Index 365211
ISSN 0025-6285
Nakład: 120 egz.

POLSKA AKADEMIA NAUK
KOMITET NAUK O KULTURZE ANTYCZNEJ

MEANDER

ROCZNIK POŚWIĘCONY KULTURZE ŚWIATA STAROŻYTNEGO
UKAZUJE SIĘ OD 1946 ROKU

ROK LXXVIII

2023

SPIS TREŚCI

POŻEGNANIA

Juliusz Domański, Katarzyna Golanowska, Inga Grześczak, Roman Krzywy, Ariadna Masłowska-Nowak, Agnieszka Mitura, Marcin L. Morawski, Alina Nowicka-Jeżowa, Barbara Opała, Mikołaj Szymański: Doktor Jerzy Mańkowski (1935–2022). Dziesięć głosów 3
Justyna Mańkowska: Bibliografia prac Jerzego Mańkowskiego 37
Joachim Śliwa: Cecylia Zofia Gałczyńska (1 XI 1934 – 7 II 2023) 47

ROZPRAWY I TEKSTY

Mieszek Jagiełło: Hezjodowa Fiks i geneza tebańskiej Sfingi między Helladą a starożytnym Bliskim Wschodem 53
Dorota Zygmuntowicz: Platońska pochwała pisma w kontekście prawodawczym 71
Joanna Sowa: „Zielsko nikczemne i trudne do poskromienia" – Plutarch o zawiści 89
Sen Nektanebo, przełożyła i opracowała Agnieszka Wojciechowska 111
Śmierć Parysa i Ojnone. Pieśń dziesiąta epopei Kwintusa ze Smyrny, przełożył i opracował Włodzimierz Appel . 125
Ptocholeon, czyli o biednym Leonie, przełożyła i opracowała Małgorzata Borowska 141
Gajusz Waleriusz Katullus: „Mówi, że moja będzie…" (*Carm*. 70), przełożyła Wiktoria Krawczyk 179
Cyceron do Nigidiusza Figulusa (*Ad fam*. IV 13), przełożyła i opracowała Katarzyna Różycka-Tomaszuk 181

RECENZJE

Kazimierz Pawłowski: Kronika książąt polskich 185
Olga Śmiechowicz: O szukaniu dziury w *Chmurach* 189
Hanna Gołąb: Kolorowy antyk i wojny kulturowe. Wystawa *Chroma* w Metropolitan Museum w Nowym Jorku i jej współczesny kontekst amerykański 197

MISCELLANEA

„Starałem się być pracowity". Z profesorem Maciejem Salamonem o szerokości horyzontów badawczych, licznych podróżach oraz specyficznej metodzie nauczania języka rosyjskiego rozmawiają Marek Wilczyński i Adrian Szopa 207
Adam Mickiewicz: Cztery wiersze, na język grecki i łaciński przełożył Jerzy Danielewicz 225

INDEX

COMMEMORATIONES

Iulius Domański, Catharina Golanowska, Inga Grześczak, Romanus Krzywy, Ariadna Masłowska-Nowak, Agnes Mitura, Martinus L. Morawski, Alina Nowicka-Jeżowa, Barbara Opała, Nicolaus Szymański: De Georgio Mańkowski sermones decem 3
Iustina Mańkowska: Index operum Georgii Mańkowski 37
Ioachimus Śliwa: De Caecilia Sophia Gałczyńska (1934–2023) 47

TEXTUS ET DISSERTATIONES

Mesco Jagiełło: De monstro Hesiodeo, quod Φίξ nominatur, nec non Sphinge Thebana, quae ex oriente originem ducebat. 53
Dorothea Zygmuntowicz: Laus scribendi in *Legibus* Platonicis 71
Ioanna Sowa: „Degener germen et intractabile", sive Plutarchus de invidia 89
Somnium Nectanebi, Polonice vertit et commentario instruxit Agnes Wojciechowska 111
De mortibus Paridis et Oenones. Quinti Smyrnaei *Posthomericorum* liber X, Polonice reddidit Vladimirus Appel 125
Ptocholeo, sive de paupere Leone, Polonice vertit Margarita Borowska 141
Catulli carmen 70, Polonice vertit Victoria Krawczyk 179
Cicero ad Nigidium Figulum (*Ad fam*. IV 13), Polonice vertit Catharina Różycka-Tomaszuk 181

CRITICA

Casimirus Pawłowski: Chronica principum Poloniae 185
Olga Śmiechowicz: De *Nubibus* frustra vellicandis 189
Hanna Gołąb: Antiquitas picta et humanitas certans, sive de exhibitione statuarum coloratarum in Museo Artium Metropolitano monstrata 197

MISCELLANEA

Matthias Salamon, Marcus Wilczyński, Hadrianus Szopa: „Negotiosus esse conabar". De studiis late patentibus, itineribus saepe perficiendis et miro methodo linguam Russicam docendi 207
Adami Mickiewicz carmina quattuor, Graece et Latine reddidit Georgius Danielewicz 225

POLSKA AKADEMIA NAUK
KOMITET NAUK O KULTURZE ANTYCZNEJ

M E A N D E R

ROCZNIK POŚWIĘCONY KULTURZE ŚWIATA STAROŻYTNEGO
UKAZUJE SIĘ OD 1946 ROKU

ROK LXXVIII

2023

WYDAWCA
Komitet Nauk o Kulturze Antycznej Polskiej Akademii Nauk

KOMITET REDAKCYJNY
Krystyna Bartol (Poznań), Małgorzata Borowska (Warszawa), Jerzy Danielewicz (Poznań),
Włodzimierz Lengauer (Warszawa), Ignacy Lewandowski (Poznań),
Henryk Podbielski (Lublin), Marek Starowieyski (Warszawa), Marian Szarmach (Toruń),
Mikołaj Szymański (Warszawa), Joachim Śliwa (Kraków)

REDAKCJA
Jan Kwapisz (red. nacz.), Adam Ziółkowski,
Helena Teleżyńska (sekr.)

Winieta tytułowa według projektu Jerzego Hryniewieckiego

Teksty zawarte w publikacji udostępniono na licencji Creative Commons CC BY 4.0.
Pewne prawa zastrzeżone na rzecz autorów oraz Polskiej Akademii Nauk. Pełna treść licencji dostępna pod adresem https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pl.

Adres redakcji
Instytut Filologii Klasycznej UW
ul. Krakowskie Przedmieście 1
00-047 Warszawa
tel. 604 300 815
e-mail meander@uw.edu.pl
„Meander" w Internecie: journals.pan.pl/meander

Nakład 120 egzemplarzy

Przygotowanie do druku:
Logoscript
ul. E. Dembowskiego 4/54, 02-784 Warszawa
tel. 22 254 95 87
e-mail: logoscript@logoscript.pl

Druk:
Agencja Wydawniczo-Poligraficzna GIMPO
ul. Transportowców 11, 02-858 Warszawa
tel. +48 501 076 031
e-mail: gimpo@poligrafia.waw.pl

MEANDER

ROK LXXVIII 2023: s. 3–35
ISSN 0025-6285
DOI: 10.24425/meander.2023.147932

Juliusz Domański, Katarzyna Golanowska, Inga Grześczak, Roman Krzywy, Ariadna Masłowska-Nowak, Agnieszka Mitura, Marcin L. Morawski, Alina Nowicka-Jeżowa, Barbara Opała, Mikołaj Szymański

DOKTOR JERZY MAŃKOWSKI (1935–2022). DZIESIĘĆ GŁOSÓW

DOCTOR JERZY MAŃKOWSKI (1935–2022). TEN RECOLLECTIONS

Streszczenie: Portret niedawno zmarłego doktora Jerzego Mańkowskiego, filologa klasycznego i badacza literatury polskiego średniowiecza i renesansu, odmalowany w dziesięciu wspomnieniach: kolegów, uczniów i córki. Na pamięć zasługuje nie tylko rozległa erudycja i celne sądy doktora Mańkowskiego, ale także porywający styl jego wykładów i nauczania oraz pasja, którą zarażał uczniów i czytelników swoich prac. Bliscy i przyjaciele wspominają również jego zamiłowanie do wspólnych wędrówek górskich.

Słowa kluczowe: Jerzy Mańkowski; badania nad starożytnością w Polsce; studia neolatynistyczne

Summary: The late Dr Jerzy Mańkowski, a classical scholar and a researcher in Polish mediaeval and Renaissance literature, is portrayed through ten voices of his colleagues, disciples, as well as his daughter. He will be remembered for his wide knowledge and critical acumen, but first of all for the passion and enthusiasm which he passed on to his disciples and readers of his works. His relatives and friends also recall his love for hiking in the mountainous regions of Poland.

Keywords: Jerzy Mańkowski; Classics in Poland; Neo-Latin studies

Ten utwór jest dostępny na warunkach licencji Creative Commons Uznanie autorstwa 4.0 Międzynarodowe (CC BY 4.0), która umożliwia nieograniczone korzystanie, rozpowszechnianie i kopiowanie utworu pod warunkiem odpowiedniego oznaczenia autora i źródła. Zob. https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pl

Poniższe wspomnienia odmalowują sylwetkę Jerzego Mańkowskiego (31 października 1935 – 21 marca 2022): badacza literatury antycznej i staropolskiej, znakomitego nauczyciela, nietuzinkowego człowieka. Dopełniają ten hołd zamieszczone w tym samym numerze dwa dedykowane jego pamięci przekłady: autorstwa Małgorzaty Borowskiej i Katarzyny Różyckiej-Tomaszuk, publikujemy również zestawioną przez panią Justynę Mańkowską bibliografię prac męża. W ten sposób upamiętniamy postać szczególnie ważną dla „Meandra". Na jego łamach Jerzy Mańkowski debiutował w roku 1961 i tu rok później opublikował ważny, obszerny artykuł o XVI-wiecznej recepcji historii trojańskiej w Polsce na podstawie pracy magisterskiej, napisanej w Katedrze Filologii Klasycznej UW. Odkąd fotel redaktora naczelnego objął w 2005 roku Mikołaj Szymański (czyli odkąd obecni redaktorzy mogą o tym zaświadczyć), pan doktor Mańkowski służył redakcji radą i obdarowywał nas opiniami o kolejnych zeszytach, tak że naturalną koleją rzeczy od 2012 roku poświadczaliśmy jego wkład w stopce redakcyjnej, gdy zgodził się dołączyć do komitetu redakcyjnego. Był naszym łącznikiem z twórcami „Meandra".

Dziękujemy pani Ariadnie Masłowskiej-Nowak za wsparcie w zebraniu zamieszczonych tu materiałów oraz paniom Justynie Mańkowskiej i Agnieszce Miturze za udostępnienie fotografii.

Redakcja

Kilka wspomnień o Jerzym Mańkowskim

Znałem go zapewne znacznie dawniej, ale w pamięci mojej wyraźniejszy wizerunek Jerzego Mańkowskiego utrwalił się dopiero od naszego spotkania w Drugim Gimnazjum Miejskim w Starachowicach, gdzie przedstawiał on, posługując się ciekawymi materiałami archiwalnymi z czasów okupacji, dywersyjną działalność konspiracyjną naszego wspólnego (w różnych rzecz jasna latach) mistrza, Kazimierza Kumanieckiego, ale o tym za chwilę.

Od roku 1992/93 byliśmy kolegami w Instytucie Filologii Klasycznej UW. A że mieszkaliśmy po drugiej stronie Wisły – on na Grochowie, ja na Saskiej Kępie – to się zdarzało, żeśmy część drogi odbywali razem. Często też miałem okazję słyszeć rozmaite jego wypowiedzi na zebraniach naukowych. Pamiętam też, że czytałem partie jego książki poświęconej mitom w tragediach Eurypidesa[1]. Wszystko to zapewne spowodowało, że

[1] J. Mańkowski, *Mity i świat Eurypidesa. Zagadnienia wybrane*, Ossolineum, Wrocław 1975.

w moich wydanych w roku 2012 wspomnieniach znalazła się o nim taka oto, może niezbyt stosowna, wręcz wścibska wypowiedź:

> Jest dla mnie niedocieczoną tajemnicą, dlaczego ten człowiek nie jest dziś profesorem, dlaczego karierę swoją zakończył doktoratem i nie zrobiwszy habilitacji pozostał aż do emerytury (wcześniejszej niż profesorska) starszym wykładowcą uniwersyteckim. Jest to bowiem uczony o rozlicznych i nieprzeciętnych zdolnościach, filologicznych przede wszystkim, wiedzy ogromnej i gotowej, niezwykle też w mowie żywej i piśmie sprawny. Jeszcze dziś, myślę, mógłby się habilitować choćby zebrawszy jako rzetelną namiastkę monotematycznej rozprawy swoje liczne i świetne studia o Kochanowskim, którym się bardzo pomysłowo i bardzo owocnie od lat zajmuje. Kiedy go słucham na różnych konferencjach w różnych miejscach, kiedy czytam na przykład jego wnikliwe a bezlitosne recenzje, nie mogę odżałować, że takie zdolności nie zaowocowały, jak należy, zwłaszcza że jest, jak się zdaje, także bardzo pracowity[2].

Studia dotyczące Kochanowskiego przyszły mi na myśl, bo to była w publikacjach Jerzego Mańkowskiego dominanta, lecz nie stanowiły one jedynego obszaru jego badań. Widać to wyraźnie w wydanym przed trzema laty obszernym tomie jego studiów: *Memoriale praeteritorum...*[3]. Wśród nich znajduje się spora liczba prac dotyczących *Kroniki* Wincentego Kadłubka. Dwu z nich chciałbym teraz poświęcić nieco uwagi, zaczynając od studium najstarszego w zbiorze: *Krak, uczeń Sokratesa*.

Po raz pierwszy ukazało się ono dziewiętnaście lat wcześniej w aktach konferencji na temat inspiracji platonizmem w dawnej literaturze staropolskiej, odbytej w roku 1998[4]. Bez przesady można powiedzieć, że w trwających od XIX wieku nowoczesnych studiach nad źródłami *Kroniki* Kadłubka stało się ono wydarzeniem epokowym: wskazało precyzyjnie Platońskie pochodzenie jednej z najważniejszych idei dzieła polskiego kronikarza, słynnej idei sprawiedliwości biorącej w obronę nie najsilniejszych, lecz najsłabszych. Źródłem tym jest początek dobrze zakorzenionego w kulturze Francji XII wieku Kalcydiuszowego przekładu *Timajosa* Platona i komentarza do niego. W cztery lata po ostatnim krytycznym i komentowanym wydaniu Kadłubkowej *Kroniki* przez Mariana Plezię[5] Jerzy Mańkowski nie tylko z precyzją filologiczną pierwszy wskazał to źródło Kadłubkowych formuł, ale także potrafił subtelnie wyjaśnić ich głęboką ideową treść, stając się zarazem w tym zakresie również inspiratorem dalszych owocnych badań cu-

---

[2] J. Domański, *Między filozofią a filologią. Wspomnienia*, wyd. II uzup., Instytut Historii Nauki PAN, Warszawa 2012 (Fontes Rerum Historiam Scientiae Spectantium II 200), s. 350.

[3] J. Mańkowski, *Memoriale praeteritorum. Studia mediewistyczne i renesansowe*, Wydział Polonistyki UW, Warszawa 2019 (Studia o Literaturze Dawnej 8).

[4] *Krak, uczeń Sokratesa (glosa do Kadłubka* Chronica Polonorum *I 5, 3)*, [w:] *Inspiracje platońskie literatury staropolskiej. Materiały z konferencji zorganizowanej przez Zespół Badań Literackich nad Historią Kultury Epok Dawnych Instytutu Literatury Polskiej Uniwersytetu Warszawskiego 14–15 października 1998 r.*, oprac. A. Nowicka-Jeżowa, P. Stępień, Wydział Polonistyki UW, Warszawa 2000, s. 147–150 (przedruk w: *Memoriale praeteritorum…*, s. 85–88).

[5] Magistri Vincentii dicti Kadłubek *Chronica Polonorum*, wyd. i oprac. M. Plezia, PAU, Kraków 1994 (Monumenta Poloniae Historica N. S. 11).

dzych[6]. Nie zdążyła już uwzględnić Kadłubkowego źródła w komentarzu do ostatniego wydania swojego przekładu *Kroniki* Brygida Kürbis[7].

Podobny charakter, a i doniosłość nie mniejszą ma inne odkrycie Jerzego Mańkowskiego w tekście Kadłubkowej *Kroniki*. Idzie o tekst z księgi II 9, 4. Ponieważ nie miało ono jeszcze, o ile wiem, większego odbioru, a ma dla mnie ważne znaczenie osobiste, zrelacjonuję je tu nieco obszerniej. Jest to zamieszczone w ofiarowanych mi na 85-lecie *Glosach filologiczno-filozoficznych* studium Jerzego Mańkowskiego Caecitas *i* illustratio, bellum bonum *i chrzest Mieszka*, komentujące zarówno sam tekst Kadłubkowej relacji o postrzyżynach przyszłego księcia Mieszka I, jak i biblijne oraz późniejsze źródła tej relacji, jak wreszcie na nowo ustaloną datę kalendarzową chrztu nawróconego na chrześcijaństwo księcia polskiego[8].

Zaczyna się ono od filologicznej analizy krótkiego tekstu (*Dictum vero est Mesca, id est turbatio, quia ceco nascente parentes turbati sunt, vel mistice, quia ab ipso initiata videntur belli spiritualis aput nos seminaria. Per ipsum enim inseminatum est bellum bonum, ut rumperetur pax mala; aut ut forte ait evangelium: non omnes corde in cithara resonant nec quotquot in misticis ponuntur, misticum habent intellectum*). Wydawca Kadłubkowej *Kroniki* poprzestaje w komentarzu do tego miejsca jedynie na skonstatowaniu, że podanego przez kronikarza znaczenia imienia Mesca nie potwierdza współczesna nauka. Tłumaczka zaś, oddawszy cały passus słowami:

> Nazwany zaś został „Mieszka", to jest „zmieszanie", ponieważ rodzice skłopotali się, gdy urodził się ślepy. Albo w znaczeniu ukrytym, ponieważ od niego, zda się, rzucony został posiew walki duchowej. Przez niego bowiem zasiane zostało [ziarno] walki dobrej, iżby zerwany był zły pokój. Albo może, jak mówi Ewangelia: „Nie wszystkie struny cytry grają i [z tego], ilekolwiek złożone zostaje w ukrytości, [bynajmniej tyleż samo] nie ma ukrytego znaczenia",

odnosi się najpierw w komentarzu do etymologii imienia, a następnie, stwierdziwszy brak potwierdzenia Kadłubkowej sugestii w tekście biblijnym, sugeruje potrzebę dalszego poszukiwania jej u komentatorów Biblii. Tak wyposażony przez poprzedników, Jerzy Mańkowski dokonuje przede wszystkim tekstologicznego i semantycznego uporządkowania tekstu, uznając go za *crux philologica*, i odkrywa w nim jeszcze jedno ukryte odesłanie do Biblii, w słowach *Per ipsum enim inseminatum est bellum bonum, ut rumperetur pax mala*, które są kryptocytatem z *Mt.* 10, 34, możliwym do rozszyfrowania dzięki komentarzowi św. Hieronima (*In Mt.* 10, 34). Temu zaś filologicznemu rozszyfrowaniu Kadłubkowego tekstu towarzyszy następnie dociekliwe i trafne umieszczenie go w kontekście

---

[6] Z. Kałuża, *Lektury filozoficzne Wincentego Kadłubka*, Instytut Tomistyczny, Warszawa 2014, s. 99–168.

[7] Mistrz Wincenty Kadłubek, *Kronika polska*, przeł. i oprac. B. Kürbis, Ossolineum – De Agostini, Wrocław 2003, s. 50.

[8] Caecitas *i* illustratio, bellum bonum *i chrzest Mieszka*, [w:] *Glosy filologiczno-filozoficzne na marginesie prac Profesora Juliusza Domańskiego w osiemdziesiątą piątą rocznicę Jego urodzin*, oprac. J. Kwapisz, W. Olszaniec, IFK UW – Sub Lupa, Warszawa 2012, s. 81–117 (przedruk w: *Memoriale praeteritorum…*, s. 61–84).

egzegezy biblijnej Hugona ze Świętego Wiktora, czego już tu referować nie będę, dodam tylko, że i ten komentarz Jerzego Mańkowskiego znalazł rychło niezbyt jeszcze bogate echo w badaniach nad Kadłubkową kroniką[9].

Niech mi wolno będzie zamknąć te dwa przykłady dotyczące publikacji paroma wspomnieniami z rozmów z Jerzym Mańkowskim i cytatami z jego wypowiedzi publicznych. W drukowanym w poprzednim roczniku „Meandra" artykule powołałem się na jedną z takich wypowiedzi, więc już nie będę jej tu powtarzał[10]. Utkwiła mi też w pamięci inna, po której żaden ślad nie pozostał. Podczas prezentacji wydanego w roku 2014 ostatniego tekstu naszego wspólnego mistrza, Kazimierza Kumanieckiego, zaczątku fikcyjnego pamiętnika Oktawiana Augusta[11], Jerzy Mańkowski przyznał się, że czytając ten tekst przywoływał w pamięci jego łacińskie źródła. W krótkiej wypowiedzi podczas prezentacji nie zdołał powiedzieć nic więcej, zaintrygował mnie jednak tym stwierdzeniem i chętnie bym wtedy czy później usłyszał, jak on te źródła zapamiętał i jakby je *ex promptu* zreferował, wiedziałem bowiem sporo z różnych doświadczeń o jego znakomitej pamięci i jego interpretacyjnej inwencji. Odłożywszy rzecz na później, nigdy jej jednak nie zrealizowałem. Zamiast niezrealizowanej rozmowy przypomnę teraz wspomniane na wstępie zdarzenie, którego świadkami było wielu ludzi. Zilustruje ono i sprawność, i zasięg tej jego pamięci.

Najpierw posłużę się cytatem z jednego z moich wspomnień o profesorze Kumanieckim:

> Z kontaktów, jakie z profesorem Kumanieckim miałem w moich latach studenckich, pozostały mi również pewne zasłyszane szczegóły także z jego życia innego niż akademickie. Dobrze pamiętam, że wspomniał mi kiedyś o swojej niezwykłej zaiste działalności konspiracyjnej w AK. Polegała ona na redagowaniu i wydawaniu – naturalnie we współpracy z całym zespołem ludzi – niemieckojęzycznego pisma przeznaczonego dla żołnierzy Wehrmachtu i mającego wywierać na nich wpływ destrukcyjny, osłabiać ducha, zaszczepiać w nich zwątpienie i budzić nieufność w zwycięstwo. Dziś rzecz jest dość szeroko znana, kolportaż tego wydawnictwa opisał w swoim *Kurierze z Warszawy* Jan Nowak-Jeziorański, a i inni także ją opisywali. Lecz w tamtych latach znana tak szeroko nie była. Dla mnie [...] była to istna rewelacja[12].

Otóż 17 kwietnia 1997 roku Jerzy Mańkowski, podczas sesji zorganizowanej przez doktora Władysława Pokrywkę, latynistę, a ucznia zarówno profesora Kazimierza Kumanieckiego, jak i doktora Jerzego Mańkowskiego, w II Liceum Ogólnokształcącym im. Stanisława Staszica w Starachowicach w dwudziestą rocznicę śmierci Kazimierza Kumanieckiego, zaprezentował obecnym na tej sesji film zawierający wybrane numery tego okupacyjnego

[9] Kałuża, op. cit., s. 141.

[10] J. Domański, *Safona – Katullus – Kochanowski. Przekład tekstów i przekład kultur,* Meander 77, 2022, s. 90.

[11] K. Kumaniecki, *August*, wyd. A. Zawalska, wstęp K. Marciniak, Instytut Filologii Klasycznej UW, Warszawa 2014.

[12] J. Domański, *Wspomnienie o prof. Kazimierzu Kumanieckim*, Meander 56, 2001, s. 418. Cytuję z przedruku w: id., *Szkice do portretów humanistów XX wieku*, Wydział Polonistyki UW, Warszawa 2017, s. 52–53.

wydawnictwa, z odpowiednią, bardzo interesującą narracją. Dziś już nie pamiętam, czy film ten był jego własnością, czy został skądś wypożyczony. Zapewne jest to do wyjaśnienia.

Niech przypomnienie tej prezentacji uzupełni parę wspomnianych tu szczegółów z profesjonalnej aktywności Jerzego Mańkowskiego tym pozaprofesjonalnym dla filologa-starożytnika zainteresowaniem historią niedawną.

Juliusz Domański

27 czerwca 2022

1. Ostatnie lata studiów.

Fot. z archiwum rodzinnego

Pan Jerzy

31 października Pan Jerzy ma urodziny. Zawsze będzie je miał, bo tak długo, jak wielu z nas będzie brakować jego żywej obecności, tak długo możemy obchodzić jego urodziny. Właściwie dopiero teraz, w październiku 2022 r., dociera do mnie, że Pan Jerzy „umarł na serio" i że nigdy już nie wymienimy listów, krakowskich kukułek, opowieści o tatrzańskich szlakach, przekomarzań politycznych, porównań uszkodzeń oczu i rdzenia kręgowego; nigdy nie będziemy się już bawić słowami bajek, frazeologią, wspominać umarłych, a czasem nawet nieco żywych i opowiadać o własnych codziennościach: o robieniu dżemów i o pierogach w młynie, o prasowaniu, o białych sufitach neurochirurgii, o jego wnuczce, o mojej córce, o wszystkim.

Pan Jerzy (w chwilach żartownych podpisywał się: „Jurek-Ogórek") to człowiek – dla mnie – wielkiej serdeczności, bezinteresownej czułości i dobra:

> Miła Pani Kasiu – pisał w kwietniu 2019 r. Pan Jerzy w liście do mnie – zdaję sobie sprawę, że mój domysł, iż między ludźmi spotykającymi się w życiu mogą istnieć (wytwarzać się?) więzy (ślady powiązań uczuciowych), które nigdy istnieć nie przestają (nie przestaną?) – iż jest to domysł skażonej (rozregulowanej) psychiki, ale nie pierwszy raz przychodzi mi do głowy takie „podejrzenie". Śniła mi się dziś osoba, którą widziałem ostatnio w 1956 roku. […] Kiedy się obudziłem, skonstatowałem, że ci, którzy stają na naszej drodze, stają raz na zawsze i że to czyni nas tymi, kim jesteśmy, a fakt, że możemy łapać się i w snach, daje nam bilet do nieopisanego szczęścia i spokoju.

Moje spotkanie z nim, najpierw jako Wykładowcą, potem już serdecznym Przyjacielem, to jeden z najpiękniejszych podarunków losu. Nie mogę i nie chcę o Panu Jerzym myśleć inaczej jak o Mistrzu, żyjącym literaturą, pracą, niezwykle rzeczowym i uczciwym wobec studentów oraz przedmiotu, którego uczył; jak o Człowieku – wyrozumiałym, serdecznym i mądrym. Człowieku, który zawsze cieszył się ze spotkania innego człowieka, który zawsze pytał o innych, zapamiętywał twarze, był ich ciekaw, więcej – był na nie zachłanny: na rozmowę, kontekst, spacer, lekturę, koncert. Człowieka młodego pytał i o to, czy jadł, i o to, czy i co czytał. Miało się wrażenie, że wszystko pamiętał (i pamiętał!), że wszystko jest w nas ważne i że my jesteśmy ważni. Przy nim nie było się anonimem i nie zostawało anonimowym.

W jego głosie zawsze dominowała łagodność; nie miał zwyczaju chłostać słowem (choć bywał niecierpliwy), chociaż wymagał i jednym spojrzeniem umiał postawić rozmówcę na baczność. Złakniony: ludzi, wiedzy, kontekstów wiedzy, podróży (nawet tych na grochowski bazarek); nienasycony: tym, co musi sprawdzić, napisać, pojąć, odpisać, gdzie zdążyć. Zawsze jednak stosowny. Wyczuwał rozmówcę: ile, jak i co chce o sobie powiedzieć; nie naruszał nigdy tej domyślnej granicy i – podejrzewam – oczekiwał wzajemności wobec własnej przestrzeni.

Gdy prowadził zajęcia, punktualne, wycyzelowane, precyzyjne (przygotowywał się na nie wciąż od nowa, do każdej grupy niemal osobno, ciągle, jakby samemu sobie nie ufając), zawsze znajdował czas na nowe pomysły, humor, skojarzenia, a nade wszystko – miał szacunek dla ułańskiej fantazji poszczególnych studentów. Pan Jerzy przyjmował nawet najbardziej absurdalną interpretację, jeśli była własna i ciekawa. Nie bał się myśleć i nie obawiał się myślących ludzi. Nigdy nie pouczał, nigdy nie smagał dwójami, nigdy nie trzeba się było go bać. Jeśli czegoś się bać trzeba było – to siebie – własnych niedoczytań i lapsusów (bo o popełnianiu błędów Pan Jerzy zawsze wypowiadał się pozytywnie, dawał do nich prawo, a nawet zachęcał). Lubił się śmiać. Lubił błyskotliwych ludzi, zaskoczenie; peszyły go tupet i zbyt pewny siebie świat, który rozlicza, wypomina, wpisuje w tabelki i skazuje.

Nie przypominam sobie żadnej jego chwili buty, żadnego zachowania ponad zachowanie pełne zrozumienia dla innych. Widzę postać w szarym garniturze, krawacie, odprasowanej w kancik koszuli; pośpieszną, zdążającą gdzieś Krakowskim Przedmieściem. Postać zaaferowaną czymś, czujną, niespokojną. Postać do tego stopnia wierną elegancji,

że często zastanawialiśmy się, jak „Maniek" (tak go nazywaliśmy) wygląda w zwykłej koszulce polo i czy w ogóle bywa „cywilkiem". Ten *dress code* też znamionował Pana Jerzego – świadczył o jego szacunku dla Uniwersytetu, studentów, kolegów, o jego mistrzach nie wspominając. Współtworzył skórę stosowności. Był ukłonem w stronę przedwojennej elegancji i odrzuceniem współczesnej bylejakości.

Pana Jerzego prywatnego poznałam dopiero po studiach, gdy zaczęła się nasza przyjaźń – i nie skończy się ona nigdy, mimo że Pan Jerzy zmienił już adres zamieszkania. Mam zresztą nadzieję, że na mnie zechce poczekać.

Inteligentny, niezwykle uważny, emocjonalny, czuły. Tak go zapamiętam. Wiecznie zajęty i wiecznie coś piszący. Żartujący z bajek dla dzieci, które sobie wspólnie tłumaczyliśmy listownie, na przykład z angielskiego (zapewne jako antidotum na ogólną poważność i bufonadę), przeżywający okrucieństwo świata, w ostatnich latach już cierpiący, ale do końca domowy i przyjacielski, chętny do słownych zabaw i do końca aktywny intelektualnie.

Umiał dziękować za wszystko, umiał przeprosić. Umiał się wszystkim cieszyć. Nigdy nie traktował ludzi jak rywali, kiedy mógł, wspierał, polecał. Tworzył wokół siebie jakąś tajemną pajęczynę ludzi o podobnej wrażliwości, pasjonatów; często zagubionych w technologiach i w sobie. Umiał z nimi/nami rozmawiać i zawsze tymi rozmowami nas ocalał.

Nigdy nie okazywał wyższości, a jeśli krytykował coś lub kogoś, to nigdy ów sprzeciw nie miał czemuś lub komuś szkodzić. Miał wzmóc uwagę, ochronić przed zgubnymi decyzjami lub kompromitacją. Był subiektywną opinią, sugestią, nigdy – wyrokiem.

Pan Jerzy nie miał w sobie nic z aktora. Kulturalny wobec wszystkich: od przekupki do profesora. Nie szeregował ludzi. Nie oceniał ich; raczej próbował zrozumieć, choć czasem to rozumienie oblekało się w zabawną parodię czy opowieść z kluczem.

Potrafił przyznać, że czegoś zapomniał albo nie wie, albo sprawdzi. Potrafił się z siebie śmiać i dziękować za żonę, bez której, jak pisał, „zgubiłby buty razem ze sznurówkami". Dawał nam w ten sposób do zrozumienia, że omylność i niewiedza też są orężem – do szukania, pytań i widzenia siebie też w słabszych momentach. Dawał też sygnał, że ma świadomość swoich wad oraz roli ludzi, którzy te wady pozwalają ukryć.

Pisaliśmy do siebie latami, często kilka razy dziennie. Potrzebowaliśmy siebie, szanując własne terytoria, historie, rodziny i nie wymagając od siebie więcej, niż moglibyśmy sobie ofiarować. Ta czuła bliskość przyjaźni, przywilej takiej przyjaźni to – według mnie – najlepsza wizytówka Nauczyciela, Człowieka. Fakt, że chce się być przy nim zawsze, myśleć tylko dobrze, że chce się do niego odnosić, a jego obecność staje się wzorcem, któremu się chce dorównać.

Pana Jerzego nie zastąpi nikt i nigdy. Dlatego chcę wierzyć, że kiedyś go jeszcze spotkam, a on, jak kiedyś, powie:

> Pani Kasiu, obyśmy […] mogli iść prostą drogą, *via recta.* To nie znaczy „pod linijkę", ale „taką, która bez błądzenia doprowadza do dobrego celu".

W kwietniu 2019 roku przeczytałam:

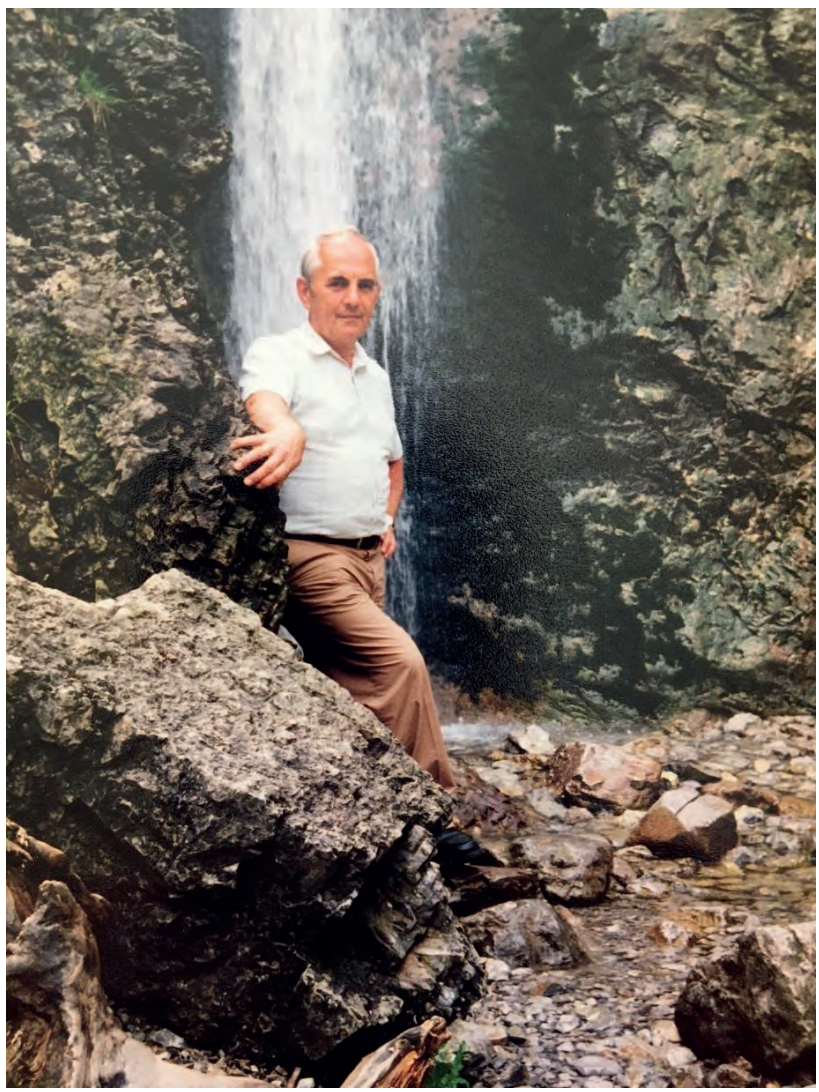
> Na mnie […] śmierć Przyjaciół robi duże wrażenie. Myślę, że na tym świecie nie zdajemy sobie sprawy z tego, jak rozlegle i tajemniczo jesteśmy – ludzie z ludźmi – powiązani.

[...]
Zieleń na Mazowszu tej wiosny wspaniała. Ściskam mocno, a co tam. J.

We mnie nieobecność Pana Jerzego „nie odzyskała jeszcze przytomności". I zapewne nie odzyska.

Katarzyna Golanowska

Kraków, październik 2022



2. W Tatrach, przy wodospadzie Siklawica. 1992 r.

Fot. z archiwum rodzinnego

Nauka słowa – wspomnienie o doktorze Jerzym Mańkowskim

Doktor Mańkowski przez pięć lat był opiekunem naszego roku na studiach filologii klasycznej na Uniwersytecie Warszawskim. Nim zdążyliśmy się nieco lepiej poznać, na początku listopada zaczął się okupacyjny strajk studencki – był to bowiem burzliwy rok 1981. Na strajku my, pierwszoroczniacy, wylądowaliśmy niemal wszyscy. W sali na parterze Wydziału Polonistyki odwiedzali nas wykładowcy – organizowali zajęcia, przychodzili porozmawiać, przynosili różne smakołyki. Doktor Mańkowski nie pojawił się ani razu (co nas nieco ubodło), nie bez pewnej racji uznając nasze strajkowanie raczej za chęć wesołego spędzenia razem czasu niż za wyraz poglądów politycznych. Po ewakuacji strajkujących z uniwersyteckich budynków nastał ponury czas stanu wojennego – na zajęcia wróciliśmy w lutym następnego roku. Dopiero wtedy zawarliśmy bliższą znajomość z doktorem. Nasza szkolna łacina (w grece stawialiśmy pierwsze kroki) okazała się nieco przykrótka jak na uniwersyteckie wymagania. Podczas tłumaczenia tekstów wszystkie moce naszego intelektu wyczerpywały się w trakcie bolesnych prób ustalenia jakiejś linii fabularnej, czyli udzielenia odpowiedzi na siedem pytań rzymskich. W przypadku poezji dochodził do tego rozbiór metryczny, inaczej – jak to określaliśmy zwięźle – postawienie akutusów. Ale na zajęciach z doktorem Mańkowskim wyglądało to zupełnie inaczej, niezależnie od tego, czy na wykładach z literatury greckiej korzystaliśmy z polskich przekładów, czy na ćwiczeniach i, w późniejszych latach, na proseminariach tłumaczyliśmy teksty łacińskie i greckie. Naszym poletkiem było zwykle tylko jedno zdanie, z którego doktor wydobywał słowo po słowie – niekoniecznie w porządku linearnym. Zaczynało się badanie – oglądaliśmy każdy wyraz pod światło i ze światłem, pod mikroskopem i z perspektywy, obracając go w lewo i w prawo. Kiedy wydawał się już całkowicie przenicowany i pozbawiony wszelkich tajemnic, wkładaliśmy go z powrotem do zdania. I wtedy, bęc, okazywało się, że w sąsiedztwie innych wyrazów całkowicie się odmienia (nie, nie mam tu na myśli fleksji). Jeśli chodzi o objętość tekstu, nie odnosiliśmy specjalnych sukcesów. Jednak, co ważniejsze, uczyliśmy się rozumienia słowa i znajdowaliśmy w tym przyjemność – jak przystało na filologów.

Ładnych parę lat później, kiedy skończyłam studia, zaczęłam pracę w instytucie i przeprowadziłam się ze Śródmieścia na Pragę Południe, okazało się, że doktor Mańkowski jest moim sąsiadem z tej samej ulicy. Tak więc oprócz spotkań w IFK zdarzało nam się widywać po sąsiedzku, zwykle w okolicy targowiska na placu Szembeka. Podczas tych targowych pogawędek zauważyłam, że dbałość – może lepszym określeniem byłaby „staranność" – doktora dotyczy nie tylko słów, ale i rzeczy.

– Pani Ingo – mówił na przykład – proszę zobaczyć, jakie w tym stoisku, o tu, kupiłem piękne pomidory! – I wyciągał z siatki dorodną sztukę. – Jaki kolor, najmniejszej plamki, i jak pachną!

Swojski pomidor natychmiast stawał się tym, czym w istocie jest: *un pomo d'oro* – owocem ze złota.

Żadnego spotkania doktor nie omieszkał zakończyć miłym i wyszukanym komplementem pod moim adresem. Spośród wszystkich zapamiętałam ten najbardziej cenny, prosty i szczery: „Pani Ingo, pani to się nie boi słów!".

Za tę odwagę słowa, którą zawdzięczam także doktorowi Mańkowskiemu, pozostaje mi podziękować mu po raz ostatni parafrazą jednego z foriceniów Jana Kochanowskiego – czarnoleski poeta dedykował ten wiersz Piotrowi Myszkowskiemu[13].

Do Jerzego Mańkowskiego

Imię twoje, Mańkowski, na papierze piszę
nietrwałym. Dobroć, której przejawów nie zliczę
w sercu moim wyryta, więc nie zatrze jej czas,
czy wśród żywych wciąż będę, czy przykryje mnie głaz.

Inga Grześczak

3. W Tatrach, na Gęsiej Szyi, 1998.

Fot. z archiwum rodzinnego

[13] *Foric.* 82.

W dzień św. Izydora z Sewilli. Wspomnienie o Jerzym Mańkowskim

Jerzego Mańkowskiego poznałem w drugiej połowie lat dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku, kiedy odbywałem studia doktoranckie w Instytucie Literatury Polskiej Uniwersytetu Warszawskiego. Był wówczas częstym uczestnikiem zebrań naukowych, podczas których dyskutowano referaty dotyczące piśmiennictwa staropolskiego i zagadnień edytorskich. Gdy zabierał głos, zawsze czynił to z niezwykłą życzliwością i uprzejmością, dzieląc się rzeczowymi, wynikającymi z autentycznego zaciekawienia spostrzeżeniami. Te najbardziej zasadnicze poruszał zresztą już w rozmowie prywatnej, by nie onieśmielać publiczną krytyką początkujących badaczy, traktując młodych adeptów filologii z widoczną sympatią i wyrozumiałością. Na mnie i na kolegach duże wrażenie robiła jego przepastna erudycja, łącząca wiedzę o kulturze starożytnej z zainteresowaniami historią czasów jagiellońskich oraz z oczytaniem w literaturze klasycznej, średniowiecznej i humanistycznej.

Wśród swoich naukowych fascynacji wyróżniał kronikę Wincentego Kadłubka (określił go w jednym z prywatnych listów do piszącego te słowa arcymyślicielem i wielkim artystą), ale prawdziwą estymą darzył zwłaszcza twórczość Jana Kochanowskiego, o którym zawsze wypowiadał się ze znawstwem i subtelnością intelektualną, dostrzegając nieoczywiste dla wielu powinowactwa literackie i filozoficzne jego spuścizny z kulturą śródziemnomorską, z których wynikały nieraz zasadniczej wagi wskazówki interpretacyjne. Można powiedzieć, że był w tej materii wirtuozem filologicznych dociekań, choć niechętnie i zwykle dopiero po namowach przelewał swe myśli na papier. Często poprzestawał na ustnym dzieleniu się wiedzą, ciesząc się, że inni korzystają z jego sugestii.

Składając w wydawnictwie w 2008 roku swoją książkę poświęconą gatunkowości poematów Kochanowskiego, nie miałem wątpliwości, że to właśnie Jerzy Mańkowski powinien zaopiniować ją do druku. Zadania tego podjął się z właściwą sobie skromnością, wywiązał się z niego natomiast nad wyraz sumiennie, bezbłędnie wskazując zbyt pochopnie sformułowane a mało przekonujące koncepcje i dzieląc się własnymi przemyśleniami. Z tego czasu zapamiętałem rozmowę o tym, co określił koniecznością uważnego czytania tekstów dawnych, wnikania w sensy archaicznych słów i sformułowań, by dotrzeć do myśli autora zawartych w tworzących tekst zdaniach i dopiero wówczas kusić się o interpretacje. „Filolog to sługa słów i budowanych ze słów tekstów”[14] – zauważył mimochodem w którejś ze swych rozpraw. Ma w sobie to zdanie coś z definicji i coś z imperatywu, określającego podstawową powinność w zawodzie, który uprawiał.

Z podziwu dla osobowości Jerzego Mańkowskiego, ale i z poczucia, że jego rozproszony w periodykach i tomach zbiorowych dorobek nie jest widoczny tak, jak na to zasługuje, zrodził się pomysł zebrania jego studiów i przyczynków. Kiedy pierwszy raz złożyłem Mistrzowi – jak nazywaliśmy go w rozmowach – taką propozycję przed dziesięciu laty, początkowo się zapalił, lecz po namyśle wymówił zaangażowaniem w prace nad reaktywowanym właśnie wydaniem sejmowym dzieł Kochanowskiego. Dopiero po jakimś czasie pomysł odżył. Ostatecznie tom ukazał się w roku 2019 pod tytułem *Memoriale praeteritorum. Studia mediewistyczne i renesansowe*. Traktuję tę publikację jako wyraz wdzięczności nie tyle własnej, choć wiele Jerzemu Mańkowskiemu zawdzięczam, ile środowiska, które współtworzył i inspirował.

[14] Zob. niżej, przyp. 26.

Po raz ostatni spotkałem Mistrza na kampusie Uniwersytetu Warszawskiego przy Krakowskim Przedmieściu 4 kwietnia 2019 roku, „w dzień świętego Izydora z Sewilli", jak wpisał w dedykacji opublikowanej właśnie książki. Był piękny wiosenny dzień, więc usiedliśmy na ławce. Wyjąłem wtedy z torby wyszperane kilka miesięcy wcześniej w antykwariacie jego *Mity i świat Eurypidesa* z 1975 roku, prosząc o jeszcze kilka słów. Trzymając w ręku tę pracę, uśmiechnął się, przypominając sobie seminarium metodologiczne – bodajże prowadzone przez Stefana Żółkiewskiego – na warszawskiej polonistyce, w którym uczestniczył w latach sześćdziesiątych. Jak przyznał, otworzyło go ono na nowe możliwości lektury tragedii greckich, co pozwoliło mu wyjść poza klucze lekturowe oferowane wówczas przez rodzimą filologię klasyczną. Jak stwierdził, od tamtego czasu zawsze ciągnęło go do polonistów, przede wszystkim badaczy epok dawnych. Opowiadał, że szczególnie cenił współpracę z Marią Renatą Mayenową, która zaproponowała mu udział w projekcie wydania dzieł Kochanowskiego. Podczas rozmowy określił poetę nawet czwartym tragikiem (miał na myśli oczywiście *Odprawę posłów greckich*), twierdząc z przekonaniem, że wielkość tego dramatu nie dociera do nas jeszcze w całej pełni.

Nie pamiętam już, w jaki sposób od Kochanowskiego przeszliśmy do jego zainteresowań biografią Jadwigi Andegaweńskiej.

– Wie pan – powiedział wtedy mniej więcej tymi słowami – mimo że moje studium na ten temat ukazało się przed kilku laty[15], to od Jadwigi zaczęła się cała moja przygoda filologiczna.

Tuż po wojnie, gdy był jeszcze nastolatkiem, rodzice wysłali go do miasteczka na targ po zakupy. Zrobiwszy sprawunki, zatrzymał się przy straganie z książkami, gdzie wpadł mu w ręce zeszyt czasopisma „Polonia Sacra" z artykułem Anny Misiąg-Bocheńskiej *Dwie daty z życia królowej Jadwigi*[16]. Tak bardzo go zainteresował, że bez zgody rodziców wydał resztę pieniędzy. Jak wspominał, bał się bardzo, że będą się gniewali, ale ucieszyli się, że syn kupił sobie coś do czytania.

– I wie pan – mówił mi wtedy – mnie to zaciekawiło, że interpretując łacińskie słowa z dokumentów średniowiecznych, ich znaczenie w danym okresie, można ustalać fakty. Wtedy właśnie postanowiłem nauczyć się łaciny.

W podziękowaniu za pomoc w opracowaniu studiów, które złożyły się na tom *Memoriale praeteritorum*, dostałem tego dnia od Mistrza słój miodu malinowego (legenda hagiograficzna powiązała pszczoły ze św. Izydorem), przywiezionego z gospodarstwa w Gorcach. Miły prezent skierował rozmowę na wspólne nam obu zamiłowanie do wędrówek po górskich szlakach, na radość czerpaną z fizycznego zmęczenia, podziwiania majestatu gór i przyrody. Dla Jerzego Mańkowskiego był to chyba najprzyjemniejszy i najbardziej regenerujący sposób spędzania urlopów. Zwłaszcza upodobał sobie Tatry. Jeszcze kilka lat wcześniej, gdy zadzwoniłem do niego późnym latem w sprawie jego artykułu, który właśnie kończyłem redagować, odebrał telefon chyba na Zawracie. Wróciliśmy do tej pasji na chwilę raz jeszcze owego kwietniowego dnia. Przyznał wtedy, że nigdy już w wysokie góry się niestety nie wyprawi ze względu na coraz większe trudności

[15] Zob. niżej, przyp. 25.

[16] A. Misiąg-Bocheńska, *Dwie daty z życia królowej Jadwigi*, Polonia Sacra 3, 1949, s. 267–275.

z poruszaniem się. Gdy próbowałem go krzepić nadzieją odzyskania sił, machnął ręką i ze zrezygnowaniem zacytował słowa swojego farmaceuty:

– Będziemy żyć coraz dłużej, ale chodzić będziemy coraz krócej.

Dopytywał się wtedy także, nad czym aktualnie pracuję. Kończyłem wówczas poprawiać artykuł o tendencjach panujących w epice polskiej przed i po publikacji spolszczenia Piotra Kochanowskiego *Jerozolimy wyzwolonej* Torquata Tassa[17]. Gdy już wyłuszczyłem główne tezy swojej pracy, skomentował je w kilku zdaniach, dodając od siebie, że lubi wracać do lektury tego utworu:

– Wie pan, jest w tym eposie jakaś wielkość, coś, co sprawia, że w chwilach zniechęcenia do otaczającej rzeczywistości łatwiej odnaleźć poczucie, że warto się trudzić dalej.

Roman Krzywy

4. W Tatrach słowackich, 1998 r.

Fot. z archiwum rodzinnego

[17] R. Krzywy, *L'epica polacca prima e dopo il* Gofred *(dal* Bellum Prutenum *di Jan da Wiślica alla* Wojna chocimska *di Ignacy Krasicki)*, [w:] *L'epica cavalleresca dell'età moderna: un modello europeo. Atti del convegno: Roma, 20–21 settembre 2018*, oprac. M. Wojtkowska-Maksymik, Accademia Polacca delle Scienze, Roma 2019.

Mistrz

Na początku był strach. Wchodzimy do sali 111, nie mieścimy się wszyscy, więc niektórzy (także studenci z innych wydziałów, najczęściej historii) trzymają Goliasa i zeszyty na kolanach. Wyjmujemy materiały z najrozmaitszych toreb, nie zdołaliśmy jeszcze usiąść, kiedy Mistrz krótko i dobitnie pyta:

– Pani Masłowska: *Héna, allá léonta*?

(U Ezopa jest właściwie *allá léonta*, ale tak to zapamiętałam)[18].

Składając w myśli dzięki wszelkim duchom opiekuńczym, w tym Duchowi Świętemu, z którym od dawna mamy szczególną relację, odpowiadam równie błyskawicznie, jeszcze nie usiadłszy na krześle i przeganiając wędrujące po zeszycie ursynowskie mrówki, których tak się wstydziłam:

– Jedno, lecz lwa!

Zaległa cisza. Na Mistrza nawet nie śmiałam podnieść oczu, ale potem mówiono mi, że był zadowolony. W każdym razie tego dnia przez absolutny przypadek, który sprawił, że poprzedniego wieczora jakoś zetknęłam się z tą frazą (na pewno nie w internecie, bo jeszcze nie istniał), nie poległam.

Mistrz przynosił na obu rękach stosy książek, by wiernie zacytować przepiękne sentencje, unaoczniające mądrość starożytnych. Zaczęłam je notować osobno i uczyć się ich na pamięć. Zresztą inwokacji do *Iliady* musiał się nauczyć każdy, i wszyscy zostaliśmy odpytani (tak wydała mi się piękna, że nauczył się jej także mój mąż, lekko nakłaniany, i to tylko na początku). Podobnie było z pierwszą frazą *Fedona* – Mistrz uznał, że trzeba to pytanie o osobistą obecność przy Sokratesie w owym dniu, kiedy wypił w więzieniu truciznę, znać w oryginale (i Zbyszek ponownie przyznał mu rację – słowa *Autós, ó Faídon, paregénu Sokrátei ekeíne té heméra, hé tó fármakon épien en tó desmoterío, é állu tu ékusas?* jest w stanie powtórzyć jeszcze i dzisiaj)[19].

Potem było oburzenie na niewłaściwy akcent w terminie *metathesis quantitatis* (nawet nie od razu zorientowaliśmy się, o co chodzi, tak dalece było nam w tym względzie wszystko jedno), i pamiętne słowa Mistrza:

– Może niedługo będziecie mówić: „atmósfera nad Bałtykiem".

Także awantura zakończona moimi łzami, że zdajemy lektury w terminie zajęć z Mistrzem (innych terminów nie było).

A wreszcie na trzecim roku siedziałam sobie na stole na korytarzu i machałam nogami, kiedy Mistrz podszedł i zapytał, czy zainteresowałabym się Amazonkami, bo właśnie wrócił z Wiednia i przywiózł odbitki dwóch angielskich artykułów na temat walecznych kobiet. Zeskoczyłam natychmiast i obiecałam zapoznać się jak najszybciej. Skutek był taki, że nakreśliliśmy temat pracy magisterskiej, który miał obejmować wszelkie wzmianki o Amazonkach w obu literaturach. Kiedy jednak termin ukończenia studiów już się o rok przedłużył, Mistrz zgodził się, choć niechętnie, że literaturę łacińską pomijamy. Praca liczyła, o ile

[18] Aes. *Fab.* 257 Perry.
[19] Pl. *Phaed.* 57 a.

pamiętam około 350 stron maszynopisu, została okazana jako *portentum* rektorowi, a także w skróconej wersji opublikowana (wraz z mapami wykonanymi przez małżonka ręcznie, acz profesjonalnie – nie tylko nie było internetu, ale nawet dostępu do mapy obejmującej starożytny świat od Słupów Heraklesa po Ocean Spokojny, dlatego musieliśmy sztukować) w serii „Archiwum Filologiczne". Ale wcześniej, zanim wszystko, co dobre, dobrze się skończyło, były setki godzin rozmów. Przyjeżdżałam z wózeczkiem na zakupy, w którym miałam fiszki, i rozpatrywaliśmy wszelakie zagadnienia: zarówno te dotyczące tematu, jak i mitologiczne wprawdzie, ale „nieco" od niego odbiegające. Kiedy tak któryś już raz siedzieliśmy w pokoju asystenckim, pewna zaniepokojona pani doktor od progu zapytała:

– A co wy się tu tak namawiacie przez tyle czasu? O co w tym wszystkim chodzi?

Mistrz udzielił niewyczerpującej, za to asertywnej odpowiedzi. Kiedy już robiło się późno, wychodziliśmy razem i Mistrz odprowadzał mnie z przystanku na przystanek, bo jeszcze było coś do omówienia. Jak potem słyszałam od znacznie młodszych kolegów z przeróżnych wydziałów, że siedzą sami nad swoją pracą i mogą liczyć tylko na jakieś z rzadka odbywane konsultacje, mówiłam im, że nie mam pojęcia, na co narzekają, że ja miałam towarzysza intelektualnych rozterek, że wymyślałam strukturę sama (narzuciła ją materia, żadnej w tym zasługi), ale przedyskutowywaliśmy wszystko, i to po wielokroć, a myśl płynęła tak swobodnie, jak to tylko możliwe, i początkowo dopuszczano do rozważań wszelkie, najdziwaczniejsze nawet, koncepcje.

Wydałam na cześć Mistrza wielką kolację. Potem urodził się Tymon (imię, a raczej jego niesłownikowe znaczenie zostało skonsultowane z prof. Adamem Weinsbergiem) i zaczęły się wielkie kłopoty zdrowotne (wada genetyczna). Zrozpaczona i niemyśląca, kiedy jeszcze nie wiadomo było, co mu właściwie jest, dzwoniłam po wszystkich, błagając o jakiś ratunek, i owszem, następnego dnia wieczorową porą Mistrz przyjechał z drugiej strony Wisły wraz ze swoją siostrą, która pracowała w Centrum Zdrowia Dziecka. Choć pomogła dopiero operacja, wizyta była niezwykła o tyle, że łączyły nas absolutnie oficjalne stosunki promotor (nawet nie formalny) i magistrantka.

Z biegiem lat wzajemne wizyty stawały się coraz częstsze: bywaliśmy u Mistrza na imieninach i przy rozmaitych innych okazjach, a nawet i bez okazji, a kiedy pewnego razu na Wielkanoc podejmowaliśmy także familię Mańkowskich w naszym Podkampinosie (po łacinie *Sub Campa Nostra*) i podczas przygotowywania potraw wyłączyli prąd (jak zwykle w najmniej odpowiednim momencie), dodzwoniłam się do Elektryki Pruszków i wielkim głosem wołałam, że ja za parę godzin mam ważnego Gościa, wybitnego uczonego i w ogóle światowa liga, a tu nie ma prądu – wstyd dla Polski, dla powiatu warszawskiego zachodniego, dla Kampinosu i w ogóle… Nie wiem, czy dostatecznie grozę sytuacji przedstawiłam, ale prąd włączyli wcale szybko.

To Mistrzowi zawdzięczałam rekomendację swojej osoby na stanowisko redaktora w wydawnictwie Prószyński i S-ka (zresztą na pogrzebie poprzednika, Jerzego Ciechanowicza), a kiedy doszło do końcowej fazy opracowywania *Praktycznego słownika łacińsko-polskiego*, przygotowanego przez Mistrza i jego małżonkę dla tegoż wydawnictwa[20], pracowaliśmy na sześć rąk, więc nocowałam u nich w mieszkaniu, a rano leciałam po bułki, bo Mańkowscy po całonocnej pracy na chwilę przymykali oko. Wcześniej odbywa-

[20] Wyd. I: Warszawa 2000, wyd. II: 2001, wyd. III: 2008.

liśmy dłuuuuuugie konsultacje nad kształtem serii „Biblioteka Antyczna", nad rozumieniem przekładu, nad tym, co tłumaczyć. Dzięki Mistrzowi i Justynie mogłam przejąć pałeczkę po poprzedniku, bo choć odszedł nagle, oboje wiedzieli, co zamierzał, co planował, jak to widział (seria w każdym razie wygląda zupełnie inaczej, niż jej twórca sobie wyobrażał). Pewnego razu Mistrz pomógł także wykryć plagiat, a właściwie hybrydę składającą się z istniejącego już przekładu i własnych wstawek. Innym razem oboje jednak nie daliśmy rady przekonać jednego z tłumaczy, by rozszerzył metrum z jedenasto- do trzynastozgłoskowca, bo bardzo wiele się traci, szczególnie przydawek. Mistrz przyjeżdżał do mnie na Bemowo i tworzyliśmy listę argumentów z przykładami, ale się nie udało.

I w końcu siedzieliśmy koło siebie na spotkaniu, na którym pewien filolog klasyczny przedstawiał swoje łacińskie wiersze. Tam po raz pierwszy powiedziałam do Mistrza: „Mistrzu". W swojej skromności chyba nawet lekko się skrzywił, no ale tak już zostało. Dobre dwa lata później dotarły do mnie wieści, że jednak bardzo mu się to spodobało, że go ucieszyło, bo był już głęboko na emeryturze, a choć na brak zatrudnień nie narzekał, stwierdził, że dodało mu to nowych sił.

*

Mistrz nauczył mnie staranności, ale takiej dogłębnej, ostatecznej: żeby dotrzeć do drukowanego tekstu, nie polegać na przytoczeniach, nawet na cytatach, żeby zobaczyć wszystko na własne oczy.

Nauczył krytycyzmu wobec autorytetów, bo – to oczywistość – jesteśmy tylko ludźmi i zawsze możemy się pomylić, ale błędy należy likwidować, kiedy tylko się da.

Nauczył dociekliwości: żeby porównywać, co można, żeby gromadzić wiedzę o wszelkich okolicznościach, bo nigdy nie wiadomo, czy jakaś z pozoru drobna informacja nie zyska zasadniczego znaczenia.

Nauczył bezkompromisowości w przedstawianiu swoich racji i bezpośredniości, by wygłaszać je wprost, bez niuansów i układnego politykowania czy zwracania uwagi na środowiskowe zależności.

Nauczył wielogodzinnej pracy i siedzenia, dopóki się nie skończy.

Rozwinął tkwiącą już w człowieku jakąś niezrozumiałą pasję do etymologii.

Wyczulił na pierwsze, podstawowe, znaczenia słów (*sequor* to kroczenie czyimiś śladami, stawianie swoich śladów stóp dokładnie w tym miejscu, gdzie odcisnął ślady poprzednik), z których potem – jak już to sobie uwewnętrznimy – możemy odbiec daleko, ale obraz pierwotnego znaczenia będzie nam skutecznie przynajmniej częściowo ograniczał horyzont, by nie wypływać na nieskończone morze.

Nauczył dostrzegania piękna frazy, części zdania, zdania, akapitu, rozdziału i księgi, wreszcie całego dzieła; także piękna eufonii (Mistrz grał na pianinie).

Pozwolił mniej dziwować się skomplikowaniu współczesnych, powojennych biografii; sprawił, że Katon czasami udawał się na drzemkę.

Nauczył pogodzenia się z nudą codzienności, bo w tej codzienności wielkie znajdował upodobanie: w podejmowaniu gości, robieniu przetworów, chodzeniu na bazarek.

Umożliwił zetknięcie się z pamięcią absolutną, niepojętym fenomenem zapamiętywania wszystkiego, co się kiedykolwiek zobaczyło na piśmie, zarazem bez utraty operacyjnego owej pamięci wykorzystywania.

I jedno tylko pociesza: zdążyłam mu o tym powiedzieć.

I jedno już się nie zdarzy: nie przejdziemy na „ty".

Ariadna Masłowska-Nowak

5. W Tatrach, na Granatach, 2000 r.

Fot. Agnieszka Mitura

Wspomnienie o doktorze Jerzym Mańkowskim

Sierpniowe dni, w które siadam do pisania wspomnienia o doktorze Jerzym Mańkowskim, to czas, w którym moje myśli w sposób szczególny wędrują ku Tatrom. Przez wiele lat bowiem część tego wakacyjnego miesiąca spędzałam na polskich lub słowackich szlakach tych gór. A mogło być całkiem inaczej, gdyby nie pewne spotkanie na zakopiańskiej Cyrhli w sierpniu 2000 roku…

Doktora Jerzego Mańkowskiego poznałam w październiku 1990 roku, gdy rozpoczęłam studia w Instytucie Filologii Klasycznej. Miałam z nim ćwiczenia z praktycznej nauki języka starogreckiego i wykład z literatury greckiej, a także zaliczenie kilku lektur. Myślę, że moje wspomnienia z tego okresu są podobne do wspomnień większości jego uczniów. Pamiętam ciekawe zajęcia, prowadzone z zaangażowaniem i pasją. Pamiętam ciepły uśmiech i życzliwe zagadywanie do nas, studentów, na uczelnianym korytarzu. Oczyma wyobraźni widzę go, gdy biegnie zdyszany z teczką po schodach, lekko już spóźniony na zaplanowane zajęcia. Z zakamarków mojej pamięci wyłania się też nietypowe spotkanie z naszą grupą przy winie w lokalu na Miodowej – a byliśmy wtedy dopiero na pierwszym roku! Cenną dla mnie pamiątką z czasu studiów jest niezwykle sympatyczny list, jaki dostałam kilka tygodni po egzaminie magisterskim. Tu jednak chciałabym się podzielić wspomnieniem z okresu późniejszego, już postudenckiego, kiedy to podczas wakacji miałam możliwość spotkać doktora Mańkowskiego prywatnie i poznać go z całkiem innej, myślę, że dla wielu nieznanej, strony.

To, że piesze wędrówki są naszą wspólną pasją, odkryliśmy chyba jeszcze podczas moich studiów albo tuż po ich ukończeniu. Pamiętam barwne opowieści doktora Mańkowskiego: o jego przemierzaniu w młodości, z plecakiem na ramionach, Polski *per pedes* i o wakacjach spędzanych w górach. Wtedy jeszcze nie zdawałam sobie sprawy z ogromu kilometrów, jakie przeszedł, i mnogości miejsc, jakie odwiedził. Docierało to do mnie stopniowo w latach późniejszych, gdy na wysyłane przeze mnie SMS-y z pozdrowieniami z różnych zakątków Polski niemal zawsze przychodziły odpowiedzi tego rodzaju: „Byłem tam w lipcu 1951 roku" lub „Pamiętam, jak wyglądało to miasteczko przed czterdziestu ośmiu laty". Dodam, że dotyczyło to często miejsc mało znanych, nieodwiedzanych masowo przez turystów.

Całkiem nieoczekiwanie okazało się, że w sierpniu 2000 roku oboje znaleźliśmy się w Zakopanem w tym samym czasie. Ja stawiałam wtedy pierwsze kroki na tatrzańskich szlakach i góry te były mi jeszcze całkiem nieznane. Kilka wycieczek, na jakie zabrał mnie wówczas doktor Mańkowski, sprawiło, że zachwyciłam się Tatrami i stały się one nieodłącznym punktem każdych moich wakacji przez wiele kolejnych lat. I choć potem jeszcze kilka razy dane nam było wspólnie wędrować po dolinach i graniach, to właśnie te pierwsze wycieczki zapamiętałam najlepiej. Wspominam je po latach i śmiało mogę stwierdzić, że były one dla mnie niewątpliwie kompleksową górską inicjacją.

Na rozgrzewkę udaliśmy się wówczas do sanktuarium Matki Bożej na Wiktorówkach, a stamtąd powędrowaliśmy na Gęsią Szyję, skąd rozpoznawaliśmy poszczególne szczyty rozległej panoramy. A tak dla ścisłości: pan Mańkowski większość szczytów potrafił nazwać z głowy, a ja robiłam to z pomocą schematycznego rysunku w przewodniku. Na Polanie Waksmundzkiej dowiedziałam się wówczas, jak odróżnić limbę od zwyczajnej sosny – od tamtej pory zawsze ze wzruszeniem mijam rosnące tam wciąż drzewo, przy którym mój Towarzysz przeprowadził te botaniczne ćwiczenia praktyczne. Pod czujnym okiem Doświadczonego Turysty zaliczyłam też pierwszą prawdziwie wysokogórską wyprawę na Granaty, a także posmakowałam Tatr Słowackich podczas niezwykle długiej przeprawy przez przełęcz Polski Grzebień. Nie zabrakło również doznań kulinarnych: po zdobyciu szczytu czy przełęczy pan Jerzy zawsze wyciągał z plecaka wielki termos i degustowaliśmy smakowitą ziołową herbatę z miodem, a w słowackich schroniskach robiliśmy ranking zup czosnkowych – i zgodnie uznaliśmy, że najlepsza była w Szarotce!

Każdy, kto znał doktora Mańkowskiego, może też sobie z łatwością wyobrazić, że wszystkie te nasze wspólne wędrówki okraszone były barwnymi gawędami na rozmaite tematy. Widać było, że jest zafascynowany górami, i to nie tylko samymi szlakami i widokami, ale też ludźmi gór i górską literaturą. Z zaciekawieniem słuchałam jego pełnych pasji opowieści: o wyprawach ratunkowych GOPR, o tajemniczych wypadkach na szlakach i o nocowaniu w skalnych kolebach. Były też i refleksje dotyczące różnych ważnych wydarzeń społecznych i politycznych – pamiętam, jak ogromne wrażenie sprawiło na mnie wtedy stwierdzenie, słyszane potem jeszcze kilkukrotnie:

– Najważniejszym wydarzeniem mojego życia był wybór Karola Wojtyły na papieża.

Jak kadry z pięknego filmu przesuwają się przed moimi oczami zabawne często chwile z tamtych wycieczek.

– Zatrzymajmy się na moment – usłyszałam w ciemności, gdy zbliżaliśmy się do Łysej Polany wracając późną porą ze Słowacji. Posłusznie stanęłam, sądząc, że przerwa spowodowana jest chęcią odpoczynku. A tu pan Jerzy wyciąga z kieszeni grzebień i mówi:

– Muszę się uczesać, bo mnie celnik nie pozna.

Było to jeszcze w czasach kontroli paszportowych na granicy. Zdarzały się też chwile grozy, gdy na przykład ciemną nocą wracaliśmy przy latarkach Doliną Suchej Wody z Murowańca, nasłuchując, czy z lasu nie dobiegają niedźwiedzie pomruki, lub gdy cudem złapaliśmy na Łysej Polanie okazyjny transport do Zakopanego pół godziny przed północą! W pamięci na zawsze pozostanie mi obraz uśmiechniętego pana Jerzego z kosturem (w późniejszych latach został on zastąpiony nowoczesnym kijem trekkingowym), ogromnym plecakiem i kultowym dla górołazów przewodnikiem Józefa Nyki pod pachą. Warto dodać, że ten jego przewodnik zawierał masę odręcznych zapisków na marginesach i liczne luźne karteczki z zanotowanymi uwagami na temat szlaków, godzinami odjazdu busów na Słowację i innymi przydatnymi wiadomościami.

Chyba wszyscy pamiętamy go jako Człowieka niezwykle otwartego na innych i łatwo nawiązującego kontakty. W górach także chętnie wdawał się w pogawędki z napotkanymi turystami, dzieląc się z nimi swymi spostrzeżeniami, a także z zainteresowaniem słuchając, co ciekawego mają do powiedzenia. Zawsze też był gotów pomagać: pamiętam sytuację, gdy na szlaku spotkaliśmy dwójkę młodych ludzi zastanawiających się na rozstajach dróg, dokąd warto pójść. Pan Mańkowski wprawnym okiem ocenił ich możliwości, doradził, a gdy okazało się, że nie mają mapy, oddał im swoją.

Ostatnia nasza wspólna wędrówka miała miejsce w lipcu 2006 roku – zdobyliśmy wtedy Lodową Przełęcz, wspinając się na nią mozolnie po osypujących się piargach i płatach śniegu, którego sporo jeszcze leżało powyżej uroczo położonego schroniska w Dolinie Pięciu Stawów Spiskich. Z lat późniejszych pozostała mi miła i cenna pamiątka w postaci kilku pocztówek z tatrzańskimi pozdrowieniami, zaczynających się od słów: „Droga Towarzyszko Wypraw" i zawierających dokładne opisy górskich wycieczek. Nie mogę się nie uśmiechnąć, gdy po latach na odwrocie jednej z nich czytam:

> Wjechaliśmy na Hrebienok o 12.07, przy mostku na Staroleśnym Potoku byliśmy o 13.40, a o 14.30 minęliśmy ten odcinek z łańcuchami i zbliżaliśmy się do tej kładki przez potok, za którą złapał nas kiedyś przelotny deszczyk…

Zawsze też chętnie słuchał moich wakacyjnych opowieści, najpierw górskich, a potem rowerowych, i z zainteresowaniem oglądał przesyłane drogą mailową fotorelacje.

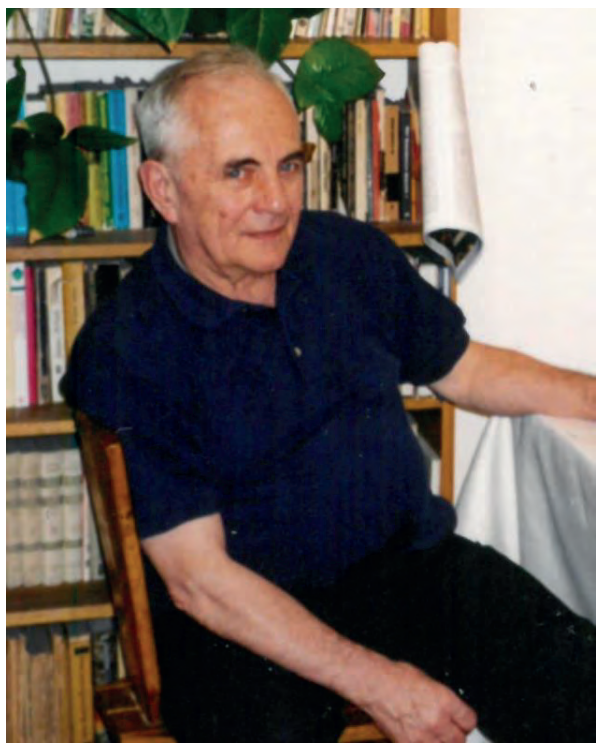
Gdy 28 sierpnia 2021 roku spotkaliśmy się po raz ostatni, wybraliśmy się do parku.

– To dokąd dziś idziemy? Może do Doliny Lejowej? – zapytałam żartem.

– Może być Lejowa – odpowiedział doktor Mańkowski. – Bo tam jeszcze nigdy nie byliśmy…

Towarzyszu Wypraw, dziękuję za wspólne dni spędzone w Tatrach i dzielenie się ze mną fascynacją tymi górami. Raduj się teraz wędrówką po niebieskich graniach, zbieraj sierpniowy dziurawiec na podniebnych łąkach i spoglądaj czasem w dół na nasze przewędrowane razem szlaki…

Agnieszka Mitura



6. W domu, 2005 r.

Fot. z archiwum rodzinnego

Tylko jeden taki Jerzy

Doktora Jerzego Mańkowskiego poznałem wiosną 1990 roku, kiedy przyszedł z wykładem na temat *Iliady* do mojej klasy – o profilu klasycznym – w warszawskim liceum im. Mikołaja Reja. Wielkie wrażenie zrobiło na mnie to, co mówił o gniewie Pelidy na

skamandryckich równinach, o przebaczeniu i jego braku. Pamiętam też z tego wykładu drobnostki filologiczne, na przykład uwagę o pokrewieństwie *fides* i *foedus.* Doktor Mańkowski mówił to wszystko z niesłychaną żywiołowością, wręcz zanurzając się w temacie. Ta żywiołowość w prowadzeniu i – jak sądzę – przeżywaniu zajęć była jego cechą szczególną, rozpoznawalnym znakiem dla każdego, kto w nich uczestniczył.

Nasze następne spotkanie miało już miejsce na Uniwersytecie Warszawskim; zaczynałem studia od drugiego roku i musiałem pytać wykładowców, czy mogę uczestniczyć w ich zajęciach. Podszedłem i do pana Mańkowkiego, który na mój widok rozpromienił się i wykrzyknął:

– Pan jest z Reja!

Nie wiem, w jaki sposób mnie zapamiętał, ale to spotkanie też było dla mnie niezwykłe.

W czasie moich studiów doktor Mańkowski prowadził dla mojego rocznika zajęcia praktycznej nauki języka greckiego, cztery godziny w tygodniu, i wykład z literatury greckiej. Wykład pogłębił to, co pan Mańkowski mówił w Reju o Homerze, i zahaczył o tragików greckich, głównie o Ajschylosa. Gramatyka grecka – a pamiętam szczególnie drugą koniugację – była przekazywana nam dokładnie, tak jednak, aby nie była nudna. Pamiętam jedną z uwag pana Mańkowskiego, dotyczącą właśnie koniugacji drugiej:

– Jeśli ktoś się jej teraz wyuczy, to zapamięta na całe życie.

Jak na razie te słowa się sprawdzają. Wykładowca był zawsze doskonale przygotowany, a w czasie tych zajęć poznałem jeszcze jedną jego cechę: umiejętność przyznania się do niewiedzy. Czasami pan Jerzy mówił:

– Musimy sprawdzić to w słowniku czy konkordancji – i sprawdzał przy nas. To, myślę, rzadka cecha wśród nauczycieli, a przecież budząca szacunek wśród studentów.

Pamiętam z tych zajęć opowieści o różnych słowach, na przykład o czasowniku βαίνω u tragików czy o formach *optatiwu* w różnych tekstach. Czasami te opowieści zajmowały prawie całe dwie godziny, a czasami były kontynuowane, kiedy już wychodziliśmy z sali. Znów dawała o sobie znać żywiołowość i pasja pana doktora. Zacząłem też chodzić na zajęcia z Horacego, które pan Mańkowski prowadził, ale musiałem z nich zrezygnować ze względu na nawał pracy, którą miałem do wykonania podczas moich pierwszych dwóch lat na uczelni.

Mieliśmy też z panem Jerzym proseminarium greckie, na którym śledziliśmy przymiotnik σπουδαῖος od liryki archaicznej aż do Nowego Testamentu. Mieliśmy i zajęcia z *Ajasa* Sofoklesa, bardzo wszechstronne, obejmujące i tekst tragedii, i jej przedstawienia w sztuce.

Po studiach moje kontakty z Jerzym Mańkowskim nieco się rozluźniły, ale po jakimś czasie przeszły w formę e-mailową. Pamiętam, że zaczęło się od wersu z *Odysei*, którego struktura metryczna sprawiała mi kłopot, i wspólnieśmy się nad nim głowili. Nasze e-mailowe dyskusje miały różną tematykę, od Homera do Jana Kochanowskiego. Pan Mańkowski był dokładnym czytelnikiem i kiedy na przykład podpisywałem się jako *Aconitum napellu*s, dowcipnie to komentował albo wprowadzał coś podobnego do swojego podpisu. W tym dokładnym czytaniu wszystkiego był przecież, jak najbardziej, filologiem.

Kiedy myślę o moich studenckich czasach, dochodzę do wniosku, że w Instytucie Filologii Klasycznej miałem tylko jednego prawdziwego nauczyciela – a był nim właśnie Jerzy Mańkowski.

Marcin L. Morawski

7. Boże Narodzenie, 2006 r.

Fot. z archiwum rodzinnego

Jerzy Mańkowski – humanista

Wypowiedź ta ma charakter osobisty, bo śp. Jerzy Mańkowski był dla piszącej te słowa Osobą szczególnie bliską wśród Kolegów uniwersyteckich, chociaż bliskość ta nie wymagała częstych kontaktów osobistych, opierając się na zaufaniu do Człowieka o niezwykłej transparencji etycznej i wierności wyznawanym wartościom. Z wdzięcznością myśląc o dobru, jakim mnie obdarzał przez lata współpracy, pragnę rozważyć właściwości jego humanistycznej postawy.

Przede wszystkim – nierozłączność, jedność życia i studiów. Przejawiała się ona w wytężonej uważności na wszystkie dane, które mogłyby wzbogacić wiedzę o badanych zagadnieniach. Znamienny tego przykład znajdujemy w dedykowanym Jerzemu Axerowi studium *Kot, ale czy zwierzę?*[21], gdzie wyeksponowana została – obok perfekcyjnie przeprowadzonej kwerendy leksykograficznej – informacja zdobyta w czasie epizodycznej zapewne wycieczki do Muzeum Beskidzkiego w Wiśle. Pozwoliła ona wyjaśnić idiomy narosłe w polszczyźnie wokół kota, obok których poprzednicy przechodzili lekką stopą, nie odczuwając imperatywu pełnego zrozumienia tekstów (na przykład Kochanowskiego), w których się pojawiały.

[21] *Kot, ale czy zwierzę?*, [w:] *Birthday Beasts' Book. Where Human Roads Cross Animal Trails. Cultural Studies in Honour of Jerzy Axer*, oprac. K. Marciniak, IBI AL – Wydawnictwo „Wilczyska", Warszawa 2011, s. 181–191 (przedruk w: *Memoriale praeteritorum…*, s. 285–294).

Nieustanna aktywność poznawcza badacza przejawiała się w gotowości do rozmowy o problemach, które starał się rozwiązać, we wszystkich okolicznościach. Ostatnie nasze spotkanie, zdominowane przez dyskusję o elementach tragizmu w *Odprawie posłów greckich*, odbyło się… na dworcu kolejowym. Echa tej rozmowy utrwaliła znakomita rozprawa *Decyzja Priama* – mythos *i* fatum *w* Odprawie posłów greckich[22]. Zaskoczyła mnie wówczas znajomość drobnych i peryferycznych nawet uwag o utworze Kochanowskiego, jakie znalazły się w onegdajszych moich artykułach. Podobną atencję okazywał Uczony całej literaturze przedmiotu, dawnej i współczesnej, traktując poczynione ustalenia jako dobro wspólne, zasługujące na dogłębne poznanie, rozważenie i weryfikację. Postawa ta upodabniała go do humanistów renesansowych, znawców i miłośników *litterae.* Znamienne, że szacunek dla dziedzictwa intelektualnego nie tłumił czujnego krytycyzmu, wyrażanego jednoznacznie, pozbawionego zarówno hipokryzji: „jestem za, a nawet przeciw", jak tonów wojujących, uderzających *ad hominem*. Był wierną realizacją zasady: *amicus Plato, sed magis amica veritas*.

Integralność humanizmu Jerzego Mańkowskiego opierała się na podstawach etycznych. Prawda i dobro nie należały do retorycznego *ornatum*, lecz pozostawały rzeczywistymi kryteriami dokonywanych wyborów. Świadectwem tego epizod sprzed lat, być może nieznany: zdecydowana odmowa przyjęcia oferowanego przez wydział stanowiska profesora, motywowana przeświadczeniem, że tytuł doktora nauk humanistycznych jest wystarczająco prestiżowy i cenny. Zachowanie tak daleko idącej niezależności od reguł rządzących karierą uniwersytecką to nieczęsta demonstracja wolności humanisty.

Dystans wobec mechanizmów życia akademickiego przejawiał się również w stabilności postawy naukowej. Kolejne mody metodologiczne mijały obok, „zwroty" proklamowane z nagłośnieniem przebrzmiewały, a praca badawcza Jerzego Mańkowskiego podążała własnym torem, wyznaczonym przez filologię czerpiącą z najczystszych źródeł renesansowych. Nie ograniczały jej XX-wieczne, post-pozytywistyczne formuły historycznoliterackie. W centrum pozostawał tekst traktowany z całą powagą jako wypowiedź uobecniająca autora i niosąca z sobą wszystkie nadane mu historycznie znaczenia. Wyznaczały one zakres badań, obejmujący język, warstwę inwencyjną, sięgającą antyku, *dispositio* jako autorski projekt intelektualny oraz *elocutio* służące celowi perswazyjnemu dzieła. Objaśnienie tekstu wymagało zatem kompetencji lingwistycznych, retorycznych i genologicznych, znajomości poetyki, kontekstów ideowych, przede wszystkim filozoficznych i teologicznych, oraz biograficznych, które umożliwiały rekonstrukcję sytuacji kulturowej, doświadczeń peregrynackich czy też relacji personalnych – rodzinnych, klientalnych, edukacyjnych, przyjacielskich. Wymagało także znajomości arkanów tekstologii i bibliologii, niezbędnych do odtworzenia tradycji tekstu.

Czytelnik rozpraw Jerzego Mańkowskiego podziwia jego wiedzę we wszystkich tych dziedzinach, zagarniającą antyk i średniowiecze (pierwsza część eseju o polskiej recepcji historii trojańskiej, zatytułowana „Znajomość eposów Homerowych w Polsce w wiekach średnich"; *Krak, uczeń Sokratesa (glosa do Kadłubka* Chronica Polonorum *I 5, 3)*; *Jeszcze o wpływie Kalcydiuszowego* Timajosa *i* Policraticusa *Jana z Salisbury na* Kronikę *Kad-*

[22] *Decyzja Priama* – mythos *i* fatum *w* Odprawie posłów greckich *Jana Kochanowskiego*, Terminus 10, 2008, nr 2, s. 15–28 (przedruk w: *Memoriale praeteritorum…*, s. 237–248).

łubka[23]), a imponującą w odniesieniu do czasów renesansowych (pozostała część pracy o znajomości historii trojańskiej w Polsce; *Korespondencja Samuela Maciejowskiego z Janem Dantyszkiem jako źródło do dziejów kultury politycznej*; *Moderator i filozof. O dziele Wawrzyńca Goślickiego*[24]); gdy trzeba – etymologiczną lub etnologiczną (*Kot, ale czy zwierzę?*). Wzorcowym studium tekstologicznym jest *Rękopis BOZ 206. Autograf Jana Kochanowskiego*, rozprawa zaś poświęcona królowej Jadwidze (*Dzień urodzin królowej Jadwigi Andegaweńskiej i dzień jej ślubu z Władysławem Jagiełłą w kontekście aktu krewskiego*) powinna się znaleźć w kanonie lektur studentów historii jako przykład właściwej, bo uzbrojonej w instrumenty filologiczne, interpretacji źródeł[25]. Dodajmy: pasjonującej jako lektura wręcz detektywistyczna.

Godne podkreślenia, że ekspozycja tej wiedzy – zawsze moderowanej charakterem badanego tekstu – nie skłaniała badacza do deklaracji metodologicznych. W studiach o szerokim horyzoncie interdyscyplinarnym i komparatystycznym nie znajdziemy dywagacji o sposobie łączenia elementów różnych nauk czy też o procederze porównawczym. Metodę wyznaczał sam tekst, wobec którego badacz pełnił powinność służebną, niedopuszczającą instrumentalizacji i manipulowania, lecz wymagającą osiągnięcia najwyższych standardów poznawczych. Jeden z rzadkich, lecz jakże wymownych autokomentarzy kryje się między wierszami studium o dniu urodzin i ślubu Jadwigi:

> Filolog, sługa słów i budowanych ze słów tekstów, musi […] zauważyć, że *tunc* nie ujmuje czasu punktowo, nie wskazuje na jakiś jeden tylko moment; zaimek ten osadza wydarzenie, o którym mowa, w dość szerokim kontekście czasowym (‘wówczas, w owym czasie, w zaistniałej sytuacji’). […]
> Trzeba owo *tunc*, nawiązujące do czasu, do okoliczności, do warunków podanych w kontekście, zobaczyć w innych zdaniach z epoki, by upewnić się, że nie oznacza ono jakiegoś krótkiego odcinka czasu [...][26].

[23] *Historia trojańska w literaturze i kulturze polskiej wieku XVI*, Meander 17, 1962, s. 137–147 (przedruk w: *Memoriale praeteritorum…*, s. 7–17); *Krak, uczeń Sokratesa...*; wypowiedzi w dyskusjach konferencyjnych zamieszczone w: Onus Athlanteum. *Studia nad* Kroniką *biskupa Wincentego*, oprac. A. Dąbrówka, W. Wojtowicz, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 2009, s. 67–69, 152, 467–469 (przedruk jako: *Jeszcze o wpływie Kalcydiuszowego* Timajosa *i* Policraticusa *Jana z Salisbury na* Kronikę *Kadłubka*, [w:] *Memoriale praeteritorum…*, s. 183–236).

[24] *Historia trojańska...*, s. 252–268, 360–368 (przedruk w: *Memoriale praeteritorum…*, s. 17–60); *Korespondencja Samuela Maciejowskiego z Janem Dantyszkiem jako źródło do dziejów kultury politycznej*, [w:] *Listowne Polaków rozmowy. List łacińskojęzyczny jako dokument polskiej kultury XVI i XVII wieku*, oprac. J. Axer, J. Mańkowski, IFK UW – Fundacja Aletheia, Warszawa 1992, s. 58–66 (przedruk w: *Memoriale praeteritorum…*, s. 295–304); *Moderator i filozof*, [w:] *O senatorze doskonałym studia. Prace upamiętniające postać i twórczość Wawrzyńca Goślickiego*, oprac. A. Stępkowski, Kancelaria Senatu, Warszawa 2009, s. 95–116 (przedruk w: *Memoriale praeteritorum…*, s. 305–324).

[25] *Rękopis BOZ 206. Autograf Jana Kochanowskiego*, Rocznik Biblioteki Narodowej 37–38, 2006, s. 33–44 (przedruk w: *Memoriale praeteritorum…*, s. 137–153; zob. też niżej); *Dzień urodzin królowej Jadwigi Andegaweńskiej i dzień jej ślubu z Władysławem Jagiełłą w kontekście aktu krewskiego. Uwagi filologa do interpretacji źródeł*, Rocznik Lubelskiego Towarzystwa Genealogicznego 5, 2013 (2014), s. 27–71 (przedruk w: *Memoriale praeteritorum…*, s. 101–136).

[26] Cytat ze zbioru rozpraw *Memoriale praeteritorum…*, s. 106 (= *Dzień urodzin królowej Jadwigi…*, s. 33). Powołujemy się na studia zawarte w tym zbiorze, który obejmuje część tylko dorobku badacza.

„Filolog, sługa słów i budowanych ze słów tekstów" to istota tożsamości badawczej Jerzego Mańkowskiego. Z niej rodziły się pokora, determinacja, rygoryzm, ale przede wszystkim niezwykła empatia wobec badanych dzieł oraz ich twórców, otwierająca przestrzeń dialogu humanistycznego – ponad czasem i przestrzenią – z autorem uobecnionym w tekście. Poruszająca jest głęboka więź z Janem Kochanowskim, któremu Uczony poświęcił wiele odkrywczych rozpraw i znakomicie wnikliwych interpretacji. W Janie z Czarnolasu rozpoznał bratnią duszę, może nawet *alter ego* filologa (por. cykl „ustaleń, pytań, perspektyw": „Twórca-filolog, twórca-imitator", „Ponad przedziałami czasów i kultur", „Translacje, czyli jakoby przekłady", *Odprawa posłów greckich*[27]). Rozmawiał z nim poufnie podczas „czułych nocy", jak Petrarka i jego współcześni z Platonem czy Sokratesem, o sprawach najważniejszych w ludzkim życiu: godności mędrca w błazeńskim teatrze doczesności, wolności człowieka rozumem nadanego wobec fatum, przyjaźni miłośników mądrości, a także – o kobietach. Szczególnym tego świadectwem jest studium poświęcone żonie Mikołaja Trzebuchowskiego *Nowa Alcestis. Kobieta sportretowana we* Fraszkach (*II 67 i 68*)[28]. Odsłania ono portret niewiasty zdumiewająco niezależny od przeciwnych sobie, lecz w istocie komplementarnych konwencji *donna angelicata* i dziewka „dobrym towarzyszom gwoli", jakie dominowały w czasach Kochanowskiego. Całkowicie też odmienny – dodajmy – od dzisiejszych stereotypów feministycznych, które chyba nie były miłe Uczonemu, co być może podpowiedziało temat rozprawy.

Sugestię tę – zbyt może dowolną – niech usprawiedliwi przekonanie, że studia Jerzego Mańkowskiego, aczkolwiek skupione na przedmiocie badań, strzegące się subiektywnych komentarzy i aluzji do współczesności, kryją w sobie głębokie zaangażowanie w sprawy ludzkie, postrzegane i oceniane *sub specie* wartości etycznej. Te zaś pozostają w istocie niezmienne, mimo zmiany historycznego kostiumu. Można wierzyć, że teraz przygląda się im Uczony wraz z czarnoleskim poetą z perspektywy wieczności:

O żywocie ludzkim (*Fraszka* 1 *Ksiąg* I)

Wieczna Myśli, któraś jest dalej niż od wieka,
Jesli cię też to rusza, co czasem człowieka,
Wierzę, że tam na niebie masz mięsopust prawy
Patrząc na rozmaite świata tego sprawy.
Bo leda co wyrzucisz, to my, jako dzieci,
W taki treter, że z sobą wyniesiem i śmieci.
Więc temu rękaw urwą, a ten czapkę straci;
Drugi tej krotochwile i włosy przypłaci.
Na koniec niefortuna albo śmierć przypadnie,

[27] *Jan Kochanowski – filolog (ustalenia, pytania, perspektywy)*, [w:] *Humanizm i filologia*, oprac. A. Karpiński, Neriton, Warszawa 2011, s. 101–172 (przedruk w: *Memoriale praeteritorum…*, s. 183–236).

[28] *Nowa Alcestis. Kobieta sportretowana we* Fraszkach *(II 67 i 68)*, [w:] *Jan Kochanowski 1584--1984. Epoka – twórczość – recepcja*, t. I, oprac. J. Pelc et al., Wydawnictwo Lubelskie, Lublin 1989, s. 245–274 (przedruk w: *Memoriale praeteritorum…*, s. 154–182).

To drugi, choćby nierad, czacz porzuci snadnie.
Panie, godno li, niech tę rozkosz z Tobą czuję:
Niech drudzy za łby chodzą, a ja się dziwuję.

Alina Nowicka-Jeżowa

8. Na jagodach w Urlach, 2008 r.

Fot. Agnieszka Mitura

Jerzy, mistrz przetworów i górskich wędrówek

[…] Ponad doliną się rozwiesza
srebrzystoturkusowa cisza
nieba w słonecznych skrach.

Patrzę ze szczytu w dół: pode mną
przepaść rozwarła paszczę ciemną –
patrzę w dolinę, w dal:

i jakaś dziwna mię pochwyca
bez brzegu i bez dna tęsknica,
niewysłowiony żal...

Kazimierz Przerwa-Tetmajer,
Widok ze Świnicy do Doliny Wierchcichej

Korzystając z tej niezwykłej okazji, pragnę podzielić się z Tobą, Szanowny Czytelniku, dwoma wspomnieniami o moim Tacie. Pierwsze z nich wiąże się ściśle z tematyką kulinarną. Niewiele osób wie, że Jerzy Mańkowski, z racji swojej wszechstronnej wiedzy naukowej w obszarze kultury antycznej i średniowiecznej nazywany przez niektórych „Mistrzem", był jednocześnie specem od naleśników. Podawał je zawsze jak w najlepszej restauracji, to znaczy na rozgrzanym talerzu, by zbyt szybko nie stygły, z dżemem własnej roboty. Dżemy powstawały co roku w pokaźnych ilościach i w dużej różnorodności smaków, wyłącznie z owoców ze sprawdzonych źródeł – z rodzinnych upraw (bliższych lub dalszych), własnych zbiorów z mazowieckich lasów w okolicy Krężla i Garbatki albo od zaufanych dostawców z Bazaru Szembeka na warszawskim Grochowie, których dzięki swojemu talentowi do nawiązywania znajomości Tata poznawał, a kontakty te utrzymywał przez długie lata.

Historia ta byłaby być może zwyczajna, gdyby nie metoda dalszego przetwarzania zdobytych owoców. Po ich starannym umyciu i osuszeniu, pieczołowicie i z niebywałą cierpliwością każda porzeczka oddzielana była od gałązki, każda wiśnia drylowana, a gniazda nasienne jabłek i gruszek usuwane. Krótko mówiąc – nie było tam miejsca na fuszerkę. Proporcje owoców musiały być odpowiednio dobrane i odważone, a na słoiku nie widniał jedynie napis: „Dżem brzoskwiniowy". Bogatym w smaku przetworom wewnątrz słoików towarzyszył na zewnątrz precyzyjnie opisany skład, który w przypadku sukcesu wytwórczego miał posłużyć jako wskazówka produkcyjna w kolejnych latach. Dla przykładu:

14 sierpnia 2018
brzoskwinie rozdrobnione – 0,57
„ufo" rozdrobnione – 0,13
sok z jabłka, brzoskwiń i „ufo" ze skórkami – 0,22
cukier – 0,4
żelfix 2:1.

W podobny sposób Tata opisywał soki, które w sezonie letnim wytwarzał w równie wielkich ilościach. Przetworami zajmował się nawet w osiemdziesiątym piątym roku życia, nadal czerpiąc radość z tej czynności. Oczywiście nie należy zatajać, że czasochłonność i duża obszarowość owej produkcji dawała się we znaki pozostałym domownikom, uniemożliwiając im swobodne korzystanie z kuchni. Sytuacja ta miała na szczęście charakter przejściowy, a wyniki były na tyle satysfakcjonujące, że związane z nią niedogodności dawało się jakoś zaakceptować.

Tata miał wiele zainteresowań i nie sposób wspomnieć tu o nich wszystkich. Natomiast to, o czym chcę napisać, to fakt, że należał do wytrawnych piechurów górskich i nizinnych. Obcowanie z przyrodą, zwłaszcza wysokogórską, sprawiało mu wyraźną i ogromną przyjemność. Tatrzańskie szlaki przemierzał regularnie, zawsze ze znalezionym w lesie porządnym górskim kijkiem – naturalnym, niezawodnym wsparciem w wędrówce, mapami topograficznymi (najlepsze były wojskowe „dziesiątki", czyli te w skali 1:10 000, na których widniało każde małe jeziorko, wyraźniejsze zagłębienie terenu, obszary podmokłe, strumyki i wywierzyska) oraz z przewodnikiem *Tatry polskie* autorstwa Józefa Nyki. W tym właśnie przewodniku Tata miał zwyczaj zapisywać różne praktyczne rady dotyczące konkretnych tras, zwłaszcza zachodniotatrzańskich. I tak na przykład droga z Kir przez Upłaz na Ciemniak to „szlak nieludzki" z uwagi na „ustawiczne spadziste wcho-

dzenie/schodzenie", natomiast droga 24B w rejonie Rakonia „nie nadaje się do zejścia", gdyż „w górnej części nieekonomicznie męczy nogi". Z notatek można się także dowiedzieć, że Polana na Stołach to „rozległy teren do indywidualnego opalania się". Jak więc widać, oprócz wędrówki samej w sobie i poznawania kolejnych zakątków gór bardzo ważny element każdej wyprawy stanowił odpoczynek i podziwianie piękna krajobrazów. Oto urywek wiadomości e-mail, którą dostałam od Taty w sierpniu 2006 roku:

> Zgodnie z wcześniejszymi planami 3 lipca wyjeżdżałem „Tatrami", siedząc sobie jak król w lotniczym fotelu wagonu bezprzedziałowego, przy oknie. W plecaku miałem 15 czy 16 T-shirtów, co oznaczało, że spodziewałem się ładnej pogody. Było idealnie. Mieszkałem w p. 3 (na wprost schodów), z łazienką. Wstawałem za 15 ósma. Deszczowego dnia nie było ani jednego. Upału też w górach się nie czuło. Na 4 dni przyjechała p. Agnieszka M(itura), żeby mnie asekurować, głównie przy przejściu przez Przełęcz Lodową (= Sedielko, 2372). Była to nasza największa przygoda: kiedy po 5 godzinach wędrówki i pokonaniu ponad 1000 m różnicy wysokości znaleźliśmy się ok. 500 m przed Przełęczą, stwierdziliśmy, że cały dalszy odcinek podejścia pokryty jest zimowym śniegiem. Możliwości zawrócenia tak naprawdę nie braliśmy pod uwagę. Szliśmy bardzo ostrożnie i bardzo wolno. Widok z Przełęczy jest imponujący. Zejście przez Zadnią Dolinę Jaworową długie i wyczerpujące: piargi, na których nawet buty Salomona są jak wrotki, a ponadto kilka progów bardzo męczących dla mięśni i kolan. W Łysej Polanie byliśmy po 22.30. […] Na Słowacji byliśmy jeszcze razem w Dolinie Staroleśnej (*Veľká Studená dolina*), ale ponad półtorej godziny zabrał nam deszcz i musieliśmy się wracać ze względu na brak czasu, będąc ok. 600 m od schroniska Zbójnicka Chata. To bardzo ciekawa trasa. Już sam poszedłem na Polanę pod Wysoką i siedziałem tam półtorej godziny, a wróciłem bez odpoczynku do Łysej Polany w dwie godziny i 10 minut. Przy okazji sprawdziłem, że taki szybki marsz w Tatrach bardzo obniża ciśnienie! Poza tym byłem przy Zielonym Gąsienicowym, w Dolinie Białego, Lejowej i Kościeliskiej (plus Smreczyński), a także na kawałku szlaku z Przysłopu Miętusiego w kierunku Małołączniaka. W przeddzień wyjazdu trafiła mi się na Kopieńcu wspaniała ulewa z burzą (siedziałem sobie na progu ostatniego na polanie szałasu). Prawie każdego dnia rozmawiałem ciekawie z napotykanymi na trasie ludźmi, widziałem też kozice i sarenkę (na Kopieńcu). […] Tata

Jeździliśmy w Tatry co roku przez kilkanaście lat, przemierzyliśmy setki, jeśli nie tysiące kilometrów po tamtejszych szlakach (polskich i słowackich). Każda wycieczka była dobrze przemyślana i zaplanowana, zarówno jeśli chodzi o godziny wyjścia i powrotu, czasy przejścia poszczególnych odcinków, jak i ekwipunek, z uwzględnieniem dostępnej wcześniej prognozy pogody. Nie było mowy o wyprawie w góry bez odpowiednich butów turystycznych (czego lekceważenie jest zmorą współczesnej turystyki tatrzańskiej), ciepłych i przeciwdeszczowych ubrań oraz, naturalnie, picia i jedzenia. Zasada ta dotyczyła wysokich partii Tatr Wschodnich i Zachodnich, jak i ich niższych pięter oraz samych dolin, ponieważ, jak doskonale wiedzą doświadczeni piechurzy górscy, pogoda w tym terenie potrafi zaskakiwać swą zmiennością i nieprzewidywalnością. Nie będzie przesadą, jeśli powiem, że większość wspólnych wypraw z Tatą kończyła się w większym gronie nowo poznanych osób, z którymi toczyła się na szlaku interesująca i długa rozmowa. Konwersacja połączona była z pokonywaniem kolejnych granitowych, gnejsowych lub

wapiennych schodków skalnych oraz podziwianiem turkusowych i szmaragdowych zimnych jezior polodowcowych. Czasem mieliśmy też szczęście napotkać na swojej drodze faunę tatrzańską, taką jak kozice lub świstaki, o czym zapiski (wraz z dokładną lokalizacją tych spotkań) trafiały do przewodnika.

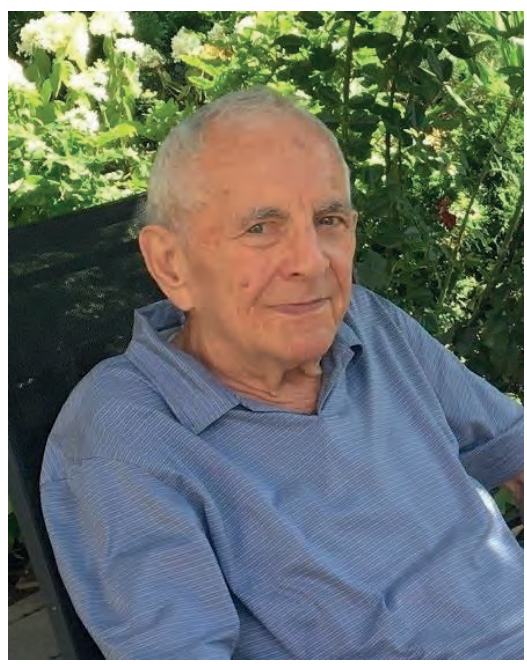
Góry zwykle z wdzięcznością wynagradzały ów zdrowy rozsądek i szacunek do nich pięknymi widokami oraz sprzyjającą wędrówkom aurą.

Można by napisać jeszcze wiele słów, ale ograniczę się już tylko do przepisu na wspomniane wcześniej naleśniki. Oto i on:

1 jajko
2 nieczubate łyżki stołowe mąki pszennej
3 łyżki stołowe wody mineralnej (najlepiej gazowanej)
1 łyżka stołowa mleka
szczypta soli (ewentualnie)

Połącz łyżką lub ubijaczką mąkę z wodą i mlekiem, na koniec dodaj jajko. Smaż na średnim ogniu na patelni równomiernie pokrytej masłem do momentu zarumienienia naleśnika (po obydwu jego stronach). Rozgrzej talerz pod strumieniem gorącej wody lub na parze. Posmaruj naleśnik domowym (najlepiej) dżemem i delektuj się smakiem przy szklance mleka, kakao lub dobrej kawy. Smacznego!

Barbara Opała



9. Spotkanie rodzinne w Piastowie, 2020 r.
Fot. z archiwum rodzinnego

Wspomnienie o Jerzym Mańkowskim

Studiowałem w Warszawie filologię klasyczną wkrótce po odejściu Kazimierza Kumanieckiego. Profesor zostawił po sobie znakomitych uczniów i niektóre zajęcia były na najwyższym poziomie. Zdarzało się jednak, że któryś wykładowca ograniczał się do czytania monotonnym głosem młodopolskich przekładów omawianego pisarza starożytnego. Na takie wykłady wyznaczaliśmy trzyosobowe delegacje, by nie narażać na stratę czasu pozostałych kolegów.

Takie zabiegi absolutnie nie były potrzebne na wykładach i seminariach doktora Jerzego Mańkowskiego. Chodzili na nie tłumnie nie tylko studenci, lecz również pracownicy naukowi. Byliśmy pod wrażeniem nie tylko jego wnikliwej analizy tekstów Homera czy Eurypidesa i znajomości światowej literatury przedmiotu, lecz przede wszystkim ogromnego zapału, z jakim prowadził zajęcia, zapału, który udzielał się słuchaczom. Przychodził ze stosem książek w wielu językach i z entuzjazmem nam opowiadał, co o danym problemie piszą uczeni. Później, czytając jego artykuły, poznałem jego wybitne zdolności polemiczne. Na zajęciach jednak nie polemizował z przedstawianymi tezami, okazując ich autorom głęboki szacunek. Do dzisiaj słyszę jego głos, niemal dławiący się z przejęcia:

– Zwróćmy uwagę, że twierdzi tak nie byle kto, lecz sławny uczony i znakomity znawca przedmiotu!

Kiedyś jeden z tak wychwalanych zagranicznych uczonych przyjechał do Warszawy. Na spotkaniu z nim zachwycaliśmy się jego interpretacją któregoś z ustępów Homera, świetnie nam znaną z wykładów pana doktora. Odparł nieco stropiony:

– Chyba rzeczywiście kiedyś coś takiego napisałem, ale dzisiaj wcale tak nie uważam!

Słuchaliśmy tego z okrągłymi ze zdumienia oczami.

Wiele lat później uczestniczyłem parokrotnie w dyskusji o programie studiów. Młodsi koledzy twierdzili, że wykłady z literatury starożytnej są niepotrzebne, gdyż studenci mają do dyspozycji dobre podręczniki, z których się mogą przygotować do egzaminu. Ja im nieodmiennie odpowiadałem:

– Tak mówicie, bo nie słuchaliście wykładów doktora Mańkowskiego. Każdy z jego słuchaczy wie, że naprawdę dobry wykład jest stokroć cenniejszy niż wszelkie opracowania!

– No tak, ale skąd wziąć drugiego Mańkowskiego? – pytali koledzy nie bez racji.

Szczególną formą kontaktu z panem doktorem były kolokwia z lektur w przekładzie. Student miał przeczytać po polsku na przykład jeden z poematów Homera albo którąś tragedię. Doktor Mańkowski zjawiał się – jak na wykładzie – z naręczem książek i przez pół godziny albo i całą godzinę rozmawiał ze studentem o tym utworze. Rozmowa ta była dla nas niezwykle pouczająca – w takim momencie nie zazdrościliśmy już Oksfordowi i Poznaniowi tutoriali – a zarazem była głębokim przeżyciem, bo entuzjazm egzaminatora był zaraźliwy. Krążyła anegdota, że kiedyś podczas kolokwium z *Odysei*, chcąc zdecydować, czy postawić studentowi stopień bardzo dobry, czy celujący, doktor Mańkowski spytał go, gdzie w tym dziele występują kwiczoły. Właściwa odpowiedź na to pytanie brzmiała: w księdze dwudziestej drugiej powieszone przez Telemacha służebnice, które spały z zalotnikami, są porównane do kwiczołów, które wpadły w sidła[29]. Oczywiście

[29] Hom. *Od.* XXII 468–473. Grecką nazwą kwiczoła jest κίχλη.

rozmowy zazwyczaj nie koncentrowały się na takich szczegółach. Wręcz przeciwnie – pozwalały ujrzeć omawiane dzieło z szerszej perspektywy niż kolokwia z lektur w oryginale.

Komu nie było dane słuchać wykładów Jerzego Mańkowskiego, może poznać jego pasję filologiczną czytając znakomite prace naukowe, zawierające wiele ważnych spostrzeżeń, czasem wręcz odkryć, dotyczących literatury polskiej i polsko-łacińskiej od Wincentego Kadłubka do Jana Kochanowskiego. Przed trzema laty ukazał się zbiór jego artykułów *Memoriale praeteritorum. Studia mediewistyczne i renesansowe*[30]. Książka ta mogłaby jak najbardziej stać się podstawą habilitacji. Wspomnę tu tylko jeden artykuł, w którym autor rozstrzygnął wieloletni spór dotyczący rękopisu łacińskiego poematu Kochanowskiego *Dryas Zamchana* (rękopis Biblioteki Ordynacji Zamoyskich 206). Pod koniec XIX wieku Józef Przyborowski uznał, że to autograf poety. To przekonanie podzielało większość badaczy do chwili, gdy grafolodzy z Zakładu Kryminalistyki Milicji Obywatelskiej przeprowadzili badania, które zakończyły się wnioskiem, że to nie autograf. Sprawa wydawała się definitywnie rozstrzygnięta, bo choć na ogół milicjanci nie cieszyli się wielkim szacunkiem (opowiadano wiele dowcipów uwłaczających ich inteligencji), to grafolodzy uchodzili za kompetentnych fachowców – to oni udowodnili kiedyś, że zbiór listów Chopina do Delfiny Potockiej jest fałszerstwem. Dopiero w roku 2006 doktor Mańkowski ponownie zbadał tę kwestię i zestawiając kształt liter w rękopisie *Dryas* i w zachowanym w autografie liście Kochanowskiego do Stanisława Fogelwedera wykazał, że milicjanci się mylili i że rękopis wyszedł spod ręki poety. Czytelnik może się o tym sam przekonać, bo w artykule autor zamieszcza zdjęcia odpowiednich miejsc obu manuskryptów[31].

Nierzadko nazywano pana doktora „boski Mańkowski". Tej żartobliwej hiperboli używali całkiem serio ci, którym uczony służył radą i pomocą w rozwiązywaniu trudnych problemów filologicznych. Jak mówi bowiem Pliniusz Starszy, *deus est mortali iuvare mortalem et haec ad aeternam gloriam via*[32].

Mikołaj Szymański

Argumentum

Doctor Georgius Mańkowski, nuper e vita excessus, a collegis, discipulis nec non sua filia commemoratur hic vocibus decem. Acroases eius de Homero et Euripide et dissertationes de scriptoribus Polonis a Vincentio Cadlubcone usque ad Ioannem Cochanovium monstrabant non tantum eruditionem atque ingenium, sed praecipue fervorem, qui eum virum ad litteras tractandas impellebat. Quo fervore etiam eius auditores lectoresque incendebantur. Propinqui et familiares autem memorant eius amorem per regiones montanas ambulandi.

[30] Zob. wyżej, przyp. 3.
[31] *Rękopis BOZ 206…*
[32] Plin. *Nat. hist.* II 18.

Bibliografia[33]

Domański, J., *Wspomnienie o prof. Kazimierzu Kumanieckim*, Meander 56, 2001, s. 413–421 (= *Szkice do portretów humanistów XX wieku*, Wydział Polonistyki UW, Warszawa 2017, s. 45–57)

Domański, J., *Między filozofią a filologią. Wspomnienia*, wyd. II uzup., Instytut Historii Nauki PAN, Warszawa 2012 (Fontes Rerum Historiam Scientiae Spectantium II 200)

Domański, J., *Safona – Katullus – Kochanowski. Przekład tekstów i przekład kultur,* Meander 77, 2022, s. 67–92

Kałuża, Z., *Lektury filozoficzne Wincentego Kadłubka*, Instytut Tomistyczny, Warszawa 2014

Krzywy, R., *L'epica polacca prima e dopo il* Gofred *(dal* Bellum Prutenum *di Jan da Wiślica alla* Wojna chocimska *di Ignacy Krasicki)*, [w:] *L'epica cavalleresca dell'età moderna: un modello europeo. Atti del convegno: Roma, 20–21 settembre 2018*, oprac. M. Wojtkowska-Maksymik, Accademia Polacca delle Scienze, Roma 2019

Kumaniecki, K., *August*, wyd. A. Zawalska, wstęp K. Marciniak, Instytut Filologii Klasycznej UW, Warszawa 2014

Kürbis, B. (przeł. i oprac.), Mistrz Wincenty Kadłubek, *Kronika polska*, Ossolineum – De Agostini, Wrocław 2003

Misiąg-Bocheńska, A., *Dwie daty z życia królowej Jadwigi*, Polonia Sacra 3, 1949, s. 267–275

Plezia, M. (wyd. i oprac.), Magistri Vincentii dicti Kadłubek *Chronica Polonorum*, PAU, Kraków 1994 (Monumenta Poloniae Historica N. S. 11)

[33] Prace Jerzego Mańkowskiego zestawiono w osobnym spisie w dalszej części tego numeru „Meandra".

MEANDER

ROK LXXVIII 2023: s. 37–45
ISSN 0025-6285
DOI: 10.24425/meander.2023.147933

JUSTYNA MAŃKOWSKA
e-mail: jmmank@autograf.pl
Warszawa

BIBLIOGRAFIA PRAC JERZEGO MAŃKOWSKIEGO*

A BIBLIOGRAPHY OF THE WORKS OF JERZY MAŃKOWSKI

Streszczenie: Spis prac własnych, przekładów i innych autorstwa Jerzego Mańkowskiego, ułożonych w porządku chronologicznym.

Słowa kluczowe: Jerzy Mańkowski; badania nad starożytnością w Polsce; studia neolatynistyczne

Summary: A bibliography of Jerzy Mańkowski, which includes his scholarly writings, translations and edited works, arranged in chronological order.

Keywords: Jerzy Mańkowski; Classics in Poland; Neo-Latin studies

* Zestawienie na podstawie materiałów własnych doktora Jerzego Mańkowskiego.

Ten utwór jest dostępny na warunkach licencji Creative Commons Uznanie autorstwa 4.0 Międzynarodowe (CC BY 4.0), która umożliwia nieograniczone korzystanie, rozpowszechnianie i kopiowanie utworu pod warunkiem odpowiedniego oznaczenia autora i źródła. Zob. https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pl

1961
Dzień za dniem wojny o Helenę, Meander 16, 1961, s. 334–336

1962
Historia trojańska w literaturze i kulturze polskiej wieku XVI, Meander 17, 1962, s. 137––147, 252–268, 360–368 (przedruk w: *Memoriale praeteritorum…* [zob. niżej, r. 2019], s. 7–60)

1963
[tekst do grafik, w:] M. Kościelniak, *Iliada i Odyseja*, wstęp K. Kumaniecki, PZWS, Warszawa 1963

1965
Łacińskie pismo, [w:] *Wielka Encyklopedia Powszechna PWN*, t. VI, PWN, Warszawa 1965, s. 681–683

1967
I. Trencsényi-Waldapfel, *Mitologia*, przeł. J. Ślaski, oprac. B. Matuszewska, opracowanie naukowe J. Mańkowski, Warszawa, PWN 1967

Talentem, pracą, sercem [o zainteresowaniach naukowych i metodzie badawczej K. Kumanieckiego], Meander 22, 1967, s. 369–391

1969
[rec.] A. Krawczuk, *Wojna trojańska. Mit i historia*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1969, Nowe Książki, 1969, nr 9, s. 613–616

[rec.] E. Dored, *Kochałam Tyberiusza*, przeł. B. Hłasko, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1969, Nowe Książki, 1969, nr 20, s. 1385–1386

Indeks nazw osobowych i geograficznych, [w:] Salustiusz, *Sprzysiężenie Katyliny. Wojna z Jugurtą*, przeł. i wstęp K. Kumaniecki, Ossolineum, Wrocław 1971, s. 111–115

1970
[rec.] Sofokles, *Tragedie*, przeł. K. Morawski, oprac. i wstęp Z. Kubiak, PIW, Warszawa 1969, Nowe Książki, 1970, nr 7, s. 394–396

[rec.] A. Krawczuk, *Kleopatra*, Ossolineum, Wrocław 1969; id., *Neron*, Czytelnik, Warszawa 1969, Nowe Książki, 1970, nr 7, s. 405–407

[rec.] A. Krawczuk, *Kleopatra*, Ossolineum, Wrocław 1969, Polish Literature / Litterature Polonaise, 1970, nr 2/3 (8/9), s. 33–35

1971

M. F. Kwintylian, *O wygłaszaniu mów* [*Inst. or.* XI 3], przeł. J. Mańkowski et al., [aneks do:] J. Lipiński, *Planeta Luna. Wstęp do historii sztuki aktorskiej w Polsce*, Pamiętnik Teatralny 20, 1971, s. 203–210

1972

[rec.] Eurypides, *Tragedie*, przeł. i oprac. J. Łanowski, PIW, Warszawa 1972, Nowe Książki, 1973, nr 16, s. 64–65

1973

[przekład *Tractatus cantandi Graduale* przypisanego Bernardowi z Clairvaux, w:] J. Morawski, *Polska liryka muzyczna w średniowieczu. Repertuar sekwencyjny cysterów (XIII––XVI w.)*, PWN, Warszawa 1973, s. 170–171

1974

[współautorstwo K. Kumaniecki] *Homer*, WSiP, Warszawa 1974 (Biblioteka „Polonistyki")

[przekład cytatów z dramatu *Iudicium Paridis* Jakuba Lochera, Cracoviae 1522, w:] J. Lipiński, *Sztuka aktorska w Polsce 1500–1633*, PWN, Warszawa 1974, s. 76–93

1975

Mity i świat Eurypidesa. Zagadnienia wybrane, Ossolineum, Wrocław 1975

Dedykacja Mikołaja Zieleńskiego dzieła Communiones totius anni *(Venetiis 1611) Wojciechowi Baranowskiemu, arcybiskupowi gnieźnieńskiemu*, [w:] W. Malinowski, *Polifonia Mikołaja Zieleńskiego*, Polskie Wydawnictwo Muzyczne, Warszawa 1981, s. 208–209

Sztuka lekarska w literaturze greckiej okresu attyckiego, Archiwum Historii Medycyny 38, 1975, nr 2, s. 135–141

1977

[indeks osobowy oraz opracowanie zapisów bibliograficznych, w:] K. Kumaniecki, *Literatura rzymska. Okres cyceroński*, PWN, Warszawa 1977, s. 5–13, 559–569

1978

[przekłady passusów z różnych autorów greckich i rzymskich, w:] I. Venedikov, T. Gerasimov, *Sztuka tracka*, cz. II, przeł. K. i W. Szubertowie, Arkady – Bułgarski Chudożnik, Warszawa – Sofia 1978, s. 10, 10–11, 11, 28–29, 30, 30–31, 36, 41 [brak nazwiska tłumacza], 48

1982
Poetyka okresu renesansu. Antologia, wybór, wstęp i oprac. E. Sarnowska-Temeriusz, przypisy J. Mańkowski, E. Sarnowska-Temeriusz, przeł. T. Dobrzyńska, J. Mańkowski et al., Ossolineum, Wrocław 1982 (Biblioteka Narodowa II 205)

1984
O literaturze greckiej – kierunki i trudności interpretacji (epos i tragedia), Przegląd Humanistyczny 28, 1984, nr 3, s. 95–103

1986
Materiały do dziejów twórczości Jana Kochanowskiego z lat 1551–1625, oprac. M. Korolko, przeł. id., J. Mańkowski, J. Małłek, Ossolineum, Wrocław 1986 (Cochanoviana 2)

1989
Nowa Alcestis. Kobieta sportretowana we Fraszkach *(II 67 i 68)*, [w:] *Jan Kochanowski 1584–1984. Epoka – twórczość – recepcja*, t. I, oprac. J. Pelc et al., Wydawnictwo Lubelskie, Lublin 1989, s. 245–274 (przedruk w: *Memoriale praeteritorum…* [zob. niżej, r. 2019], s. 154–182)

1991
Bibliografia, [w:] *Słownik kultury antycznej. Grecja – Rzym*, wyd. VII, oprac. L. Winniczuk, Wiedza Powszechna, Warszawa 1991, s. 632–662

1992
Listowne Polaków rozmowy. List łacińskojęzyczny jako dokument polskiej kultury XVI i XVII wieku, oprac. J. Axer, J. Mańkowski, IFK UW – Fundacja Aletheia, Warszawa 1992

Korespondencja Samuela Maciejowskiego z Janem Dantyszkiem jako źródło do dziejów kultury politycznej, [w:] *Listowne Polaków rozmowy*… (zob. wyżej), s. 58–66 (przedruk w: *Memoriale praeteritorum…* [zob. niżej, r. 2019], s. 295–304)

1993
Grecko-rzymski etap dziejów Europy w programie nauczania klasy klasycznej w Liceum Ogólnokształcącym im. Mikołaja Reja w Warszawie, [w:] *Horacy i polski horacjanizm. Materiały z sesji naukowej zorganizowanej w Warszawie w dniach 26–27 września 1992 roku przez Polskie Towarzystwo Filologiczne i Wydział I Nauk Społecznych Polskiej Akademii Nauk w dwutysięczną rocznicę śmierci Horacego*, oprac. E. Głębicka, Aletheia, Warszawa 1993, s. 120–130 (Acta Societatis Philologae Polonorum 1)

1994
[współautorstwo A. Fontán, J. Axer, I. Velázques] *Españoles y polacos en la corte de Carlos V. Cartas del embajador Juan Dantisco*, oprac. A. Fontán, J. Axer, Alianza Editorial, Madrid 1994

La traduzione del canto nuziale Vesper adest *di Catullo. Un esempio del lavoro filologico e artistico di Jan Kochanowski*, [w:] *Il Rinascimento in Polonia. Atti dei Colloqui italo-polacchi 1989–1992*, oprac. J. Żurawska, Bibliopolis, Napoli 1994, s. 117–131

Antenore e Didone: ricostruzione e reinterpretazione dei miti, [w:] *Il Rinascimento in Polonia…* (zob. wyżej), s. 329–332

[współautorstwo J. Axer] *Korrespondenz von Johannes Dantiscus (1485–1548). Baltische und skandinavische Problematik*, [w:] Mare Balticum – mare nostrum. *Latin in the Countries of the Baltic Sea*, oprac. O. Merisalo, R. Sarasti-Wilenius, Academia Scientiarum Fennica, Jyväskylä 1994, s. 150–156

[współautorstwo A. Skolimowska] *Polskie śpiewy o Męce Pańskiej – nieznana cząstka twórczości Jana Kochanowskiego*, Odrodzenie i Reformacja w Polsce 38, 1994, s. 95–98

[współautorstwo J. Ciechanowicz] *Od Homera do Kochanowskiego. Rozmowa z dr. Jerzym Mańkowskim*, [w:] J. Ciechanowicz, *Medea i czereśnie. Rozmowy o starożytności*, Volumen, Warszawa 1994, s. 25–43

1995

[edycja krytyczna listów 230, 231, 234, 242, 243, 269, 364, 370, 375, 377, w:] Andreas Dudithius, *Epistulae*, t. II: *1568–1573*, wyd. M. Borowska, J. Mańkowski et al., Akadémiai Kiadó – Argumentum Kiadó, Budapest 1995, s. 78–80, 85–87, 116–121, 285–318, 581––587, 600–605, 610–612, 615–623

1996

[współautorstwo J. Tyszkiewicz] *La correspondance de Dantiscus et les chroniques imprimées de l'époque de Charles Quint, deux forms d'histoire: la dernière phase du conflit entre la Pologne et l'ordre Teutonique (1519–1524)*, [w:] *Studia Europaea II. Joannes Dantiscus (1485–1548) Polish Ambassador and Humanist*, oprac. J. IJsewijn, W. Bracke, Centrum voor Europese Cultuur, Brussel 1996, s. 45–53

To, co dawniej, ale inaczej, to znaczy – lepiej, [w:] Vita memoriae, magistra vitae. *Nauczanie języków klasycznych w gimnazjum i liceum państwowym im. Tadeusza Reytana w Warszawie*, oprac. B. Brzuska, Wydział Polonistyki UW, Warszawa 1996, s. 55–76

1997

Jan Kochanowski: Le Renvoi des ambassadeurs grecs. *Quelques observations sur l'héritage antique dans un chef-d'oeuvre du théâtre polonais*, [w:] *Scaenica Saravi-Varsoviensia. Beiträge zum antiken Theater und zu seinen Nachleben*, oprac. J. Axer, W. Görler, Wydawnictwo DiG, Warszawa 1997, s. 157–169

Z perspektywy przynoszącego książki, [w:] *Pamięci Profesora Adama Krokiewicza. Materiały z sesji w Instytucie Filologii Klasycznej UW w dniu 4 marca 1997*, oprac. R. Zaborowski, Stakroos, Warszawa 1997, s. 133–146

1998
Mity Greków i Rzymian – nasze dziedzictwo, Jednota, 1998, nr 7–8, s. 17–20

1999
Indeks głównych postaci i wątków, [w:] Homer, *Odyseja*, przeł. J. Wittlin, Świat Książki, Warszawa 1999, s. 489–498

U początków literatury, [w:] Homer, *Odyseja*, przeł. J. Wittlin (zob. wyżej), s. 499–510

Powstanie Polskiego Towarzystwa Filologicznego. Lwów 1882–1893–1894, [w:] Antiquorum non immemores... *Polskie Towarzystwo Filologiczne (1893–1993)*, oprac. J. Łanowski, A. Szastyńska-Siemion, PTF – OBTA UW, Warszawa – Wrocław 1999, s. 125–134

Prof. Kazimierz Kumaniecki – członek honorowy PTF, [w:] Antiquorum non immemores... (zob. wyżej), s. 303–308

[współautorstwo M. Borowska] *Zarys dziejów Koła Warszawskiego PTF*, [w:] Antiquorum non immemores... (zob. wyżej), s. 198–215

Wyznanie Jana Łaskiego o naszej z Chrystusem Panem komunii i o ciele Jego w Jego Wieczerzy, Jednota, 1999, nr 8–9, s. 28–29

2000
[przy współpracy J. Mańkowskiej] *Praktyczny słownik łacińsko-polski*, wyd. I, Prószyński i S-ka, Warszawa 2000

Schenschmid, Fogelweder i Jan Kochanowski, Barok 7, 2000, nr 1, s. 181–186 (przedruk w: *Memoriale praeteritorum...* [zob. niżej, r. 2019], s. 249–254)

Krak, uczeń Sokratesa (glosa do Kadłubka Chronica Polonorum *I 5, 3)*, [w:] *Inspiracje platońskie literatury staropolskiej. Materiały z konferencji zorganizowanej przez Zespół Badań Literackich nad Historią Kultury Epok Dawnych Instytutu Literatury Polskiej Uniwersytetu Warszawskiego 14–15 października 1998 r.*, oprac. A. Nowicka-Jeżowa, P. Stępień, Wydział Polonistyki UW, Warszawa 2000, s. 147–150 (przedruk w: *Memoriale praeteritorum...* [zob. niżej, r. 2019], s. 85–88)

2001
[przy współpracy J. Mańkowskiej] *Praktyczny słownik łacińsko-polski*, wyd. II popr., Prószyński i S-ka, Warszawa 2001

Homeros, *Kolluthos*, *Satyros*, [w:] *Słownik pisarzy antycznych*, wyd. III, Wiedza Powszechna, Warszawa 2001, s. 255–260, 290, 445–446 (wyd. I: 1982, wyd. II: 1990)

2002
Eurypides, [w:] *Wielka encyklopedia PWN*, t. VIII, PWN, Warszawa 2002, s. 463–464

Homer, [w:] *Wielka encyklopedia PWN*, t. XI, PWN, Warszawa 2002, s. 437–438

Iliada, [w:] *Wielka encyklopedia PWN*, t. XII, PWN, Warszawa 2002, s. 18–19

[współautorstwo A. Stępkowski] *O wydaniu Goślickiego*, Odrodzenie i Reformacja w Polsce 46, 2002, s. 185–198

2003
Odyseja, [w:] *Wielka encyklopedia PWN*, t. XIX, PWN, Warszawa 2003, s. 367

2004
[głos w dyskusji podczas konferencji zorganizowanej przez Komisję Kultury i Środków Przekazu Senatu RP, w:] *Dziedzictwo antyczne a polska tradycja kulturowa*, [oprac. M. Regulski,] Kancelaria Senatu, Warszawa 2004, s. 63–66

2006
Rękopis BOZ 206. Autograf Jana Kochanowskiego, Rocznik Biblioteki Narodowej 37–38, 2006, s. 33–44 (przedruk w: *Memoriale praeteritorum…* [zob. niżej, r. 2019], s. 137–153)

G. Przychocki, *Co to jest filologia klasyczna?*, do druku podał J. Mańkowski, Meander 61, 2006, s. 86–98

2007
[współautorstwo H. Dziechcińska] *Pamięć miejsca. Staropolskie sentencje pałacu w Radziejowicach*, Wiadomości Historyczne 50, 2007, nr 2, s. 47–51

2008
[przy współpracy J. Mańkowskiej] *Praktyczny słownik łacińsko-polski*, wyd. III rozsz., Prószyński i S-ka, Warszawa 2008

Decyzja Priama – mythos *i* fatum *w* Odprawie posłów greckich *Jana Kochanowskiego*, Terminus 10, 2008, nr 2, s. 15–28 (przedruk w: *Memoriale praeteritorum…* [zob. niżej, r. 2019], s. 237–248)

2009
Moderator i filozof, [w:] *O senatorze doskonałym studia. Prace upamiętniające postać i twórczość Wawrzyńca Goślickiego*, oprac. A. Stępkowski, Kancelaria Senatu, Warszawa 2009, s. 95–116 (przedruk w: *Memoriale praeteritorum…* [zob. niżej, r. 2019], s. 305–324)

[wypowiedzi w dyskusjach konferencyjnych, w:] Onus Athlanteum. *Studia nad* Kroniką *biskupa Wincentego*, oprac. A. Dąbrówka, W. Wojtowicz, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 2009, s. 67–69, 152, 467–469 (przedruk jako: *Jeszcze o wpływie Kalcydiuszowego* Timajosa *i* Policraticusa *Jana z Salisbury na* Kronikę *Kadłubka*, [w:] *Memoriale praeteritorum…* [zob. niżej, r. 2019], s. 183–236)

2011
Jan Kochanowski – filolog (ustalenia, pytania, perspektywy), [w:] *Humanizm i filologia*, oprac. A. Karpiński, Neriton, Warszawa 2011, s. 101–172 (przedruk w: *Memoriale praeteritorum…* [zob. niżej, r. 2019], s. 183–236)

Dwa zapisy o Janie Kochanowskim w Zwoleniu, [w:] *Miscellanea literackie i teatralne (od Kochanowskiego do Mrożka) Profesorowi Janowi Okoniowi przez przyjaciół i uczniów na 70. urodziny zebrane*, cz. I: *O Janie Kochanowskim i kulturze dawnej Polski*, oprac. K. Płachcińska, M. Kuran, Wydawnictwo UŁ, Łódź 2011, s. 113–143 (przedruk w: *Memoriale praeteritorum…* [zob. niżej, r. 2019], s. 255–284)

Kot, ale czy zwierzę?, [w:] *Birthday Beasts' Book. Where Human Roads Cross Animal Trails. Cultural Studies in Honour of Jerzy Axer*, oprac. K. Marciniak, IBI AL – Wydawnictwo „Wilczyska", Warszawa 2011, s. 181–191 (przedruk w: *Memoriale praeteritorum…* [zob. niżej, r. 2019], s. 285–294)

2012
Caecitas *i* illustratio*,* bellum bonum *i chrzest Mieszka*, [w:] *Glosy filologiczno-filozoficzne na marginesie prac Profesora Juliusza Domańskiego w osiemdziesiątą piątą rocznicę Jego urodzin*, oprac. J. Kwapisz, W. Olszaniec, IFK UW – Sub Lupa, Warszawa 2012, s. 81––117 (przedruk w: *Memoriale praeteritorum…* [zob. niżej, r. 2019], s. 61–84)

[współautorstwo M. Janicki] *Z prac nad komentarzem do* Fraszek *Jana Kochanowskiego*, [w:] *„Umysł stateczny i w cnotach gruntowny…". Prace edytorskie dedykowane pamięci Profesora Adama Karpińskiego*, oprac. R. Grześkowiak, R. Krzywy, Wydział Polonistyki UW, Warszawa 2012, s. 313–337

2013
Dzień urodzin królowej Jadwigi Andegaweńskiej i dzień jej ślubu z Władysławem Jagiełłą w kontekście aktu krewskiego. Uwagi filologa do interpretacji źródeł, Rocznik Lubelskiego Towarzystwa Genealogicznego 5, 2013 (2014), s. 27–71 (przedruk w: *Memoriale praeteritorum…* [zob. niżej, r. 2019], s. 101–136)

2015
[wypowiedź w dyskusji konferencyjnej w:] *Komentarz Jana z Dąbrówki do* Kroniki *biskupa Wincentego*, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 2015, s. 303–307 (przedruk jako: *Kilka uwag do najnowszego wydania* Commentum in Chronica Polonorum, [w:] *Memoriale praeteritorum…* [zob. niżej, r. 2019], s. 95–100)

2019
Memoriale praeteritorum. Studia mediewistyczne i renesansowe, Wydział Polonistyki UW, Warszawa 2019 (Studia o Literaturze Dawnej 8)

Argumentum

Enumerantur hic omnia opera a Georgio Mańkowski conscripta, versa aut omnino praeparata, ordine chronologico digesta.

MEANDER

ROK LXXVIII 2023: s. 47–52
ISSN 0025-6285
DOI: 10.24425/meander.2023.147934

JOACHIM ŚLIWA
ORCID: 0000-0002-8304-7343
e-mail: j.sliwa@uj.edu.pl
Instytut Archeologii, Uniwersytet Jagielloński

CECYLIA ZOFIA GAŁCZYŃSKA (1 XI 1934 – 7 II 2023)

CECYLIA ZOFIA GAŁCZYŃSKA (1934–2023)

Streszczenie: Wspomnienie o Cecylii Zofii Gałczyńskiej, archeologu i bibliografie, autorce prac dotyczących między innymi starożytnych zbiorów Muzeum Uniwersytetu Jagiellońskiego oraz historii Szczecina, w szczególności wybitnych szczecińskich uczonych, Erwina Ackerknechta oraz Walthera Amelunga.

Słowa kluczowe: Cecylia Zofia Gałczyńska; badania nad starożytnością w Polsce; archeologia śródziemnomorska; bibliotekoznawstwo; dzieje Szczecina

Summary: An obituary of Cecylia Zofia Gałczyńska, an archaeologist and librarian, who wrote among other things about the collection of ancient art in the Jagiellonian University's Museum and the history of Szczecin, in particular prominent scholars from this city, Erwin Ackerknecht and Walther Amelung.

Keywords: Cecylia Zofia Gałczyńska; Classics in Poland; Mediterranean archaeology; library and information science; history of Szczecin

Ten utwór jest dostępny na warunkach licencji Creative Commons Uznanie autorstwa 4.0 Międzynarodowe (CC BY 4.0), która umożliwia nieograniczone korzystanie, rozpowszechnianie i kopiowanie utworu pod warunkiem odpowiedniego oznaczenia autora i źródła. Zob. https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pl

W ostatnim czasie na łamach polskich czasopism archeologicznych po wieloletniej przerwie pojawiło się ponownie nazwisko dr Cecylii Zofii Gałczyńskiej, z wykształcenia archeologa śródziemnomorskiego, bibliografa z życiowego wyboru. Niestety, nie doczekamy się już kolejnych artykułów spod jej pióra. Dr Gałczyńska zmarła w Szczecinie dnia 7 lutego 2023 r. Drukiem nie ukażą się już jej ustalenia związane – jak w początkach działalności, z czasów tuż po ukończeniu studiów – z dziejami naszej dyscypliny, z historią kolekcjonerstwa zabytków starożytnych, a nawet z losami pojedynczych obiektów. Jak można przypuszczać, w pozostawionych materiałach nie brak następnych korekt i uzupełnień w stosunku do aktualnego stanu naszej wiedzy dotyczącej XIX-wiecznych badaczy i kolekcjonerów dzieł starożytnej sztuki. Nie powstanie też większe opracowanie poświęcone wszechstronnej działalności Aleksandra Branickiego (1821–1877), nad którym pracowała do ostatnich dni.

Cecylia Zofia Gałczyńska w czasach studenckich

Cecylia Zofia Gałczyńska urodziła się 1 listopada 1934 r. w Trzebini w powiecie chrzanowskim jako córka Andrzeja Kohuta i Magdaleny z domu Kowalikowskiej[1]. Ponieważ rodzice przenieśli się po jakimś czasie do Ustronia, tam uczęszczała do szkoły podstawowej, natomiast liceum ogólnokształcące ukończyła w Wiśle w r. 1952[2]. Tego samego roku podjęła studia na sekcji dziennikarskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego. Po zaliczeniu pierwszego roku postanowiła jednak przenieść się na ówczesne studium historii kultury materialnej, które ukończyła w 1959 r. uzyskując stopień magistra historii kultury materialnej ze specjalnością archeologia śródziemnomorska[3]. Ostatnie dwa lata jej studiów (1956/1957–1957/1958) związane już były z tym właśnie zakresem – archeologią śródziemnomorską. Wcześniej natomiast odbyła obowiązkową praktykę wykopaliskową w Nowej Hucie[4]. Praca magisterska Cecylii Gałczyńskiej, napisana pod kierunkiem prof. Marii Ludwiki Bernhard, dotyczyła historii zbioru zabytków starożytnych dawnego Gabinetu Archeologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego (założonego przez prof. Józefa Łepkowskiego w r. 1867), przechowywanego wówczas w Muzeum Uniwersytetu Jagiellońskiego. Praca ta oceniona została wysoko i po jakimś czasie jej zasadnicze ustalenia przekazane zostały do druku[5]. Z tego kręgu pochodzi również następne opracowanie, w którym młoda badaczka opublikowała materiały dotyczące pochodzenia egipskiego sarkofagu z uniwersyteckiej kolekcji, ofiarowanego uczelni przez Ludwika Bystrzonowskiego w r. 1834[6].

Tuż po ukończeniu studiów, w r. 1958, wraz z mężem, Julianem Gałczyńskim[7], postanowili opuścić Kraków, gdyż w odległym Szczecinie zaoferowano im znacznie dogodniejsze warunki, wraz z mieszkaniem. Szczecin zyskał w ten sposób utalentowanych i ofiarnych pracowników aktywnych na tak istotnych obszarach jak nauka i edukacja w mieście nadal jeszcze odradzającym się po wojennych zniszczeniach. Od tego momentu swą działalność zawodową mgr Gałczyńska związała z Wojewódzką i Miejską Biblioteką Publiczną w Szczecinie (od r. 1994 Książnica Pomorska im. Stanisława Staszica). Przez następne lata publikowany dorobek Cecylii Gałczyńskiej związany będzie głównie z bib-

[1] Zob. teczkę osobową Cecylii Kohut-Gałczyńskiej w Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego (sygn. WFH 237); stąd pochodzi także część informacji przytoczonych poniżej.

[2] Okresowi obejmującemu lata spędzone w Ustroniu poświęciła Gałczyńska specjalny tekst: *„Zameczek" mon amour oraz inne ustroniana*, Pamiętnik Ustroński 13, 2007, s. 25–48.

[3] Dyplom nr 790/59 z dnia 14 I 1959 we wspomnianej teczce osobowej. Gałczyńska ukończyła studia zgodnie z przepisami w czerwcu 1958 r., lecz egzamin magisterski zdawać mogła z przyczyn od niej niezależnych dopiero w styczniu 1959 r.

[4] W okresie 6–31 sierpnia 1955 na stanowiskach w Zesławicach i Pleszowie, pod kierunkiem dr. Stanisława Buratyńskiego. Zob. *Dziennik praktyk* w teczce osobowej. Następnie, do r. 1957, zatrudniona była w niepełnym wymiarze w oddziale Muzeum Archeologicznego w Nowej Hucie jako uczestnik aktualnie prowadzonych prac wykopaliskowych (m.in. w Dłubni).

[5] C. Z. Gałczyńska, *Historia zbioru zabytków archeologicznych w Muzeum Uniwersytetu Jagiellońskiego*, Meander 19, 1964, s. 452–463 – publikacja ta ukazała się drukiem na łamach „Meandra" niemal dokładnie sześćdziesiąt lat temu.

[6] Ead., *Le Premier sarcophage égyptien en Pologne?*, [w:] *Mélanges offerts à Kazimierz Michałowski*, oprac. M. L. Bernhard, PWN, Warszawa 1966, s. 91–94.

[7] Również archeologiem, asystentem w Katedrze Archeologii Śródziemnomorskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego, od r. 1958 pracownikiem Wyższej Szkoły Morskiej w Szczecinie.

liotekoznawstwem i informacją naukową[8]. Jako bibliograf od r. 1960 uczestniczyła w opracowaniu i publikacji kolejnych tomów *Bibliografii Pomorza Zachodniego*, obejmujących lata 1945–1990. Po zdaniu odpowiednich egzaminów Cecylia Gałczyńska objęła wkrótce stanowisko starszego kustosza dyplomowanego (1973). W latach 1979–2005, początkowo jako asystent, następnie adiunkt, pracowała w katedrze bibliotekoznawstwa Wyższej Szkoły Pedagogicznej, a następnie Uniwersytetu Szczecińskiego (w którego skład weszła tamta uczelnia). Uzyskała też w tym okresie doktorat z zakresu bibliotekoznawstwa i informacji naukowej (Uniwersytet Warszawski, 1985)[9].

Cecylia Gałczyńska była czynnym członkiem ogólnopolskich i lokalnych stowarzyszeń społecznych i zawodowych, w tym Stowarzyszenia Bibliotekarzy Polskich oraz Stowarzyszenia Historyków Sztuki, a także współzałożycielem Polskiego Towarzystwa Informacji Naukowej. Wielokrotnie korzystała ze stażowych i stypendialnych pobytów w bibliotecznych instytucjach Niemiec (Lipsk, Hanower, Kilonia, Lubeka) i Danii (Kopenhaga, Aalborg). Ponieważ jej aktywna natura nie znosiła bezczynności, jako emerytka w latach 2006–2015 podjęła się także nauczania języka niemieckiego w szczecińskich liceach.

Problematyka pomorska, niezależnie od prowadzenia systematycznej dokumentacji bibliograficznej w tym zakresie, odgrywała w zainteresowaniach dr Gałczyńskiej znaczną rolę. Opracowała między innymi i udokumentowała działalność dr. Erwina Ackerknechta (1880–1960), zasłużonego dyrektora Biblioteki Miejskiej w Szczecinie, kierującego tą placówką w latach 1907–1945[10]. Duże znaczenie ma też tekst dr Gałczyńskiej poświęcony historii zbiorów malarstwa i grafiki dawnego Muzeum Miasta Szczecina od ich początków sięgających lat trzydziestych XIX wieku do zakończenia II wojny światowej[11]. Na szczególną uwagę zasługuje tekst Gałczyńskiej poświęcony Waltherowi Amelungowi (1865–1927), wybitnej postaci związanej z dawnym Szczecinem; łącząc kompetencje zarówno archeologa, jak i znawcy lokalnego środowiska intelektualnego, autorka przypomniała dokonania tego szczecinianina, jednego z najwybitniejszych znawców i badaczy rzeźby antycznej okresu klasycznego[12]. Nie bez znaczenia dla dziejów osadnictwa pomorskiego jest też przyczynek Cecylii Gałczyńskiej, oparty na starannie zebranych przekazach źród-

[8] Zob. zestawienie kilkunastu jej publikacji w: C. Z. Gałczyńska, *Bibliografia Szczecina. Wybór materiałów źródłowych i opracowań od XVI wieku do roku 2002*, Kronika Szczecina 21, 2002, s. 41–42.

[9] Tytuł rozprawy doktorskiej brzmiał: *Bibliografia regionalna. Zagadnienia teoretyczne i organizacyjne.* Promotor: doc. dr Anna Czekajowska-Jędrusik; recenzenci: prof. dr hab. Tadeusz Białecki, doc. dr hab. Radosław Cybulski, doc. dr hab. Paulina Buchwald-Pelcowa. Nadanie stopnia doktorskiego nastąpiło 18 grudnia 1985 r. (zob. Archiwum Uniwersytetu Warszawskiego, sygn. WH-dr3 715).

[10] C. Z. Gałczyńska, *Dr Erwin Ackerknecht (1880–1960) – wybitna postać szczecińskiego życia kulturalnego pierwszej połowy XX wieku*, [w]: *Kultura i sztuka Szczecina w latach 1800–1945*, oprac. M. Glińska et al., SHS, Szczecin 1999, s. 211–218.

[11] Ead., *Dzieje powstawania kolekcji malarstwa i grafiki Muzeum Miasta Szczecina (1913–1945) i ich losy po II wojnie światowej*, [w:] *Sztuka XX wieku w Szczecinie i na Pomorzu Zachodnim. Przemiany i kontynuacje*, oprac. M. Glińska, R. Makała, SHS, Szczecin 2008, s. 139–159.

[12] Ead., *Walther Amelung (1865–1927). Meister der Identifizierung und Rekonstruierung der antiken Skulpturen*, Archeologia 60, 2009, s. 127–143; ead., *Walther Amelung (1865–1927). Mistrz identyfikacji i rekonstrukcji rzeźby greckiej*, Meander 68, 2013, s. 133–177.

łowych, dotyczący gwałtownych falowań Bałtyku, wywołanych ruchami tektonicznymi dna morskiego[13].

Po wieloletniej przerwie, już po przejściu na emeryturę, wyłącznie z chęci rozwikłania rozmaitych nieporozumień biograficznych i kłopotów z proweniencją kilku zabytków starożytnych, dr Cecylia Gałczyńska powróciła do tematyki związanej z dziejami naszych zbiorów i początkami polskich poszukiwań archeologicznych w Egipcie. W tej grupie jej dokonań mieszczą się teksty, w których uzupełniła biografię Michała Tyszkiewicza (1828––1897) i uporządkowała liczne kwestie związane z jego zbiorami[14]. Najwięcej uwagi poświęciła jednak dokonaniom Aleksandra Branickiego (1821–1877), umieszczając go w kręgu tych amatorów-archeologów, których wkład w poszukiwania prowadzone w Egipcie z pewnością nie był do tej pory odpowiednio doceniany[15].

Śmierć dr Cecylii Zofii Gałczyńskiej boleśnie dotknęła jej najbliższych oraz grono przyjaciół i dawnych współpracowników, wśród których cieszyła się uznaniem i dużym autorytetem.

Argumentum

Narratur de vita atque operibus nuper mortuae Caeciliae Sophiae Gałczyńska, quae studiis archaeologicis in Universitate Iagellonica confectis Stetini historiam Pomeraniae nec non res cum ad bibliothecas, tum ad historiam archaeologiae pertinentes scrutando est bene merita. Duae eius commentationum publicatae sunt in paginis Maeandreis.

[13] Ead., *Erd- und Seebeben im Gebiet der südlichen Ostseeküste*, Mare Balticum, 1989, s. 26–31; ead., *Trzęsienia ziemi, katastrofy i „niedźwiedź morski". Katastrofy naturalne w obszarze południowego Bałtyku*, [w:] Instantia est mater doctrinae*. Księga jubileuszowa prof. dr hab. Władysława Filipowiaka*, oprac. E. Wilgocki, Stowarzyszenie Naukowe Archeologów Polskich, Szczecin 2001, s. 313–326.

[14] Ead., *Michał Tyszkiewicz (1828–1897). Z dziejów dziewiętnastowiecznej archeologii i kolekcjonerstwa,* Archeologia 59, 2008, s. 193–226; ead., *Kolekcja zabytków egipskich Michała Tyszkiewicza (1828–1897). Polski przyczynek do dziewiętnastowiecznych wykopalisk nad Nilem,* [w:] *Sztuka Afryki w kolekcjach i badaniach polskich*, oprac. S. Szafrański et al., Muzeum Narodowe, Szczecin 2014, s. 319–344.

[15] Ead., *Pierwsze sarkofagi egipskie w Polsce. Z historii zbiorów zabytków antycznych*, Materiały Archeologiczne 39, 2013, s. 241–262; ead., *Alexander Branickis Wanderungen am Nil. Auf der Suche nach den ersten polnischen Ausgrabungen in Ägypten im 19. Jahrhundert*, Archeologia 64, 2013, s. 83–98; ead., *Aleksander Branicki (1821–1877). Pierwszy polski archeolog-amator nad Nilem,* Materiały Archeologiczne 40, 2015, s. 271–298; ead., *Die ersten ägyptischen Sarkophage in Polen. Aus der Geschichte der Altertümersammlungen*, Archeologia 68, 2018, s. 59–72; ead., *Der Papyrus Branicki im Nationalmuseum in Warschau*, Archeologia 68, 2018, s. 73–79. Dzięki ustaleniom dr Gałczyńskiej potwierdzone zostało m.in. ostatecznie pochodzenie sarkofagu nr MAK AS/2442 z kolekcji Muzeum Archeologicznego w Krakowie. Zabytek ten do zbioru Towarzystwa Naukowego Krakowskiego ofiarował w r. 1860 właśnie Aleksander Branicki.

Bibliografia

Gałczyńska, C. Z., *Historia zbioru zabytków archeologicznych w Muzeum Uniwersytetu Jagiellońskiego*, Meander 19, 1964, s. 452–463

Gałczyńska, C. Z., *Le Premier sarcophage égyptien en Pologne?*, [w:] *Mélanges offerts à Kazimierz Michałowski*, oprac. M. L. Bernhard, PWN, Warszawa 1966, s. 91–94

Gałczyńska, C. Z., *Erd- und Seebeben im Gebiet der südlichen Ostseeküste,* Mare Balticum, 1989, s. 26–31

Gałczyńska, C. Z., *Trzęsienia ziemi, katastrofy i „niedźwiedź morski". Katastrofy naturalne w obszarze południowego Bałtyku*, [w:] Instantia est mater doctrinae. *Księga jubileuszowa prof. dr hab. Władysława Filipowiaka*, oprac. E. Wilgocki, Szczecin 2001, s. 313–326

Gałczyńska, C. Z., *Dr Erwin Ackerknecht (1880–1960) – wybitna postać szczecińskiego życia kulturalnego pierwszej połowy XX wieku*, [w:] *Kultura i sztuka Szczecina w latach 1800–1945*, oprac. M. Glińska et al., SHS, Szczecin 1999, s. 211–218

Gałczyńska, C. Z., *Bibliografia Szczecina. Wybór materiałów źródłowych i opracowań od XVI wieku do roku 2002*, Kronika Szczecina 21, 2002, s. 1–182

Gałczyńska, C. Z., *„Zameczek" mon amour oraz inne ustroniana*, Pamiętnik Ustroński 13, 2007, s. 25–48

Gałczyńska, C. Z., *Dzieje powstawania kolekcji malarstwa i grafiki Muzeum Miasta Szczecina (1913–1945) i ich losy po II wojnie światowej*, [w:] *Sztuka XX wieku w Szczecinie i na Pomorzu Zachodnim. Przemiany i kontynuacje*, oprac. M. Glińska, R. Makała, Szczecin 2008, s. 139–159

Gałczyńska, C. Z., *Michał Tyszkiewicz (1828–1897). Z dziejów dziewiętnastowiecznej archeologii i kolekcjonerstwa,* Archeologia 59, 2008, s. 193–226

Gałczyńska, C. Z., *Walther Amelung (1865–1927). Meister der Identifizierung und Rekonstruierung der antiken Skulpturen,* Archeologia 60, 2009, s. 127–143

Gałczyńska, C. Z., *Walther Amelung (1865–1927). Mistrz identyfikacji i rekonstrukcji rzeźby greckiej*, Meander 68, 2013, s. 133–177

Gałczyńska, C. Z., *Pierwsze sarkofagi egipskie w Polsce. Z historii zbiorów zabytków antycznych*, Materiały Archeologiczne 39, 2013, s. 241–262

Gałczyńska, C. Z., *Alexander Branickis Wanderungen am Nil. Auf der Suche nach den ersten polnischen Ausgrabungen in Ägypten im 19. Jahrhundert,* Archeologia 64, 2013, s. 83–98

Gałczyńska, C. Z., *Kolekcja zabytków egipskich Michała Tyszkiewicza (1828–1897). Polski przyczynek do dziewiętnastowiecznych wykopalisk nad Nilem*, [w:] *Sztuka Afryki w kolekcjach i badaniach polskich*, oprac. S. Szafrański et al., Muzeum Narodowe, Szczecin 2014, s. 319–344

Gałczyńska, C. Z., *Aleksander Branicki (1821–1877). Pierwszy polski archeolog-amator nad Nilem,* Materiały Archeologiczne 40, 2015, s. 271–298

Gałczyńska, C. Z., *Die ersten ägyptischen Sarkophage in Polen. Aus der Geschichte der Altertümersammlungen*, Archeologia 68, 2018, s. 59–72

Gałczyńska, C. Z., *Der Papyrus Branicki im Nationalmuseum in Warschau*, Archeologia 68, 2018, s. 73–79

MEANDER

ROK LXXVIII 2023: s. 53–69
ISSN 0025-6285
DOI: 10.24425/meander.2023.147935

Mieszek Jagiełło
ORCID: 0000-0003-1536-3990
e-mail: mj17669@amu.edu.pl
Instytut Filologii Klasycznej, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

HEZJODOWA FIKS I GENEZA TEBAŃSKIEJ SFINGI MIĘDZY HELLADĄ A STAROŻYTNYM BLISKIM WSCHODEM

HESIOD'S PHIX AND THE ORIGINS OF THE THEBAN SPHINX BETWEEN GREECE AND THE LEVANT

Streszczenie: Zagadkowe imię *Phiks*, które pojawia się w *Teogonii* Hezjoda, oznacza, jak się uważa, tego samego tebańskiego potwora, który w późniejszych źródłach nosi imię „Sfinga" („Sfinks") i występuje w sadze o Edypie. Ten artykuł wykazuje jednak, że nie można przekonująco dowieść pokrewieństwa słów *Phiks* i *Sphinks*, ponieważ drugie z nich jest greckim określeniem demona-dusiciela – powiązanego z czasownikiem σφίγγω – podczas gdy termin znany z Hezjoda jest prawdopodobnie niegrecki, a być może nawet nieindoeuropejski. W dalszej części artykułu zostały omówione różnorakie źródła bliskowschodnie, w szczególności te, w których pojawiają się demony zabijające dzieci, a celem tej analizy jest wykazanie lewantyńskiego pochodzenia greckich sfinksów.

Słowa kluczowe: Hezjod; *Teogonia*; Sfinga/Sfinks; Fiks; Teby; Edyp; starożytny Bliski Wschód; demon-dusiciel

Summary: The obscure gloss *Phix*, which is attested in Hesiod's *Theogony*, is thought to denote the same Theban monster that bears the name *Sphinx* in later sources and appears in the Oedipus saga. The present paper argues, however, that the word *Phix* cannot be convincingly shown to be cognate with the word *Sphinx*, since the origin of the latter seems to be a Greek word for a strangling monster – as linked with the verb σφίγγω – whereas the former is probably of non-Greek and possibly even non-Indo-European origin.

Ten utwór jest dostępny na warunkach licencji Creative Commons Uznanie autorstwa 4.0 Międzynarodowe (CC BY 4.0), która umożliwia nieograniczone korzystanie, rozpowszechnianie i kopiowanie utworu pod warunkiem odpowiedniego oznaczenia autora i źródła. Zob. https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pl

Subsequently, the article proceeds to discuss a number of ancient Near Eastern sources, in particular those featuring infant-killing spirits, in order to demonstrate the emergence of the sphinxes in Greece from the Levant.

Keywords: Hesiod; *Theogony*; Sphinx; Phix; Thebes; Oedipus; Ancient Near East; Strangler

Po raz pierwszy o Fiks czytamy w w. 326 *Teogonii* Hezjoda, który niestety nie zawiera wielu precyzyjnych informacji o tym potworze[1]. Na przykład nie wynika z niego jednoznacznie, kto był rodzicielką tego stworzenia. Mogła nią być przede wszystkim Echidna lub Chimera, a mniej prawdopodobna jest hipoteza, że chodzi o Keto. Ojcem Fiks był natomiast bez wątpienia Orthos (w. 327)[2].

Echidna, jak wskazuje już samo jej imię (od ἔχις ‘żmija’), miała postać węża (ὄφις), ale z tułowiem i głową kobiety[3]. Chimera była kozą (χίμαιρα) z trzema głowami: kozią, lwa (λέων) i węża (δράκων)[4]. Orthosa opisuje się w *Teogonii* jako psa (κύων)[5], który był synem Echidny i Tyfaona oraz bratem pięćdziesięciogłowego Cerbera, węża Hydry i trzygłowej Chimery[6]. Jako dzieci wielogłowego Tyfaona[7] Cerbera i Chimerę już w twórczości aojdy z Askry cechował policefalizm, podczas gdy o tym, że tę samą właściwość odziedziczyli po nim także Orthos i Hydra, dowiadujemy się z innych źródeł[8]. Echidna zaś Hydrze i Chimerze przekazała właściwości węża.

Także psie cechy Orthosa i Cerbera oraz elementy lwa w postaci Chimery są prawdopodobnie właściwościami odziedziczonymi po Tyfaonie. Hezjod bowiem, gdy opisał dźwięki, które wydają z siebie liczne głowy Tyfaona, porównał je do odgłosów byka, lwa i psa[9].

[1] Hes. *Theog*. 326: ἣ δ’ ἄρα Φῖκ’ ὀλοὴν τέκε Καδμείοισιν ὄλεθρον – „jeszcze też Fiks zrodziła zgubną, Kadmejów zagładę” (przeł. Jerzy Łanowski).

[2] Opowiadano się za każdą z potencjalnych trzech matek, np. Chimera: Hesiod, *Theogony*, wyd. M. L. West, Oxford University Press, Oxford 1966, s. 256; E. Siegman, XIMAIPA, *Hesiod* Theog. *319*, Hermes 96, 1968, s. 755–757; Keto: D. Lemke, *Sprachliche und strukturelle Beobachtungen zum Ungeheuerkatalog in der* Theogonie *Hesiods*, Glotta 46, 1968, s. 47–53; Echidna: H. Schwabl, *Aufbau und Genealogie des hesiodischen Ungeheuerkatalogs*, Glotta 47, 1969, s. 174–184. Ostatecznie nie mamy pewności co do rzeczywistych intencji beockiego aojdy.

[3] Hes. *Theog*. 298–300.

[4] Ibid., 321–322.

[5] Ibid., 309.

[6] Ibid., 308–322.

[7] Ibid., 824–825.

[8] Orthos: Ps.-Apollod. II 5, 10, kilka wczesnych przedstawień ikonograficznych omówiono w: T. Gantz, *Early Greek Myth. A Guide to Literary and Artistic Sources*, Johns Hopkins University Press, Baltimore – London 1993, s. 403. Hydra: Pisand., fr. 2 West, najwcześniejsze świadectwa literackie, zawierające wzmianki o liczbie głów Hydry, wymieniono w: R. Fowler, *Early Greek Mythography*, t. II: *Commentary*, Oxford University Press, Oxford 2013, s. 276, omówienie wszystkich wczesnych źródeł, w tym ikonograficznych, znajduje się ponadto w: Ch. Tsagalis, *Early Greek Epic Fragments*, t. II: *Epics on Herakles. Kreophylos and Peisandros*, de Gruyter, Berlin – Boston 2022, s. 146–147.

[9] Hes. *Theog*. 830–834.

Ponadto wskazał, że Tyfaon miał też ręce i nogi[10]. Wyraźnie więc można dostrzec, że w Hezjodowej genealogii tych potworów tkwi pewien zamysł. Jedynie pochodzenie elementu koziego w postaci Chimery pozostaje pod względem genetycznym niewyjaśnione przez autora *Teogonii*[11].

Pośród wymienionych dotąd potworów tylko w przypadku interesującej nas Fiks nie poznajemy żadnych właściwości fizycznych, jednak wnioskując z powiązań między pozostałymi potworami możemy sformułować na temat jej wyglądu kilka domysłów. Najwyraźniej potomstwo Echidny i Tyfaona odziedziczyło po swoich rodzicach wskazane wyżej cechy, dlatego możemy się spodziewać, że w przypadku Fiks nie było inaczej[12]. Wiemy, że ojciec Fiks był psem, z kolei brat – lwem, pokonanym przez Heraklesa w Nemei[13]. Jeśli wnioskować o wyglądzie Hezjodowej Fiks z tego rodzaju powiązań rodziców i ich potomstwa, mogłaby ona:

a) być czworonogim drapieżnikiem (θήρ[14]): psem lub lwem (jak Orthos i Cerber lub lew nemejski);
b) być wężem (jak Echidna lub Hydra);
c) mieć wiele głów (jak Chimera lub jej rodzeństwo oraz jak Tyfaon);
d) łączyć cechy fizyczne obojga rodziców (jak Chimera), choć tożsamość matki pozostaje niepewna.

Brak fizycznego opisu Fiks w *Teogonii* koresponduje z tajemniczością jej imienia, które się pojawia w tym utworze. Nie ma ono, jak się zdaje, ani greckiej, ani indoeuropejskiej etymologii[15]. Także etnonim „Kadmejczycy", a więc ludu, którego zmorą była Fiks wedle Hezjoda, ma niegrecki i prawdopodobnie nieindoeuropejski źródłosłów[16]. Ponadto

[10] Ibid., 823–824.

[11] Możliwe, że ten potwór wywodzi się z wierzeń ludów zamieszkujących półwysep Azji Mniejszej, zob. A. Mastrocinque, *The Cilician God Sandas and the Greek Chimaera. Features of Near Eastern and Greek Mythology Concerning the Plague*, Journal of Ancient Near Eastern Religion 7, 2007, s. 212–215.

[12] Na kolejne właściwości odziedziczone przez Cerbera i Hydrę od rodziców zwraca uwagę J. Strauss Clay, *The Generation of Monsters in Hesiod*, CPh 88, 1993, s. 110.

[13] Hes. *Theog*. 327.

[14] O tej kategorii w literaturze wczesnogreckiej zob. O. Körner, *Die homerische Tierwelt*, wyd. II, München 1930, s. 8.

[15] Próbę wyjaśnienia imienia Fiks na gruncie indoeuropejskim przedstawiono w: J. Katz, *The Riddle of the* sp(h)ij-. *The Greek Sphinx and Her Indic and Indo-European Background*, [w:] *La Langue poétique indo-européenne. Actes du Colloque de travail de la Société des Études Indo--Européennes (Indogermanische Gesellschaft / Society for Indo-European Studies)*, oprac. G.-J. Pinault, D. Petit, Peeters, Leuven – Paris 2006, s. 157–194; M. Jagiełło, *Zur Herkunft des griechischen Wortes* ΣΦΙΓΞ, Classica Cracoviensia 21, 2018, s. 73–75.

[16] Nazwa Kadmejczyków z pewnością nie pochodzi od imienia Kadmosa, bo to ono wywodzi się od etnonimu, zob. M. L. West, *Wschodnie oblicze Helikonu. Pierwiastki zachodnioazjatyckie w greckiej poezji i micie*, przeł. M. Filipczuk, T. Polański, Homini, Kraków 2008, s. 582–583; A. Schachter, *Boiotia in Antiquity. Selected Papers*, Cambridge University Press, Cambridge 2016, s. 34–35; por. A. Kühr, *Als Kadmos nach Boiotien kam. Polis und Ethnos im Spiegel thebanischer Gründungsmythen*, Steiner, Stuttgart 2006, s. 88–91, gdzie omówiono kilka zaprononowanych etymologii imienia Kadmosa. Robert Beekes, *Pre-Greek. Phonology, Morphology, Lexicon*, Brill, Leiden – Boston 2014, s. 162, przekonywał, że imię mitycznego założyciela Teb wywodzi się

ich nazwa pozostaje w ścisłym związku z zamieszkiwanymi przez nich „siedmiobramnymi Tebami na ziemi kadmejskiej" (ἑπτάπυλος Θήβη, Καδμηίς γαῖα)[17]. Tutaj również dostrzegamy obce powiązania, gdyż etymon toponimu Teby jest zdecydowanie niegrecki[18]. Nie wychodząc poza podstawowy korpus Hezjodowy i zachowując pewną dozę ostrożności nabieramy zatem podejrzeń, że w przypadku potwora Fiks możemy mieć do czynienia z pierwiastkiem, który do greckiej mitologii został zapożyczony z kultury jakiegoś niegreckiego ludu.

Od Fiks do Sfingi

Kolejnym utworem literackim, w którym spotykamy potwora Fiks, jest Platonowy *Kratylos*, gdzie czytamy:

> …ἐπεμβάλλοντες πολλὰ ἐπὶ τὰ πρῶτα ὀνόματα τελευτῶντες ποιοῦσιν μηδ᾽ ἂν ἕνα ἀνθρώπων συνεῖναι, ὅτι ποτὲ βούλεται τὸ ὄνομα· ὥσπερ καὶ τὴν Σφίγγα ἀντὶ „φικὸς" „σφίγγα" καλοῦσιν, καὶ ἄλλα πολλά[19].

> Dodając wiele do pierwotnych nazw w końcu sprawili [scil. ci, którzy nie dbają o prawdę], że żaden człowiek nie dojdzie do tego, co dana nazwa znaczy – jak na przykład Sfinks; zamiast *phiks* mówią *sphinks*, i podobnie wiele innych nazw[20].

Sokrates wyraża w tej wypowiedzi przekonanie, że powszechnie stosowana nazwa „Sfinga" (czyli Sfinks, będę używał formy „Sfinga", by zachować rodzaj żeński greckiego słowa) zniekształca użyte przez Hezjoda imię Fiks (albo „Fika"). Wydaje się więc, że już Platon miał kłopot z określeniem tożsamości Hezjodowego potwora. Jego miejsce zajęła owa Sfinga, której wizerunek był dobrze znany. Na pewnym bowiem attyckim naczyniu datowanym na lata 550–540 p.n.e., odnalezionym w etruskim mieście Vulci, przedstawiono dwie postaci hybrydalne, podpisane znakami ΣΦΙΧΣ[21]. Są one tożsame ze stworzeniami, które jeszcze dziś nazywamy sfingami[22].

Ówcześnie sfingi przedstawiano także gliptycznie, a rzeźby często umieszczano przy grobowcach i na szczytach kolumn, czego dowodzi między innymi pewna baza z miasta Demetrias w Tesalii (475–450 p.n.e.). Zachowuje ona bardzo uszkodzoną inskrypcję z epigramem, w najczęściej przyjmowanej interpretacji będącym dialogiem pomiędzy

z przedgreckiego substratu języka greckiego: „Κάδμος [m.] name of a hero, the founder of Thebes […]. The word is without a doubt Pre-Greek". Etnonim jest wyraźnie niegrecki, prawdopodobnie powstał z toponimu takiego jak Hsch. κ 61 Latte: κάδμος· δόρυ· λόφος· ἀσπίς· Κρῆτες („*kadmos*: 'włócznia, wzgórze, tarcza'; 'Kreteńczycy'").

[17] Hes. *Op*. 162.

[18] *Lexikon des frühgriechischen Epos*, t. II, szp. 1033–1034, s.v.

[19] Pl. *Crat*. 414 d.

[20] Lekko zmieniony przekład Witolda Stefańskiego.

[21] Monachium, Staatliche Antikensammlungen 2243.

[22] Np. Muzeum Keramejkosu, inv. 28 (ok. 570 p.n.e.).

sfingą a przechodniem (ξεῖνος)[23]. Z tego, co się zeń zachowało, dowiadujemy się, że stworzenie hybrydalne nazwano σφίξ i że określono je „psem Hadesa" (ἁΐδαο κύων), co kojarzy się z postacią Cerbera. W świetle przedstawionych wyżej rozważań genealogicznych być może nie jest więc przypadkiem, że jak wynika również z pozostałych fragmentów epigramu, ta sfinga (a właściwie „Sfiks") pełni rolę strażnika zmarłych. Jednak ten wizerunek psa, który znajdujemy w epigramie i który potwierdzają cechy ojca i brata Hezjodowej Fiks, nie pasuje w pełni do cech fizycznych znanych nam z przedstawień sfing, a więc pewnie nie odpowiadał też rzeźbie, która towarzyszyła omawianemu tu epigramowi[24].

Identyfikacja nazwy Fiks ze sfingą w Platonowym dialogu jest zadziwiająca między innymi z powodu nieobecności spółgłoski nosowej w pierwszej, rzekomo poprawnej formie tego wyrazu. Z dostępnych nam źródeł literackich wynika, że wtórna forma *sphinks* pojawiała się dopiero w tebańskich dramatach Ajschylosa[25].

Ze znanego nam materiału wynika zatem, że od około V/IV wieku p.n.e. pojęcia *phiks*, *sphiks* i *sphinks* miały wspólne pole semantyczne. Stworzenia hybrydalne, które znamy jako sfingi, od połowy VI wieku p.n.e. nazywano *sphiks* (kwestie grafii w inskrypcjach można pominąć). Przytoczony cytat z *Kratylosa* i zanik formy Fiks sugerowałby, że rozwój nazwy określającej sfingi mógł przebiegać w następujący sposób: φίξ > σφίξ > σφίγξ[26]. W tej konstelacji forma *sphiks* wydaje się pośredniczącą pomiędzy *phiks* a *sphinks*, dlatego od niej należy rozpocząć dociekania etymologiczne. A pytanie, do którego należy sprowadzić dyskusję na temat źródłosłowu *sphinks*, musi dotyczyć tego, czy wyraz *sphiks* rzeczywiście jest formą pośrednią, czy też powstał niezależnie od pozostałych dwóch etapów rozwoju lemmy (φίξ ≠ σφίξ, σφίξ ≠ σφίγξ) albo czy nie mógł nawet stanowić próby pogodzenia ze sobą dwóch odmiennych, lecz skojarzonych ze sobą pojęć (φίξ > σφίξ < σφίγξ).

Przyglądając się nazwie *sphiks*, nabieramy jednak pewności, że możemy mieć do czynienia z wyrazem greckim, jeśli przyjmiemy bardzo przystępną hipotezę o jego pokrewieństwie z czasownikiem σφίγγω 'wiązać, dusić'[27]. Wówczas jego związek z formą

---

[23] Muzeum Archelogiczne w Wolos, inv. 650; zob. L. Jeffery, *The Local Scripts of Archaic Greece. A Study of the Origin of the Greek Alphabet and Its Development from the Eighth to the Fifth Centuries BC*, Oxford University Press, Oxford 1963, s. 97–98, il. 11, nr 8.

[24] Psem nazywa ją też Ajschylos w swoim utworze pt. *Sphinks* (fr. 236 Radt), zob. niżej.

[25] Aes. *Sept.* 541; fr. 236 Radt (również tytuł dramatu miał brzmieć *Sphinks*, por. fr. 235 i 237). Nie można polegać na świadectwie fr. 706 a Campbell rzekomo Lasosa z Hermiony, w którym pojawia się forma *Sphinks*, jako że źródłem jest tu XVI-wieczny tekst łaciński, którego autorem był wątpliwej wiarygodności mitograf Natale Conti.

[26] Później pojawiają się jeszcze inne formy, por. Hsch. β 606 Latte Βῖκας· Σφίγγας oraz φ 436 Φῖγα· Φῖκα, Σφίγγα.

[27] Zob. Jagiełło, op. cit., s. 75–76. Grecki semantem σφιξ odnajdujemy też w wyrazie ἀπόσφιξις, który można powiązać z hipotetycznym praindoeuropejskim rdzeniem ?**spheiǵ-* 'wiązać, zawiązywać', niezawierającym spółgłoski /n/; por. M. Kümmel, [w:] H. Rix, *Lexikon der indogermanischen Verben. Die Wurzeln und ihre Primärstammbildungen*, wyd. II, Reichert, Wiesbaden 2001, s. 585. Hjalmar Frisk, *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, t. II, Winter, Heidelberg 1970, s. 832, założył, że wszelkie greckie wyrazy zawierające grecki rdzeń σφίγ- wywodzą się od czasownika σφίγγω, stąd doszedł do wniosku: „die nasallosen ἔσφιγμαι, σφίγμα, ἀπόσφιξις sind

sphinks z uwagi na spółgłoskę nosową staje się niemal oczywisty, podczas gdy związek z formą *phiks* oczywiście – w świetle tego, co napisałem wyżej o obcym pochodzeniu tego słowa – pozostaje wciąż niewyjaśniony[28]. Zdaje się więc, że skojarzenie *phiks* i *sphinks* przebiegło na zasadzie podobieństwa brzmieniowego tych słów, które jednak nie są spokrewnione.

Sfinga a *Edypodeja*

Na jednej spośród tak zwanych tabliczek ilionskich autorstwo eposu o Edypie przypisano legendarnemu poecie Kinajthonowi ze Sparty[29]. Nie potrafimy tej *Edypodei* precyzyjnie umieścić w czasie, ale najpóźniej w pierwszej połowie V wieku p.n.e. dotarła ona do Beocji[30]. Jedyny zachowany fragment tego dzieła, którego atrybucja nie budzi wątpliwości, opisuje zbrodnie tebańskiej Sfingi, lecz nie wymienia nazwy tego potwora[31]. Nie wiemy

sekundär"; Pierre Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, wyd. II, Klincksieck, Paris 1999, s. 1077, podzielił ten pogląd, wymieniając wśród derywatów σφίγγω „nom d'action σφίγξις […], aussi avec ἀπό- […], διά-, περί- et, sans nasale, ἀπό-σφιξις (tardif)". Robert Beekes z kolei, uznawszy to, co nazwał „przedunosowieniem", za cechę przedgreckiego substratu języka greckiego, stwierdził: „the nasal-less forms ἔσφιγμαι, σφίγμα and ἀπόσφιξις point to Pre-Greek prenasalization" (Beekes, op. cit., s. 156); tym samym, wbrew opinii Friska i Chantraine'a, nie uznał tych form za wtórne, ale jednocześnie nie zestawił ich też z praindoeuropejskim rdzeniem **spheig-* (por. R. Beekes, *Etymological Dictionary of Greek*, Brill, Leiden – Boston 2010, s. 1431–1432; id., *Pre-Greek…*, s. 138). Nie ma więc pewności, czy źródłosłowem nazw Sfiks i Sfinks naprawdę jest czasownik σφίγγω. Niemniej jednak raczej nie należy wątpić, że Grecy łączyli ze sobą ten czasownik i nazwę Sfi(n)ks, zwłaszcza gdy zdamy sobie sprawę z tego, że w greckiej tradycji istniał jeszcze inny potwór o podobnych konotacjach – Stri(n)ks; zob. M. Jagiełło, *Im Bann der Würgerin – Kamadme, Lamaštu und Lilith in der Hellas? Bemerkungen zu Kindbettdämonen in Orient und Hellas*, Classica Cracoviensia 23, 2020, s. 130––134.

[28] Martin West (zacytowane wyżej wydanie *Teogonii* Hezjoda, s. 256–257) podał przykłady innych wyrazów, w których beocka forma nie zawiera początkowej spółgłoski /s/ i na tej podstawie uznał φίξ za lokalny wariant podstawowego σφίξ, dostrzegając jej związek z czasownikiem σφίγγω dopiero w unosowionym σφίγξ; jednocześnie zaznaczył, że nie ma podstaw, aby w Hezjodowej Fiks rozpoznać cechy fizyczne sfingi. To jednak osłabia hipotezę, wedle której φίξ i σφίξ miałyby wariantami tego samego wyrazu. We wcześniejszej publikacji poświęconej etymologii nazwy *Sphinks* pochopnie stwierdziłem, że zjawisko, obserwowane w rozwoju φίξ > σφίξ, należy tłumaczyć tzw. *s-mobile* (Jagiełło, *Zur Herkunft…*, s. 72); dziś związek pomiędzy formami φίξ a σφίξ postrzegam znacznie krytyczniej i dopuszczam możliwość ich niezależnych źródłosłowów, w zgodzie z tym, co napisałem wyżej o niegreckim i nieindoeuropejskim pochodzeniu wyrazu φίξ.

[29] Tabliczka K, Muzeum Archeologiczne w Neapolu, inv. 2408 (*Oedip.*, test. [1] West). Omówienie i źródła *Edypodei* – zob. M. Davies, *The Theban Epics*, Harvard University Press, Cambridge, MA – London 2014, s. 1–26, E. Cingano, *Oedipodea*, [w:] *The Greek Epic Cycle and Its Ancient Reception. A Companion*, oprac. M. Fantuzzi, Ch. Tsagalis, Cambridge University Press, Cambridge 2015, s. 213–225; Ch. Tsagalis, *Early Greek Epic Fragments*, t. I: *Antiquarian and Genealogical Epic*, de Gruyter, Berlin – Boston 2017, s. 183–185.

[30] Tak Cingano, op. cit., s. 215, przywołując Paus. IX 4, 1–2.

[31] *Oedip.*, fr. 1 Davies = 3 West: ἀλλ' ἔτι κάλλιστόν τε καὶ ἱμεροέστατον ἄλλων / παῖδα φίλον Κρείοντος ἀμύμονος, Αἵμονα δῖον („I jeszcze najpiękniejsze i najwdzięczniejsze ze wszystkich,

zatem, czy nazwano go tam Fiks, Sfiks czy też Sfinks, ale pojawienie się potwora w cyklu tebańskim jest bezsporne.

Jak się zdaje, już w pierwszej połowie VI wieku p.n.e. przedstawiano sfingi (często pojedyncze, ale nie tylko), polujące na chłopców, co wywołało wiele spekulacji na temat tego, dlaczego właśnie oni stawali się ich ofiarami[32]. Z czasem, najpewniej pod wpływem twórczości Ajschylosa, pod koniec tego stulecia zaczął rozwijać się jeszcze motyw ikonograficzny, przeciwstawiający Edypa i pojedynczą sfingę[33]. Jest niemal pewne, że również w eposie Kinajthona odniesiono się w jakiś sposób do starcia tytułowego bohatera ze Sfingą, choć znów nie znamy szczegółów i nie możemy nawet mieć pewności, czy był to pojedynek intelektualny, czy też zbrojny. Liczne przedstawienia wazowe wyobrażają pojedynek Edypa ze Sfingą, na przykład znany kyliks z około 470 r. p.n.e. poświadcza istnienie w tym czasie tradycji obejmującej słynną zagadkę Sfingi, której rozwiązanie brzmi „człowiek" (na co wskazują litery KAI TPI towarzyszące przedstawieniu Edypa i Sfingi), inne zaś, z około 475–450 p.n.e., przedstawia Edypa zamachującego się na przeciwniczkę maczugą; na obu tebańska Sfinga siedzi na szczycie kolumny[34].

Tymczasem wczesne źródła tekstowe takie jak eposy Homera i Hezjoda nie łączą postaci Edypa z walką z potworem, a także pośród zachowanych fragmentów najstarszych mitografów brak tego związku[35]. Po raz pierwszy w zachowanym materiale zostaje on zatem wyrażony dopiero przez Ajschylosa w *Siedmiu przeciwko Tebom* i w jego zagubionym dramacie satyrowym pod tytułem *Sphinks*. Także Pindar zdaje się odwoływać do zagadki Sfingi, co może również stanowić aluzję do intelektualnego pojedynku z Edypem[36]. Pomimo tego wiele wskazuje na to, że zagadka jest zaledwie późnym dodatkiem do

drogie dziecię szlachetnego Kreona, znakomitego Hajmona [pożarła Sfinga]"). West (*Greek Epic Fragments*, Cambridge, MA – London 2003, s. 41) pośród fragmentów *Edypodei* uwzględnia także jako fr. 2 zachowaną w heksametrze daktylicznym zagadkę Sfingi, lecz analiza językowa wykazała, że wskazany wiersz raczej nie pochodzi z żadnego utworu epickiego; być może był częścią jakiejś tragedii, skoro również w tym gatunku stosowany bywał heksametr (Davies, op. cit., s. 12).

[32] Zob. Gantz, op. cit., s. 495–497; Davies, op. cit, s. 19–18; cf. F. Vian, *Les Origines des Thébes. Cadmos et les Spartes*, Paris 1963, s. 206–207 (*non vidi*; cyt. za Davies, op. cit.). Często pomijanym źródłem jest opis ozdoby na tronie Zeusa w jego olimpijskiej świątyni, mianowicie Paus. V 11, 2: τῶν ποδῶν δὲ ἑκατέρῳ τῶν ἔμπροσθεν παῖδές τε ἐπίκεινται Θηβαίων ὑπὸ σφιγγῶν ἡρπασμένοι καὶ ὑπὸ τὰς σφίγγας Νιόβης τοὺς παῖδας Ἀπόλλων κατατοξεύουσι καὶ Ἄρτεμις („Przy obu przednich nogach tronu leżą chłopcy [παῖδες] tebańscy, których porwały sfinksy. A pod sfinksami Apollo i Artemis zabijają strzałami z łuku dzieci Nioby", przeł. Janina Niemirska-Pliszczyńska).

[33] Zob. A.-B. Renger, *Ödipus vor der Sphinx im 5. Jahrhundert v. Chr. Einführende Bemerkungen zu einer mythischen Konstellation in Text und Bild*, [w:] *Die Wege der Sphinx. Monster zwischen Orient und Okzident*, oprac. L. Winkler-Horaček, Leidorf, Rahden 2011, s. 174.

[34] Zagadka: Muzeum Watykańskie, inv. 16541; pojedynek zbrojny: H. Goldman, *Two Unpublished Oedipus Vases in the Boston Museum of Fine Arts*, AJA 15, 1911, s. 379.

[35] Dobre opracowania wczesnych źródeł materiału narracyjnego o Edypie w: Renger, op. cit., s. 170––171; E. Iakovou, *Ödipus auf der griechischen und römischen Bühne. Der Oedipus Tragicus und seine literarische Tradition*, de Gruyter, Berlin – Boston 2020, s. 13–59.

[36] Aes. *Sept.* 775–777 i fr. 235–237 Radt; Pind., fr. 177 d Snell-Maehler.

materiału o losach Edypa[37]. Z najwcześniejszych źródeł literackich i ikonograficznych przedstawiających Sfingę wynika, że pierwotnie był to potwór porywający młodych (tebańskich) mężczyzn[38]. Poza tym w perspektywie badań nad opowiadaniami ludowymi sama postać Sfingi nie ma w utworach o losach Edypa uzasadnienia fabularnego i wydaje się wtórna, gdyż historia Edypa w gruncie rzeczy dotyczy jego przejęcia władzy królewskiej nad Tebami, do której predestynuje go prawo do tronu i śmierć panującego władcy[39]. Co prawda motywy uzurpacji władzy królewskiej i zabójstwa własnego ojca rzadko pojawiają się w narracjach literackich wspólnie, ale to zestawienie w opowieściach o Edypie wcale nie jest w literaturze bez analogii. Istnieją bowiem opowieści, w których ten scenariusz się powtarza, i to bez sfingi lub innego potwora[40].

---

[37] Zwrócono też uwagę, że zagadka jest banalna, ponieważ w niemal tym samym brzmieniu powstała niezależnie od siebie w wielu różnych kulturach na całym świecie, zob. L. Edmunds, *Oedipus*, Routledge, New York 2006, s. 18–20. Być może imię Οἰδίπους zainspirowało sformułowanie zagadki, w której zasadniczą rolę odgrywa słowo πούς ‘noga’.

[38] Zob. wyżej, przyp. 32; por. Eur. *Phoen*. 1026–1031.

[39] Argumentację na rzecz tej tezy rozwinięto w: L. Edmunds, *The Sphinx in the Oedipus Legend*, [w:] *Oedipus. A Folklore Casebook*, oprac. id., A. Dundes, Garland, New York 1983, s. 147–173, gdzie zwycięski pojedynek ze Sfingą wraz z rozwiązaniem zagadki uznano za hiperdeterminację, czyli zintensyfikowany wariant typowego ludowego motywu zdobycia królewny, warunkujący zakończenie historii, gdyż ojcobójstwo samo w sobie nie determinuje zawarcia kazirodczego związku małżeńskiego Edypa ze swoją matką. Za taką interpretacją przemawiają: 1) Niezgodność źródeł dotyczących pochodzenia i celowości narracyjnego motywu Sfingi, czyli brak konkretnych odpowiedzi na pytania: jakie bóstwo wysłało Sfingę? Dlaczego? I kiedy – przed czy po śmierci Lajosa? 2) Często wyrażany, choć wtórny związek ojcobójstwa z wyrocznią delficką: jest to innowacja w materiale narracyjnym o Edypie, która pojawiała się nie wcześniej niż VI w. p.n.e., gdy wyrocznia nabrała panhelleńskiego znaczenia. 3) Istnienie w zasobie opowiadań ludowych mniej złożonych motywów, obejmujących ojcobójstwo i przejęcie władzy królewskiej przez syna w wyniku konfliktu zbrojnego, czyli bez burzących spójność motywów starcia ze Sfingą lub rozwiązania zagadki. M.in. Malcolm Davies (op. cit., s. 18) zdaje się popierać koncepcję Lowella Edmundsa. Poza tym należy zauważyć, że motyw adopcji Edypa przez króla Koryntu Polibosa (Pisand., 16 F 10 *Brill's New Jacoby* (*BNJ*); Soph. *Oed. rex* 774–775, 990; por. Pherecyd., 3 F 93 *BNJ*; Ps.-Apollod. III 5, 7; Hyg. *Fab*. 66) umożliwia poślubienie wdowy po Lajosie przez jego pasierba i spadkobiercę w ramach konwencjonalnego małżeństwa dynastycznego; zatem również w tych wariantach opowieści o Edypie Sfinga jest zbędna. Na temat kazirodczego związku Edypa z własną matką zob. też A. Ramanujan, *The Indian Oedipus*, [w:] *Oedipus. A Folklore Casebook*, s. 234–261, a także starożytne źródła wskazujące, że małżeństwo syna i wdowy Lajosa nie skutkowało żadnym potomstwem, m.in. *Oedip*., fr. 2 Davies = 1 West = Paus. IX 5, 10, który powołuje się na Hom. *Od.* XI 271–280; wspomniany przed chwilą fragment Pejsandra; Eur. *Phoen.* 1761; Ps.-Apollod. III 5, 8. Według innej wersji dziećmi Edypa i Jokasty są Frastor i Laolitos (Pherecyd., 3 F 95 *BNJ*); zob. Fowler, op. cit., s. 403–404. Hans-Jörg Uther, *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography*, cz. I, Suomalainen Tiedeakatemia, Helsinki 2004, s. 570–571 – w zgodzie z wyżej wskazanymi spostrzeżeniami – dostosował odpowiedni typ opowiadań ludowych (AT 931 *Edyp* > ATU 931 *Edyp*), uznając go za odosobniony grecki (ze źródłem u Sofoklesa?) przypadek.

[40] Przykłady innych tego typu narracji przytoczono w: Edmunds, *The Sphinx in the Oedipus Legend*, s. 159. Kilka sukcesywnych ojcobójstw ma poza tym miejsce w mezopotamskim utworze znanym jako *Teogonia miasta Dunnu* (dzieło zachowane fragmentarycznie, kopia poźnobabilońska z VII w.

Skoro połączenie postaci Edypa ze Sfingą może być wtórne, należy się zastanowić, jak do niego doszło. Ciekawą hipotezę na ten temat przedstawiła ostatnio Carolina López-Ruiz. Prześledziwszy transmisję motywu sfing zdobiących trumny i siedziska z Egiptu przez Kanaan i Lewant do Hellady oraz ustaliwszy, że stworzenia te w kontekście zarówno egipskim, jak i zachodniosemickim były kojarzone z władzą królewską, zaproponowała, aby tebańską Sfingę, pojawiającą się w opowieściach o Edypie, interpretować jako strażniczkę tronu Lajosa[41]. Pomysł ten ma dwie zalety: po pierwsze, tłumaczy, dlaczego właśnie sfingę, a nie inne stworzenie hybrydalne spotykamy w Tebach, gdy miasto jest pozbawione (prawowitego) króla; po drugie, pozwala wyjaśnić, jak powstał wątek, w którym Edyp z potworem prowadzi dialog. Przypomnijmy bowiem wspomniany wyżej epigram, w którym siedząca na kolumnie sfinga strzegła grobowca i rozmawiała z jakimś przybyszem. Jest on pozbawiony jakichkolwiek związków z materiałem o Edypie, ale stanowi ciekawe *comparandum* wobec tebańskiej konfrontacji syna Lajosa ze Sfingą. Jeśli oba motywy są od siebie niezależne, to Edypowa rozmowa z potworem widocznie nie była wyjątkowa, skoro analogiczne dialogi mogły odbywać się nie tylko w okolicznościach związanych ze śmiercią Lajosa, ale także nad grobami innych osób[42].

Propozycja López-Ruiz ma też jednak pewną wadę. Pozostawia mordy Sfingi na dzieciach bez sensownego wyjaśnienia w kontekście tebańskiej sukcesji królewskiej. Takie wyjaśnienie podsunąć może zestawienie tebańskiego potwora z pewną bliskowschodnią demonicą. Mowa o Dusicielce, jak ją nazywano językach zachodniosemickich, czyli potworze, który wedle wierzeń ludów zamieszkujących starożytny Bliski Wschód był odpowiedzialny między innymi za śmierć noworodków[43]. W świetle takiego skojarzenia

p.n.e.), edycje tekstu: Th. Jacobsen, *The Harab Myth*, Undena, Malibu 1984; W. G. Lambert, *Babylonian Creation Myths*, Eisenbrauns, Winona Lake 2013, s. 387–395.

[41] C. López-Ruiz, *Phoenicians and the Making of the Mediterranean*, Harvard University Press, Cambridge, MA – London 2021, s. 224.

[42] Podobny motyw pojawia się też w literaturze huryckiej. Treść pewnego fragmentarycznie zachowanego utworu, który dziś jest znany pt. *Ea i potwór*, ma związek z mitycznym powstaniem władzy królewskiej pośród bogów i obejmuje w tym kontekście rozmowę boga Ea ze skądinąd nie znanym mitycznym stworzeniem *suppalanza*, zob. A. Archi, *Ea and the Beast. A Song Related to the Kumarpi Cycle*, [w:] Silva Anatolica. *Anatolian Studies Presented to Maciej Popko on the Occasion of His 65th Birthday*, oprac. P. Taracha, Agade, Warszawa 2002, s. 1–10 (na temat różnych możliwości znaczenia pojęcia *suppalanza* zob., ibid., s. 1, przyp. 1). Potwór zwiastuje nadejście nowego króla i występuje z pozycji wszechwiedzącego, a bóg mądrości Ea zdobywa od niego wiadomości; mowa między innymi o tym, jak się rodzą bogowie, co ma prawdopodobnie związek z wzmianką o królu i człowieku (col. III 7). Rozmowa Edypa z tebańską Sfingą również odbywa się w kontekście nadejścia nowego króla, a jej słynna zagadka odnosi się do narodzin (człowieka). Inne paralele wobec greckich treści mitycznych omówiono w: I. Rutherford, *Ea and the Beast. The Hittite Text and Its Relation to the Greek Poetry*, [w:] *Hethitische Literatur. Überlieferungsprozesse, Textstrukturen, Ausdrucksformen und Nachwirken*, oprac. M. Hutter, S. Hutter-Braunsar, Ugarit-Verlag, Münster 2011, s. 127–226.

[43] Porównanie odpowiednich greckich i bliskowschodnich demonów ze szczególnym uwzględnieniem duszenia – zob. Jagiełło, *Im Bann der Würgerin…*; ogólny obraz demonicy Lamasztu – przede wszystkim F. A. M. Wiggermann, *Lamaštu, Daughter of Anu. A Profile*, [w:] M. Stol, *Birth in Babylonia and the Bible – Its Mediterranean Setting*, Styx Publications, Groningen 2000, s. 217–253; na temat innych, głównie późniejszych, zachodniosemickich dusicielek, por. W. Fauth,

nasuwa się też pomysł, aby nazwę Sfingi (powiązaną z czasownikiem σφίγγω ‘dusić’) uznać za kalkę translacyjną, bazującą na którymś spośród zachodniosemickich imion Dusicielki[44]. Pragnąc sprawdzić tę hipotezę, musimy prześledzić rozwój mitycznych postaci sfing oraz odnaleźć demona Dusicielkę, przy czym za wskazówkę posłużą cechy fizyczne takiej „sfingi”.

Geneza sfinksów i sfing

Hybrydy, składające się z ciała lwa i głowy mężczyzny – nazwijmy je więc sfinksami, w rodzaju męskim – są poświadczone w starożytnym Egipcie już od połowy trzeciego tysiąclecia p.n.e. jako manifestacje pewnego aspektu faraona jako obrońcy państwa przed otaczającymi kraj wrogami. Realizacją tego aspektu są wizerunki sfing tratujących nieprzyjaciół, które przypominają jeszcze wcześniejsze ikonograficzne przedstawienia lwów atakujących ludzi, sięgające czwartego tysiąclecia p.n.e.[45]. Z czasem wyobrażenie tych hybrydalnych stworzeń rozpowszechniło się nie tylko w dolinie Nilu, ale także przeniknęło na zachód, poza Półwysep Synajski i dalej wzdłuż wybrzeża Morza Śródziemnego, przez Kaanan do Lewantu, a stamtąd do środkowej Anatolii. Tam zaś około XVII wieku p.n.e. sfinksy zyskały nowe cechy: przestano ozdabiać je brodami, a następnie zaczęto przeobrażać je w postaci żeńskie i skrzydlate[46]. Te innowacje ikonograficzne rozpowszechniły się na nowo i dotarły nawet z powrotem do Egiptu[47].

Na terytorium zamieszkiwanym przez Hetytów spotykamy posągi tych hybryd, wedle egipskich wzorców, w roli strażników, ustawione zatem przy wejściach na obszar świątynny, ale i przy bramach pałaców i miast. Pewien hurycki utwór, który przetrwał do naszych czasów zaledwie fragmentarycznie, ale za to w dwóch wersjach językowych – hetyckiej i huryckiej – opowiada między innymi o tym, jak myśliwy Keszi (*Kešši*) we śnie spotyka u bram pewnego miasta ożywione, żeńskie sfingi, które w kontekście hetyckim nazywa się *damnaššara*[48]. Konfrontacja z nimi przeraziła go, zgodnie zapewne z funkcją

Lilits und Astarten in aramäischen, mandäischen und syrischen Zaubertexten, Die Welt des Orients 17, 1986, s. 66–94; Jagiełło, *Im Bann der Würgerin…*, s. 126 (wraz z przyp. 38–43).

[44] Rozważania na temat związku Sfingi z Dusicielką przedstawiono w: Jagiełło, *Zur Herkunft…*, s.76–79; id., *Die thebanische Sintflutsage*, Classica Cracoviensia 22, 2019, s. 156–159; id., *Im Bann der Würgerin…*, s. 129–130; C. López-Ruiz, *Greek Literature and Lost Legacy of Canaan*, [w:] *Assyria to Iberia. Art and Culture in the Iron Age*, oprac. J. Aruz, M. Seymour, The Metropolitan Museum of Art, New York 2020, s. 316; López-Ruiz, *Phoenicians…*, s. 224.

[45] Zob. U. Dubiel, *Pharao – Gott – Wächter. Sphingen im Alten Ägypten*, [w:] *Die Wege der Sphinx. Monster…*, s. 5–25. W *Lexikon des frühgriechischen Epos*, t. IV, szp. 958, s.v., można spotkać propozycję etymologii *Sphinks* od egipskiego *šsp ‘nḫ* ‘żywy obraz’, pojęcia, którym określano w starożytnym egipskie przedstawienia różnych stworzeń, nie tylko sfing; por. Jagiełło, *Zur Herkunft…*, s. 72–73.

[46] Na temat anatolijskich sfing, ich rozwoju i funkcji można przeczytać w: A. Gilbert, *Die anatolische Sphinx*, [w:] *Die Wege der Sphinx. Monster…*, s. 39–49.

[47] L. Winkler-Horaček, *Wege der Sphinx. Von Ägypten und Vorderasien nach Griechenland*, [w:] *Die Wege der Sphinx. Monster…*, s. 99.

[48] E. Laroche, *Catalogue des textes hittites*, Klincksieck, Paris 1971, nr 361 I 1. W pojęciu *damnaššara* widnieje najpewniej indoeuropejski rdzeń **dōm / *dem-* ‘wnętrze, dom, domostwo’; przy-

ich monumentalnych wyobrażeń w świecie rzeczywistym, które miały oszałamiać osoby przybywające do hetyckich miast, świątyń, pałaców i innych domostw[49].

W północnej Mezopotamii sfingi nie były strażnikami domostw, lecz przedstawiano je tak jak dzikie zwierzęta. Na obiektach z tego regionu można więc znaleźć sceny polowań na nie lub walk z nimi[50]. Nieco dalej na północ w kierunku gór Taurus ten motyw staje się nawet jeszcze wyraźniejszy, ale jednocześnie możemy tam dostrzec, że sfingi nabierają znaczenia w kontekście kultu zmarłych[51].

Od VII wieku p.n.e. obserwujemy na terenie Hellady, jak sfingi, wywodzące się najpewniej z Lewantu, choć pierwotnie być może ze środkowej Anatolii, stają się usadzonymi na kolumnach strażnikami świątyń i grobowców[52]. Jednak już w następnym stuleciu, od VI wieku p.n.e., spotykamy tam egipskie i lewatyńskie sfingi drapieżne, występuje również motyw ich starć z antropomorficznymi postaciami, początkowo niezależnie od konkretnych kontekstów mitologicznych[53]. Jak już widzieliśmy, zmienia się to w V wieku p.n.e., gdy w Helladzie powszechnie łączy się Edypa ze sfingą, siedzącą na kolumnie[54]. To przedstawienie starcia tebańskiego herosa najwyraźniej musiało powstać w wyniku połączenia motywu dzikich, drapieżnych sfing, z którymi toczono walki, z motywem sfing, które strzegły świątyń i grobowców oraz zdobiły różne inne obiekty, takie jak między innymi trony (także jako ich strażniczki?).

Sfingi, w przedstawieniach greckich porywające młodzieńców, naturalnie nie były strażnikami, lecz raczej demonami śmierci. Niestety trudno wyjaśnić ich upodobania we wskazanym typie ofiar na podstawie greckiej ikonografii. Jednak szukając paraleli dla tych złowrogich sfing pośród egipskich i lewantyńskich sfing drapieżnych, należy zwrócić uwagę na pewien bardzo nietypowy artefakt z około VIII/VII wieku p.n.e. Jest to jeden z dwóch amuletów odnalezionych w Arslan Tasz (w dzisiejszej Syrii). Na jego awersie znajduje się wizerunek skrzydlatej sfingi bez brody i wilczycy pożerającej człowieka, a na jego rewersie męskie bóstwo w pozycji bojowej[55]. Mieszcząca się na tym amulecie inkan-

rostek *-šša*ra powszechnie uważa się za końcówkę żeńską, głównie zarezerwowaną dla bogiń i członków rodziny królewskiej płci żeńskiej (zob. V. Haas, *Geschichte der hethitischen Religion*, Brill, Leiden 1994, s. 335, por. s. 449–474; H. C. Melchert, *Hittite* damnaššara- *'Domestic'* / ^{d}damnaššareš *'Household Deities'*, Journal of Ancient Near Eastern Religions 1, 2001, s. 155–156). Utożsamienie *damnaššara* z posągami hetyckich sfing opiera się głównie na opowieści o Keszim, dlatego słuszność tej identyfikacji poddano uzasadnionej krytyce (por. ibid., s. 150–157).

[49] A. Gilibert, *Die anatolische Sphinx*, [w:] *Die Wege der Sphinx. Monster…*, s. 39–49.

[50] A. Gräff, N. C. Ritter, *Mischwesen in Babylonien und Assyrien*, [w:] *Die Wege der Sphinx. Monster…*, 56–58. W takim kontekście umieszczono sfingę również na cypryjsko-lewantyńskiej pieczęci cylindrycznej (XIV/XIII w. p.n.e.), odnalezionej w Tebach (Muzeum Archeologiczne w Tebach, inv. 192).

[51] A. Gilibert, *Die nordsyrische Sphinx*, [w:] *Die Wege der Sphinx. Monster…*, s. 81–91.

[52] Th. Schröder, *Kontexte und Bedeutungsfelder rundplastischer Löwen und Sphingen im frühen Griechenland*, [w:] *Die Wege der Sphinx. Monster…*, s. 137–141.

[53] Winkler-Horaček, *Wege der Sphinx. Von Ägypten…*, s. 103–111; Schröder, op. cit., s. 146–147.

[54] L. Winkler-Horaček, *Vom Bild zum Mythos, vom Mythos zum Bild. Der „geflügelte Menschenlöwe" und die Sphinx von Theben*, [w:] *Die Wege der Sphinx. Monster…*, s. 163–165.

[55] Muzeum Narodowe w Aleppo, AT1, wydanie: J. C. L. Gibson, *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions*, t. III: *Phoenician Inscriptions*, Oxford University Press, Oxford 1982, s. 78–87.

tacja apotropaiczna w języku fenickim, zapisana pismem aramejskim, skierowana jest przeciwko „dusicielkom" (*ḥnqt*)[56]. Tekst wyryty na ciałach tych potworów pozwala nam utożsamić sfingę z jednym spośród demonów zwanych lilami, wilczycę zaś z mezopotamską demonicą Lamasztu[57]. Zaklęcie na tym amulecie jest niełatwe do odczytania, a tym samym trudne do zinterpretowania, lecz jedno wydaje się pewne: wyraz *ḥnqt* 'dusicielki' musi sie odnosić zarówno do sfingi-lila, jak i do wilczycy-Lamasztu[58]. Obie te postaci są bowiem niewątpliwie złowrogie, a lile i Lamasztu, jak wiemy z innych kontekstów, obarczane są odpowiedzialnością za śmierć dzieci[59].

Demonica Lamasztu wywodzi się z tradycji sumeryjskiej i pomiędzy czwartym a pierwszym tysiącleciem p.n.e. wyobrażano ją sobie pod różnymi postaciami – jako wilczycę, lwicę czy drapieżną ptaszycę i z dodatkiem elementów coraz to innych groźnych zwierząt[60]. Ze źródeł dotyczących tego demona wiemy też, że Lamasztu dusiła swoje ofiary[61], a poza tym kilka świadectw obejmuje informację, że potrafiła latać[62]. Wraz z dwoma towarzyszącymi jej demonami, była też kojarzona z trójcą latających demonów zwanych lilami (od sumeryjskiego wyrazu *lil* 'wiatr; zjawa, duch, złe stworzenie')[63]. W późniejszej

---

[56] Identyfikacji języka i pisma inkantacji dokonano w: Ch. G. Häberl, *Arslan Taş Amulet No. 1 (AT1)*, https://hcommons.org/deposits/item/hc:32261/ (dostęp 12 listopada 2023).

[57] Napis na sfindze wskazuje na jej umiejętność latania i związek z nocą; litery na wilczycy są słabo czytelne, ale zapewne nazywają ją „niszczycielką", co jest być może kalką starobabilońskiego imienia *Pašittu*, jakie Lamasztu nosi w *Atra-Ḫasīs* III 7, 3–4 (wydanie: W. G. Lambert, A. R. Millard, Atra-Ḫasīs. *The Babylonian Story of the Flood*, Clarendon Press, Oxford 1969) – w każdym razie na rewersie amuletu Lamasztu z Poggio Civitate (VII/VI w. p.n.e.) znajduje się ten sam motyw wilczycy pożerającej człowieka. *Contra*: H. Frey-Anthes, *Unheilsmächte und Schutzgenien, Antiwesen und Grenzgänger. Vorstellungen von „Dämonen" im alten Israel*, Academic Press – Vandenhoeck & Ruprecht, Fribourg – Göttingen 2007, s. 59–61.

[58] Wyraz *ḥnqt* jest jedynym terminem inkantacji, który może się odnosić do postaci (sfingi, wilczycy) na awersie amuletu.

[59] Zob. Wiggermann, op. cit., s. 229, 232–235.

[60] Omówienie cech fizycznych Lamasztu – zob. ibid., s. 231–236; E. Götting, *Exportschlager Dämon? Zur Verbreitung altorientalischer Lamaštu-Amulette*, [w:] *Exportschlager. Kultureller Austausch, wirtschaftliche Beziehungen und transnationale Entwicklungen in der antiken Welt. Humboldts Studentische Konferenz der Altertumswissenschaften 2009*, oprac. J. Göbel, T. Zech, Utz, München 2011, s. 437–456.

[61] *Lamaštu. An Edition of the Canonical Series of Lamastu Incantations and Rituals and Related Texts from the Second and First Millennia B.C.*, wyd. W. Farber, Eisenbrauns, Winona Lake 2014 (dalej *Lamaštu*), I *Inc.* 3, 41–43 (zwłaszcza OB_1 10–11); *Inc.* 5, 155–157; zob. Jagiełło, *Im Bann der Würgerin…*, s. 123–126.

[62] *Lamaštu* I *Inc.* 1, 8, por. wzmiankę o skrzydłach w *Lamaštu* I (*Inc.* 5) 114. Możliwe, że obiekt, który na mitannijskiej pieczęci cylindrycznej (XIV w. p.n.e.), odnalezionej w Tebach, mieści się za głową Lamasztu, ma przedstawiać skrzydła (Muzeum Archeologiczne w Tebach, inv. 213). Na temat identyfikacji postaci odzwierciedlonej na tym artefakcie zob. Jagiełło, *Im Bann der Würgerin…*, s. 141–142.

[63] Więcej informacji m.in. na temat etymologii i istoty tych demonów – zob. Wiggermann, op. cit., zwł. s. 227–228; Jagiełło, *Im Bann der Würgerin…*, s. 127–129. W *Lamaštu* I *Inc.* 5, 114 Lamasztu jest porównywana do demona lil. W mezopotamskim spisie bogów *Anu ša amēli* 157 (wydanie: R. Litke, *A Reconstruction of the Assyro-Babylonian God-Lists,* AN: ^{d}A-nu-um *and* AN: Anu ša amēli, Yale Babylonian Collection, New Haven 1998) utożsamiono Kamadme (sumeryjskie imię

tradycji zachodniosemickiej pierwszego tysiąclecia p.n.e. owe lile przerodziły się w pojedynczą Lilit, która z czasem otrzymała – w wyniku skojarzenia lub synkretyzmu z inną postacią, z pewnością pozostającą w pewnej relacji z Lamasztu – przydomek Dusicielka[64].

Niestety nie jesteśmy w stanie prześledzić dokładnie rozwoju postaci Lilit i Dusicielki oraz nie wiemy, kiedy nastąpiło ich połączenie. Nie jest zatem w pełni jasne, jak doszło do wyobrażenia lilów bądź Lilit w postaci lewantyńskiej sfingi drapieżnej oraz do skojarzenia sfing z duszeniem, jak to widzimy na amulecie z Arslan Tasz. Jednak tak samo jak Lilit kontynuuje tradycję mnogich demonów-lilów, mnogie „boginie-dusicielki" (*iltm ḫnqtm*) spotykamy w Ugarycie[65]. Nie zachowały się żadne ich wizerunki, lecz jeśli miałyby się one wywodzić od mezopotamskiej Lamasztu, to jest możliwe, że miały właściwości hybrydalne, w tym cechy należące do ptaka, lwa lub wilka. W ostateczności zatem takie hybrydy-dusicielki mogły nawet przyjąć postaci sfing.

Wnioski

Na podstawie dostępnych nam źródeł nie jesteśmy w stanie powiązać genezy tebańskiej Sfingi znanej z nieco późniejszych źródeł z potworem Fiks u Hezjoda, ponieważ nie wiemy, jakie Fiks miała cechy fizyczne, na czym dokładnie polegał jej związek z Tebami i zamieszkującymi je Kadmejczykami oraz skąd się wzięło jej imię. Musimy zatem dopuszczać możliwość, że Hezjodowa Fiks pierwotnie wywodzi się z kultury jakiegoś niegreckiego ludu. W rezultacie można mieć wrażenie, że w warstwie semantycznej skojarzono dwa słowa o różnym pochodzeniu, lecz podobnym brzmieniu.

Sfingi, pojawiające się w greckich źródłach ikonograficznych od około VIII wieku p.n.e., mają trzy różne aspekty: są drapieżnikami, strażnikami lub śmiercionośnymi demonami, porywającymi dzieci. Wszystkie te trzy rodzaje sfing powstały w odmiennych kulturach – egipskiej, hetyckiej, mezopotamskiej/zachodniosemickiej, lecz dotarły do Hellady za pośrednictwem lewantyńskim. W sztuce greckiej początkowo występowały w niezależnych od siebie kontekstach, lecz najpóźniej około V wieku p.n.e. zostały połączone w motywie konfrontacji z Edypem.

Włączenie potwora do opowieści o losach Edypa, pierwotnie pozbawionej postaci Sfingi, musiało nastąpić stopniowo. Najpierw funkcjonowały wyobrażenia polowań na sfingi i walk z nimi, w których z tymi stworzeniami hybrydalnymi ścierali się wojownicy czy herosi. W wyniku rosnącej popularności rzeźbiarskich wyobrażeń sfing w roli strażników, ustawianych przede wszystkim przy grobowcach, oraz wobec przenikania z Lewantu do Grecji koncepcji sfing jako gwarantów władzy królewskiej rozwinął się motyw

Lamasztu) z demonicą Ardat Lili, jedną z lilów. Na tabliczce z Ras Szamra (*RS* 17, 155, 27–32) zaliczono Lamasztu razem z lilami do jednej grupy demonów.

[64] Źródła nazywające Lilit dusicielką omówiono w: Fauth, op. cit., s. 73–74, 83; na s. 80 przytoczono późną wzmiankę o Lilit Astridze ((*a*)*striga* = *stri*(*n*)*x*, por. Jagiełło, *Im Bann der Würgerin…*, s. 134).

[65] *KTU* 1, 102, 13 (wydanie: M. Dietrich, O. Loretz, J. Sanmartín, *The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places (KTU: second, enlarged edition)*, Ugarit-Verlag, Münster 1995); por. W. G. E. Watson, *The Goddesses of Ugarit. A Survey*, Studi Epigrafici e Linguistici 10, 1993, s. 55.

Edypa spotykającego Sfingę w kontekście śmierci tebańskiego władcy Lajosa. Możemy się spodziewać, że stoczony pomiędzy nimi pojedynek wziął początek we wspomnianych scenach polowań na sfingi i dopiero w następnej kolejności przekształcił się w starcie intelektualne, obejmujące zagadkę. Motyw zagadki posiada co prawda analogie w rozmowach ludzi ze sfingami-strażnikami grobowców i bliskowschodnich dziełach literackich, ale obecnie nie potrafimy dokładnie określić jego genezy.

Obok inspiracji płynącej z ikonograficznych i narracyjnych wzorców trzeba wspomnieć możliwość, że również semantycznych korzeni nazwy *sphinks* (związanej z greckim czasownikiem o znaczeniu ‘dusić’) należy szukać na terenie Lewantu, gdzie pewne demony, porywające lub zabijające dzieci, nazywane były dusicielkami. Amulet z Arslan Tasz jest dowodem na to, że w VIII/VII wieku p.n.e. ludy zachodniosemickie wyobrażały sobie demona-dusicielkę w postaci sfingi. To te demony mogą stanowić pierwowzór greckich sfinksów porywających dzieci, a ich wyobrażenia spowodowałyby przyjęcie przez Greków terminu *sphinks*, kalki translacyjnej z jednego spośród zachodniosemickich języków, na określenie podobnych mitycznych stworzeń. W transmisji semantemu do Teb mogła ponadto pośredniczyć Hezjodowa Fiks, związana z Kadmejczykami, lecz być może już wtedy pozostająca niezrozumiałym reliktem niegreckich wyobrażeń mitycznych.

Argumentum

Examinatur hic primo obscurum nomen Φικός*, quo in* Theogonia *Hesiodea id monstrum Thebanum nominari videtur, quod in posterioribus fabulis nomine Sphingis vocatum ab Oedipode victum est. Vox* Φικός *tamen eandem originem ac nomen* Σφιγγός *habere non potest, nam hoc vocabulum e verbo* σφίγγω *habitum strangulatoris denominat, illud autem alienum a lingua Graeca fuisse apparet. Deinde quibusdam testimoniis monstrorum e fontibus orientalibus adductis, imprimis autem eorum, quae infantes strangulare solebant, inde sphinges Graeciae illati monstrantur.*

Bibliografia

Archi, A., *Ea and the Beast. A Song Related to the Kumarpi Cycle*, [w:] Silva Anatolica. *Anatolian Studies Presented to Maciej Popko on the Occasion of His 65th Birthday*, oprac. P. Taracha, Agade, Warszawa 2002, s. 1–10

Beekes, R., *Etymological Dictionary of Greek*, Brill, Leiden – Boston 2010

Beekes, R., *Pre-Greek. Phonology, Morphology, Lexicon*, Brill, Leiden – Boston 2014

Chantraine, P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, wyd. II, Klincksieck, Paris 1999

Cingano, E., *Oedipodea*, [w:] *The Greek Epic Cycle and Its Ancient Reception. A Companion*, oprac. M. Fantuzzi, Ch. Tsagalis, Cambridge University Press, Cambridge 2015, s. 213–225

Davies, M., *The Theban Epics*, Harvard University Press, Cambridge, MA – London 2014

Dietrich, M., O. Loretz, J. Sanmartín, *The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places (KTU: second, enlarged edition)*, Ugarit-Verlag, Münster 1995

Dubiel, U., *Pharao – Gott – Wächter. Sphingen im Alten Ägypten*, [w:] *Die Wege der Sphinx. Monster zwischen Orient und Okzident*, oprac. L. Winkler-Horaček, Leidorf, Rahden 2011, s. 5–25

Edmunds, L., *The Sphinx in the Oedipus Legend*, [w:] *Oedipus. A Folklore Casebook*, oprac. id., A. Dundes, Garland, New York 1983, s. 147–173

Edmunds, L., *Oedipus*, Routledge, New York 2006

Farber, W. (wyd.), *Lamaštu. An Edition of the Canonical Series of Lamaštu Incantations and Rituals and Related Texts from the Second and First Millennia B.C*, Eisenbrauns, Winona Lake 2014

Fauth, W., *Lilits und Astarten in aramäischen, mandäischen und syrischen Zaubertexten*, Die Welt des Orients 17, 1986, s. 66–94

Fowler, R., *Early Greek Mythography*, t. II: *Commentary*, Oxford University Press, Oxford 2013

Frey-Anthes, H., *Unheilsmächte und Schutzgenien, Antiwesen und Grenzgänger. Vorstellungen von „Dämonen" im alten Israel*, Academic Press – Vandenhoeck & Ruprecht, Fribourg – Göttingen 2007

Frisk, H., *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, t. II, Winter, Heidelberg 1970

Gantz, T., *Early Greek Myth. A Guide to Literary and Artistic Sources*, Johns Hopkins University Press, Baltimore – London 1993

Gibson, J. C. L., *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions*, t. III: *Phoenician Inscriptions*, Oxford University Press, Oxford 1982

Gilibert, A., *Die anatolische Sphinx*, [w:] *Die Wege der Sphinx. Monster zwischen Orient und Okzident*, oprac. L. Winkler-Horaček, Leidorf, Rahden 2011, s. 39–49

Gilibert, A., *Die nordsyrische Sphinx*, [w:] *Die Wege der Sphinx. Monster zwischen Orient und Okzident*, oprac. L. Winkler-Horaček, Leidorf, Rahden 2011, s. 79–92

Goldman, H., *Two Unpublished Oedipus Vases in the Boston Museum of Fine Arts*, AJA 15, 1911, s. 378–385

Götting, E., *Exportschlager Dämon? Zur Verbreitung altorientalischer Lamaštu-Amulette*, [w:] *Exportschlager. Kultureller Austausch, wirtschaftliche Beziehungen und transnationale Entwicklungen in der antiken Welt. Humboldts Studentische Konferenz der Altertumswissenschaften 2009*, oprac. J. Göbel, T. Zech, Utz, München 2011, s. 437––456

Gräff, A., N. C. Ritter, *Mischwesen in Babylonien und Assyrien*, [w:] *Die Wege der Sphinx. Monster zwischen Orient und Okzident*, oprac. L. Winkler-Horaček, Leidorf, Rahden 2011, s. 51–61

Haas, V., *Geschichte der hethitischen Religion*, Brill, Leiden 1994

Häberl, Ch. G., *Arslan Taş Amulet No. 1 (AT1)*, https://hcommons.org/deposits/item/hc:32261/ (dostęp 12 listopada 2023)

Iakovou, E., *Ödipus auf der griechischen und römischen Bühne. Der Oedipus Tragicus und seine literarische Tradition*, de Gruyter, Berlin – Boston 2020

Jacobsen, Th., *The Harab Myth*, Undena, Malibu 1984

Jagiełło, M., *Zur Herkunft des griechischen Wortes* ΣΦΙΓΞ, *Classica Cracoviensia* 21, 2018, s. 71–82

Jagiełło, M., *Die thebanische Sintflutsage*, Classica Cracoviensia 22, 2019, s. 145–163

Jagiełło, M., *Im Bann der Würgerin – Kamadme, Lamaštu und Lilith in der Hellas? Bemerkungen zu Kindbettdämonen in Orient und Hellas*, Classica Cracoviensia 23, 2020, s. 119–146

Jeffery, L., *The Local Scripts of Archaic Greece. A Study of the Origin of the Greek Alphabet and Its Development from the Eighth to the Fifth Centuries BC*, Oxford University Press, Oxford 1963

Katz, J. T., *The Riddle of the* sp(h)ij-. *The Greek Sphinx and Her Indic and Indo-European Background*, [w:] *La Langue poétique indo-européenne. Actes du Colloque de travail de la Société des Études Indo-Européennes (Indogermanische Gesellschaft / Society for Indo-European Studies)*, oprac. G.-J. Pinault, D. Petit, Peeters, Leuven – Paris 2006, s. 157–194

Körner, O., *Die homerische Tierwelt*, wyd. II, München 1930

Kühr, A., *Als Kadmos nach Boiotien kam. Polis und Ethnos im Spiegel thebanischer Gründungsmythen*, Steiner, Stuttgart 2006.

Lambert, W. G., *Babylonian Creation Myths*, Eisenbrauns, Winona Lake 2013

Lambert, W. G., A. R. Millard, Atra-Ḫasīs. *The Babylonian Story of the Flood*, Clarendon Press, Oxford 1969

Laroche, E., *Catalogue des textes hittites*, Klincksieck, Paris 1971

Lemke, D., *Sprachliche und strukturelle Beobachtungen zum Ungeheuerkatalog in der* Theogonie *Hesiods*, *Glotta* 46, 1968, s. 47–53

Lexikon des frühgriechischen Epos, t. II, oprac. E.-M. Voigt, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1982

Litke, R., *A Reconstruction of the Assyro-Babylonian God-Lists,* AN: ^{d}A-nu-um *and* AN: Anu ša amēli, Yale Babylonian Collection, New Haven 1998

López-Ruiz, C., *Greek Literature and Lost Legacy of Canaan*, [w:] *Assyria to Iberia. Art and Culture in the Iron Age*, oprac. J. Aruz, M. Seymour, The Metropolitan Museum of Art, New York 2020, s. 316–321

López-Ruiz, C., *Phoenicians and the Making of the Mediterranean*, Harvard University Press, Cambridge, MA – London 2021

Mastrocinque, A., *The Cilician God Sandas and the Greek Chimaera. Features of Near Eastern and Greek Mythology Concerning the Plague*, Journal of Ancient Near Eastern Religion 7, 2007, s. 197–217

Melchert, H. C., *Hittite* damnaššara- *'Domestic' /* ^{d}damnaššareš *'Household Deities'*, Journal of Ancient Near Eastern Religions 1, 2001, s. 150–157

Ramanujan, A., *The Indian Oedipus*, [w:] *Oedipus. A Folklore Casebook*, oprac. L. Edmunds, A. Dundes, Garland, New York 1983, s. 234–261

Renger, A.-B., *Ödipus vor der Sphinx im 5. Jahrhundert v. Chr. Einführende Bemerkungen zu einer mythischen Konstellation in Text und Bild*, [w:] *Die Wege der Sphinx. Monster zwischen Orient und Okzident*, oprac. L. Winkler-Horaček, Leidorf, Rahden 2011, s. 169–178

Rix, H., *Lexikon der indogermanischen Verben. Die Wurzeln und ihre Primärstammbildungen*, wyd. II, Reichert, Wiesbaden 2001

Rutherford, I., *Ea and the Beast. The Hittite Text and Its Relation to the Greek Poetry*, [w:] *Hethitische Literatur. Überlieferungsprozesse, Textstrukturen, Ausdrucksformen und*

Nachwirken, oprac. M. Hutter, S. Hutter-Braunsar, Ugarit-Verlag, Münster 2011, s. 127–226

Schachter, A., *Boiotia in Antiquity. Selected Papers*, Cambridge University Press, Cambridge 2016

Schröder, Th., *Kontexte und Bedeutungsfelder rundplastischer Löwen und Sphingen im frühen Griechenland*, [w:] *Die Wege der Sphinx. Monster zwischen Orient und Okzident*, oprac. L. Winkler-Horaček, Leidorf, Rahden 2011, s. 137–156

Schwabl, H., *Aufbau und Genealogie des hesiodischen Ungeheuerkatalogs*, *Glotta* 47, 1969, s. 174–184

Siegman, E., XIMAIPA, *Hesiod* Theog. *319*, Hermes 96, 1968, s. 755–757

Strauss Clay, J., *The Generation of Monsters in Hesiod*, CPh 88, 1993, s. 105–116

Tsagalis, Ch., *Early Greek Epic Fragments*, t. I: *Antiquarian and Genealogical Epic*, de Gruyter, Berlin – Boston 2017

Tsagalis, Ch., *Early Greek Epic Fragments*, t. II: *Epics on Herakles. Kreophylos and Peisandros*, de Gruyter, Berlin – Boston 2022

Uther, H.-J., *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography*, cz. I, Suomalainen Tiedeakatemia, Helsinki 2004

Vian, F., *Les Origines des Thébes. Cadmos et les Spartes*, Paris 1963

Watson, W. G. E., *The Goddesses of Ugarit. A Survey*, Studi Epigrafici e Linguistici 10, 1993, s. 47–59

West, M. L. (wyd.), Hesiod, *Theogony*, Oxford University Press, Oxford 1966

West, M. L., *Wschodnie oblicze Helikonu. Pierwiastki zachodnioazjatyckie w greckiej poezji i micie*, przeł. M. Filipczuk, T. Polański, Homini, Kraków 2008

Wiggermann, F. A. M., *Lamaštu, Daughter of Anu. A Profile*, [w:] M. Stol, *Birth in Babylonia and the Bible – Its Mediterranean Setting*, Styx Publications, Groningen 2000, s. 217–253

Winkler-Horaček, L., *Wege der Sphinx. Von Ägypten und Vorderasien nach Griechenland*, [w:] *Die Wege der Sphinx. Monster zwischen Orient und Okzident*, oprac. id., Leidorf, Rahden 2011, s. 93–115

Winkler-Horaček, L., *Vom Bild zum Mythos, vom Mythos zum Bild. Der „geflügelte Menschenlöwe" und die Sphinx von Theben*, [w:] *Die Wege der Sphinx. Monster zwischen Orient und Okzident*, oprac. id., Leidorf, Rahden 2011, s. 163–166

MEANDER

ROK LXXVIII 2023: s. 71–88
ISSN 0025-6285
DOI: 10.24425/meander.2023.147936

DOROTA ZYGMUNTOWICZ
ORCID: 0000-0002-7336-5751
e-mail: dzygmunt@ifispan.edu.pl
Instytut Filozofii i Socjologii, Polska Akademia Nauk

PLATOŃSKA POCHWAŁA PISMA W KONTEKŚCIE PRAWODAWCZYM

PLATO'S PRAISE OF WRITING IN THE CONTEXT OF LAW

Streszczenie: Motyw tak zwanej „krytyki pisma" w *Fajdrosie* jest silnie akcentowany przez współczesnych komentatorów Platona. Rzadziej zwraca się uwagę na jednoznaczną pochwałę pisma i propozycję obowiązkowej alfabetyzacji wszystkich obywateli w *Prawach*. Ponieważ w *Fajdrosie* mowa jest o każdym rodzaju pisma (w tym prawodawczym), powstaje pytanie, czy Platon zmienił w *Prawach* swój stosunek do pisma. Artykuł lokuje Platońską refleksję nad pismem i mową w szerszym kontekście ambiwalentnego stosunku Ateńczyków IV wieku p.n.e. do pisma i praw spisanych. Celem artykułu jest wykazanie, po pierwsze, że w takim samym stopniu, w jakim Platon krytykuje pismo, w takim też je chwali; po drugie, że w takim samym stopniu, w jakim krytyka ta obejmuje pismo, w takim też obejmuje ustne nauki i wszelkie skomponowane ustnie mowy.

Słowa kluczowe: Platon; *Fajdros*; *Prawa*; filozofia grecka; pismo; piśmienność

Summary: The motif of the so-called "critique of writing" in the *Phaedrus* has received much attention from contemporary commentators of Plato. Less attention has been paid to the explicit praise of writing and the project of making all citizens literate presented in the *Laws*. Because in the *Phaedrus* there is talk of writing of every sort (including legal documents), the question arises whether Plato changed his attitude to writing in the *Laws*. The present discussion places the Platonic reflection on writing and speech in the broader context of the ambivalent attitude of fourth-century BC Athenians to writing and written laws. It is demonstrated, first, that Plato criticizes writing to the same extent to which he praises it; second, that if his criticism includes writing, it also includes verbal teachings and all oral compositions.

Keywords: Plato; *Phaedrus*; *Laws*; Greek philosophy; writing; literacy

Ten utwór jest dostępny na warunkach licencji Creative Commons Uznanie autorstwa 4.0 Międzynarodowe (CC BY 4.0), która umożliwia nieograniczone korzystanie, rozpowszechnianie i kopiowanie utworu pod warunkiem odpowiedniego oznaczenia autora i źródła. Zob. https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pl

Wstęp: mniej i bardziej sławne passusy

Niezależnie od tego, jak duży stopień niechęci Platona do pisma rozpoznamy w słynnych ustępach z *Fajdrosa* (274 b – 278 e), *Listu* 7 (341 b – 342 a) oraz 2 (314 bc), był on bez wątpienia czytelnikiem i pisarzem. Jego własne pisma – czyli zapisane wyimaginowane rozmowy − noszą ślady oczytania z tekstami filozoficznymi, retorycznymi, historycznymi i z tym, co zwiemy dziś „literaturą piękną"; są świadectwem starannych studiów nad traktatami medycznymi, muzycznymi, architektonicznymi, matematycznymi i astronomicznymi. Zawarta w jego dialogach wiedza i terminologia w wielu przypadkach nie mogła zostać przejęta z przekazu oralnego, lecz z fachowych, technicznych pism, których przyswojenie wymagało wielokrotnego, dokładnego studiowania. Jak bardzo cenił dobrodziejstwa piśmienności, z których korzystał z nieukrywaną przyjemnością, wykazali między innymi Elisabeth Kutash, wymieniając przedmiotowe grupy tekstów, których ślady lektur widoczne są w poszczególnych dialogach Platona[1], Charles Kahn, traktujący wielość strategii literackich Platona jako przejaw fascynacji pismem i testowania jego filozoficznego potencjału[2], czy z innej perspektywy Eric Havelock, który widząc w Platonie jednego z pierwszych i od razu największych beneficjentów piśmienności, uznaje jego krytykę pisma za zachowawczą i nielogiczną[3]. Przypuszcza się nawet, że Akademia już za czasów Platona dysponowała biblioteką[4].

Zapał czytelniczy mógł przejawiać sam Sokrates. Ksenofont donosi, że ten starannie czytał ze swoimi uczniami skarby dawnych mędrców (*Mem.* I 6, 14), a Charmides miał widzieć Sokratesa i Krytobulosa skulonych nad zwojami (*Symp.* 4, 27). Platoński Sokrates

[1] E. Kutash, *What Did Plato Read?*, Plato 7, 2007, s. 1−20 (z odesłaniem do obszerniejszej literatury).

[2] Ch. Kahn, *Plato and the Socratic Dialogue. The Philosophical Use of a Literary Form*, Cambridge University Press, Cambridge 1996.

[3] E. A. Havelock, *Przedmowa do Platona*, przeł. P. Majewski, Wydawnictwo UW, Warszawa 2007 (rozdz. 11–14, zwłaszcza s. 72 oraz 89, przyp. 17); id., *Muza uczy się pisać. Rozważania o oralności i piśmienności w kulturze Zachodu*, przeł. P. Majewski, Wydawnictwo UW, Warszawa 2006, s. 127–132; id., *Ustność Sokratesa i pisemność Platona. Kilka refleksji nad historycznymi źródłami filozofii moralnej w Europie*, przeł. P. Domański, Studia Antyczne i Mediewistyczne 1 (36), 2003, s. 56–59. Szerzej na temat początku i rozwoju piśmiennictwa fachowego w Grecji – zob. P. Majewski, *Tekstualizacja doświadczenia. Studia o piśmiennictwie greckim*, FNP, Warszawa – Toruń 2015, s. 39–43.

[4] Zob. Kutash, op. cit., s. 2.

mówi zaś o sobie w *Fajdrosie*, że jest „chory na mowy" (228 b 6–7) i „miłosny mów"[5] (228 c 1−2, 236 e 5) − nie czyniąc w *Fajdrosie* ostrego rozróżnienia między mową a pismem[6] − i że „jak głodne bydle prowadzą, podsuwając z przodu garść zielska lub owoc", tak i jemu „mowy w zwojach z przodu podsuwając", da się go oprowadzić po całej ziemi attyckiej i gdziekolwiek się zapragnie (230 d).

Sokrates piszący – to obraz niezgodny ze świadectwami na jego temat[7]. Pochylony nad zwojami – jest już obecny w świadectwach, ale z jakiegoś powodu niezaadaptowany do tworzonego przez 2400 lat wyobrażenia Sokratesa jako ucieleśnienia żywej rozmowy, w rezultacie niezgodnego z Platońskim obrazem Sokratesa[8]. Platon z kolei pisząc i czytając jest zapewne w swoim żywiole. Jednakże motywy krytyki pisma stały się w tradycji interpretacyjnej tak mocno wyeksponowane − głównie za przyczyną pierwszoplanowej roli, jaką odgrywają w ezoterycznej interpretacji Platona, do których z kolei muszą się

[5] Tekst *Fajdrosa* cytuję w przekładzie Edwarda Zwolskiego; cytaty z innych dzieł, jeśli nie podano tłumacza, przytaczam w przekładzie własnym.

[6] Zwraca na to uwagę Ch. Rowe, *Plato and the Art of Philosophical Writing*, Cambridge University Press, Cambridge 2007, s. 267 (zwłaszcza przyp. 5), 270. Zob. niżej, przyp. 32, gdzie podane są odpowiednie passusy.

[7] Wyjątkowy ustęp w *Fedonie* 60 d – 61 b na temat poetyckich przeróbek bajek Ezopa i *prooimion* na cześć Apollona, które skomponował w więzieniu Sokrates, nie pozwala jednoznacznie stwierdzić, że chodzi o pisma Sokratesa (choć tak przesądza Ryszard Legutko w przekładzie *Fedona*, Znak, Kraków 1995; podobnie W. K. Ch. Guthrie, *Sokrates*, przeł. K. Łapiński, S. Żuławski, Aletheia, Warszawa 2000, s. 10, przyp. 1, z zawężeniem, że nie są to pisma filozoficzne). Użyty tu czasownik ποιεῖν może bowiem znaczyć 'tworzyć w myśli lub w mowie' (jak np. w *Res publ.* II 369 c 9). Z drugiej strony unikalność tego aktu tworzenia, podkreślana przez Kebesa (*Phaed.* 60 d 4: „wcześniej niczego nigdy nie utworzyłeś"), może sugerować, że niepiszący dotąd Sokrates, ale znany z tworzenia wywodów w mowie (przykładem kompozycji niepisanej są dwie mowy Sokratesa w *Fajdrosie*), tuż przed śmiercią zrobił coś wyjątkowego: napisał dzieła poetyckie (ποιήματα) – przynajmniej w relacji Platona, za którą zapewne idzie przekaz w *Suda* Σ 829 Adler. Podobna dwuznaczność ποιεῖν obecna jest m.in. w *Res publ.* II 377 c 1 – 379 a 8 oraz *Symp.* 177 a 7 – c 3.

[8] Havelock (*Przedmowa*..., s. 46, przyp. 13) uznał opis Sokratesa pociąganego przez książki (Pl. *Phdr.* 230 d) za „nieprawdopodobny". Nic dziwnego, skoro Sokrates jest dla niego tradycyjnym „oralistą" (id., *Muza*..., s. 26), który wprawdzie nauczył się czytać, ale chyba nie pisać (id., *Ustność Sokratesa*..., s. 50), przez co wyróżniał się niepiśmiennością w gronie intelektualistów V/IV w. Ale w żadnym dialogu Platona nie ma o tym wzmianki. Przeciwnie, jego Sokrates nawet w dialogach sokratycznych przejawia doświadczenie w nauce czytania i pisania (*Charm.* 159 c, 161 d), a w *Kratylosie* i *Teajtecie* wykazuje się takim doświadczeniem w *grammatikē*, jakie ma też Gość z Elei w *Sofiście* i *Polityku* (por. np. *Theaet.* 206 a, 208 a oraz *Soph.* 253 a, *Politic.* 277 e – 278 b, 285 cd; zob. też *Phileb*. 17 b 3 – d 2). W *Obronie* 26 d 6−9 Sokrates nie mógłby czynić prześmiewczej aluzji do nieznajomości ksiąg (βιβλία) Anaksagorasa przez sędziów, gdyby sam ich nie przeczytał; potwierdzenie w *Phaed.* 98 b 4–5: Sokrates „jak najszybciej" przeczytał jego księgi; podobnie w *Gorg.* 462 b 11 – c 1: Sokrates przeczytał pismo Polosa; *Res publ.* II 368 d, III 402 a 7 – b 7: Sokrates wykazuje się doświadczeniem w nauce *grammatikē*. Według plotki szerzonej przez Menedemosa z Eretrii „większość dialogów Ajschinesa pochodziła ze spuścizny po Sokratesie, którą Ajschines miał otrzymać od Ksantypy i następnie wydać pod własnym imieniem" (Diog. Laert. II 7, 60, przeł. Irena Krońska).

też odnosić krytycy tej interpretacji[9] − że zdeterminowały nasze rozumienie jego stosunku do pisma. A o piśmie wypowiada się on nie tylko w *Fajdrosie* (z echem w *Listach* 2 i 7), ale w wielu innych dialogach, w których ilustruje za pomocą *technē grammatikē* treść swego wywodu filozoficznego[10], z kulminacją w *Prawach*, gdzie pismo jednoznacznie chwali i proponuje objąć wszystkich obywateli obowiązkową alfabetyzacją.

Pytaniem zatem jest, czy krytyka pisma w *Fajdrosie* dokonana jest wedle innych kryteriów niż jego pochwała w *Prawach*, a jeśli nie – to czy Platon zmienił swój stosunek do pisma, czy też to my powinniśmy zmienić naszą perspektywę rozumienia tego stosunku. Na te pytania próbuję odpowiedzieć w poniższym artykule. Ponieważ sława toposów z *Fajdrosa* i *Listu* 7 może już w punkcie wyjścia kształtować naszą optykę interpretacyjną, zacznę od końca: od pochwały pisma w *Prawach*, rzadko eksponowanej w literaturze, nawet jeśli podejmuje się temat tak zwanej „krytyki pisma" − by następnie w tym innym świetle spojrzeć na relewantne passusy w *Fajdrosie*[11]. A warto już teraz podkreślić, że krytykowane w *Fajdrosie* pisma dotyczą „każdego tematu" (περὶ ἑκάστου, 277 e 5) i obejmują również spisane prawa (258 b 10 – c 5, d 9−11, 277 d 7, 278 c 4, e 2).

Prawa: pomocna rola pisma

Zakładana „w mowie" (τῷ λόγῳ, 702 d 2) Magnezja z *Praw* jest *polis* obywateli piśmiennych. Mając taki niespotykany wśród greckich *poleis*, a nawet pod tym względem − aż do połowy XX wieku w Europie – utopijny charakter, z jednej strony adaptuje realia demokracji w Atenach w IV wieku p.n.e., a z drugiej gruntownie je zmienia. Wtedy bowiem pismo na dobre już weszło do życia politycznego i publicznego, jednak brak powszechnego szkolnictwa obejmującego wszystkie klasy majątkowe sprawia, że tylko mniejsza część

[9] Reprezentatywnie dla obu stanowisk: Th. A. Szlezák, *Czy Platońska krytyka pisma odnosi się również do jego własnych dialogów. Odnośnie nowej interpretacji* Fajdrosa *278b8−e4*, przeł. A. Pacewicz, [w:] *Kolokwia Platońskie. Fajdros*, oprac. A. Pacewicz, Lectiones & Acroases Philosophicae 6, 2013, nr 2, s. 143−156 (wykładnia ezoteryczna) i W. Kühn, *Jak i czyje pisma krytykuje Platon? Nieezoteryczna interpretacja Platońskiego* Fajdrosa, przeł. J. Gajda-Krynicka, ibid., s. 123−141 (wykładnia antyezoteryczna).

[10] Zob. wyżej, przyp. 8 na temat doświadczenia Sokratesa Platońskiego w zakresie *grammatikē*.

[11] Pochwała pisma w *Prawach* kulminuje w omawianym w dalszej części passusie X 890 e – 891 a. Jest on zupełnie pominięty choćby w pracach Thomasa Szlezáka (op. cit.) i Wilfrieda Kühna (op. cit.) oraz w przeglądowym artykule Davida Blanka, *Writing (Topic)*, [w:] *The Bloomsbury Companion to Plato*, oprac. G. A. Press, Bloomsbury Academic, London 2015, s. 257−259; znamiennie zdawkowo traktuje go w syntetycznym przedstawieniu *die Schriftkritik* Rolf Geiger, *Die Schriftkritik*, [w:] *Platon-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, oprac. Ch. Horn et al., Metzler, Stuttgart 2017, s. 388, który pojawienie się tej pochwały uznaje za „zaskakujące" i sugeruje, by nie przypisywać jej wielkiego znaczenia, gdyż, po pierwsze, nie wypowiada jej Ateńczyk, lecz „nadgorliwy" Klejniasz, po drugie, ustrój proponowany w *Prawach* nie jest najlepszy, lecz drugi pod względem doskonałości. Zauważmy jednak, że „nadgorliwy" Klejniasz namiętnie potwierdza tu to, do czego przekonywał go Ateńczyk w dotychczasowych księgach I−X; natomiast „ustrój pierwszy" pod względem doskonałości jest w *Prawach* ustrojem tylko bogów i ich synów (V 739 d 6−7). Czy mamy więc sądzić, że tzw. „krytyka pisma" odnosi się do rzeczywistości boskiej?

obywateli potrafi czytać i pisać[12]. W rezultacie w demokratycznych Atenach większość spośród uprawnionych do podejmowania decyzji politycznych zdana jest w dostępie do dokumentów państwowych i sądowych na pośrednictwo mniejszości piśmiennej; nie może też w pełni uczestniczyć w kulturze, która w coraz większym stopniu tworzona jest przez piśmienne elity[13]. W tym złożonym kontekście nie dziwi obecność wielu motywów pisma w opisie struktury politycznej i społecznej Platońskiej Magnezji, skoro adaptuje ona instytucje demokratyczne ówczesnych Aten; zastanawiać jednak może, czy jest to tylko przejaw dostosowania ustroju Magnezji do realiów, czy też wyraz przekonania Platona, że poziom praworządności, czyli poprawności każdego ustroju[14], jest ściśle związany z poziomem alfabetyzacji obywateli. Jeśli wziąć pod uwagę utożsamienie najwcześniejszego etapu prawodawstwa ze znajomością pisma, dokonane w opisie rozwoju życia politycznego w księdze III (680 a), powszechna alfabetyzacja obywateli charakteryzowałaby dojrzałe stadium prawodawstwa.

Ale choć pismo jest w Magnezji często przywoływanym elementem służącym jej praworządnemu funkcjonowaniu, nie da się wyodrębnić w *Prawach* miejsca, w którym Platon czyniłby tematem rozważań pismo jako takie – analogicznego do „słynnego passusu" w *Fajdrosie*. Kreśląc ustrój Magnezji, funkcji pisma w *polis* filozof nie problematyzuje, lecz ją demonstruje[15].

---

[12] Liczba analfabetów w Atenach za czasów Platona jest dyskusyjna i przybliżona. William Harris, *Ancient Literacy*, Harvard University Press, Cambridge – New York 1989, s. 114, szacuje, że w okresie klasycznym w całej Attyce tylko 5−10% populacji potrafiło czytać i pisać – wbrew wielu optymistycznym przypuszczeniom opartym na istnieniu rozproszonych, choć coraz liczniejszych od początku V w. odwołań do pisma w tekstach i malowidłach wazowych (podobnie pesymistycznie T. J. Morgan, *Literate Education in Classical Athens*, CQ 49, 1999, s. 48, przyp. 9; J. B. Waugh, *Orality and Literacy*, [w:] *The Bloomsbury Companion to Plato*, s. 18, z przywołaniem stanowiska Harrisa).

[13] Szerzej Harris, op. cit., s. 74−88, 94, który wykazuje, że dumne słowa Peryklesa, iż Ateny są demokracją z udziałem większości (Thuc. II 37, 1), to wyraz idealizacji Aten i „czysta teoria" (ibid., s. 79); w rzeczywistości większość obywateli nie była w stanie odczytać i sprawdzić rejestrów i pism urzędniczych, wbrew równie dumnemu i nierealnemu hasłu: „każdy, kto chce, może sprawdzić" (σκοπεῖν τῷ βουλομένῳ).

[14] Na temat „poprawnego ustroju" (*orthē politeia*) zob. *Politic.* 293 d – 303 c, *Leg.* III 701 e.

[15] Demonstracja ta biegnie dwoma nachodzącymi często na siebie torami: 1) pismo w zarządzaniu *polis*; 2) pismo w życiu obywatelskim. Ad 1: prawa Magnezji są spisane, chronią je i wiążą w spójną całość zwyczaje niespisane (VII 793 a 10 – d 5, 822 de); pismo w *polis* to świadectwo pamięci „na przyszłość zapisane" (V 741 c 7, też VI 785 a, XII 943 c 5−8, 955 b 1); naczelny wychowawca spisuje wszystkie utwory i niespisane dotąd powiedzenia, które uznaje za zgodne z intencją praw (VII 811 d 5 – e 5); upubliczniony zapis orzeczenia winy (VI 755 a, 762 c); rejestry mienia i nadwyżek finansowych (VIII 850 a, XI 914 c, 920 c); listy osiedleńców (VIII 850 b); zapis przesłuchań sądowych (IX 855 e – 856 a); prawa zapisane w miejscach publicznych (XI 917 e, 918 a); upubliczniona ocena urzędników (XII 946 d). Ad 2: prawodawca jest pisarzem, którego pisma zobowiązani są znać obywatele (VII 822 e – 823 a, IX 858 c – 859 a, IX 871 a 1, XI 922 a, 934 c, XII 957 cd); porządny obywatel potrafi czytać i pisać (VII 809 e – 811 a); obowiązek składania pisemnych oświadczeń majątkowych (V 745 a 7, VI 754 de, VIII 850 d, XII 955 d 7); akty uczestnictwa obywateli w życiu politycznym i społecznym poprzez pismo: wybory urzędników (VI 753 cd), pisemna forma pozwu sądowego (ibid., 754 e, VIII 845 e, XI 919 e, 928 e 3,

Jest jednak jeden wyjątkowy passus w księdze X, 890 e 4 – 891 a 7, w którym w autoreferencyjnym odniesieniu zbiegają się – z echem *Fajdrosa* − trzy wątki istotne dla zrozumienia stosunku Platona do pisma, dotyczące: związku praworządności z powszechną alfabetyzacją, zalet pisma samego, stosunku Platona do pisma. Ponieważ przedstawione są w sposób skondensowany, czyli z założeniem odpowiedniej już wiedzy czytelnika, i gdy passus jest wyrwany z kontekstu, mogą być nieczytelne, przed zacytowaniem go warto przypomnieć, co jest jego bezpośrednim celem, wyznaczonym przez tok dramaturgiczny dialogu. Jest nim przygotowanie i nastrojenie czytelnika do odbioru dowodów na istnienie bogów, zapowiadanych już w tym miejscu jako długie i trudne; i rzeczywiście − w tradycji interpretacyjnej (zwłaszcza neoplatońskiej) traktowane są jako najbardziej filozoficzna, a zarazem (zwłaszcza zdaniem współczesnych badaczy) niejasna część *Praw*. Właśnie przed przystąpieniem do tych dowodów anonimowy Ateńczyk pyta swych rozmówców – niedoświadczonych w dialektyce i słabo wyedukowanych Dorów – czy „przedstawiane wielu ludziom w taki sposób" (οὕτως εἰς πλήθη λεγόμενα, 890 e 2), domyślnie: w jaki przedstawiane są wywody spisane na kartach *Praw*, nie będą zbyt długie i trudne, by móc za nimi podążać. Na co pada odpowiedź (podkreślenia moje):

> No jak, cudzoziemcze? Na temat odurzania się winem i muzyki to my sami tak długo mówiliśmy i wytrzymaliśmy, a gdy chodzi o bogów i podobne tematy, mamy już nie wytrzymać? Przecież zwłaszcza dla prawodawstwa, któremu towarzyszy mądry osąd, stanowi to w i e l k ą p o m o c, ponieważ nakazy prawne u t r w a l o n e w p i ś m i e, tak aby po wsze czasy dawały możliwość s p r a w d z e n i a a r g u m e n t u, p o z o s t a j ą c a ł k o w i c i e b e z z m i a n, przeto jeśli na początku trudno ich słuchać, nie trzeba się bać, bo nawet ten, kto z trudem się uczy, będzie mógł wiele razy do nich wracać i je rozważać; a jeśli są długie, ale pożyteczne, to nie jest rozsądne i zbożne, jak mi przynajmniej się zdaje, by wywodom tym nie pomagał z całych sił każdy mąż.

Tak oto na pytanie, czy dowody na istnienie bogów przedstawione w taki sposób, jak wcześniejsze wywody w *Prawach*, nie będą zbyt trudne i długie, odpowiada się, wymieniając zalety pisma prawodawczego napisanego w taki sposób, jak właśnie *Prawa*. W tej metodologicznej, samozwrotnej i oceniająco-podsumowującej cały dialog elipsie Platon, asekurując się przed przewidywanym zarzutem rozwlekłości i nieprzystępności spisanej treści, wyjaśnia jakby mimochodem dwie podstawowe dla zrozumienia jego intencji i stosunku do pisma sprawy: dlaczego napisał *Prawa* „w taki sposób" (οὕτως) i dlaczego w ogóle je napisał. Ponieważ elipsa ta zakłada wiedzę o tym, w j a k i s p o s ó b napisał dotychczasowy dialog, staje się ona zrozumiała i jednoznaczna na tle owej specyficznej formy i jej funkcji, zademonstrowanych na kartach *Praw*.

929 e, 938 b 3, XII 943 d, 947 e 8, 948 a 4−5, 956 c 6); pisemne poręczenie (ibid., 953 e 6); spisany testament (XI 923 c – 924 b).

Forma

Prawa mają budowę złożoną i wielopoziomową: poszczególne grupy praw (dziś zwane „kodeksem prawnym") poprzedzone są o wiele dłuższymi od nich wstępami (*prooimia*), wyjaśniającymi racje leżące u podstaw poszczególnych nakazów, zakazów i kar. W tej podwójnej strukturze (*prooimion* i nakazu/zakazu) są to księgi V−XII, natomiast cała wcześniejsza część dialogu (księgi I−IV) potraktowana jest jako *prooimion* w stosunku do ksiąg V−XII[16]. W rezultacie to, co nazwane jest „orzeczeniem prawa" (λόγος τοῦ νόμου, IV 723 b 1−2), nakazem (ἐπίταξις, 723 a 5) lub spisanymi dekretami (*grammata*)[17], zajmuje w dialogu małą część. Większość stanowi rozległy „pozaprawny materiał"[18], przedstawiony na dwóch poziomach: na jednym spisane filozoficzne wstępy do poszczególnych grup praw, na drugim obszerny wstęp do owych wstępów do praw. Materiał ten jest pismem swoistym: nie stroni od powtórzeń, hipotez, próbnych propozycji, mniej lub bardziej racjonalnych perswazji i dowodów, a nawet dyskusji prawodawcy z samym sobą, podczas których ujawnia on własne ograniczenia i niepewność co do słuszności proponowanych praw. Tak więc sposób, w jaki Platon napisał *Prawa*, czyni je nie tyle pismem przekazującym konkretną, uporządkowaną treść prawną, ale w większości aktywnym czynnikiem, który posługując się tylko materialnym narzędziem pisma i jego okowami, zatrzymującymi i uniezmienniającymi daną treść, chce czytelnika osobiście dotknąć i poruszyć. Dzięki temu, że obywatel-czytelnik ma możliwość prześledzenia na piśmie odbytą już dyskusję prawodawcy z samym sobą i przeszły proces żmudnego stanowienia aktualnie obowiązujących praw, może się intelektualnie i emocjonalnie „rozruszać" (ἀνακινεῖν – por. ἀνακινήσεις, 722 d 5) i tym samym, odczuwszy empatię dla prawodawcy i życzliwość dla praw, nabrać „większej ochoty do ich nauki" (εὐμαθέστερον δέξασθαι, 723 a 4−5; podobnie X 890 c 6–8). Ten stan psychiczny jest warunkiem przyjęcia treści prawa dobrowolnie, nie zaś z przymusu[19].

Funkcja

Wyjaśnienie, po co w ogóle Platon napisał takie *Prawa*, jak wyżej scharakteryzowano, czytelne jest w przytoczonej elipsie po osadzeniu jej we wcześniejszym, autoreferencyjnym passusie w księdze VII (811 b – 812 a), w całości poświęconej wychowaniu i nauczaniu. Zaleca się tu, by prawodawca i naczelny wychowawca w Magnezji spisał

[16] *Leg.* IV 722 d 2; szerzej o nowatorskiej wedle Platona funkcji wstępów do praw zob. ibid., 721 d 7 – 723 b 6.

[17] Platon przyjmuje ateńską frazeologię z V/IV w., zgodnie z którą terminy *grammata*, *graphē* (pisma, pismo) oznaczają dekrety i prawa ustanowione i przyjęte przez organy władzy demokratycznej (Radę Pięciuset, Zgromadzenie Ludowe, Sąd Ludowy i komisję ustawodawczą, tzw. *Nomothetai*): IV 721 e 5 – 722 a 7, VII 793 b 5, IX 858 c 7−8, e 4, XI 922 a 4, 934 c 2, XII 957 d 5 (zob. niżej, przyp. 27).

[18] Określenie za Andreą Nightingale, *Plato's Lawcode in Context. Rule by Written Law in Athens and Magnesia*, CQ 49, 1999, s. 101.

[19] Prawo pozbawione *prooimion* to przemoc (βία, IV 722 c) i „tyrański nakaz" (722 e 7−8); jego przeciwieństwem są prawa spisane „jakby na podobieństwo ojca i matki, miłujących i rozumnych" (IX 859 a).

wygłoszone podczas akcji *Praw* wywody oraz te wszystkie (wierszem, prozą, a nawet niespisane powiedzenia), które w intencji są do nich podobne, i potraktował to zbiorcze pismo jako wzorcowy podręcznik (*paradeigma*), z którego nauczyciele sami mają wybierać treść dydaktyczną i na podstawie którego niezgodną z nim treść mają odrzucać (811 b 8 – e 6). Powyższa propozycja wprowadzenia powszechnego programu szkolnego, nadzorowanego przez państwowych urzędników od spraw wychowania (dziś: ministerstwo edukacji), jest nowatorska na tle ówczesnych realiów edukacyjnych.

Gdy więc pada w księdze X autoreferencyjne pytanie, czy wywody teologiczne przedstawiane w *Prawach* nie byłyby zbyt długie i trudne, odpowiedzią jest: nie, bo dzięki temu, że są one w *Prawach* spisane, służą „wielką pomocą prawodawstwu, któremu towarzyszy mądry osąd" (890 e 7). Pomoc (βοήθεια) ze strony pisma wynika z trzech powiązanych z sobą jego zalet:

1) Utrwalenie treści prawnej i wychowawczej w piśmie daje po wsze czasy możliwość sprawdzenia/odparcia (ἔλεγχος) zawartego w niej argumentu (891 a 1−2).

2) Podczas tego *elenchos* treść przez to (διότι), że jest utrwalona w piśmie, nie ulega zmianie w przeinaczającej interpretacji − pozostaje całkowicie ta sama (πάντως ἠρεμεῖ, 891 a 2).

3) Dzięki tej zapewnionej przez niezmienność dostępności można wielokrotnie wracać do trudnych treści, uczyć się ich i rozważać je (891 a 3−4)[20].

Motywy: pomocy (*boētheia*), mówienia stale tego samego i uczenia się z pisma to echo *Fajdrosa*. Przy pierwszym wrażeniu − pogłos zniekształcony, mogący sugerować, że w *Prawach* Platon zmienił swój stosunek do pisma. Bo po pierwsze, w *Fajdrosie* pismo nie potrafi samo się bronić, „stale potrzebuje pomocy ojca" (275 e 4−5) − w *Prawach* zaś to pismo jest wielkim wsparciem dla prawodawcy i dlatego „każdy mąż", dysponując takim pomocnym narzędziem, powinien wspomagać trudne wywody i myśli (*logoi*) prawodawcy. Po drugie, w *Fajdrosie* pisma nie myślą i mówiąc stale to samo, nie odpowiadają na pytania i nie uczą; nie wiedzą też, do kogo i kiedy mówić albo milczeć (275 de) − w *Prawach* zaś niezmienność treści pisma jest zaletą: unieruchomioną treść można wielokrotnie czytać, jeśli pierwszy raz się jej nie zrozumiało, rozważać i sprawdzać jej siłę dowodową, choć sama treść, którą ten wywód uzasadnia czy sprawdza, pozostaje całkowicie niezmieniona (πάντως ἠρεμεῖ). Użyty tu czasownik ἠρεμέω ('stać w bezruchu') może w tym kontekście mieć trzy znaczenia i każde jest pozytywne: 1) w tym samym sensie wyrażenia ἀκίνητόν ἐστι („dokumenty państwowe są niewzruszone", przeł. Włodzimierz Lengauer) użył Ajschines, chwalący archiwizację dokumentów państwowych za to, że pozostawiając prawa niezmienionymi, chroni je przed wypaczaniem ich treści (Aeschin. 3, 75); 2) w metaforycznym użyciu ἠρεμέω oznacza niemożliwość ucieczki tego, co spisane, przed tym, kto chce poddać to dowodowemu sprawdzeniu; 3) w technicznym −

[20] Powszechna dostępność i potencjalna zrozumiałość zasad leżących u podstaw norm prawnych wspomaga proces ich społecznej internalizacji. Ten aspekt praw uważają za innowacyjny i podstawowy w *Prawach* m.in. Nightingale, op. cit., s. 103−104; Ch. Bobonich, *Reading the* Laws, [w:] *Form and Argument in Late Plato*, oprac. Ch. Gill, M. M. McCabe, Clarendon Press, Oxford 1996, s. 269. Odmiennie Morgan, op. cit., s. 58; K. Morgan, *The Education of Athens. Politics and Rhetoric in Isocrates and Plato*, [w:] *Isocrates and Civic Education*, oprac. T. Poulakos, D. Depew, University of Texas Press, Austin 2004, s. 126.

zachowanie ważności zdania poddanego dowodowemu sprawdzeniu (Pl. *Gorg.* 527 b 4)[21]. Krótko mówiąc, zapisana po długiej deliberacji treść, przez zapis unieruchomiona, uruchamia proces poznawczy: przyswajania trudnej treści w repetycji, dowodzenia lub sprawdzania jej prawdziwości.

Wzmocnienie owym trzem pogłosom z *Fajdrosa* nadaje pod koniec *Praw* czwarta zaleta pisma, która również podsumowując dotychczasowy dialog, podobnie jak poprzednie wydaje się odwróconym echem „krytyki pisma" z *Fajdrosa*. I tak, w XII 957 c−e pisma prawodawcy nazwane są „wiarygodnym probierzem" (βάσανος σαφής) i „odtrutką" (ἀλεξιφάρμακα) dla wszelkich innych pism lub niespisanych poglądów, które krążąc po *polis* niepoddane rozumowemu sprawdzeniu, nie czynią obywateli lepszymi:

> Dobry sędzia musi wziąć je [sobie do serca] niczym odtrutkę na inne poglądy, by móc poprawiać nie tylko samego siebie, ale też *polis*, przez co sprawi, że w ludziach dobrych to, co sprawiedliwe, będzie trwało i wzrastało, a w ludziach złych nastąpi – tak bardzo, jak tylko można – odwrót od nieuctwa [...] i wszelkiej w ogóle niesprawiedliwości.

Jest to nawiązanie nie tylko do określenia pisma w *Fajdrosie* pozornym lekiem (φάρμακον) na pamięć i mądrość (274 e 6 – 275 a 7) – choć skutecznym „lekiem na wyprowadzenie" (τῆς ἐμῆς ἐξόδου τὸ φάρμακον, 230 d 5–6) Sokratesa z miasta, który jak „głodne bydlę" za garścią zielska wszędzie za nim podąży − ale też do podziału pism i mów na dwa rodzaje: szlachetne i nieszlachetne. Właśnie to rozróżnienie znosi niespójność między *Fajdrosem* i *Prawami*: nie każde pisma są w *Prawach* pomocą dla prawodawcy − są też takie, które prawodawca odrzuca (traktuje je odtrutką); analogicznie, nie każde pismo zasługuje w *Fajdrosie* na krytykę − są też takie, które umykają przed „zarzutem za strony Prawdy" (277 de).

Fajdros: krytyka czy rehabilitacja pisma?

Rozróżnienie dwóch rodzajów pisma w *Fajdrosie* można traktować dwojako: jako krytykę (nie każde pismo jest dobre) albo pochwałę (nie każde pismo jest złe). Pierwsza opcja to dezawuacja pisma wobec jego powszechnych pochwał, druga – rehabilitacja wobec jego krytyki. Która z nich dominuje w *Fajdrosie*?

Dyskusja nad pismem jako takim zaczyna się w *Fajdrosie* w ostatniej ćwierci dialogu (257 c): Sokrates zakończył wtedy swą wielką palinodię na temat Erosa i zachwycony Fajdros wyraża wątpliwość, czy Lizjasz (którego spisana mowa zachwyciła wcześniej Fajdrosa) zechce jej przeciwstawić inną swą mowę. A wątpi dlatego, że

> [Lizjasza ganił] sromotnie pewien mąż grodzki i łajając przez cały czas nazywał „mowopisem". Nie należy więc wykluczyć, że z troski o swą cześć [Lizjasz] zaniecha rzemiosła pisarskiego.

[21] Za: Platon, *Nomoi (Gesetze), Buch VIII−XII*, przeł. i oprac. K. Schöpsdau, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2011, ad X 891 a 1−2 (szerzej Platon, *Prawa*, przeł. D. Zygmuntowicz, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2017, s. 485, przyp. 1132).

Gdy Sokrates z kolei wątpi, czy ta połajanka była szczera, Fajdros formułuje jeszcze mocniejszy sąd ogólny:

> Sam wiesz, że osoby wpływowe i dostojne w grodach wstydzą się pisać mowy i zostawiać pisma pod swoim imieniem z obawy, by nie uchodzić na przyszłość za „mistrzów mądrości" [σοφισταί, 257 d 4–8].

Na co Sokrates odpowiada, że to obłuda, bo każdy, kto ma ambicje polityczne, bardzo chce pisać mowy i zostawiać pisma potomnym (257 e), nie wykluczając największych prawodawców (258 c 1).

W tej krótkiej wymianie opinii, poprzedzającej część dialogu, która zwana jest „krytyką pisma", odzwierciedla się ambiwalentny stosunek Ateńczyków V/IV wieku do pisma. Innymi słowy, passus ten jest świadectwem zmiany kulturowej, jaka zachodzi na oczach Platona, i niewykluczone zatem, że podpowiada kontekst, w którym warto umieścić krytykę pisma w *Fajdrosie* i pochwałę w *Prawach*. Krytyczny czy też ambiwalentny stosunek do pisma poświadczony jest bowiem u wielu piszących autorów V i IV wieku, stanowiąc wielogłos w refleksji wykształconych już częściowo w kulturze pisma Greków nad jego wadami i zaletami. Matematyk Ojnopides z Chios (druga połowa V wieku) miał powiedzieć do niewychowanego, ale mającego wiele książek młodzieńca, że wiedza powinna być zapisana w duszy, nie na półce (dosłownie: „nie w skrzyni, lecz w piersi", fr. 4 Diels-Kranz). Podobny stosunek do pisma przypisuje Ksenofont Sokratesowi (*Mem.* IV 2, 8–10), choć w innych miejscach (zob. początek artykułu) ukazał go, jak ślęczy z uczniami nad zwojami. Antystenes zaś miał zachęcać jednego z uczniów do zaopatrzenia się w nowy rylec i nową tabliczkę, wskazując jednocześnie na potrzebę rozumu (Diog. Laert. VI 3). Niechęć wobec pisma przejawiali też rywalizujący i między sobą, i z Platonem uczniowie Gorgiasza, między innymi Alkidamas (*De soph.*, passim), trakujący pismo tylko jako działalność uboczną (πάρεργον), zabawę (παιδιά) i widmo mowy (εἴδωλον), i – być może ku naszemu zaskoczeniu − najsławniejszy logograf i mistrz retoryki pisanej IV wieku, Izokrates (*Ep.* 1, 2−3; *Or.* 5 [*Phil.*], 25−27; 15 [*Antid.*], 259−267; 13 [*In. soph.*], 10)[22].

Wydawałoby się, że te krytyczne wobec pisma głosy, jakby zebrane w *Fajdrosie* z różnych stron, zwracają się przeciw tym, którzy je spisali[23]. Złudzenie to minie, gdy uwzględni się ambiwalentną pozycję samego pisma w Atenach w V i IV wieku, stanowiącą jedną z wielu oznak niechęci demokracji ateńskiej do profesjonalizmu[24], którego głównym przejawem jest demonstrowana publicznie znajomość fachowych pism i dokumentów.

---

[22] Szerzej zob. Harris, op. cit., s. 92; T. J. Morgan, op. cit., s. 55−57; P. Majewski, *Pismo, tekst, literatura. Praktyki piśmienne starożytnych Greków i matryca pamięci kulturowej Europejczyków*, Wydawnictwo UW, Warszawa 2013, s. 19–106.

[23] Por. zwłaszcza uwagę krytyczną wobec spisujących prawa w *Phdr.* 277 d z pochwałą spisanych praw w *Prawach* samego Platona, X 890 e – 891 a.

[24] Podsumowująco Mogens Hansen, *Demokracja ateńska w czasach Demostenesa*. *Struktura, zasady, ideologia*, przeł. R. Kulesza, Wydawnictwo DiG, Warszawa 1999, s. 307: „Wszyscy obywatele mogli, o ile chcieli, uczestniczyć w kierowaniu państwem, ale wszyscy musieli być amatorami […]. Profesjonalizm i demokrację uważano za zjawiska wykluczające się".

Z całą wyrazistością widać ją nie tylko w kpiącym określeniu oczytanych, piszących podręczniki i sprzedających swą wiedzę fachowców mianem „zawodowych mędrków" (*sophistēs*), ale też w kontekście praktyki prawodawczej i sądowej. Od czasu bowiem pojawienia się w VII wieku pierwszych spisanych praw aż do czasów hellenistycznych w Grecji pielęgnowano i zachowywano świadomość odrębnej natury praw spisanych (zwanych po prostu pismem: *graphē, grammata*) i pierwotnych praw niespisanych (nazywanych od czasów Homera dostojnym słowem *nomoi*). Jak wykazuje Michael Gagarin[25], spisywanie praw stanowiło odpowiedź na konkretne konfliktogenne sytuacje, od czasów synojkizmu grożące rozbiciem jedności coraz większych i różnorodniejszych społeczności, i w tej funkcji ujednoznaczniania i unieruchamiania spornych treści w wystawionym na widok publiczny spisanym prawie wypływało z decyzji wspólnoty lub jej władz podjętej tu i teraz. Prawo niespisane jest zaś ogólną, zastaną przez daną społeczność − i w tym sensie odczuwaną jako bezczasowa i boska – zasadą, która z racji elastycznej zgodności z powszechnym poczuciem sprawiedliwości jest uprzednia i nadrzędna wobec sztywnych, bo spisanych, postanowień. To językowe rozróżnienie między niską rejestrem *graphē* a dostojnymi *nomoi* zatarte zostanie w czasach klasycznych, kiedy pismo, wchodząc na dobre do życia publicznego (sądów i urzędów), domaga się dowartościowania praw spisanych. Proces spisywania praw rozpoczyna się w okresie młodości Platona, gdy w r. 410 przystąpiono do rewizji, uporządkowania i spisania wszystkich obowiązujących ateńskich praw; kończy się w r. 399 − roku śmierci Sokratesa. Od tej pory wyselekcjonowane, ujednoznacznione na piśmie prawa mają mieć – zgodnie z orzeczeniem prawa – pierwszeństwo w procedurze sądowej wobec prawa zwyczajowego; w związku z tym nazywane są czcigodnym, archaicznym słowem *nomoi*, noszącym konotacje z poważaną przez wszystkie strony politycznych konfliktów w V/IV wieku *patrios politeia*[26]. Z kolei pierwotnie nieobciążone poważniejszym ładunkiem słowo *graphē* zostaje wyniesione do roli desygnatora procesu sądowego[27].

Ale mimo tego terminologicznego przesunięcia procedura prawna aż do czasów hellenistycznych będzie bardziej cenić to, co ustne, niż to, co spisane[28]. Duch archaicznej pierwszej retry spartańskiej, zabraniającej „powierzania praw pismu" (Plut. *Lyc.* 13, 3),

---

[25] M. Gagarin, *Writing Greek Law*, Cambridge University Press, Cambridge 2007; id., *Early Greek Law*, [w:] *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, oprac. id., D. Cohen, Cambridge University Press 2005, s. 82−94; zob. też R. Thomas, *Writing, Law, and Written Law*, [w:] ibid., s. 41−60. Powyższe prace przywołuję w obszerniejszym omówieniu w: D. Zygmuntowicz, *Co Platon krytykuje w tzw. „krytyce pisma"? Ograniczenia i możliwości pisma w kontekście prawno-sądowym*, [w:] *Kolokwia Platońskie. Fajdros*, s. 161−179.

[26] Na temat uniwersalnej, nostalgicznej wartości *patrios politeia* zob. M. Munn, *The School of History. Athens in the Age of Socrates*, University of California Press, Berkeley, CA 2000.

[27] Terminem „pismo" (*graphē*) określano w Atenach i sam proces publiczny, i niezbędny do jego wytoczenia złożony na piśmie pozew sądowy; stąd też dosłownie brzmiąca fraza „napisać pismo" (*graphēn gegraphthai*) znaczyło „wytoczyć komuś proces" (wyłącznie w tym znaczeniu *graphē* występuje m.in. w całym *Eutyfronie* (np. 2 a 6); zob. też np. *Apol.* 19 b 1–2 i *Theaet.* 210 d 3; zob. też wyżej, przyp. 17 w odniesieniu do *Praw*).

[28] Jest ona konkretnym przejawem powszechnego w IV w. przekonania, wyrażanego i przez Platona (*Leg.* VII 822 e – 823 a), i przez jego rywala na polu edukacyjnym Izokratesa (*Areopag.* 40−41), że sprawiedliwość nie przejawia się w znajomości spisanych praw, lecz w codziennym życiu.

wciąż jest żywy, i to nie tylko w Sparcie, uchodzącej za niechętną literackiej kulturze[29]. U schyłku ateńskiej demokracji Demostenes – jej obrońca w mowie i piśmie − wręcz sugeruje, że kto czyta prawa dla siebie samego, nie będąc zmuszonym przez okoliczności, ten „zna prawa bardziej niż to wskazane" (57, 5); Menander zaś nazwie tego, który patrzy na prawa zbyt uważnie – „profesjonalnym potwarcą" (συκοφάντης, fr. 768 Kassel-Austin)[30]. Powszechne i podlegające dyskusji poczucie sprawiedliwości, poprzez tę deliberatywność elastyczne i zdolne do interioryzacji − czy mówiąc tonem Ojnopidesa i Platona: do zapisania się w duszy − było nadrzędne wobec litery prawa.

W tym kontekście nie dziwi brak odniesień oratorów po 399 r. do nowo skodyfikowanych i spisanych praw, ale pozwala on przypuszczać, że ta wielka, wieloletnia kodyfikacja mogła budzić powszechną niechęć Ateńczyków. Co więcej, Platońskie *Prawa*, z krytyczną aluzją do ówczesnego kryterium porządkowania praw (I 631 b – 632 d) oraz z propozycją i demonstracją poprzedzania spisanych praw swoistymi proojmiami – deliberatywnymi, intelektualnie i emocjonalnie rozruszającymi wstępami – jawią się jako remedium na ową niechęć, destrukcyjną wobec niezbędności spisanych praw dla utrzymania w *polis* praworządności. Tym bardziej, że z jednej strony są świadectwa, iż wśród oratorów i pisarzy toczy się debata, czy sprawiedliwość tkwi w spisanych prawach, czy też odkrywana jest w rozmowie (Xen. *Mem.* IV 4, 13–14; Aristot. *Rhet.* I 1375 ab), a z drugiej obecność pisma w życiu Aten jest faktem, którego nikt nie podważa – jest koniecznością, z którą rozsądny nie dyskutuje.

Głos Platona w tej dyskusji musi być zniuansowany. Polemika nie może dotyczyć tego c z y, lecz j a k i e pismo jest piękne. Odpowiedź dana w *Fajdrosie* poprzedza remedium przedstawione w *Prawach*.

Kryteria piękna mowy/pisma

Wobec ambiwalentnego stosunku inteligencji ateńskiej do pisma Platon, zaopatrzony w narzędzie dialektyczne, czyli metodę podziału (*diairesis*) badanej rzeczy wedle zgodnych z jej naturą działów – z której odkrycia okazuje w *Fajdrosie* tak szczerą radość, że skłoni to Friedricha Schleiermachera do ulokowania go w grupie wczesnych dialogów – dokona podziału pisma na dwa rodzaje: szlachetne i nieszlachetne. I tak gdy Fajdros mówi o ludziach, którzy wstydzą się pisać mowy i zostawiać pisma pod swym imieniem, Sokrates odpowiada (258 d 1–5):

> samo pisanie mów nie jest szpetne. [...] Co innego jest szpetne: mówić i pisać nie pięknie, lecz szpetnie i źle.

Preferencja dla zwyczajów niespisanych poświadczona jest również w szkole perypatetyckiej (Aristot. *Pol.* II 1269 a 8–12, III 1287 b 5–8; *Eth. Nic.* V 1137 b 26–29).

[29] Tak relacjonuje tę sytuację nieznany uczeń Protagorasa, zapewne Dor, w *Dissoi logoi* 2, 10: „Lacedemończycy uważają, że jest słuszne, by dzieci nie uczyły się ani muzyki, ani literatury". Stan ten potwierdzi 60 lat później Izokrates (*Panath.* 209).

[30] Cytaty za: Gagarin, *Writing Greek Law*, s. 181.

Jeśli wyobrazimy sobie wielogłosową debatę na temat pisma w V i IV wieku, powyższe rozróżnienie jawi się jako proste i podstawowe uporządkowanie dyskusji. Nadrzędne musi być w niej pytanie: „w jaki sposób pisze się pięknie, a w jaki nie", i to niezależnie od tego, czy chodzi o pismo „grodzkie" (πολιτικόν), czy „osobne" (ἰδιωτικόν, 258 d 7−11)[31]. By podkreślić, że w dyskusji nad pismem chodzi Platonowi o ten właśnie aspekt, formułuje go – po oddaniu się pod patronat muz – jeszcze raz (259 e 1–2):

> Zgodnie więc z naszym zamiarem, przed chwilą zgłoszonym, kolej rozpatrzeć, w jaki sposób mówi się i pisze mowę pięknie, a w jaki nie.

Odpowiedź na to pytanie zajmuje resztę dialogu, raczej niesłusznie zwanego „krytyką pisma", bo w takim samym stopniu, w jakim jest to jego krytyka, w takim też jest to rehabilitacja. Analogicznym aktem redukcjonizmu jest eksponowanie we współczesnych interpretacjach terminu „pismo", a warto mieć na uwadze, że w *Fajdrosie* słowa „pismo" (*graphē*, *biblion*) i „mowa" (*logos*) używane są zamiennie lub w koniunkcji od samego początku dialogu aż do końca[32]. Nawet począwszy od miejsca, w którym Sokrates stawia pytanie, „w jaki sposób pisze się pięknie, a w jaki nie" (258 d 7), w odpowiedzi pismo i mowa nadal występują w połączeniu. Wyraźnie to widać w przytoczonym wyżej powtórzeniu tego pytania (259 e 1−2): warunki piękna pisma są jednocześnie warunkami piękna mowy[33].

Równorzędność pisma i mowy wynika z charakterystycznego dla kultury greckiej traktowania pisma nie jako zupełnie nowego, odrębnego środka przekazu, lecz jako pewnego rodzaju mowy czy myśli, którego specyfika polega na utrwaleniu w piśmie – pismo to „mowa spisana" (λόγος συγγεγραμμένος, 258 a 8−9, 275 c 8 – d 1). Trwająca od czasów pojawienia się pierwszych inskrypcji w VIII wieku przez cały okres klasyczny praktyka publicznego odczytywania spisanych dzieł czy mów, zilustrowana na samym początku dialogu[34], nie pozwoliła wyodrębnić pisma jako nowego i niezależnego środka przekazu –

---

[31] Uwzględniające ówczesne dyskusje rozróżnienie Platona znosi podział na dokumenty polityczne i dzieła literackie (w tym filozoficzne), wbrew współczesnej nam tendencji lokowania „krytyki pisma" w kontekście dyskusji nad „ustnością czy piśmiennością filozofii" (por. np. Geiger, op. cit., s. 391).

[32] Zamienność ta uderza już w pierwszej scenie dialogu: podziwiane przez Fajdrosa dzieło Lizjasza – będące pretekstem do całej rozmowy − jest zarazem skomponowaną przez retora w piśmie mową (227 c 4−6), jak i – po publicznym odczytaniu tego pisma (pojawiają się formy czasownika γράφω) – mową (λόγος) zapamiętywaną przez Fajdrosa (228 a 6 – b 5); w tym celu kupił lub pożyczył on (dwuznaczne παραλαβών, ibid., b 2) od Lizjasza zwój (βιβλίον) i znużony całodniową nauką, skrył tę mowę (ὁ λόγος, ibid., d 7) pod płaszcz i udał się na przechadzkę, by czytając (ibid., e 5), dalej zapamiętywać. Sokrates nazywa ją „mowami w zwojach" (λόγοι ἐν βιβλίοις, 230 d 8), które Fajdros będzie mu czytał, a on będzie słuchał (ibid., e 4−5). I dalej, pismo nazwane jest mową w: 234 d 3−4, 235 c 3−4 (słucha się pisma), 236 e 2−3, 257 d 6, 261 d 6−8, 264 b 2−7; mowa stająca się pismem lub równorzędna pismu: np. 235 d 6−8, e 4−5, 242 d 4 – e 4. Koniunkcja mowy i pisma: 235 b 8, 258 d 4−5, 259 e 2, 261 b 4 (cd. niżej, przyp. 35).

[33] Koniunkcja pisma i mowy występuje też w *Liście* 7, 341 de, czyli w tym passusie, który przywoływany jest wraz z *Fajdrosem* jako wyraz tzw. „krytyki pisma".

[34] Zob. wyżej, przyp. 32 oraz początek *Teajteta* (142 c – 143 c); w kontekście kultury greckiej G. E. R. Lloyd, *The Revolutions of Wisdom*, University of California Press, Berkeley, CA 1989, s. 72, przyp. 83; Waugh, op. cit., s. 18.

pismo służyło wsparciem pamięci, z którego korzystano w zależności od siły owej pamięci. Dlatego też podstawowy warunek piękna pisma jest dla Platona ten sam co warunek piękna mowy. Na pytanie: „W jaki sposób mówi się i pisze mowę pięknie, a w jaki nie?" dana jest taka odpowiedź (259 e 4–6):

> mowa wtedy zabrzmi dobrze i pięknie, gdy u jej podstaw legła myśl mówiącego znająca prawdę w rzeczach, o których zamierza mówić.

Że taką mową nie jest wszystko to, co oralne, naiwnością byłoby zaprzeczać; że taką mową mogą być niektóre mowy spisane, Platon w *Fajdrosie* nie przeczy, i ten motyw warty jest uwagi, bo świadczy nie o ataku na pismo, lecz o jego dowartościowaniu w czasie, gdy toczy się w czasach Platona dyskusja nad zaletami i wadami pisma. Jako jego beneficjent zabiera w tej dyskusji głos: nie wszystko, co oralne, jest dobre, nie wszystko, co spisane, jest złe. I pismo, i mowę oceniajmy wedle tych samych kryteriów, to znaczy wedle „dwóch zasad mowności" (265 c 9), czyniących przedmiot pisma/mowy jasnym: po pierwsze należy ująć wielość w jedną ideę, po drugie – rozdzielić ją wedle naturalnych spoiw na rodzaje. Ci, którzy potrafią to robić, są „rozmowni" (διαλεκτικοί, 266 c 1). Znajomości sztuki dialektycznej oczekuje Platon i od tych, którzy piszą, i od tych, którzy przekazują ustne nauki. Nie pozostawia co do tego wątpliwości potraktowanie „pism o sztuce mów" jako części sztuki mów (ἡ ῥητορική, 266 d 3−6) oraz, w dalszej części dialogu, częstość koniunkcji pisma i ustnego nauczania[35].

Po tym ejdetycznym warunku piękna mowy/pisma podany jest jeszcze jeden, wprost odnoszący się do pisma – gignetyczny. I właśnie on omówiony jest w słynnym passusie od 274 b do końca dialogu, nazywanym „krytyką pisma". Zaczyna się tak (274 b 6–7):

> Pora na kilka słów o stosowności i niestosowności pisma: w jakich okolicznościach uchodzi, a w jakich razi.

I znów, podane warunki gignetyczne – czyli okolicznościowe: jak, kiedy, gdzie, komu – nie odróżniają pisma od mowy ustnej, lecz poddają je tym samym zasadom, którym podlega piękna mowa (w kolejnym zdaniu 274 b 9 zamiast słowa γραφή pojawiają się λόγοι). Pismo, które potrafi spełnić ejdetyczno-gignetyczne warunki pięknej mowy, czyli jest mową, „która z wiedzą pisze się w duszy ucznia, potrafi bronić się sama, wie, przed kim mówić, a przed kim ust nie otwierać" – to pismo „prawego łoża" (276 a 5−7). Przeciwieństwem jest pismo, które nie jest w stanie zapisać się w duszy, ale tylko na tym, co wobec niej zewnętrzne i martwe. A bez życia, które daje dusza, „jedno i to samo stale podaje do wiadomości" (275 d 9).

Nie ma wątpliwości, że pismo, które spełnia warunki piękna mowy, przekazuje treść dającą się zinternalizować – zapisać w duszy czytelnika tak, jak oralny przekaz zapisywał w pamięci słuchaczy elastyczne i dzięki temu powszechnie akceptowane i odbierane jako racjonalne normy moralne. Silny akcent, jaki kładzie Platon na zdolności duszy do przyjęcia treści pisma, widoczny jest w znamiennej analogii w *Filebie*: „nasza dusza przypomina jakąś księgę [βιβλίον]", w której mogą być zapisywane mowy (λόγοι) prawdziwe

[35] Np. Pl. *Phdr.* 269 b 2−3, c 7−8, 271 b 8 – c 4.

i fałszywe (38 e 12 – 39 a 7), oraz w *Timajosie*: słowa, które młody Kritiasz usłyszał od swego dziada, stały się w jego pamięci „niczym wypalone znaki pisma nie do zmycia" (26 c 2–3). Przekonanie, że nie tylko każde pismo, ale też nie każda mowa ma ten potencjał uwewnętrznienia, wyrażone jest w *Protagorasie*, gdzie z kolei to pewien typ mów/wypowiedzi (*logoi*), choćby wielkich retorów, porównany jest do ksiąg (*biblia*), a te

> nie potrafią niczego ani odpowiedzieć, ani o nic same zapytać, lecz jeśliby ktoś nawet o jakiś drobiazg dopytał z tego, co powiedziane [τὰ ῥηθέντα], to jak garnki miedziane, gdy uderzone, długo dźwięczą i ciągną, póki ich ktoś nie chwyci [329 a 3−6].

W dostępności i podatności na internalizację niezmiennie od czasów oralnych tkwi autorytet prawa. Spisane prawo, z którym nie można dyskutować, to rozkaz tyrana (czytamy w *Prawach*, zob. wyżej, przyp. 19); piszący prawodawca ludzi wolnych łagodnie przekonuje, oczekuje dobrowolnej zgody, prowadzi dialog i pouczając, sam się uczy od rozmówcy (*Leg.* IV 723 a, 718 d). Respektuje tym samym warunek *Fajdrosa*, który należy oznajmić „każdemu, kto mowy układa", w tym prawodawcy, który „mowy grodzkie pod mianem «prawa» spisał" (278 b 9 – c 4), że jedynie ten pisarz „umknie przed zarzutem prawdy", który

> ma świadomość, że jedynie mowy, mówione w drodze nauki i dla nauki, istotnie pisane w duszy [...] posiadają coś [...] godnego powagi [278 a 2−5].

Te dwa motywy – równorzędności pisma i mowy oraz warunkującej rozumność zdolności do odpowiedzi na zmianę – przywołane są w *Polityku*, gdzie refleksja nad naturą wiedzy politycznej jest zarazem refleksją nad naturą wiedzy królewskiej, czyli filozoficznej. Prawa spisane i niespisane zwyczaje traktowane są równorzędnie w całym dialogu – jedne i drugie są ułomne w stosunku do żywej myśli i wiedzy[36]. Stąd spisane prawo służy tylko jako przypomnienie (ὑπομνήματα), gdy nieobecny jest prawdziwy polityk (295 b – 296 a); jeśli jednak treść tego pisma nie jest poddawana rozumnym zmianom, stanowi „pęta u nóg" (ἐμποδίσματα, 295 b 4) i zaprzeczenie umiejętności (τέχνη) politycznej[37].

Zakończenie: prawo o powszechnej alfabetyzacji

Obywatel Platońskiej Magnezji, pouczony o ograniczeniach pisma w *Polityku* i jego dwóch rodzajach w *Fajdrosie*, musi już być czytelnikiem. Do trudnej, obszernej i niezmiennej treści pism prawodawcy, opatrzonych mniej lub bardziej racjonalnymi perswazyjnymi wstępami – przedstawionymi w zabawie i na poważnie, dostosowanymi do jego zdolności intelektualnych – może wracać wielokrotnie, jeśli czegoś nie zrozumiał. Może poddawać tę treść elenktycznemu sprawdzaniu, śledzić dylematy prawodawcy i dzięki temu, przez empatyczne zrozumienie, zapisywać tę treść w swojej duszy. Gdy pod koniec *Fajdrosa* Sokrates mówi, że umknie przed zarzutem ze strony prawdy ten, kto wie, że każda pisana

[36] Np. Pl. *Politic.* 293 a 7, b 3, 295 a 5–6, e 5.
[37] Ibid., 296 b 5 − c 7, 298 b−e, 299 b – 300 a, cd.

mowa ma z konieczności sporą dozę zabawy i że jedynie mowy „mówione w drodze nauki i dla nauki, istotnie pisane w duszy [...] posiadają coś godnego powagi", stawia pismu warunki, które – jeśli zostaną spełnione – uszlachetniają pismo, nie zaś deprecjonują.

Pisane dialogi Platona są świadectwem szukania i testowania takiej formy pisma, która pozwoli warunki te spełnić. Na gruncie prawodawczym, gdzie pismo jest już w IV wieku niezbędne, testowi temu poddaje swoje własne *Prawa* – nazwane „rozważną zabawą starców" (III 685 a 7−8, VI 769 a 1; zob. też III 690 d 2). Proponuje w tym dziele, by spisane prawa, którym towarzyszy mądry osąd, obdarzać perswazyjnymi wstępami, demonstruje, w jaki sposób, i zachęca, by wielokrotnie powracać do już przeczytanej treści. Tym samym czyni je materiałem do refleksyjnej analizy[38]. Ale warunkiem podstawowym jest objęcie obowiązkiem uczenia się podstaw muzyki, matematyki i gramatyki wszystkie dzieci obywateli, chłopców i dziewczęta – na koszt państwa (VII 804 d). Na tle ówczesnych realiów jest to propozycja nowatorska, niepoświadczona w żadnych innych źródłach, zrealizowana dopiero w czasach hellenistycznych[39].

Argumentum

Cum de arte scribendi apud Platonem in Phaedro *vituperata permulti viri et feminae doctae disputent, raro eadem ars in* Legibus *Platonicis laudata nec non praeceptum in eodem opere datum, ut cuncti cives legere ac scribere discant, notantur. Quoniam de omnibus scripturae generibus, legibus non exceptis, in* Phaedro *tractatur, interrogandum est, an Plato suam sententiam in* Legibus *mutaverit. Auctrix scrutatur hic, quid ille de arte scribendi ac dicendi censuerit, et eius iudicium cum diversis opinionibus Atheniensium saec. IV a. C. n. comparat. Primum tam reprehendere Platonem artem scribendi, quam quoque laudare, deinde autem ea non solum ad scriptas, sed ad cunctas omnino lectiones atque orationes pertinere demonstrat.*

Bibliografia

Blank, D., *Writing (Topic)*, [w:] *The Bloomsbury Companion to Plato*, oprac. G. A. Press, Bloomsbury Academic, London 2015, s. 257−259

Bobonich, Ch., *Reading the* Laws, [w:] *Form and Argument in Late Plato*, oprac. Ch. Gill, M. M. McCabe, Clarendon Press, Oxford 1996, s. 249−282

Gagarin, M., *Early Greek Law*, [w:] *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, oprac. id., D. Cohen, Cambridge University Press 2005, s. 82−94

Gagarin, M., *Writing Greek Law*, Cambridge University Press, Cambridge 2007

[38] Przekonanie, że pismo służy dążeniu do prawdy, weryfikowanej w logicznej czy empirycznej zgodności, podzielane było przez nowoczesnych historyków na czele z Tukidydesem (Kutash, op. cit., s. 9; z przywołaniem pracy Brunona Gentilego i Giovanniego Cerriego *Written and Oral Communication in Greek Historiographical Thought*, [w:] *Communication Arts in the Ancient World*, oprac. E. A. Havelock and J. P. Hershbell, Hastings House, New York 1978, s. 140).

[39] Harris, op. cit., s. 99, przyp. 1 oraz s. 101.

Geiger, R., *Die Schriftkritik*, [w:] *Platon-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, oprac. Ch. Horn et al., Metzler, Stuttgart 2017, s. 387−395

Gentili, B., G. Cerri, *Written and Oral Communication in Greek Historiographical Thought*, [w:] *Communication Arts in the Ancient World*, oprac. E. A. Havelock, J. P. Hershbell, Hastings House, New York 1978, s. 137−155

Guthrie, W. K. C., *Sokrates*, przeł. K. Łapiński, S. Żuławski, Aletheia, Warszawa 2000

Hansen, M., *Demokracja ateńska w czasach Demostenesa. Struktura, zasady, ideologia*, przeł. R. Kulesza, Wydawnictwo DiG, Warszawa 1999

Harris, W., *Ancient Literacy*, Harvard University Press, Cambridge – New York 1989

Havelock, E. A., *Ustność Sokratesa i pisemność Platona: kilka refleksji nad historycznymi źródłami filozofii moralnej w Europie*, przeł. P. Domański, Studia Antyczne i Mediewistyczne 1 (36), 2003, s. 43−59

Havelock, E. A., *Muza uczy się pisać. Rozważania o oralności i piśmienności w kulturze Zachodu*, przeł. P. Majewski, Wydawnictwo UW, Warszawa 2006

Havelock, E. A., *Przedmowa do Platona*, przeł. P. Majewski, Wydawnictwo UW, Warszawa 2007

Kahn, Ch., *Plato and the Socratic Dialogue. The Philosophical Use of a Literary Form*, Cambridge University Press, Cambridge 1996

Kutash, E., *What Did Plato Read?*, Plato 7, 2007, s. 1−20

Kühn, W., *Jak i czyje pisma krytykuje Platon? Nieezoteryczna interpretacja Platońskiego* Fajdrosa, przeł. J. Gajda-Krynicka, [w:] *Kolokwia Platońskie. Fajdros*, oprac. A. Pacewicz, Lectiones & Acroases Philosophicae 6, 2013, nr 2, s. 123−141

Legutko, R. (przeł.), Platon, *Fedon*, Znak, Kraków 1995

Lloyd, G. E. R., *The Revolutions of Wisdom*, University of California Press, Berkeley, CA 1989

Majewski, P., *Pismo, tekst, literatura. Praktyki piśmienne starożytnych Greków i matryca pamięci kulturowej Europejczyków*, Wydawnictwo UW, Warszawa 2013

Majewski, P., *Tekstualizacja doświadczenia. Studia o piśmiennictwie greckim*, FNP, Warszawa – Toruń 2015

Morgan, K., *The Education of Athens. Politics and Rhetoric in Isocrates and Plato*, [w:] *Isocrates and Civic Education*, oprac. T. Poulakos, D. Depew, University of Texas Press, Austin 2004, s. 134−146

Morgan, T. J., *Literate Education in Classical Athens*, CQ 49, 1999, s. 46−61

Munn, M., *The School of History. Athens in the Age of Socrates*, University of California Press, Berkeley, CA 2000

Nightingale, A. W., *Plato's Lawcode in Context. Rule by Written Law in Athens and Magnesia*, CQ 49, 1999, s. 100−122

Rowe, Ch., *Plato and the Art of Philosophical Writing*, Cambridge University Press, Cambridge 2007

Schöpsdau, K. (przeł. i oprac.), Platon, *Nomoi (Gesetze), Buch VIII−XII*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2011

Szlezák, Th. A., *Czy Platońska krytyka pisma odnosi się również do jego własnych dialogów. Odnośnie nowej interpretacji* Fajdrosa *278b8−e4*, przeł. A. Pacewicz, [w:]

Kolokwia Platońskie. Fajdros, oprac. A. Pacewicz, Lectiones & Acroases Philosophicae 6, 2013, nr 2, s. 143−156

Thomas, R., *Writing, Law, and Written Law*, [w:] *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, oprac. M. Gagarin, D. Cohen, Cambridge University Press, 2005, s. 41−60

Waugh, J. B., *Orality and Literacy*, [w:] *The Bloomsbury Companion to Plato*, oprac. G. A. Press, Bloomsbury Academic, London 2015, s. 17−20

Zygmuntowicz, D., *Co Platon krytykuje w tzw. „krytyce pisma"? Ograniczenia i możliwości pisma w kontekście prawno-sądowym*, [w:] *Kolokwia Platońskie. Fajdros*, oprac. A. Pacewicz, Lectiones & Acroases Philosophicae 6, 2013, nr 2, s. 161−179

Zygmuntowicz, D. (przeł.), Platon, *Prawa*, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2017

MEANDER

ROK LXXVIII 2023: s. 89–109
ISSN 0025-6285
DOI: 10.24425/meander.2023.147937

JOANNA SOWA
ORCID: 0000-0002-6130-293X
e-mail: joanna.sowa@uni.lodz.pl
Katedra Filologii Klasycznej, Uniwersytet Łódzki

„ZIELSKO NIKCZEMNE I TRUDNE DO POSKROMIENIA…" – PLUTARCH O ZAWIŚCI

"FOUL AND UNTAMEABLE SPROUT…" – PLUTARCH ON ENVY

Streszczenie: Plutarch z Cheronei, którego roli w dziejach filozofii dawniej nie doceniano, budzi dziś zwiększoną uwagę jako autor pism z zakresu „etyki praktycznej", w szczególności dotyczących ludzkich emocji. Artykuł omawia poglądy Plutarcha dotyczące zawiści, jej przyczyn i skutków, a także podobieństw i różnic między zawiścią z jednej, a ambicją oraz nienawiścią z drugiej strony. Przedstawiono także postulaty Cheronejczyka dotyczące „terapii" tej negatywnej emocji, od zupełnego jej poskromienia po przekierowanie jej na inny obiekt.

Słowa kluczowe: Plutarch; literatura grecka; filozofia starożytna; emocje w literaturze starożytnej; zawiść; nienawiść; etyka praktyczna

Summary: Although for many years Plutarch has not been particularly valued for his philosophy, there is a growing interest today in his "practical ethics" and in particular in his writings on human emotions. This paper analyses Plutarch's views on envy, its causes and effects, as well as the similarities and differences between envy on the one hand and ambition as well as hate on the other. His ideas for "healing" these negative emotions are also presented, ranging from total suppression to replacing the object of envy with another.

Keywords: Plutarch; Greek literature; ancient philosophy; emotions in ancient literature; envy; hate; practical ethics

Ten utwór jest dostępny na warunkach licencji Creative Commons Uznanie autorstwa 4.0 Międzynarodowe (CC BY 4.0), która umożliwia nieograniczone korzystanie, rozpowszechnianie i kopiowanie utworu pod warunkiem odpowiedniego oznaczenia autora i źródła. Zob. https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pl

I Uwagi wstępne – emocje w filozofii moralnej Plutarcha

Nasilone w ostatnich dziesięcioleciach badania nad problematyką emocji w świecie starożytnym[1] nałożyły się w ostatnim czasie na wzrastające zainteresowanie pracami filozoficznymi Plutarcha z Cheronei, którego poglądy świat nauki długo traktował z pewnym lekceważeniem, przyznając mu wprawdzie istotną rolę w tradycji doksograficznej, odmawiając jednak jego myśli spójności i oryginalności[2]. Asumpt do tego zainteresowania dało wprowadzone przez Konrata Zieglera do badań nad twórczością Plutarcha pojęcie „filozofii popularnej"[3], a następnie opracowana przez Lieve Van Hoof koncepcja „etyki praktycznej"[4], upatrująca wśród pism zawartych w *Moraliach* „jedyny w swoim rodzaju filozoficzny projekt", którego celem nie miało być stworzenie spójnego systemu etycznego, lecz pomaganie czytelnikom w rozwiązywaniu ważnych dla ich życia i działalności problemów. Celowi temu służyć miała „zmiana ich nastawienia (*diathesis*) w kierunku bardziej filozoficznego sposobu postrzegania, oceniania i działania w społeczeństwie […], co ostatecznie sprowadzało się do przejścia od miłości własnej (*philautia*) do samowiedzy (zasada *gnōthi seauton*) i życzliwości wobec innych (*philanthropia*)"[5]. Część z pism zaliczanych do tej grupy ma formę diatryb, w których Plutarch wskazuje, w jaki sposób różnego rodzaju wady charakteru, wynikające najczęściej z nieopanowanych lub źle po-

[1] Przegląd literatury poświęconej problematyce emocji daje David Konstan, *The Emotions of the Ancient Greeks. Studies in Aristotle and Classical Literature*, University of Toronto Press, Toronto 2006, s. IX–X.

[2] Zob. J. M. Dillon, *The Middle Platonists, 80 B.C. to A.D. 220*, Cornell University Press, Ithaca, NY 1977, s. 185: „Plutarch was by no means a great original philosopher, but he is an important link in the chain of evidence for the development of Middle Platonism".

[3] K. Ziegler, *Plutarchos von Chaironeia*, [w:] *RE*, t. XXI 1, 1951, szp. 635–962; zob. też Ch. Pelling, *What is Popular About Plutarch's "Popular Philosophy"?*, [w:] *Virtues for the People. Aspects of Plutarchan Ethics*, oprac. G. Roskam, L. Van der Stockt, Leuven University Press, Leuven 2011, s. 41–58.

[4] L. Van Hoof, *Plutarch's Practical Ethics. The Social Dynamics of Philosophy*, Oxford University Press, Oxford 2010; ead., *Practical Ethics*, [w:] *A Companion to Plutarch*, oprac. M. Beck, Wiley-Blackwell, Malden, MA 2014, s. 135–148. W obu pracach Van Hoof daje też przegląd wcześniejszych nurtów badań w tym zakresie.

[5] Ibid., s. 142. Na temat *philautia* jako źródła wszystkich emocji, których „terapią" zajmuje się Plutarch w swojej „praktycznej etyce", zob. też H. G. Ingenkamp, *Plutarchs Schrift gegen das Borgen (*ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΜΗ ΔΑΝΕΙΖΕΣΘΑΙ*). Adressaten, Lehrziele und Genos*, [w:] *Virtues for the People…*, s. 223–236.

kierowanych emocji, szkodzą człowiekowi w życiu prywatnym i publicznym, a następnie radzi, w jaki sposób można je przezwyciężyć[6]. Kolejnym krokiem w badaniach nad myślą etyczną Plutarcha stała się próba udowodnienia, że nie jest on jedynie eklektycznym „popularyzatorem" filozofii, lecz sam oferuje wyraźne i atrakcyjne poglądy etyczne. Próbę tę podjął David Morphew, który w swojej obszernej pracy doktorskiej[7] wykazuje, że charakterystyczną cechą myśli Plutarcha jest podkreślenie zasadniczej roli namiętności w rozwoju etycznym i ich istotnego miejsca w dobrym życiu.

Choć nie wszyscy badacze dostrzegają w poglądach Cheronejczyka spójność, o której pisze Morphew, nie można kwestionować centralnego miejsca, jakie problematyka emocji (*pathē*) zajmuje w pismach etycznych Plutarcha. W swoim najbardziej kompletnym, teoretycznym opracowaniu podstaw filozofii moralnej, czyli traktacie *O cnocie moralnej* (Περὶ τῆς ἠθικῆς ἀρετῆς), Plutarch *explicite* przedstawia uczucia jako nie tylko potrzebny, ale również konieczny element naszej złożonej natury: są one materiałem, z którego rozum formuje cnotę etyczną, ta zaś z kolei w swoim działaniu „potrzebuje […] namiętności jako posłusznych narzędzi" (*De virt. mor.* 5, [*Mor.* 444 d])[8]. Posługując się swoim bogatym imaginarium Cheronejczyk opisuje też uczucia jako wiatr w żaglach (12 [*Mor.* 452 b]) lub jako zwierzęta, które – jeśli zostaną ujarzmione i oswojone – „towarzyszą rozumowi i pomagają wzmagać się cnotom" (ibid. [*Mor.* 451 d]). Najczęściej jednak Plutarch sięga w swoich pismach po porównania ogrodnicze[9], w których różnego rodzaju uczucia jawią się jako rozmaite gatunki roślin w ogrodzie ludzkiej duszy[10]: jedne z nich same stanowią już „nasiona" cnót[11], inne wymagają „oczyszczania" i „przycinania" ich nadmiernej wy-

[6] Więcej na temat zastosowania przez Plutarcha formy diatryby i jej specyfiki – zob. A. Burns, *Diatribe and Plutarch's Practical Ethics*, dysertacja doktorska, University of Iowa, 2015, http://ir.uiowa.edu/etd/1832 (dostęp 5 listopada 2023).

[7] D. R. Morphew, *Passionate Platonism. Plutarch's on the Positive Role of Non-Rational Affects in the Good Life*, dysertacja doktorska, University of Michigan, 2018, https://deepblue.lib.umich.edu/bitstream/handle/2027.42/147715/morphewd_1.pdf?sequence=1 (dostęp 5 listopada 2023).

[8] O ile nie zostanie zaznaczone inaczej, polskie cytaty z dzieł Plutarcha podaję w przekładzie Zofii Abramowiczówny, sporadycznie lekko zmienionym.

[9] Na temat popularności porównań ogrodniczych w myśli starożytnej zob. M. T. Ray, *Cultivating the Soul. The Ethics of Gardening in Ancient Greece and Rome*, [w:] *Gardening. Philosophy for Everyone. Cultivating Wisdom*, oprac. D. O'Brien, Wiley-Blackwell, Oxford 2010, s. 26–37 oraz A. Cotton, *Gardener of Souls. Philosophical Education in Plato's* Phaedrus, [w:] *Gardening…*, s. 232–244.

[10] Jak trafnie zauważa David Machek, *Carving, Taming or Gardening? Plutarch on Emotions, Reason and Virtue*, British Journal for the History of Philosophy 26, 2018, s. 255–275, to zróżnicowane imaginarium, którym posługuje się Plutarch w odniesieniu do emocji, utrudnia postrzeganie jego poglądów jako spójnej całości. Trudno jest bowiem rozstrzygnąć kwestię, czy różnice pomiędzy poszczególnymi emocjami, a także pomiędzy ich „utrwaloną", nawykową postacią – czyli zaletami i wadami etycznymi – mają charakter ilościowy, czy jakościowy. O ile porównanie „rzeźbiarskie", czyli przedstawienie uczucia jako materii, z której i w której rozum praktyczny kształtuje cnoty etyczne, zaprowadzając w niej porządek, nakładając właściwe granice i usuwając nadmiar oraz brak, może sugerować, że różnice te mają przede wszystkim charakter ilościowy, o tyle porównania „zoologiczne", a przede wszystkim ulubione przez Plutarcha „ogrodnicze", wyraźnie wskazują na różnice jakościowe.

[11] Zob. Morphew, op. cit., rozdz. 6 III: „Affection and the Seeds of Virtue in Plutarch", s. 283–292.

bujałości, jeszcze inne, choć dzikie i niepożyteczne, a nawet potencjalnie szkodliwe, są jednak oznaką „gleby bynajmniej nie marnej, tylko właśnie dobrej i żyznej" (*De vit. pud.* 1 [*Mor*. 528 d]). Podobnie jak w każdym ogrodzie, tak w ludzkiej duszy pojawiają się również takie chwasty, które mądry ogrodnik powinien tępić z całą bezwzględnością, wyrywając je z korzeniami lub nawet wypalając ogniem[12].

Z równie złożonym obrazem mamy do czynienia, kiedy analizujemy sugerowane przez Plutarcha w piśmie *O wścibstwie* metody pozbycia się takich „chwastów", czyli uczuć uznawanych przez niego za „stany chorobliwe i szkodliwe" (πάθη νοσώδη καὶ βλαβερά, *De cur.* 1 [*Mor.* 515 c]). Najlepiej oczywiście jest je „wyrzucić i unicestwić do szczętu" (ibid.). Jeśli to optymalne rozwiązanie nie jest możliwe, należy „przynajmniej poprawiać je i przerabiać, jakoś je odwracając i skierowując w inną stronę" (ibid. [*Mor*. 515 d]). Z traktatu *Jak można stwierdzić własny postęp w cnocie* wynika, że rezultatem tych zabiegów powinna być zmiana jakościowa emocji, a raczej zastąpienie jednych przez drugie, akceptowalne bądź nawet godne pochwały[13]. W ujęciu zaproponowanym w tym piśmie zmiana ta łączy się również ze zmianą ilościową – postęp w cnocie usuwa nadmiar (αἱ ὑπερβολαί) i ostrość (αἱ ὀξύτητες) naszych doznań, podobny jest do „złagodzenia i umiarkowania" (ἔνδοσις i πραότης) namiętności (*De prof. in virt.* 13 [odpowiednio *Mor.* 84 e i 83 e])[14].

Wśród najgorszych „chwastów" obecnych w ludzkiej duszy znajduje się zawiść (φθόνος), „zielsko nikczemne i trudne do poskromienia" (ἀγεννὲς βλάστημα καὶ δυστιθάσευτον, *De vit. pud.* 2 [*Mor.* 529 b]), jako że – jak realistycznie zauważa Plutarch w piśmie *Jaki pożytek mogą nam przynieść wrogowie* – skłonność do współzawodnictwa, walki i zawiści leży w samej naturze człowieka[15]. Problemy związane z zawiścią, zazdrością, rywalizacją i ambicją były nieustannie obecne w społeczeństwach o nastawieniu tak agonistycznym jak starożytne greckie *poleis*. Jak ujmuje to Peter Walcot,

> Grecy mieli pełną świadomość tego problemu i przynajmniej nie wahali się stawiać mu czoła przyznając, że człowiek jest zawistny, i nie usiłując negować przykrej prawdy, że zawiść jest wszechobecna[16].

---

[12] *De vit. pud.* 2 (*Mor.* 529 bc). Porównanie to wskazuje na to, że podobnie jak Arystoteles, Plutarch zakłada, że nie we wszystkich emocjach możliwe jest znalezienie właściwego „środka", granic i właściwych proporcji, niektóre z nich ze swej natury są bowiem szkodliwymi skrajnościami; por. Machek, op. cit., s. 107

[13] Plutarch radzi tu obserwować, „czy raczej odczuwamy wstyd niż lęk, zapał do współzawodnictwa niż zawiść [ζηλοῦμεν μᾶλλον ἢ φθονοῦμεν], pragnienie dobrej sławy niż pieniędzy" (*De prof. in virt.* 13 [*Mor.* 83 f]).

[14] Na podstawie tych rad David Morphew wymienia cztery proponowane przez Plutarcha metody pozbywania się niepożądanych namiętności: 1) stłumienie błędnych emocji, 2) odwrócenie ich w stronę innych przedmiotów, 3) usunięcie z nich nadmiaru, dzięki czemu przyjmą postać umiarkowaną, 4) przekształcenie w emocje innego rodzaju (Morphew, op. cit., s. 163).

[15] *De cap. ex inim. util.* 10 (*Mor.* 91 e): πᾶσα φύσις ἀνθρώπου φέρει φιλονεικίαν καὶ ζηλοτυπίαν καὶ φθόνον.

[16] P. Walcot, *Envy and the Greeks. A Study of Human Behaviour*, Aris & Phillips, Warminster 1978, s. 10. Wśród nowszych prac poświęconych temu zagadnieniu wymienić trzeba przede wszystkim: *Envy, Spite and Jealousy. The Rivalrous Emotions in Ancient Greece*, oprac. D. Konstan,

Kanonicznym wręcz i powszechnie przytaczanym tego przykładem są słowa Hezjoda, rodaka Plutarcha, z *Prac i dni* (23–26):

ζηλοῖ δέ τε γείτονα γείτων
εἰς ἄφενος σπεύδοντ'· ἀγαθὴ δ' Ἔρις ἥδε βροτοῖσιν.
καὶ κεραμεὺς κεραμεῖ κοτέει καὶ τέκτονι τέκτων,
καὶ πτωχὸς πτωχῷ φθονέει καὶ ἀοιδὸς ἀοιδῷ[17].

Jak łatwo zauważyć, beocki poeta traktuje tu jako wymienne i równoważne czasowniki pochodzące od dwóch pojęć: *phthonos* i *dzēlos*, a opisaną przez nie rywalizację uważa za zjawisko korzystne dla ludzi. W kolejnych wiekach pola znaczeniowe obu pojęć również częściowo się pokrywały, chociaż jednocześnie podejmowane były próby odróżnienia rywalizacji od zawiści. W epoce klasycznej *phthonos* ma już z reguły zabarwienie pejoratywne – jako zjawisko zdecydowanie negatywne przedstawia *phthonos* ukochany mistrz Plutarcha, Platon, zdaniem którego zawiść jest szkodliwa zarówno dla człowieka, który jej doświadcza, jak i dla całego państwa[18]; dlatego też wyklucza jej obecność u bogów i nie dopuszcza w relacji prawdziwych, „filozoficznych" kochanków[19]. Pierwszą szczegółową analizę obu pojęć oraz wyraźne rozróżnienie między nimi, do dziś szeroko cytowane zarówno przez filozofów, jak i psychologów, przeprowadził Arystoteles w II księdze *Retoryki*. Już w rozdziale 9, poświęconym słusznemu oburzeniu, zdefiniował on zawiść jako „budzącą niepokój przykrość z powodu cudzego szczęścia; nie dotyczy ona jednak szczęścia osoby, która na to nie zasługuje, lecz osoby nam równej i do nas podobnej"

N. K. Rutter, Edinburgh University Press Edinburgh 2003; A. Ben-Ze'ev, *Envy and Inequality*, Journal of Philosophy 89, 1992, s. 551–581; F. Frazier, *The Perils of Ambition*, [w:] *A Companion to Plutarch*, s. 488–502; Konstan, op. cit., rozdz. 5: „Envy and Indignation", s. 111–128; M. M. Kutter, *Emotion in Politics. Envy, Jealousy and Rulership in Archaic and Classical Greece*, dysertacja doktorska, University of Michigan, 2018, https://deepblue.lib.umich.edu/bitstream/handle/2027.42/143951/mkutter_1.pdf (dostęp 5 listopada 2023); S. Protasi, *The Philosophy of Envy*, Cambridge University Press, Cambridge 2021; E. M. Sanders, *Envy and Jealousy in Classical Athens. A Socio-Psychological Approach*, Oxford University Press, Oxford – New York 2014; Ph. A. Stadter, *Competition and Its Costs.* ΦΙΛΟΝΙΚΙΑ *in Plutarch's Society and Heroes*, [w:] *Virtues for the People…*, s. 237–255.

[17] „Tak sąsiad prześcignąć zapragnie niebawem / Swego sąsiada. Ta Walka jest dobrym wśród ludzi objawem. / Cieśla zazdrości więc cieśli, a garncarz pilnuje garncarza, / Żebrak śledzi zazdrośnie żebraka, a pieśniarz pieśniarza" (przeł. Jerzy Łanowski).

[18] Zob. Kutter, op. cit., s. 154–164.

[19] Zob. A. Fussi, *Schadenfreude, Envy and Jealousy in Plato's* Philebus *and* Phaedrus, Philosophical Inquiries 5, 2017, s. 73–89. Christopher Gill, *Is Rivalry a Virtue or a Vice?*, [w:] *Envy, Spite and Jealousy…*, s. 29–52, wyodrębnia w poglądach filozofów starożytnych na zjawisko rywalizacji i związane z tym emocje dwa nurty, przeciwstawiając jednoznacznie negatywne stanowisko Platona (w którego ślady poszli stoicy i epikurejczycy) bardziej zakorzenionym w tradycji poglądom Arystotelesa i perypatetyków, dla których niektóre postacie emocji związanych z rywalizacją są zaletami. Podłożem tej różnicy są dwie odmienne koncepcje dobra: przy Platońskim założeniu, że za dobro można uznać tylko dobra duchowe, dla rywalizacji nie ma usprawiedliwiania, ponieważ są one niewyczerpane i dostępne dla każdego, kto zabiega o nie we właściwy sposób, natomiast rzeczy uważane za dobra przez większość ludzi nie są warte starań.

(1386 b 18–20)[20]. W przeciwieństwie do zawiści, w przypadku odczuwania zazdrości bądź też ambicji (*dzēlos*), której poświęcony jest rozdział 11, mimo że odnosi się ona do tego samego rodzaju ludzi i takich samych dóbr, nie odczuwamy przykrości dlatego,

> że oni posiadają te dobra, lecz dlatego, że my jeszcze ich nie mamy. Z tej racji jest to uczucie szlachetne i odczuwane przez ludzi szlachetnych [ἐπιεικής ἐστιν ὁ ζῆλος καὶ ἐπιεικῶν, 1388 a 35], tak jak zawiść jest uczuciem niskim i odczuwanym przez ludzi nieszlachetnych; dzięki ambicji sami bowiem dążymy do uzyskania tych dóbr, odczuwający zawiść pragnie natomiast, aby inni ich nie posiadali [1388 a 32–38].

To wyraźne przeciwstawienie sobie obu na pozór pokrewnych emocji pozwoliło Stagirycie zdecydowanie potępić zawiść jako emocję jednoznacznie negatywną. Nie ulega wątpliwości, że Plutarch, jako „platonik z perypatetyckimi sympatiami"[21], znał poglądy Arystotelesa, którego uważał za kontynuatora myśli Platona, i wykorzystywał je w swoich pismach[22]; stąd też, jak zobaczymy poniżej, również w utworach poruszających temat zawiści widać wyraźne zapożyczenia z myśli Stagiryty[23].

Celem artykułu jest przedstawienie dokonanej przez Plutarcha analizy jednej z najgorszych ludzkich przywar, za jaką Cheronejczyk uważa zawiść, oraz wskazanie, które z proponowanych przez beockiego pisarza metod terapeutycznych uznaje on za skuteczne w zwalczaniu tego „nikczemnego zielska", które „dla żadnego dzieła nie jest pożyteczne, lecz wszystkim szlachetnym przedsięwzięciom staje na przeszkodzie"[24]. Najwięcej obserwacji na temat natury tego uczucia zawarł Cheronejczyk w piśmie *O zawiści i nienawiści*, natomiast wskazówki praktyczne przynoszą przede wszystkim utwory *O miłości braterskiej* oraz *Jaki pożytek mogą nam przynieść wrogowie.*

II O zawiści i nienawiści – analiza teoretyczna

Mimo że krótki utwór *O zawiści i nienawiści* (Περὶ φθόνου καὶ μίσους) opisuje dwie rozpowszechnione i negatywne emocje, nie jest zaliczany do pism z zakresu „etyki praktycznej", ponieważ brak w nim charakterystycznych dla tej grupy utworów elementów „terapeutycznych". Choć ze względu na zastosowanie ulubionej przez Plutarcha formy *synkrisis*[25] bywa

[20] Wszystkie polskie cytaty z *Retoryki* podaję w przekładzie Henryka Podbielskiego.

[21] J. Dillon, *Plutarch and Platonism*, [w:] *A Companion to Plutarch*, s. 62.

[22] O powiązaniach etyki Plutarcha z myślą Arystotelesa i perypatetyków por. F. Becchi, *Plutarch, Aristotle, and the Peripatetics*, [w:] *A Companion to Plutarch*, s. 73–87.

[23] Zob. D. Spatharas, *Plutarch's* De invidia et odio *and Aristotle's* Rhetoric, [w:] *Plutarch's Writings. Transmission, Translation, Reception, Commentary*. *Proceedings of the IX International Conference of the International Plutarch Society Ravello – Auditorium Oscar Niemeyer, September 29 – October 1, 2011*, oprac. G. Pace, P. V. Cacciatore, D'Auria, Napoli 2013, s. 411–422.

[24] *De audiendo* 5 [*Mor.* 39 d]: Φθόνος […] οὐδενὶ μὲν ἔργῳ παρὼν ἀγαθόν, ἀλλὰ πᾶσιν ἐμπόδιος τοῖς καλοῖς (przekład własny).

[25] Więcej na ten temat – zob. G. D'Ippolito, *Forms and Functions of Intratextuality in Plutarch's Corpus*, [w:] *The Dynamics of Intertextuality in Plutarch*, oprac. Th. S. Schmidt et al., Brill, Leiden 2020, s. 45–58.

on klasyfikowany jako pismo „retoryczno-epideiktyczne" lub „techniczne", to wnikliwość zawartych w nim obserwacji sprawia, że może być zaliczony do poświęconych analizie emocji traktatów (czy też raczej traktacików) filozoficznych[26]. Zastosowanie zabiegu *synkrisis* pozwala natomiast, jak trafnie zauważa Dimos Spatharas[27], dobitniej i w gorszym świetle ukazać te cechy zawiści, które odróżniają ją od nienawiści, będącej – w odczuciu starożytnych – uczuciem zakładającym osąd moralny i jako takie niekiedy nawet godnym pochwały[28].

Plutarch rozpoczyna swój utwór od przedstawienia trudności, jaką sprawia rozróżnienie rodzajów przywar i negatywnych emocji:

> Na ogół bowiem zło moralne [ἡ κακία], tak jak linka wędki o wielu haczykach, miotane tam i sam namiętnościami związanymi z nim, wytwarza rozmaite plątaniny i zawiłości, a te znów, jak choroby, zaogniają się jedne od drugich [*De inv. et od.* 1 = *Mor.* 536 ef].

Zawiść i nienawiść bywają często utożsamiane, ponieważ ich wspólnym przeciwieństwem jest życzliwość (ἡ εὔνοια) i przyjaźń (τὸ φιλεῖν), których istotą jest życzenie ludziom bliskim dobra (βούλησις ἀγαθῶν τοῖς πλησίον) (ibid.). Z tej wstępnej charakterystyki można wyciągnąć wniosek – choć Plutarch nie formułuje go w sposób bezpośredni – że wspólną cechą zawiści i nienawiści jest życzenie zła osobom, w które są wymierzone.

W kolejnych rozdziałach dowiadujemy się, że zawiść, w przeciwieństwie do nienawiści, nie wiąże się ze znajomością ani oceną charakteru lub czynów człowieka będącego jej przedmiotem; ludzie „zazdroszczą […] po prostu [ἁπλῶς] takim, którym, jak się zdaje, dobrze się powodzi". Dlatego też zawiść uznaje Plutarch za „nieograniczoną" (ἀόριστος) – co od czasów Pitagorasa jest w myśli greckiej określeniem negatywnym – i porównuje ją do zapalenia oczu, które „razi wszystko, co lśni" (2 [*Mor.* 537 a]). Z tego również powodu zawiść przybiera na sile wobec ludzi, „którzy zdają się coraz bardziej postępować w cnocie" (οἱ μᾶλλον ἐπ' ἀρετῇ προιέναι δοκοῦντες), i „czepia się najbardziej charakterów szlachetnych, wzrastających w cnocie i dobrej sławie" (ἅπτεται μάλιστα τῶν χρηστῶν καὶ αὐξομένων πρὸς ἀρετὴν καὶ δόξαν ἠθῶν καὶ προσώπων, 6 [*Mor.* 537 ef]); cnota bowiem – jak wyjaśnia autor w kolejnym rozdziale – uchodzi za najwyższe dobro (τὸ μέγιστον ἀγαθόν, 7 [*Mor.* 538 d]). Sformułowaną *explicite* moralną ocenę zawiści przynosi rozdział 5, w którym Plutarch jednoznacznie klasyfikuje ją niżej niż nienawiść – ta ostatnia bowiem bywa uzasadniona, natomiast „zawiść w stosunku do żadnego człowieka nie jest słuszna [τὸ […] φθονεῖν πρὸς οὐδένα γίνεται δικαίως], nikt bowiem nie ponosi żadnej winy przez to, że mu się powodzi" (5 [*Mor.* 537 c]). Dowodu na słuszność tego przekonania upatruje Plutarch również w tym, że żaden człowiek nie przyznaje się do odczuwania zawiści;

> jeśli zaś im się jej dowiedzie, znajdują tysiące pretekstów: mówią, że się tej osoby lękają [φοβεῖσθαι], albo na nią gniewają [ὀργίζεσθαι], albo jej nie cierpią [μισεῖν], albo mianem

[26] Por. A. G. Nikolaidis, *Plutarch's "Minor" Ethics. Some Remarks on* De garrulitate, De curiositate, *and* De vitioso pudore, [w:] *Virtues for the People…*, s. 205.

[27] Spatharas, op. cit., s. 411–412.

[28] Jako nienawiść skierowana przeciwko złu – μισοπονηρία.

> jakiegokolwiek innego uczucia osłaniają i okrywają zawiść, jako jedyną z wad, do której nie można się przyznać [ἀπόρρητον] [ibid. = *Mor.* 537 e].

Ta trafnie zaobserwowana prawidłowość pozostaje w ścisłym związku z naturą zawiści, będącej emocją, która wpisuje się w ramy szeroko pojętej społecznej rywalizacji – przyznanie się do jej odczuwania byłoby równoznaczne z przyznaniem się nie tylko do braku zmysłu moralnego, ale również, a raczej przede wszystkim, do własnej niższości[29]. Ze względu na ten właśnie społeczny i agonistyczny aspekt zawiści Plutarch uznaje ją za namiętność specyficznie ludzką: zwierzęta bowiem „nie zdają sobie […] sprawy z powodzenia lub niepowodzenia innych, nie dotyczy ich też sława lub niesława" (4 [*Mor.* 537 b]).

Zawiść słabnie i znika z dwóch powodów: „świetnych sukcesów ponad zwykłą miarę", które Plutarch porównuje do stojącego w zenicie słońca, niweczącego padający cień, oraz, przeciwnie, spotykającego przedmiot zawiści niepowodzenia bądź nieszczęścia, które niwelują jego dotychczasową przewagę i mogą sprawić, że obiekt zawiści stanie się obiektem litości. Jak bowiem powtarza Plutarch za niewymienionym z imienia sofistą, „zawistni litują się z największą przyjemnością" (ἥδιστα οἱ φθονοῦντες ἐλεοῦσιν) (6 [*Mor.* 538 a–c]). Pierwsza z tych sytuacji wskazuje na zjawisko opisane już wcześniej przez Arystotelesa i podkreślane do dziś w opracowaniach poświęconych zawiści: emocja ta kieruje się w stronę osób, które są postrzegane jako podobne i bliskie w hierarchii społecznej (nie zazdrościmy osobom „spoza naszej ligi")[30]; druga – zwraca uwagę na pokrewieństwo zawiści z radością z cudzego nieszczęścia (ἐπιχαιρεκακία), a także na nieco niejednoznaczny moralnie charakter litości, która w przypadku osób zawistnych przestaje być wyłącznie przykrością odczuwaną z powodu niezasłużonego nieszczęścia innych, lecz zaczyna mieszać się ze sprawiającą przyjemność *Schadenfreude*.

W przeciwieństwie do nienawiści zawiść jest natomiast obojętna na to, że osoba będąca jej przedmiotem nie wyrządziła nam żadnej krzywdy (ponieważ zawiść nie rodzi się z powodu krzywdy ani zniewagi), a tym bardziej nie znika ani nie zmniejsza się na skutek przekonania o dobrym charakterze człowieka będącego jej przedmiotem, ani też pod wpływem doznanego od niego dobrodziejstwa. Wręcz przeciwnie, czynniki te wzmagają zawiść, ponieważ

> ludziom cieszącym się opinią zacnych tym bardziej zazdroszczą, że oni posiadają to najwyższe dobro, cnotę. A jeżeli doznają jakiegoś dobrodziejstwa od szczęśliwych, dręczą się zazdroszcząc im zarówno zamiaru, jak i możności [ἀνιῶνται φθονοῦντες αὐτοῖς καὶ τῆς προαιρέσεως, καὶ τῆς δυνάμεως]! To pierwsze bowiem wypływa z cnoty [ἀρετή], drugie zaś z pomyślności (εὐτυχία), a obydwa są dobrem" [7 = *Mor.* 538 d].

W tym krótkim ustępie Plutarch dokonuje zarazem podsumowania różnego rodzaju dóbr wzbudzających zawiść, przywołując tradycyjną dla myśli starożytnej hierarchię: mamy tu najwyższe dobro wewnętrzne, jakim jest cnota, najwyższe dobro zewnętrzne – dobrą

[29] Por. ibid., op. cit., s. 416.

[30] Zjawisko to jest znane jako „neighborhood envy" (zob. Ben-Ze'ev, op. cit., s. 556; Protasi, op. cit., s. 22).

opinię czy też sławę – oraz pozostałe dobra zewnętrzne, określone krótko mianem pomyślności. Mimo przypomnienia, że najwyższym – a więc budzącym największą zawiść – dobrem jest cnota, można śmiało założyć, że w istocie rzeczy przedmiotem zawiści są przede wszystkim dobra zewnętrzne (zwłaszcza uznanie innych) i w przypadku przeprowadzenia eksperymentu zaproponowanego w Platońskim *Państwie*[31] żaden zawistnik nie pragnąłby posiadać cnoty, za którą nie szłoby uznanie innych ludzi.

W kończącym utwór rozdziale 8 Plutarch porównuje intencjonalność (προαίρεσις) obu negatywnych emocji, stwierdzając, że celem osoby nienawidzącej jest wyrządzenie zła (κακῶς ποιῆσαι), zawiści zaś zamiar ten jest obcy. Twierdzenie to ilustruje następującym przykładem:

> Przecież ci, którzy zazdroszczą czegoś wielu spośród swoich bliskich i zaprzyjaźnionych [πολλοὶ τῶν συνήθων καὶ οἰκείων], nie chciałoby ich śmierci ani nieszczęścia, chociaż boleśnie odczuwają ich powodzenie; uszczuplają [κολούουσι], jeśli mogą, ich świetność i dobrą sławę, ale znowuż nie zwaliliby na nich niepowetowanych katastrof – wystarcza im usunąć to, co ich samych zaćmiewa, tak jak dom wyższy od ich własnego [8 = *Mor.* 538 e].

To nieco zaskakujące stwierdzenie, ukazujące „łagodniejsze" oblicze zawiści, na pierwszy rzut oka wydaje się sprzeczne zarówno z jej dotychczasową, jednoznacznie negatywną oceną, jak i przedstawionym w rozdziale 1 wprowadzeniem, w którym wspólnie z nienawiścią została ona przeciwstawiona uczuciu przyjaźni wraz z cechującą je życzliwością. Należy jednak pamiętać, że stwierdzenie, iż zawiść nie zakłada pragnienia czynnego wyrządzenia krzywdy, podkreśla raczej jej bierny charakter, ale nie oznacza, że w jej naturze nie leży życzenie niczego złego – „uszczuplanie" cudzych przewag, nawet w ograniczonym wymiarze, jest bowiem z całą pewnością formą takiego życzenia. Ponadto trzeba podkreślić, że opisywana tu przez Plutarcha postać zawiści jest skierowana na osoby bliskie i można wątpić, czy wobec osób, z którymi podmiot czuje się mniej związany, pragnienia zawistnika będą tak samo powściągliwe. Wreszcie nie można też zapominać o opisanych na początku utworu wytwarzanych przez zło „plątaninach i zawiłościach", które sprawiają, że różne rodzaje negatywnych emocji mogą się wzajemnie warunkować i „zaogniać jedne od drugich" – zawiść nie wyklucza więc nienawiści, nawet jeśli nie zawsze się z nią łączy.

Skoro jednak zawiść, tak samo jak nienawiść, jest przeciwieństwem przyjaźni, dlaczego Plutarch w ogóle wspomina o zawiści wobec bliskich, i czyni to w dodatku w taki sposób, jakby uważał ją za rzecz całkowicie naturalną? Najpierw należy poczynić drobne zastrzeżenie natury językowej: określenia „bliscy" i „domownicy" niekoniecznie muszą oznaczać ludzi, których określamy mianem przyjaciół w znaczeniu nadanym mu przez Arystotelesowy ideał „przyjaźni doskonałej", a więc darzymy uczuciem, którego wymogiem definicyjnym jest życzliwość[32]. Kwestią drugą, bardziej fundamentalną, jest jednak złożona relacja pomiędzy przyjaźnią (również w szerszym tego słowa znaczeniu) a zawiścią. Wbrew rozpowszechnionemu i powtórzonemu również przez Plutarcha na początku utworu przekonaniu, że uczucia te są ze sobą sprzeczne, w istocie rzeczy – jak wykazuje

[31] Pl. *Res. publ.* II 360 b – 361 d.
[32] Aristot. *Eth. nic.* VIII 1155 b 33 – 1156 a 5.

w swojej wnikliwej analizie Sara Protasi[33] – powstaniu oraz rozwojowi przyjaźni i zawiści sprzyjają te same psychologiczne i społeczne uwarunkowania, do których należy podobieństwo i równość pod względem wieku, pochodzenia, majątku, statusu społecznego, a także zbliżone obszary aktywności i zainteresowań. Jak słusznie zauważa Protasi, te same czynniki, które w *Retoryce* Arystotelesa zostają wymienione jako sprzyjające zawiści, pojawiają się w jego *Etyce nikomachejskiej* jako warunki najlepszego rodzaju przyjaźni – jak żyzna gleba, na której wyrastają nie tylko pożyteczne rośliny, ale również chwasty[34]. Nie ulega wątpliwości, że Cheronejczyk również zdawał sobie z tego sprawę, w piśmie *O miłości braterskiej* przestrzegając, że

> zło może się uczepić każdego rodzaju przywiązania […]. Ani bowiem miłość krewniacza [τὸ συγγενικόν], ani przyjacielska [τὸ ἑταιρικόν], ani erotyczna [τὸ ἐρωτικόν] nie jest całkiem czysta i wolna od namiętności i zła [εἰλικρινὲς καὶ ἀπαθὲς καὶ καθαρὸν ... κακίας] [*De frat. am.* 8 = *Mor.* 481 f].

Jak zatem można pozbyć się „zielska" z własnego ogródka? Z czterech metod terapeutycznych proponowanych przez Plutarcha jedna – usunięcie nadmiaru, czyli „przycięcie" czy też „oczyszczenie" – nie może zostać zastosowana, ponieważ zawiść, jako namiętność z gruntu zła i amoralna, nie dopuszcza średniej miary[35] i powinna zostać „wyrwana z korzeniami" lub „wypalona". Pozostają zatem trzy pozostałe sposoby – całkowite stłumienie, skierowanie na inny przedmiot lub przekształcenie w namiętność innego rodzaju (trzymając się metafor ogrodniczych, tę ostatnią metodę można nazwać „uszlachetnieniem", choć autor *Moraliów* nie sięga po takie sformułowanie). Jak już zostało wspomniane, ich najdokładniejszy opis znajdziemy w pismach *O miłości braterskiej* i *Jaki pożytek mogą nam przynieść wrogowie*, które pozwolą też na porównanie działań zalecanych przez Plutarcha w przypadku całkowicie odmiennych relacji społecznych.

III Terapia zawiści u bliskich i wrogów

Ważne miejsce, jakie w przywołanym już traktacie *O miłości braterskiej* (Περὶ φιλαδελφίας) zajmuje temat rywalizacji i zawiści, potwierdza słuszność wspomnianych wyżej obserwacji o bliskości pomiędzy *philia* a *phthonos*. Choć z jednej strony, jak zauważa Arystoteles w *Etyce nikomachejskiej*[36], relacja między braćmi może dać najmocniejsze podstawy do rozwoju przyjaźni, to z drugiej, jak wynika z samego pisma Plutarcha, stwarza idealne warunki do powstania zawiści. Braci łączy bliskość i pokrewieństwo, często też podobieństwo, a na pewno wspólne dobra, które mogą być przedmiotem rywalizacji (względy rodziców, podział majątku). Jednocześnie równość między braćmi nigdy

[33] Protasi, op. cit., s. 96–107.

[34] Ibid., s. 100. Protasi wskazuje też, że wolne od niebezpieczeństwa zawiści są dwa rodzaje miłości i relacji: związek, w którym obie strony z założenia nie są równe, oraz związek, w którym wzajemna bliskość obu stron jest tak silna, że prowadzi do wzajemnej identyfikacji (s. 107).

[35] Por. Arist. *Eth. Nic.* II 1107 a 8–27.

[36] Ibid., VIII 1161 b 35 – 1162 a 15.

nie jest całkowita, co zapewnia poczucie odrębności i niewielki choćby dystans, niezbędny dla rywalizacji; jak bowiem stwierdza autor traktatu,

> niemożliwą jest rzeczą być równymi i jednakowymi we wszystkim (jedne bowiem rzeczy nasze natury od razu przydzielają nam nierówno, a inne później – los, przez co zaszczepia zawiści i rywalizacje [φθόνοι καὶ ζηλοτυπίαι], najhaniebniejsze przywary i plagi, nie tylko dla rodzin zgubne, ale i dla państw) [*De frat. am.* 12 = *Mor.* 484 cd].

Dlatego Plutarch wiele miejsca poświęca na ostrzeżenia przed niebezpieczeństwami rozłamu, niezgody i rywalizacji pomiędzy braćmi, które mogą bezpowrotnie zniszczyć daną przez naturę „zasadę życzliwości i zgody" (2 [*Mor.* 478 f]) – bliskość pomiędzy braćmi sprawia bowiem, że rozłam spowodowany przez negatywne emocje jest szczególnie głęboki i bolesny[37], co czyni pojednanie trudniejszym niż w przypadku osób mniej ze sobą związanych[38].

Plutarch przestrzega zarówno przed rywalizacją i zazdrością (ἅμιλλα καὶ ζηλοτυπία) jeszcze za życia rodziców (9 [*Mor*. 482 d]), jak i przed sporami o podział majątku po ich śmierci, nakłaniając braci do współzawodniczenia „w sprawiedliwości, ustępliwości i hojności", a nie w niskich sposobach na zagarnięcie większej części spadku (11 [*Mor.* 483 f]). Rozdziały 12 i 13 poświęca na przedstawianie sposobów zapobiegania zawiści poprzez niwelowanie jej głównego źródła – nierówności. Ponieważ rzeczywiste jej usunięcie nie jest w praktyce możliwe, radzi temu z braci, który uchodzi za lepszego, aby dzielił się z pozostałymi tym, w czym leży źródło jego przewagi: umiejętnościami, sławą, stosunkami towarzyskimi. Przede wszystkim zaś nigdy nie powinien okazywać im swojej wyższości ani lekceważenia:

> niech […] raczej ustępuje i zniża się do ich poziomu, aby tę przewagę uchronić przed zawiścią [ἀνεπίφθονον ποιεῖν], a przez skromne usposobienie zrównoważy w miarę możności ową nierówność losu [12 = *Mor.* 484 d][39].

Pomocne w takim postępowaniu może być to, że w przekonaniu Plutarcha nikt, a zwłaszcza żaden z braci „z tej samej matki i tego samego ojca", nie może górować nad drugim pod każdym względem. Dlatego powinnością brata „szczególnie obdarowanego przez los" jest podkreślanie zdolności i zalet drugiego i wskazywanie, że

> pod wielu względami jest on lepszy i pożyteczniejszy, to zniweczy wszelki powód do zazdrości [τοῦ φθόνου ἡ πρόφασις], tak jakby gasił ogień brakiem paliwa [13 = *Mor.* 485 b].

---

[37] *De frat. am.* 7 (*Mor.* 481 cd): „Wszelka wszakże wrogość człowieka do człowieka wkrada się do serca w towarzystwie najbardziej przykrych uczuć: zawziętości, gniewu, zawiści, mściwości, i jest czymś bolesnym i wnoszącym niepokój. Cóż dopiero wrogość względem brata, z którym musi się współuczestniczyć w rodzinnych ofiarach i obrzędach, dzielić z czasem rodzinny grób, a zapewne wspólne mieszkanie i sąsiadującą posiadłość […]".

[38] Ibid. (*Mor*. 481 c): „[…] przedmioty spojone ze sobą, kiedy rozpuści się klej, można skleić i spoić na nowo; ale zrośnięte ze sobą części ciała, jeśli zostaną złamane lub rozcięte, nie tak łatwo uda się sprawić, by się zespoliły i zrosły na nowo".

[39] Tę samą metodę zaleca Plutarch w rozprawie *Jak można chwalić siebie samego nie budząc niechęci* (*De laude ips.* 11–13 [*Mor.* 542 e – 544 c]).

W rozdziale 14 Cheronejczyk zwraca z kolei swoją uwagę na potencjalny podmiot zawistnych uczuć, czyli mniej uzdolnionego brata. Perswazja, którą kieruje pod jego adresem, jednocześnie trafnie ukazuje psychologiczne uwarunkowania zawiści – podobieństwo i bliskość, przez które zawiść zagraża braciom znacznie bardziej niż obcym:

> […] niech się zastanowi, że jego brat nie jest jedynym człowiekiem, który jest odeń bogatszy czy uczeńszy, czy sławniejszy, tylko że on ustępuje wielokroć wielu ludziom […]. Jeżeli więc chodzi po tym świecie zazdroszcząc [φθονῶν] wszystkim albo jeżeli wśród tylu szczęśliwców drażni go ten jeden najbliższy i najdroższy, to zaiste nie ma odeń nieszczęśliwszego człowieka. […] Ale istnieją ludzie tak nie mający pojęcia o dobru, że chlubią się przyjaźnią ze sławnymi osobami i dumni są, jeśli łączą ich więzy gościnności z ludźmi wysoko postawionymi czy bardzo bogatymi, natomiast powodzenie braci uważają sobie za ujmę; albo też pysznią się sukcesami swych ojców i opowiadaniami o pradziadach […], a kiedy bracia otrzymują spadek albo urząd, albo zawierają znakomite małżeństwo, czują się zmartwieni i poniżeni [14 [*Mor.* 485 c–e].

W kolejnym rozdziale Plutarch dodaje porady praktyczne – mniej obdarzony przez los brat nie powinien przyjmować swojej niższości z bierną rezygnacją, lecz na miarę swoich uzdolnień i możliwości działać wraz z bratem dla wspólnego dobra, podobnie jak współpracują ze sobą palce jednej ręki, „jakby umyślnie uczynione nierównymi" (15 [*Mor.* 485 e – 486 a]). Jeśli jednak mamy do czynienia z ludźmi ambitnymi, którzy z natury skłonni są do zawiści i rywalizacji (φθόνοι καὶ ζηλοτυπίαι, ibid. [*Mor.* 486 b]), wówczas najlepszym środkiem zapobiegawczym będzie szukanie sławy i zaszczytów w innych, możliwie odległych dziedzinach:

> […] ci, którzy nie są w stanie bez zawiści [ἀφθόνως] uczestniczyć w sławie i znaczeniu swych braci, powinni swoje pragnienia i ambicje zwracać ku sprawom jak najdalszym od tamtych, aby ich sukcesy nawzajem ich cieszyły, a nie martwiły [15 = *Mor.* 486 d].

Nierównością niemożliwą do usunięcia, a przez to potencjalnym źródłem konfliktów i rywalizacji, jest istniejąca między braćmi różnica wieku[40], która może doprowadzić do sytuacji, w której młodsi bracia, „poniżani przez zazdrość [φθονούμενοι], unikają upomnień i nie znoszą ich, a tamci [scil. starsi] upierają się ciągle przy swojej wyższości, obawiając się wzrostu znaczenia braci jako swego własnego upadku" (16 [*Mor.* 486 f – 487 a). Plutarch przypomina więc, że starszemu z braci „przystoi troska, przewodnictwo, upominanie, a młodszemu uszanowanie, współzawodnictwo i naśladowanie [τὸ τιμᾶν καὶ ζηλοῦν καὶ ἀκολουθεῖν]", do kwestii współzawodnictwa dodając dodatkowe objaśnienie:

---

[40] W przypadku braci, między którymi różnica wieku jest nieznaczna, zadrażnienia są zwykle mniej poważne, ale jeśli staną się zbyt liczne, również mogą doprowadzić do nienawiści i niezgody: „Stąd jak najbardziej należy zwalczać w samych nieznacznych początkach zakradającą się w stosunki między braćmi kłótliwość i zazdrość; a przeciwnie, ćwiczyć się we wzajemnej ustępliwości i uczyć się ponosić porażki, i cieszyć się bardziej z satysfakcji danej bratu niż ze zwycięstwa" (*De frat. am.* 17 [*Mor.* 488 a]).

> A chęć współzawodnictwa u młodszego niech ma raczej cechę naśladownictwa niż rywalizacji, bo to pierwsze wskazuje na podziw, a to drugie na zawiść [θαυμάζοντος γὰρ ἡ μίμησις, ἡ δ' ἅμιλλα φθονοῦντός ἐστι]. Dlatego to ludzie lubią takich, co chcą stać się do nich podobni [ἐξομοιοῦσθαι], a przytłumiają i zwalczają usiłujących im dorównać [ἐξισοῦσθαι] [16 = *Mor*. 487 b].

Można więc stwierdzić, że przypadku relacji braterskiej Plutarch największy nacisk położył na środki zapobiegawcze, czyli stłumienie w zarodku bądź też niedopuszczenie do powstania zawiści, co jest zrozumiałe, zważywszy na jej plastycznie opisany potencjał wywoływania konfliktów, niezgody i wrogości. Zapobieganiu temu służą dwa podstawowe sposoby, przy czym warto zauważyć, że oba w istocie rzeczy polegają na zabiegach zmierzających do zmiany stopnia bliskości czy też nierówności pomiędzy braćmi – można wręcz odnieść wrażenie, że w relacji tej istnieje pewien niebezpieczny, niestabilny obszar, który jeśli równowaga nie zostanie przywrócona poprzez umiejętne umieszczenie elementów w jednej z dwóch właściwych pozycji, zawsze będzie groził katastrofą, czyli narodzinami zawiści. Pierwszy z nich, niewątpliwie bardziej rekomendowany przez autora, to zniwelowanie bądź przynajmniej zmniejszenie nierówności, przy jednoczesnym zwiększeniu bliskości między braćmi. Ich związek zbliży się dzięki temu do ideału przyjaźni, w której zawiść nie jest możliwa dzięki wysokiemu stopniowi wzajemnego utożsamienia obu stron – w takiej sytuacji bracia dzielą się wszystkim i zgodnie współpracują dla wspólnego dobra, a sukcesy jednego z nich są dla drugiego powodem do dumy, a nie zazdrości[41]. Drugim sposobem – zalecanym w przypadku charakterów bardziej podatnych na szkodliwe emocje – jest, przeciwnie, zwiększenie między nimi dystansu i zmniejszenie obszaru wspólnoty poprzez skierowanie ich ambicji na odmienne dziedziny życia, co w sposób naturalny może zapobiec współzawodnictwu i jego konsekwencjom.

Oprócz metod zapobiegania zawiści Plutarch wzmiankuje również w rozdziale 14 dwa pozostałe sposoby radzenia sobie z negatywnymi emocjami: zmianę na emocję innego rodzaju (*dzēlos* zamiast *phthonos* w przypadku zalecanego młodszemu bratu naśladownictwa) lub też, w ostateczności, skierowanie ich na inny obiekt:

> […] człowiek żadną miarą nie powinien nikomu zazdrościć [φθονεῖν]; a jeśli nie potrafi, to w każdym razie powinien tę złośliwość odprowadzać jakby kanałem na zewnątrz i do obcych […], którym naturalnie można zazdrościć i rywalizować z nimi [φθονεῖν πεφύκασι καὶ ζηλοτυπεῖν] [14 = *Mor.* 485 e].

Dodatkowe informacje o obu tych sposobach znajdujemy w rozprawce *Jaki pożytek mogą nam przynieść wrogowie* (Πῶς ἄν τις ὑπ' ἐχθρῶν ὀφελοῖτο). W istocie bowiem wróg w piśmie Plutarcha przedstawiony jest przede wszystkim jako przeciwnik, „rywalizujący w sławie i w czynach" (ἀνταγωνιστὴς βίου καὶ δόξης, *De cap. ex inim. util.* 3 [*Mor.*

[41] Kiedy w rozdziale 16 Plutarch przestrzega przed „szkodliwą gadaniną" znajomych i członków rodziny, radzi, aby na podburzanie przeciwko bratu cieszącemu się większą pomyślnością („Twój brat wszystko zagarnia, podziwiają go, schlebiają mu…") odpowiadać: „Mam przecież wybitnego brata i uczestniczę w największej mierze w jego wpływach i znaczeniu" (*De frat. am.* 16 [*Mor.* 486 de]).

87 f])[42]. Jednak i w takiej sytuacji za najlepsze wyjście Cheronejczyk uważa metodę pierwszą, radykalną, a więc wyzbycie się negatywnych emocji. Ćwiczenie spokoju, wielkoduszności i cierpliwości wobec wrogów jest wprawdzie wyjątkowo trudne[43], ale przynosi najlepsze efekty, ponieważ „usuwa z naszych serc wszelką zawiść i niskie dążenie do rywalizacji" (τὸ δύσζηλον [...] καὶ φιλόφθονον); do człowieka bowiem, który „umie […] chwalić czyn wroga i nie dręczyć się zawistnie obserwując jego powodzenie […], nie ma […] przystępu uczucie zawiści ani w stosunku do przyjaciół, gdy im się powiedzie, ani do bliskich, jeśli osiągnęli dobrobyt" (9 [*Mor.* 91 b)[44]. Jako znawca ludzkiej natury Plutarch zdawał sobie jednak sprawę, że dla większości ludzi osiągnięcie takiego rezultatu, a nawet samo ćwiczenie, może okazać się zadaniem przekraczającym ich możliwości. Dlatego, podobnie jak w poprzednim utworze, dopuszcza inne wyjście: proponuje rodzaj oczyszczenia się z negatywnych uczuć poprzez danie im upustu w stosunku do wrogów (εἰς τοὺς ἐχθροὺς ἀποκαθάρσεις) i odwrócenie ich, niczym kanałów ściekowych (ἀποστρέφων ὥσπερ ὀχετούς), jak najdalej od przyjaciół i bliskich (10 [*Mor.* 91 f])[45]. Przede wszystkim nie należy bowiem „współzawodniczyć [ζηλοῦν] z sąsiadem ani z krewnym, ani z bratem";

> ćwicz jednak sam siebie w atakowaniu wrogów, gdy im się dobrze powodzi, jeśli nie znajdziesz żadnego innego sposobu pozbycia się niezgody, zawiści i pieniactwa [10 = *Mor.* 92 ab).

Podobnie jak w ogrodzie cebula i czosnek wchłaniają w siebie ostre składniki gleby, tak „również wrogowie, ściągając na siebie złośliwość i zawiść, sprawiają, że dla przyjaciół jesteśmy życzliwi i nie zazdrościmy im pomyślności" (ibid.).

Nie ulega jednak wątpliwości, że takie przekierowanie zawiści na wrogów jest rozwiązaniem połowicznym, a sugestia Plutarcha jest raczej wyrazem rezygnacji wynikającej z realizmu. Proponowanego odwrócenia kierunku zawiści nie można bowiem porównywać z podobnym zabiegiem zalecanym w diatrybie *O wścibstwie*, gdzie skierowanie nadmiernej ciekawości na badanie własnych wad lub też studiowanie historii czy obserwację natury jest w istocie rzeczy całkowitą zmianą charakteru tego uczucia. W przypadku zawiści wyładowywanej na wrogach mamy natomiast do czynienia z tą samą emocją, której nie pozbywamy się z naszej duszy, starając się jedynie ograniczyć jej zewnętrzne oddziaływanie w najbliższym otoczeniu. O tym, że Plutarch, pozostając w zgodzie ze swoim mistrzem Platonem, zdawał sobie sprawę z tego, że folgowanie negatywnym emocjom i wynikającym z nich działaniom, nawet w dozwolonych granicach, może nie być

---

[42] Polskie cytaty z pisma *Jaki pożytek mogą nam przynieść wrogowie* podaję według przekładu opublikowanego w Meandrze 30, 1975, s. 247–257, dokonanego przez członków seminarium greckiego przy Katedrze Filologii Klasycznej UW w roku akademickim 1973/1974, pod redakcją Małgorzaty Borowskiej.

[43] *De cap. ex inim. util.* 8 (*Mor.* 90 de).

[44] Por. ibid., 9 (*Mor.* 91 e): „[…] zyskamy jeszcze wspanialszy powód do chwały, jeśli przyzwyczaiwszy się do sprawiedliwego traktowania wrogów, nigdy nie postąpimy źle i krzywdząco wobec naszych przyjaciół".

[45] Por. też ibid., 10 (*Mor.* 92 a): „Uczucia, którym damy upust w stosunkach z wrogami, mniej szkody przyniosą przyjaciołom".

obojętne dla psychiki, świadczą jego rozważania w rozdziale 9, gdy rekomenduje całkowite się ich wyzbycie. Zauważa tam, że wrogość, przynosząc ze sobą, oprócz nienawiści, zawiść (ἡ ἔχθρα συνεισάγουσα τῷ μίσει φθόνον), pozostawia po sobie zazdrość, radość z cudzego nieszczęścia i mściwość (ζηλοτυπίαν, ἐπιχαιρεκακίαν, μνησικακίαν ἐναπολείπει); „ponadto skłonność do podstępnego, chytrego, zdradzieckiego działania, które uchodzi za dozwolone w postępowaniu z wrogami, gdy się już raz zadomowiła, uparcie się nas trzyma". Dlatego przestrzega, że „jeśli […] nie ustrzeżemy się podobnych metod w stosunku do wrogów, wkrótce zaczniemy z przyzwyczajenia używać ich również przeciwko przyjaciołom" (9 [*Mor.* 91 bc]), i nie ogranicza się do rady, aby „kanał ściekowy" zawiści skierować w stronę wrogów, ale stara się również przekonać do zmiany jego zawartości:

> […] powinniśmy z nimi współzawodniczyć o sławę, władzę i dobra nabyte uczciwą drogą nie po to jedynie, by się zadręczać, jeśli mają czegoś więcej od nas [ἄν τι πλέον ἡμῶν ἔχωσιν], lecz by obserwować, z czego wynika ich przewaga [ἐξ ὧν πλέον ἔχουσι], i próbować przewyższyć ich własną pracowitością i starannością, pokonać rozsądkiem i przezornością [10 = *Mor.* 92 bc].

I dalej:

> […] nie pozwólmy, by nasza radość, gdy zbłądzą, i nasz smutek, gdy słusznie postąpią, pozostały jałowe [ἀργόν]. Rozważmy, co w obu tych przypadkach zrobić, byśmy pierwszego wystrzegając się stali się lepszymi, w drugim zaś naśladując ich [μιμούμενοι] nie okazali się gorszymi [11 = *Mor.* 92 f].

Wyraźnie widać, że w radach tych autor zwraca uwagę na dwa aspekty pożądanej zmiany: po pierwsze, na zmianę przedmiotu naszej uwagi (z samego faktu, że wrogowie mają więcej, na zadanie sobie pytania o przyczynę tego stanu rzeczy – ἐξ ὧν), po drugie, na nadanie emocjom charakteru czynnego i konstruktywnego. Innymi słowy (choć Plutarch nie posługuje się nimi wprost), zachęca on do zastąpienia *phthonos* przez *dzēlos*, o czym świadczy również wzmianka o naśladowaniu wrogów w ich zaletach, podobna do rady dawanej młodszemu bratu. Oba elementy pożądanej zmiany warunkują się wzajemnie – człowiek, który nie bada uważnie przyczyn sukcesów wrogów, lecz biernie przyjmuje ich przewagi, uważając je za skutek szczęśliwego zrządzenia losu (εὐτυχία), rezygnuje z czynnej rywalizacji i pogrążając się w apatii oddaje się jałowej i gnuśnej zawiści (ἀργὸς ὁ φθόνος καὶ ἄπρακτος). Jeśli jednak nie jest zaślepiony wobec obiektu swojej niechęci (ὁ μὴ τυφλούμενος περὶ τὸ μισούμενον), wówczas bacznie przyglądając się życiu i czynom tej osoby zauważy, że większość rzeczy będących przedmiotem rywalizacji (τὰ ζηλούμενα)

> łatwo można osiągnąć dzięki staranności, przezorności i uczciwej pracy. Będzie się więc starał zdobyć uznanie i zaszczyty wyrabiając w sobie te zalety, a zarazem pozbędzie się lenistwa i opieszałości [10 = *Mor.* 92 cd].

Na szczególną uwagę zasługuje wzmianka o „zaślepieniu" wobec przedmiotu niechęci, ponieważ przynosi ona dodatkową ważną informację na temat zawiści oraz jej oddziaływania na podmiot tej negatywnej emocji. W całym utworze *Jaki pożytek…* powtarza się

myśl o traktowaniu wrogów jako „bezpłatnych nauczycieli" ze względu na to, że nieustannie i czujnie obserwują oni nasze życie, czyhając na możliwość dostrzeżenia, wytknięcia i rozgłoszenia każdego potknięcia[46]. Pod tym względem wrogowie, zdaniem Plutarcha, mogą sprawdzić się nawet lepiej niż przyjaciele, zarówno dlatego, że „szczerość jest dziś rzadko cechą przyjaźni", a przyjaciele „stają się dla siebie pochlebcami i prawie zupełnie nie słyszy się w ich wzajemnych stosunkach nagan" (6 [*Mor.* 89 bc]), jak i dlatego, że „miłość zaślepia człowieka wobec przedmiotu miłości" (τυφλοῦται τὸ φιλοῦν περὶ τὸ φιλούμενον). Tę ostatnią myśl, będącą cytatem z Platońskich *Praw*[47], powtarza Plutarch dwukrotnie – po raz pierwszy dla przeciwstawienia zaślepieniu miłości większej spostrzegawczości wroga, ponieważ „z nienawiścią łączy się wścibstwo i obmowa" (7 [*Mor.* 90 ab]), po raz drugi dla podkreślenia naszej własnej większej spostrzegawczości wobec złych czynów wrogów (11 [*Mor.* 92 f]). Uwaga o zaślepieniu wobec przedmiotu nienawiści, będąca wyraźną parafrazą słów Platona, nie może zatem odnosić się do samej nienawiści jako przyczyny zaślepienia, skoro w całym piśmie Cheronejczyk wyraża opinię przeciwną. Nie ulega więc wątpliwości, że towarzyszącym wrogości elementem, który osłabia jej zdolność widzenia, jest właśnie zawiść[48]. Istota oślepiającego działania zawiści sprowadza się przede wszystkim, jak już zostało wspomniane, do kierowania naszego wzroku w niewłaściwym kierunku – na posiadaną przez drugiego człowieka przewagę zamiast na jej przedmiot i przyczyny. Prowadzi to do opisanego przez Plutarcha mechanizmu błędnego koła: człowiek trwający w bierności i bezczynności pogrąża się w zawiści, a zawiść pozbawia go ostrości widzenia i wynikającej z niej chęci działania.

Tak przedstawiona zawiść należy nie tylko do emocji moralnie nagannych, ale również, podobnie jak gniew i pożądanie, wyjątkowo silnie zakłócających zdolność postrzegania rzeczywistości i jej rozumowego osądu, a przez to szczególnie niebezpiecznych, zarówno dla odczuwającego ją podmiotu, jak i osób będących jej przedmiotem. Wspomniany przez Plutarcha „bierny" charakter zawiści nie oznacza bowiem, że jej obecność nie może przynieść szkody, zwłaszcza w opisywanym tu przypadku jej współistnienia z nienawiścią. Choć bowiem w swojej analizie zawiści Cheronejczyk nie wyróżnia jej aktywnej odmiany, którą współczesne opracowania określają mianem „złośliwej" albo „agresywnej" zawiści[49], a której celem jest zaszkodzenie osobie, przeciwko której jest skierowana, nie wynika to zapewne z przeoczenia tego częstego zjawiska, lecz – jak można wnioskować na podstawie opisu przedstawionego w traktacie *O zawiści i nienawiści* – z przekonania, że za

[46] Por. ibid., 3 (*Mor.* 87 c): „Choroba, długi, kłopoty małżeńskie prędzej już chyba ujdą naszej własnej uwadze niż czujności przeciwnika, który czepia się naszych błędów i pilnie na nie poluje".

[47] Pl. *Leg.* V 731 e.

[48] Interpretacja taka została przyjęta w polskim przekładzie pisma *Jaki pożytek mogą nam przynieść wrogowie*, gdzie czytamy o człowieku, „którego nie zaślepia zazdrość" (op. cit., s. 257), choć tego słowa brak w greckim oryginale. O słuszności tej interpretacji może świadczyć też rozdział 5 (*Mor*. 39 ef) z pisma *O słuchaniu* (*De recta audiendi ratione*), w którym Plutarch zauważa, że zawiść, wyrastająca w tym wypadku z „niewczesnego pragnienia sławy i nieszlachetnej ambicji", nie pozwala odczuwającemu ją człowiekowi zwrócić uwagi na treść wypowiadanych przez mówcę słów, ponieważ jego umysł zaprzątnięty jest rozważaniem tego, czy jest od niego gorszy, i obserwowaniem reakcji innych słuchaczy.

[49] Różne klasyfikacje zawiści szczegółowo omawia Protasi, op. cit., s. 26–65.

czynny aspekt tej złowrogiej namiętności odpowiada towarzysząca jej nienawiść. Ta ostatnia może wprawdzie być uczuciem etycznie uzasadnionym, a nawet godnym pochwały, kiedy jest skierowana do osób „godnych nienawiści" (ἀξιομίσητοι, *De inv. et od.* 5 [*Mor.* 537 c]), czyli postrzeganych jako złe „w ogóle" (κοινῶς); może też jednak kierować się do osób postrzeganych jako złe w stosunku do nienawidzącego (πρὸς αὐτόν) (ibid., 2 [*Mor.* 536 f]). Spostrzeżenie to zaś nie zawsze musi odpowiadać rzeczywistości – biorąc pod uwagę dobrze znaną Plutarchowi ludzką skłonność do samooszukiwania się[50], a także zdolność zawiści do zaburzania trzeźwego osądu, można z dużą dozą pewności założyć, że zawiść może być jednym z rzeczywistych, choć ukrytych źródeł nienawiści, a także skutecznie ją podtrzymywać. Zalecane przez Cheronejczyka pozbycie się zawiści wobec wrogów dzięki przywróceniu „ostrości widzenia" może natomiast pozwolić dostrzec stojące za ich sukcesami zasługi oraz zalety umysłu i charakteru, co z kolei – zgodnie z mechanizmem opisanym w rozdziale 7 *O zawiści i nienawiści* – może zniweczyć odczuwaną wobec nich nienawiść.

IV Rozwiązanie idealne, czyli czym jest prawdziwy *dzēlos*?

Na koniec warto przyjrzeć się dokładniej naturze uczucia, którym Plutarch radzi zastąpić zawiść, jej „uszlachetnionej" postaci, nie tylko zalecanej wobec wrogów, ale dającej się również zaakceptować, gdy jest skierowana do bliskich. Najwięcej informacji na ten temat przynosi obszerny wywód znajdujący się w rozdziale 14 traktatu *Jak można stwierdzić własny postęp w cnocie* (Πῶς ἄν τις αἴσθοιτο ἑαυτοῦ προκόπτοντος ἐπ' ἀρετῇ):

> […] oznaką doskonalenia się jest stosowanie swoich przekonań w postępowaniu i niepozostawianie słów słowami, tylko przemiana ich w czyny. Pierwszym zaś tego objawem jest zapał [ζῆλος] do czynienia tego, co pochwalamy […]. Wszyscy bowiem Ateńczycy […] chwalili śmiałość i męstwo Miltiadesa, a tylko po Temistoklesie, który wyraził się, że nie daje mu spać trofeum Miltiadesa, od razu widać było, że nie kończy się u niego na pochwałach i podziwie [οὐκ ἐπαινῶν μόνον οὐδὲ θαυμάζων], lecz chce go naśladować i z nim współzawodniczyć [καὶ ζηλῶν καὶ μιμούμενος]. Trzeba sobie zdawać sprawę, że niewiele się postępuje, dopóki nasz podziw dla cudzych osiągnięć pozostawia nas w bezczynności i nie porusza naszego wnętrza ku naśladowaniu [πρὸς μίμησιν]. Bo i miłość zmysłowa [ἔρως σώματος] niewiele ma w sobie mocy, jeśli jest zupełnie pozbawiona uczucia zazdrości [ζηλοτυπία], i zachwyt dla cnoty [ἔπαινος ἀρετῆς] nie jest płomienny i skuteczny [διάπυρος καὶ δραστήριος], jeśli nas nie żga i nie pobudza [μὴ νύττων μηδὲ κεντρίζων], i nie rodzi w nas – zamiast zawiści – chęci współzawodniczenia w rzeczach szlachetnych, która domaga się zaspokojenia [ποιῶν ἀντὶ φθόνου ζῆλον ἐπὶ τοῖς καλοῖς, ἀναπληρώσεως ὀρεγόμενον]. […] Ten, kto się doskonali naprawdę, porównując swoje postępki i czyny z czynami męża dzielnego i doskonałego, i trapiony jednocześnie świadomością własnych braków, a z drugiej strony pełen radosnej nadziei, pożądania i ustawicznej gorliwości [dosłownie: „ciesząc się z powodu nadziei i pożądania, i przepełniony nieznającym spoczynku zapałem" – δι' ἐλπίδα καὶ πόθον χαίρων καὶ μεστὸς

[50] Por. *De coh. ira* 14 (*Mor.* 462 f); *De frat. am.* 8 (*Mor.* 482 c); *De inv. et od.* 5 (*Mor.* 537 e).

> ὧν ὁρμῆς οὐκ ἠρεμούσης], jest gotów, według słów Semonidesa [fr. 5 West], „jak źrebię odstawione tuż za klaczą biec", niemal pragnąc zróść się [συμφῦναι] z tym doskonałym. Bo też to jest właściwością prawdziwego postępu – upodobanie i sympatia [φιλεῖν καὶ ἀγαπᾶν] do osobowości tych, których czyny nas porywają [ᾧν ζηλοῦμεν τὰ ἔργα], oraz chęć upodobnienie się [ἐξομοιοῦσθαι] do nich, którą przejawiając świadczymy im życzliwość i pełną uznania cześć. W kim zaś budzi się chęć rywalizacji [φιλονεικία] połączona z zawiścią [φθόνος] w stosunku do lepszych od siebie, ten niech wie, że jątrzy go zazdrość o czyjąś sławę lub potęgę [δόξης τινὸς ἢ δυνάμεως ζηλοτυπία], bynajmniej zaś nie ma cnoty we czci i nie wielbi jej [*De prof. in virt.* 14 = *Mor.* 84 b–e].

Rozwinięcie tych myśli stanowi rozdział 15, w którym jako dowód postępu w cnocie Plutarch opisuje miłość do człowieka cnotliwego, obejmującą nawet jego wygląd i sposób bycia: „[…] będziemy podziwiać i lubić nawet jego powierzchowność i chód, i spojrzenie, i uśmiech, w gotowości zespolenia się z nim i złączenia" [συναρμόττειν καὶ συγκολλᾶν, *Mor.* 84 f].

Tym, co uderza w przytoczonym opisie, jest jego erotyczny charakter, w pełni świadomie nadany przez autora, który w jednym ze swoich porównań wprost odwołuje się do *erosa* (miłości fizycznej). Przedstawione tu zostaje czynne, gwałtowne, pobudzające do działania pragnienie dobra, którego nie mamy, co dokładnie odpowiada charakterystyce *erosa* przedstawionej w Platońskiej *Uczcie*[51], podobnie jak obraz „żgania i pobudzania" nasuwa bezpośrednie skojarzenia z *Fajdrosem*[52]. Z erotycznego wokabularza zaczerpnięte jest też pragnienie zaspokojenia, nadzieja i tęsknota, a przede wszystkim chęć „zrośnięcia", „złączenia" i „zespolenia". Dobrem, które wzbudza tę gwałtowną namiętność, jest dla Plutarcha jedynie cnota. Ten, kto naprawdę pragnie ją posiadać, nie będzie zazdrościł sławy ani majątku zdobytych bez jej udziału, a wobec człowieka, który właśnie dzięki cnocie na nie zasłużył, nie będzie odczuwał bezpłodnej zawiści, lecz mocniejsze od podziwu, czynne pragnienie upodobnienia się, aż do etapu „zrośnięcia" czy też „zespolenia". Obraz ten przywodzi na myśl zarówno filozoficznych kochanków z *Fajdrosa*, podążających w orszaku tego samego bóstwa i widzących w sobie nawzajem jego odbicie[53], jak i idealnych przyjaciół opisanych przez Arystotelesa w *Etyce nikomachejskiej*, tożsamych w swoim dążeniu do doskonałości i rywalizujących w wyświadczaniu sobie szlachetnych przysług[54]. Ponieważ jednak idealny wzór przyjaźni w ujęciu Stagiryty jest bardzo bliski naukom twórcy Akademii, nie ulega wątpliwości, że to właśnie myślą Platona kierował się Plutarch, kiedy pod nazwą *dzēlos* prezentuje Platońskiego *erosa*, który, jako siła czynna i płodna, nie zostawia miejsca dla biernej i jałowej zawiści. Jednocześnie rady i zalecenia Cheronejczyka wpisują się w schemat charakterystyczny dla jego „etyki praktycznej": przejścia od *philautia*, która w przypadku zawiści objawia się poprzez skupienie uwagi na ciągłym porównywaniu się z innymi, poprzez uświadomienie sobie własnych braków i możliwości zaradzenia im, do czynnej miłości dobra i ludzi, którzy mają w nim swój udział.

---

[51] Pl. *Symp.* 200 a – 201 c; por. Morphew, op. cit., s. 151–155.

[52] Pl. *Phdr.* 251 bc.

[53] Ibid., 252 d – 253 c; zob. J. Sowa, *Między erosem i arete. Przyjaźń w etyce Platona i Arystotelesa*, Wydawnictwo UŁ, Łódź 2009, s. 233–245.

[54] Aristot. *Eth. Nic.* VIII 1162 b 6–11; zob. Sowa, op. cit., s. 352–356.

V Wnioski końcowe

Przedstawiona powyżej analiza uczucia zawiści i metod jego „terapii", opisanych w wybranych utworach Plutarcha, nie pozostawia wątpliwości zarówno co do psychologicznej wnikliwości Cheronejczyka, jak i jego znajomości myśli poprzedników, których wykorzystanie jest przykładem typowego dla epoki filozoficznego synkretyzmu. Beocki pisarz łączy poglądy Platona i Arystotelesa z uważną obserwacją otaczającego go świata, czego rezultatem jest jedyny w swoim rodzaju „poradnik" praktycznego zastosowania filozofii moralnej. Mimo że w przypadku zawiści element opisowy i doradczy są rozproszone w różnych utworach, to ich połączenie daje obraz pogłębiony i spójny, charakterystyczny dla „etyki praktycznej" Plutarcha. Znajdziemy w nim zarówno szczegółową analizę uczucia zawiści, objaśniającą przyczyny i okoliczności jej powstawania, jak i jej ocenę moralną jako jednej z najgorszych – niedającej się niczym usprawiedliwić, „niewypowiadalnej" – ludzkich namiętności. Jako taka jest ona szczególnie szkodliwa dla odczuwającego ją podmiotu, którego umysł „zaślepia", pogrążając go w jałowej bezczynności. Zafałszowany przez zawiść obraz rzeczywistości może być też źródłem nieuzasadnionej nienawiści, która dąży do zniszczenia swojego przedmiotu. Proponowane przez Cheronejczyka metody terapii można podzielić na zalecenia czysto praktyczne i realistyczne, wynikające ze znajomości ludzkiej natury (jak wskazówki skierowane do braci czy też koncepcja przekierowania zawiści na wrogów), jak również bardziej filozoficzne i radykalne, wynikające z pogłębionej analizy tej szkodliwej namiętności, którą powinno się zwalczać w sposób świadomy i czynny. Najlepszą drogą do tego jest samowiedza, której skutkiem jest skierowanie pragnień i dążeń ku rzeczywistemu, a nie pozornemu dobru, za jakie Plutarch uznaje jedynie cnotę. Wyeliminuje to od podstaw bezpłodnie trawiącą duszę zawiść, zastępując ją czynnym pożądaniem samodoskonalenia i upodobnienia się do ludzi lepszych od nas. Jest więc to metoda sokratejsko-platońska, jak najdalsza od stoickiej „apatii". Jednocześnie Plutarch wyraźne przeciwstawia sobie dwa rodzaje uczuć związanych z rywalizacją, oferując nam pogłębiony, „platoński" wgląd w zarysowaną przez Arystotelesa różnicę pomiędzy *phthonos* i *dzēlos* – o ile *phthonos* często łączy się z nieuzasadnioną, płynącą z niewiedzy nienawiścią do ludzi posiadających nad nami przewagę, *dzēlos* ma u swych podstaw miłość do dobra, z którego przewaga ta wynika.

Argumentum

In hac dissertatiuncula opiniones, quas Plutarchus Chaeronensis nonnullis suis opusculis, quae ad hominum vitam moresque pertinent, de invidia variisque eius remediis exhibuit, monstrantur.

Bibliografia

Becchi, F., *Plutarch, Aristotle, and the Peripatetics*, [w:] *A Companion to Plutarch*, oprac. M. Beck, Wiley-Blackwell, Malden, MA 2014, s. 73–87

Ben-Ze'ev, A., *Envy and Inequality*, Journal of Philosophy 89, 1992, s. 551–581

Borowska, M. et al. (oprac. i przeł.), Plutarch, *Jaki pożytek mogą nam przynieść wrogowie?*, Meander 30, 1975, s. 247–257

Burns, A., *Diatribe and Plutarch's practical ethics*, dysertacja doktorska, University of Iowa, 2015, https://iro.uiowa.edu/esploro/outputs/doctoral/Diatribe-and-Plutarchs-practical-ethics/9983777234002771 (dostęp 5 listopada 2023)

Cotton, A., *Gardener of Souls. Philosophical Education in Plato's* Phaedrus, [w:] *Gardening. Philosophy for Everyone. Cultivating Wisdom*, oprac. D. O'Brien, Wiley-Blackwell, Oxford 2010, s. 232–244

D'Ippolito, G., *Forms and Functions of Intratextuality in Plutarch's Corpus*, [w:] *The Dynamics of Intertextuality in Plutarch*, oprac. Th. S. Schmidt et al., Brill, Leiden 2020, s. 45–58

Dillon, J. M., *The Middle Platonists, 80 B.C. to A.D. 220*, Cornell University Press, Ithaca, NY, 1996

Dillon, J., *Plutarch and Platonism*, [w:] *A Companion to Plutarch*, oprac. M. Beck, Wiley-Blackwell, Malden, MA 2014, s. 61–72

Frazier, F., *The Perils of Ambition*, [w:] *A Companion to Plutarch*, oprac. M. Beck, Wiley-Blackwell, Malden, MA 2014, s. 488–502

Fussi, A., *Schadenfreude, Envy and Jealousy in Plato's* Philebus *and* Phaedrus, Philosophical Inquiries 5, 2017, s. 73–89

Gill, Ch., *Is Rivalry a Virtue or a Vice?*, [w:] *Envy, Spite and Jealousy. The Rivalrous Emotions in Ancient Greece*, oprac. D. Konstan, N. K. Rutter, Edinburgh University Press, Edinburgh 2003, s. 29–52

Ingenkamp, H. G., *Plutarchs Schrift gegen das Borgen (*ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΜΗ ΔΑΝΕΙΖΕΣΘΑΙ*). Adressaten, Lehrziele und Genos*, [w:] *Virtues for the People. Aspects of Plutarchan Ethics*, oprac. G. Roskam, L. Van der Stockt, Leuven University Press, Leuven 2011, s. 223–236

Konstan, D., *The Emotions of the Ancient Greeks. Studies in Aristotle and Classical Literature*, University of Toronto Press, Toronto 2006

Konstan, D., N. K. Rutter (oprac.), *Envy, Spite and Jealousy. The Rivalrous Emotions in Ancient Greece*, Edinburgh University Press Edinburgh 2003

Kutter, M., *Emotion in Politics. Envy, Jealousy and Rulership in Archaic and Classical Greece*, dysertacja doktorska, University of Michigan, 2018, https://deepblue.lib.umich.edu/handle/2027.42/143951 (dostęp 5 listopada 2023)

Machek, D., *Carving, Taming or Gardening? Plutarch on Emotions, Reason and Virtue*, British Journal for the History of Philosophy 26, 2018, s. 255–275

Morphew, D. R., *Passionate Platonism. Plutarch on the Positive Role of Non-Rational Affects in the Good Life*, dysertacja doktorska, University of Michigan, 2018, https://deepblue.lib.umich.edu/handle/2027.42/147715 (dostęp 5 listopada 2023)

Nikolaidis, A. G., *Plutarch's "Minor" Ethics. Some Remarks on* De garrulitate, De curiositate, *and* De vitioso pudore, [w:] *Virtues for the People. Aspects of Plutarchan*

Ethics, oprac. G. Roskam, L. Van der Stockt, Leuven University Press, Leuven 2011, s. 205–222

Pelling, Ch., *What is Popular About Plutarch's "Popular Philosophy"?*, [w:] *Virtues for the People. Aspects of Plutarchan Ethics*, oprac. G. Roskam, L. Van der Stockt, Leuven University Press, Leuven 2011, s. 41–58

Protasi, S., *The Philosophy of Envy*, Cambridge University Press, Cambridge 2021

Ray, M. T., *Cultivating the Soul. The Ethics of Gardening in Ancient Greece and Rome* [w:] *Gardening. Philosophy for Everyone. Cultivating Wisdom*, oprac. D. O'Brien, Wiley-Blackwell, Oxford 2010, s. 26–37

Sanders, E. M., *Envy and Jealousy in Classical Athens: A Socio-Psychological Approach*, Oxford University Press, Oxford – New York 2014

Sowa, J., *Między erosem i arete. Przyjaźń w etyce Platona i Arystotelesa*, Wydawnictwo UŁ, Łódź 2009

Spatharas, D., *Plutarch's* De invidia et odio *and Aristotle's* Rhetoric, [w:] *Plutarch's Writings. Transmission, Translation, Reception, Commentary*. *Proceedings of the IX International Conference of the International Plutarch Society Ravello – Auditorium Oscar Niemeyer, September 29 – October 1, 2011*, oprac. G. Pace, P. V. Cacciatore, D'Auria, Napoli 2013, s. 411–422

Stadter, Ph. A., *Competition and Its Costs.* ΦΙΛΟΝΙΚΙΑ *in Plutarch's Society and Heroes*, [w:] *Virtues for the People. Aspects of Plutarchan Ethics*, oprac. G. Roskam, L. Van der Stockt, Leuven University Press, Leuven 2011, s. 237–255

Van Hoof, L., *Plutarch's Practical Ethics. The Social Dynamics of Philosophy*, Oxford University Press, Oxford 2010

Van Hoof, L., *Practical Ethics*, [w:] *A Companion to Plutarch*, oprac. M. Beck, Wiley-Blackwell, Malden, MA 2014, s. 135–148

Walcot, P., *Envy and the Greeks*. *A Study of Human Behaviour*, Aris & Phillips, Warminster 1978

Ziegler, K., *Plutarchos von Chaironeia*, [w:] *RE*, t. XXI 1, 1951, szp. 635–962

MEANDER

ROK LXXVIII 2023: s. 111–124
ISSN 0025-6285
DOI: 10.24425/meander.2023.147938

AGNIESZKA WOJCIECHOWSKA
ORCID: 0000-0001-9844-1231
e-mail: agnieszka.wojciechowska@uwr.edu.pl
Instytut Historyczny, Uniwersytet Wrocławski

SEN NEKTANEBO*

NECTANEBO'S DREAM

Streszczenie: Opatrzony komentarzem przekład egipskiej noweli o królu Nektanebo II i pewnym pisarzu hieroglifów, zachowanej fragmentarycznie na jednym papirusie greckim i czterech demotycznych.

Słowa kluczowe: *Sen Nektanebo*; literatura egipska; literatura grecka; nowela antyczna; bilingwiczność w starożytności; papirusy greckie; papirusy demotyczne

Summary: A Polish translation, with commentary, of an Egyptian novella about king Nectanebo II and a certain hieroglyph carver, attested on fragments of one Greek and four demotic papyri.

Keywords: *Nectanebo's Dream*; Egyptian literature; Greek literature; ancient novella; bilingualism in antiquity; Greek papyri; demotic papyri

* Badania prowadzące do powstania tego artykułu zostały sfinansowane przez Narodowe Centrum Nauki, grant Maestro UMO-2014/14/A/HS3/00132. Chciałabym również bardzo podziękować prof. dr. hab. Krzysztofowi Nawotce za pomoc i cenne rady przy pisaniu tego artykułu.

Ten utwór jest dostępny na warunkach licencji Creative Commons Uznanie autorstwa 4.0 Międzynarodowe (CC BY 4.0), która umożliwia nieograniczone korzystanie, rozpowszechnianie i kopiowanie utworu pod warunkiem odpowiedniego oznaczenia autora i źródła. Zob. https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pl

Tytuł *Sen Nektanebo* – nadany przez nowożytnych badaczy – nosi fragment późnoegipskiej noweli, dziś byśmy powiedzieli: historycznej. Utwór ten został spisany dużo później niż przedstawione w nim wydarzenia z czasów króla Nechtharehbe (Nechthoreb, Nechthereb, Nektanebo II), ostatniego władcy ostatniej rodzimej, XXX dynastii egipskiej, sprawującego władzę w latach 359/358–341/340 p.n.e.[1] Panowanie Nektanebo II zostało przerwane przez najazd perskiego króla Artakserksesa III, który tym samym rozpoczął w Egipcie drugie panowanie perskie.

Nowożytnemu czytelnikowi *Sen Nektanebo* znany jest w najpełniejszej wersji greckiej z papirusu *P. Leiden* I 396[2] oraz z czterech strzępów papirusów demotycznych: *P. Carlsberg* 499, *P. Carlsberg* 424, *P. Carlsberg* 559 wraz z *PSI inv.* D 60 oraz *P. Carlsberg* 562. Papirus z tekstem greckim został zakupiony około 1820 r. przez Johanna d'Anastasy'ego, wicekonsula Szwecji w Aleksandrii. Znaleziony został w Serapeum w Memfis, w archiwum *katochosa* Apolloniosa pochodzącym z początku II wieku p.n.e. Termin *katochos* poświadczony jest dla osób – zarówno mężczyzn, jak i kobiet – związanych z tym memfickim sanktuarium. Pochodzi on od nie do końca jasnego dla nowożytnej nauki słowa *katochē*, odnoszącego się do osoby, której obowiązkiem było przebywanie w Serapeum. Prawdopodobnie ten obowiązek nakładał we śnie bóg i tylko on mógł z niego zwolnić *katochosa*. Oczywiście w świątyni oprócz *katochoi* znajdowały się również inne osoby, zamieszkujące ją czasowo. Znajdowało się tam też ogromne archiwum papirusów z czasów ptolemejskich[3]. Do niego należał też zapewne lejdeński papirus.

Choć papirus zachował się w całości, to jednak treść *Snu Nektanebo* wskazuje na to, że Apollonios nie skopiował całego tekstu, przerywając w momencie, gdy rozpoczyna się historia miłosna. Badacze od dawna przypuszczali, że znany nam w wersji greckiej *Sen Nektanebo* został przetłumaczony z tekstu demotycznego, a dowód na to pojawił się w 1997 r., gdy w kolekcji Carlsberga zidentyfikowano cztery papirusy z wersją demotyczną tego tekstu. Pochodzą one z biblioteki świątynnej w Tebtunis. Jeden z nich, fragmentaryczny

[1] Daty panowania Nektanebo II: zob. niżej w komentarzu.

[2] Wzmiankowany po raz pierwszy w: C. J. C. Reuvens, *Lettres à M. Letronne* [...] *sur les papyrus bilingues et grecs et sur quelques autres monumens gréco-égyptiens du Musée d'Antiquités de l'Université de Leide*, Luchtmans, Leide 1830, *Troisième lettre*, s. 76–79; *editio princeps*: C. Leemans, *Papyri Graeci Musei Antiquarii Publici Lugduni-Batavi*, t. I, Lugduni Batavorum 1843, s. 122–129.

[3] R. S. Bagnall, P. Derow, *The Hellenistic Period. Historical Sources in Translation*, Blackwell, Malden, MA – Oxford 2004, s. 278–279.

P. Carslberg 562, zawiera tekst bardzo zbliżony do tego, który znamy z papirusu Apolloniosa, a pozostałe trzy przedstawiają dalszy ciąg historii. Wszystkie datowane są na koniec I lub początek II wieku n.e., są więc około 250 lat późniejsze niż papirus Apolloniosa. Zostały one przepisane z jakiegoś wcześniejszego papirusu demotycznego; nie jesteśmy w stanie stwierdzić, czy to ten papirus, czy jakaś inna, wcześniejsza wersja stała się podstawą przekładu zachowanego w papirusie Apolloniosa, ale związek genetyczny między tymi pięcioma tekstami zachowanymi nie budzi wątpliwości. *P. Carlsberg* 562 został spisany przez innego pisarza niż pozostałe trzy papirusy demotyczne – analiza pisma wskazuje, że wyszły one spod jednej ręki[4]. *P. Carlsberg* 559 oraz *PSI inv.* D 60 są częścią tego samego zwoju; to najlepsza kopia, wykonana na dobrej jakości papirusie[5]. Każdy z czterech tekstów demotycznych zawiera nieco inne elementy *Snu Nektanebo*, co w sumie pozwala na ustalenie pełnego brzmienia znacznej części tej noweli. Akcja samego *Snu Nektanebo* została umieszczona w 21/22 dniu miesiąca Farmuti w 16 roku panowania Nektanebo II (5/6 lipca 343 r. p.n.e.), czyli ponad dwa lata przed najazdem perskim[6]. Wykorzystanie wymienionych wyżej tłumaczeń papirusów egipskich pozwoliło na lepszą interpretację tekstu.

Sen Nektanebo

Wersja grecka (*P. Leiden* I 396)

I Pismo Petesisa, pisarza hieroglifów, do króla Nektanebo. II W szesnastym roku, w nocy z 21 na 22 dzień miesiąca Farmuti, wedle kalendarza boskiego, przy pełni księżyca.

Pewnego razu, gdy król Nektanebo przebywał w Memfis i złożył ofiary, sądząc, że bogowie powinni pozwolić mu poznać przyszłość, zobaczył we śnie łódź papirusową, która nazywa się po egipsku *rops*, podchodzącą do brzegu w Memfis, a na niej wielki tron. Siedziała na nim dostojna dobroczyńczyni, stworzycielka plonów i pani bogów Izyda, a wszyscy bogowie Egiptu stali koło niej, po jej prawej i lewej ręce. Na środek zaś wystąpił jeden z nich, który zdawał się mieć dwadzieścia jeden łokci wzrostu, a którego nazywają po egipsku Onuris, a po grecku Ares. Padł na twarz i powiedział:

---

[4] K. Ryholt, *A Demotic Version of Nectanebos' Dream (*P. Carlsberg *562)*, ZPE 122, 1998, s. 197––198; id., *Nectanebo's Dream or the Prophecy of Petesis*, [w:] *Apokalyptik und Ägypten. Eine kritische Analyse der relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten*, oprac. A. Blasius, B. U. Schipper, Peeters, Leuven 2002, s. 221–222. Tekst grecki i komentarz: U. Wilcken, *Der Traum des Königs Nektonabos*, [w:] *Mélanges Nicole*, Genève 1905, s. 579–596; B. Lavagnini, *Eroticorum Graecorum fragmenta papyracea*, Teubner, Lipsiae 1922, s. 37–42; U. Wilcken, *Urkunden der Ptolemäerzeit (Ältere Funde)*, t. I: *Papyri aus Unterägypten*, de Gruyter, Berlin 1927, s. 364–374; L. Koenen, *The Dream of Nektanebos*, BASP 22, 1985, s. 171–194.

[5] K. Ryholt, *A Sequel to the Prophecy of Petesis (*P. Carlsberg *424,* P. Carlsberg *499 and* P. Carlsberg *559* + PSI inv. *D 60 verso)*, [w:] id., *Narrative Literature from the Tebtunis Temple Library*, Museum Tusculanum, Copenhagen 2012, s. 159.

[6] A. Spalinger, *The Reign of King Chabbash. An Interpretation*, Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde 105, 1978, s. 145; id., *The Date of the Dream of Nectanebo*, Studien zur Altägyptischen Kultur 19, 1992, s. 295; A. T. Olmstead, *Dzieje imperium perskiego*, przeł. K. Wolicki, PIW, Warszawa 1974, s. 407; Koenen, op. cit.. Tłumaczenie: F. Hoffmann, J. F. Quack, *Anthologie der demotischen Literatur*, LIT, Berlin 2007, s. 162–166.

– Przybądź do mnie, bogini, która ze wszystkich bogów masz największą moc, która panujesz nad wszystkimi w świecie i która dajesz wybawienie wszystkim bogom, Izydo, i w miłosierdziu wysłuchaj mnie; zgodnie z twoim rozkazem nienagannie strzegłem kraju. III I choć aż do dziś otaczałem wszelką troską króla Nektanebo, on jednak, odkąd został przez ciebie powołany na swój urząd, zaniedbuje moją świątynię i sprzeciwia się moim rozkazom. Pozostaję na zewnątrz swojej własnej świątyni, a prace wewnątrz przybytku <zwanego Ferso> są wciąż nieukończone ze względu na występki ich nadzorcy.

To usłyszawszy, pani bogów nic nie odpowiedziała.

Gdy Nektanebo zobaczył to we śnie, obudził się i rozkazał pośpiesznie wysłać do Sebennytos w głębi kraju posłańca po arcykapłana i proroka Onurisa. A gdy przybyli razem do pałacu, król spytał:

– Jakie jeszcze prace pozostały do wykonania w przybytku zwanym Ferso?

Ci zaś odpowiedzieli:

– Wszystko zostało wykonane oprócz wyrycia napisu hieroglificznego na kamieniu.

IV Nektanebo rozkazał pospiesznie zwrócić się pisemnie do świątyń egipskich z pytaniem o pisarzy hieroglifów. Gdy przybyli zgodnie z rozkazem, król spytał, który z nich jest najbardziej utalentowany i potrafi szybko ukończyć pozostałe do wykonania prace w przybytku zwanym Ferso. Gdy tylko te słowa zostały wypowiedziane, wystąpił pewien człowiek z miasta Afrodyty w nomie Afroditopolis, imieniem Petesis, syn Ergeusa, i powiedział, że może wykonać wszystkie te prace w ciągu kilku dni. W podobny sposób wypytał król innych przybyłych, a oni potwierdzili, że tamten mówi prawdę i że nie ma drugiego takiego jak on w całym kraju. Dlatego zlecił mu tę pracę, wypłacił wielkie wynagrodzenie, a zarazem polecił mu wykonanie zadania w kilka dni, tak jak ów obiecał je wypełnić, zgodnie z wolą boga.

Petesis jednak, wziąwszy dużą sumę pieniędzy, odjechał do Sebennytos. Ponieważ był z natury opilcem, przed zabraniem się do pracy postanowił poświętować. V Gdy przechodził przez południową część świątyni, spostrzegł Athyrepse, córkę […], dziewczynę o najpiękniejszej urodzie w tej okolicy [- - -]

Wersje demotyczne

P. Carlsberg 562

1 Miało to miejsce w osiemnastym roku panowania [faraona *Nḫt-nʒy=w-ḥr-ḥb*, który był dobroczynnym królem całego kraju],

2 [którego panowanie] w Egipcie [obfitowało we wszystkie dobre rzeczy].

Stało się to pewnego dnia, kiedy faraon spał w […]

3 Zobaczył [siebie we śnie]

4 na [- - -]

5 Wielkiego boga kroczącego [do środka]

6 *pnygy* przez niego/w jego dłoni [- -]

7 czas [- - -]

8 Egipt [- - -]

9 *Nḫt-nʒy=w-ḥr-ḥb* [- - -]

10 [On] nagle się budził [ze snu; to były rzeczy, które zobaczył]
11 wziął [- - -]

P. Carlsberg 499, *P. Carlsberg* 424, *P. Carlsberg* 559 + *PSI inv.* D 60

1 Miało to miejsce w szesnastym roku panowania króla *Nḫt-nꜣy=w-ḥr-ḥb*,
2 który był dobroczynnym królem całego kraju,
3 którego panowanie w Egipcie obfitowało we [wszystkie] dobre rzeczy.
4 Miało to miejsce pewnego dnia, kiedy faraon powiedział:
5 „Jestem smutny z powodu strasznych rzeczy, które przytrafiły się *Pꜣ-di-Ỉs.t sꜣ Hl=w*, zdolnemu rzeźbiarzowi z *Pr-nb.t-tp-iḥ*, w świątyni *Ṯbn-nṯr*.
6 Wydałem rozkazy, aby się dowiedzieć o czas, w którym wspomniane rzeczy zostaną wykonane.
7 Wydałem rozkazy, aby się dowiedzieć o siłę cudzoziemców, którzy przyjdą po mnie.
8 Wydałem rozkazy, aby poznać szkody, które oni wyrządzą przebywając w Egipcie.
9 Niech moje przygotowania zostaną dokonane zgodnie z podróżą, którą ja <podejmę> do *Wn-šm*,
10 żebym mógł złożyć ofiary całopalne i dary ofiarne w miejscu położonym między *Šm* i *Pr-šw.w*".
11 Przygotowano flotę faraona.
12 Faraon wstąpił na pokład.
13 Bez zwłoki wyruszył do *Wn-šm*.
14 Udał się do świątyni *Wn-šm* pomiędzy *Šm* i *Pr-šw.w*.
15 Złożył ofiary całopalne i ofiarę z płynów przed *Ḥr-wr*.

Komentarz

P. Leiden I 396 i *P. Carslberg* 562

I Pisarza hieroglifów: Greckie słowo ἱερογλύφος, tu użyte w odniesieniu do Petesisa, oznacza pisarza hieroglifów, a nie znak hieroglificzny. Wersja demotyczna ma w tym miejscu słowo *ḥm-n-sʿnḫ*[7], także oznaczające pisarza hieroglifów, ale o dosłownym znaczeniu 'rzemieślnik tworzący życie'. W *Przepowiedni garncarza* tytułowy garncarz uosabia boga Chnuma (przedstawianego z głową barana lub jako baran), który stworzył ludzi z gliny na kole garncarskim[8].

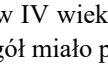
Uzupełnienie lakuny w w. 1 *P. Carslberg* 562 na podstawie *P. Carlsberg* 499, *P. Carlsberg* 424 i *P. Carlsberg* 559. Uzupełnienie lakuny w w. 2 za Kimem Ryholtem[9] na podstawie *P. Carlsberg* 499, *P. Carlsberg* 424 i *P. Carlsberg* 559 + *PSI inv.* D 60.

[7] *P. Carlsberg* 424, w. 5.
[8] Ryholt, *Nectanebo's Dream*..., s. 233.
[9] Ibid., s. 224.

Uzupełnienie lakuny w w. 3 *P. Carslberg* 562 na podstawie innych tekstów demotycznych, w których występuje standardowa formuła używana w tekstach opisujących sny[10].

II W szesnastym roku (*P. Leiden* I 396 i trzy papirusy demotyczne[11]) w osiemnastym roku panowania (*P. Carlsberg* 562): Inne źródła poświadczają osiemnaście lat panowania Nektanebo II[12], co potwierdza także inskrypcja hieroglificzna ze świątyni Horusa w Edfu[13], a akcja *Snu Nektanebo* osadzona jest w końcówce jego rządów. To może tłumaczyć pojawienie się w *P. Carslberg* 562 liczby osiemnaście: niewykluczone, że wprowadził ją skryba orientujący się w długości panowania Nektanebo i próbujący skorygować coś, co uważał za błąd, czyli liczbę szesnaście w miejscu, w którym – jego zdaniem – powinno być napisane osiemnaście[14]. Do niedawna dominujący w nauce pogląd, że osiemnasty rok panowania Nektanebo II wypadał na przełomie 343/342 r. p.n.e.[15], został skutecznie zakwestionowany przez Leo Depuydta. Przesunął on koniec rządów Nektanebo na 341/340 r. p.n.e.[16] W takim razie należy przyjąć, że akcja *Snu Nektanebo* osadzona jest w r. 343/342 p.n.e. (szesnasty rok jego panowania).

II W nocy z 21 na 22 dzień miesiąca Farmuti: Noc z 21 na 22 dzień miesiąca Farmuti w szesnastym roku panowania Nektanebo II to noc z 5 na 6 lipca 342 r. p.n.e.[17]

1 *Nḫt-nʒy=w-ḥr-ḥb*: Grecki zapis tego imienia to *Nektanebō*(*s*) lub *Nektanabō*. W czasach rządów Nektanebo II w IV wieku p.n.e. jego imię zarówno w zapisie hieroglificznym, jak i demotycznym na ogół miało postać *Nḫt-ḥr-ḥb* ()[18]. W zachowanej, późnej wersji *Snu Nektanebo* do imienia *Nḫt-ḥr-ḥb* wstawiono dodatkowe znaki *nʒy=w*, które w użytym zapisie demotycznym miały oddać fonetycznie drugą głoskę *n* z utrwalonej już greckiej wersji imienia tego władcy. Dodanie partykuły *nʒy=w* było często stosowanym zabiegiem w tekstach demotycznych z czasów rzymskich[19].

1 Dobroczynnym królem: To wyrażenie miało ukazywać Nektanebo jako dobrego króla, którego zadaniem było zapewnienie krajowi pokoju i dobrobytu. Nektanebo jednak – po początkowych sukcesach – ostatecznie przegrał starcie z Persją Artakserksesa III, nie wywiązując się zatem z tego zadania. Prawdopodobnie użycie tego określenia

[10] Id., *A Demotic Version…*, s. 199.
[11] *P. Carlsberg* 499; *P. Carlsberg* 424; *P. Carlsberg* 559 + *PSI inv.* D 60.
[12] *Kronika Demotyczna*, kol. 4, w. 18; Iul. Afr. ap. Sync. *Ecl. Chron.*, p. 86, 25 Mosshammer.
[13] J. G. Manning, *Land and Power in Ptolemaic Egypt. The Structure of Land Tenure*, Cambridge University Press, Cambridge 2003, s. 246; L. Depuydt, *New Date for the Second Persian Conquest, End of Pharaonic and Manethonian Egypt: 340/39 B.C.E.*, Journal of Egyptian History 3, 2010, s. 204.
[14] Ryholt, *A Demotic Version…*, s. 200.
[15] E. Bickermann, *Notes sur la chronologie de la XXX^e dynastie*, [w:] *Mélanges Maspero*, t. I: *Orient Ancien*, z. 1, IFAO, Le Caire 1934, s. 81.
[16] Depuydt, op. cit.
[17] D. Meeks, *Le Grand texte des donations au temple d'Edfou*, IFAO, Le Caire 1972; J. H. Johnson, *The Demotic Chronicle as an Historical Source*, Enchoria 4, 1974, s. 10–11; Manning, op. cit., s. 246.
[18] *P. Dem. IFAO* 901; *P. Dem. IFAO* 902; zob. K. Th. Zauzich, *Ein demotisches Darlehen vom Ende der 30. Dynastie*, Serapis 6, 1980, s. 241.
[19] Ryholt, *A Sequel to the Prophecy…*, s. 161.

w stosunku do Nektanebo świadczyć może o tym, że był on – mimo przegranej walki z Persją i utraty tronu – dobrze postrzegany w późniejszych czasach. Takie określenia mogą świadczyć o dążeniach ich autorów do zdjęcia z faraona winy za przegraną[20].

II Zobaczył we śnie łódź papirusową, która nazywa się po egipsku *rops*: Łodzie papirusowe były bardzo popularne w starożytnym Egipcie. Już w okresie predynastycznym posługiwano się tratwami wykonanymi ze związanych pęków trzciny. W późniejszym czasie nauczono się nadawać tratwom kształt łodzi wiążąc długie pęki trzciny na obu ich końcach[21]. Papirus używany był nie tylko do budowy kadłuba łodzi, wykonywano z niego także olinowanie i żagle[22], a łódź z niego zbudowaną nazywano *rms*. W tekście greckim użyte zostało słowo ῥῶψ, w wypadku którego rozważano formę ῥῶ<μ>ψ[23], bo bez wątpienia wywodzi się z egipskiego *rms*. To słowo można również znaleźć w innych tekstach egipskich, między innymi w dwóch papirusach będących częścią tego samego manuskryptu[24], w których jest mowa o asyryjskim ataku na Egipt w VII w. p.n.e.[25] Innym przykładem jest papirus magiczny, gdzie słowo *rms* użyte zostało jako określenie łodzi, w której podróżuje bóg świata umarłych – Ozyrys[26].

II Na niej wielki tron: Być może ten ustęp mówiący o Izydzie siedzącej na tronie, który znajduje się na łodzi, ma swoje odniesienie również w wersji demotycznej w *P. Carlsberg* 562, gdzie w w. 4 mamy jedno słowo: *ḥr-ȝt ȝ*, mające sens przyimka ‘na’. Z kontekstu całego zachowanego passusu możemy przypuszczać, że uszkodzone miejsce w tekście odnosiło się do bogini Izydy siedzącej na tronie[27].

II Wszyscy bogowie Egiptu stali koło niej, po jej prawej i lewej ręce: Ten passus *Snu* nie jest odosobniony w literaturze egipskiej; na przykład w opowieści, zapewne pochodzącej z Krokodilopolis i datowanej na I wiek n.e., zatytułowanej *Przygody Setny i Si-Osire* i zwanej też *Drugą opowieścią o Setne*, czytamy:

> Setne zobaczył Ozyrysa, wielkiego boga, który siedział na pięknym złotym tronie i jaśniał koroną. Wielki bóg Anubis znajdował się po lewej stronie, wielki bóg Tot – po prawej, a bogowie trybunału dla ludzi z Krainy Zachodniej stali i po prawej, i po lewej stronie…[28]

---

[20] Ryholt, *Nectanebo's Dream…*, s. 228.

[21] L. Casson, *Ships and Seamanship in the Ancient World*, Princeton University Press, Princeton 1971, s. 11.

[22] Ibid., s. 19, 231.

[23] Wilcken, *Der Traum…*, s. 587.

[24] *P. Brooklyn* 47.218.21-B i *P. Berlin* P 15682.

[25] K. Ryholt, *A Demotic Narrative in Berlin and Brooklyn Concerning the Assyrian Invasion of Egypt* (Pap. Berlin *P. 15682* + Pap. Brooklyn *47.218.21-B*), [w:] *Forschung in der Papyrussammlung. Eine Festgabe für das Neue Museum*, oprac. V. M. Lepper, Akademie Verlag, Berlin 2013, s. 337–340, 346.

[26] *The Demotic Magical Papyrus of London and Leiden*, wyd. F. L. Griffith, H. Thompson Grevel, London 1904, s. 56–57, col. 6, 31.

[27] Ryholt, *Nectanebo's Dream…*, s. 227.

[28] Przekład za: *Opowiadania egipskie*, przeł. i oprac. T. Andrzejewski, PWN, Warszawa 1958, s. 205. Zob. F. L. Griffith, *Stories of High Priests of Memphis. The Sethon of Herodotus and the Demotic Tales of Khamuas*, Oxford 1900, s. 152–153; Ryholt, *Nectanebo's Dream…*, s. 226;

II Dwadzieścia jeden łokci wzrostu: Łokieć (πῆχυς) to egipska miara długości, używana również w Grecji. Jeden łokieć równał się 0,44–0,525 m. Wzrost Onurisa to zatem 9–11 metrów.

II Onuris: Zwany również Anhur, Inhert (*Jnj-ḥrt*), był bogiem wojny i polowań. Występuje w mitologii egipskiej jako bóg, który powrócił z Nubii wraz z żoną Melit – boginią z głową lwicy. Mit o Onurisie jest bardzo podobny do opowieści, w której z Nubii wracają bóg Szu (bóg powietrza) wraz z małżonką Tefnut. Na samym początku Onuris był bogiem VIII nomu w Górnym Egipcie, czyli Tinis, wraz z jednym z najważniejszych miast – Abydos. W Okresie Późnym Onuris był związany z miastem Sebennytos (z którego pochodził Nektanebo II i jego rodzina), w którym na rozkaz Nektanebo II została wzniesiona świątynia Onurisa-Szu. Natomiast w okresie grecko-rzymskim Onuris został zrównany – bez wątpienia ze względu na podobieństwo fonetyczne imion – z Aresem[29].

II Przybądź do mnie, bogini [...] Izydo: Te słowa można znaleźć też w innych tekstach egipskich. Na stronie *verso* ostrakonu z archiwum Hora w w. 3 czytamy: „Przybądź do mnie, Pani Izydo…”[30]. Na stronie *recto* innego ostrakonu w w. 2, 6, 8, 12, 16 i 18 mamy: „Przyjdź do mnie, *Tʿȝmȝ*…”. Słowo *Tʿȝmȝ* jest jednym z tytułów bogini Izydy[31]. Owe teksty znalezione na ostrakonach również są przepowiedniami i spisanymi snami[32]. *Sen Nektanebo* korzysta ze wspólnego zasobu pojęć i sformułowań literatury egipskiej.

III Ferso: Greckie słowo *Pherso* niemal na pewno urobione zostało od egipskiego wyrażenia *Pr-Šw*, tłumaczonego jako „Dom Szu”. Bóg Szu był utożsamiany z powietrzem i światłem słonecznym. Najczęściej przedstawiany był jako mężczyzna noszący na głowie perukę w kształcie pióra, a jego imię tłumaczymy jako ‘ten, który się wznosi’. Siostrą-żoną (małżeństwa bóstw egipskich, podobnie jak faraonów, były endogamiczne) Szu była Tefnut, bogini wilgoci i gryzącego powietrza. Ich dziećmi byli Geb, bóg ziemi, oraz Nut, bogini powietrza. Kult Szu jest poświadczony dopiero od czasów Nowego Państwa[33].

III Proroka: W czasach hellenistycznych i rzymskich tytułem *prophētēs*, tłumaczonym na ogół ‘prorok’, określano zazwyczaj szefa świątyni, w której znajdowała się wy-

W. K. Simpson, R. K. Ritner, *The Literature of Ancient Egypt. An Anthology of Stories, Instructions, Stelae, Autobiographies, and Poetry*, Yale University Press, New Haven 2003, s. 470–489.

[29] K. Michałowski, *Nie tylko piramidy... Sztuka dawnego Egiptu*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1974, s. 92–93, 96; I. Shaw, P. Nicholson, *The British Museum Dictionary of Ancient Egypt*, American University in Cairo Press, Cairo 1997, s. 211; W. Schenkel, *Onuris*, [w:] *Lexikon der Ägyptologie*, t. IV, oprac. W. Helck, W. Westendorf, Harrassowitz, Wiesbaden 1972, szp. 573––574; A. Niwiński, *Bóstwa, kulty i rytuały starożytnego Egiptu*, Pro-Egipt, Warszawa 1993, s. 182–183, 315, 332; id., *Mity i symbole starożytnego Egiptu*, Pro-Egipt, Warszawa 2001, s. 30–31; J. Lipińska, M. Marciniak, *Mitologia starożytnego Egiptu*, WAiF – PWN, Warszawa 2002, s. 175–176; N. Grimal, *Dzieje starożytnego Egiptu*, przeł. A. Łukaszewicz, PIW, Warszawa 2004, s. 52–53, 56.

[30] Koenen, op. cit., s. 178, przyp. 35; J. D. Ray, *The Archive of Hor*, Egypt Exploration Society, London 1976, s. 39, 42.

[31] Ibid., s. 46–48.

[32] Ibid., s. 38.

[33] Niwiński, *Bóstwa…*, s. 124; Shaw, Nicholson, op. cit., s. 270; Niwiński, *Mity…*, s. 29–31, 50–51, 53–60.

rocznia. W innych źródłach – *Romansie o Aleksandrze* Pseudo-Kallistenesa oraz u autorów późnych[34] – mianem proroka określany jest Nektanebo II. W kontekście egipskim greckie słowo *prophētēs* występuje jako niezbyt trafny przekład tytułu kapłańskiego *ḥm-nṯr* – 'sługa boga'.

III Sebennytos: Grecka nazwa miasta *Ṯbn-nṯr*, stolicy XII nomu w Delcie Egiptu (Egipt Dolny), którego symbolem była „święta krowa". W epoce ptolemejskiej z Sebennytos konkurował ośrodek w niedalekim Behbeit el-Hagar, stając się stolicą nowego nomu, niezależnego od Sebennytos. Choć w Sebennytos poświadczone są znaleziska już z czasów Średniego Państwa (taca ofiarna należąca do poprzedników Amenemhata VI z XII dynastii), to do największego znaczenia doszło ono w Okresie Późnym, w czasach XXX dynastii stając się *de facto* stolicą Egiptu. Założyciel XXX dynastii Nektanebo I pochodził z tego miasta i na czasy jego dynastii datowane są liczne zabytki w Sebennytos, często wzorowane na sztuce z czasów XXVI dynastii (saickiej). Duże znaczenie miał wówczas w Sebennytos kult Izydy, choć głównym bóstwem tego miasta był Onuris, przez Greków nazywany Aresem. Program budowlany Nektanebo I był kontynuowany w Sebennytos przez Nektanebo II oraz przez władców macedońskich (lub przynajmniej w ich imieniu): Aleksandra Wielkiego i Filipa Arridajosa[35].

IV Afroditopolis: Grecka nazwa miasta, która w języku egipskim brzmiała *Pr-nb.t-ṯp-iḏ*(*.t*), co znaczy 'posiadłość Pani Atif', czyli bogini Hathor, którą Grecy nazywali Afrodytą[36]. W czasach rzymskich było ono stolicą XXII nomu w Górnym Egipcie[37]. Izyda, Pani *Pr-nb.t-ṯp-iḏ*(*.t*), poświadczona jest w inskrypcji hieroglificznej z Afroditopolis[38].

IV Petesisa: Jego imię występuje w wersji greckiej (Πετῆσις) i dwóch wersjach demotycznych *Snu*: *P3*[*-di-Is.t*][39]. W tych ostatnich imię jest niestety uszkodzone, ale możemy je zrekonstruować na podstawie innych tekstów demotycznych[40]. W wersji greckiej ostatnią informacją o Petesisie jest to, że ujrzał piękną dziewczynę. Ciąg dalszy jego historii znajdujemy w wersjach demotycznych[41] (zob. niżej).

IV Ergeusa: Imię ojca Petesisa wywodzi się z egipskiego imienia *Ḥr=w*, potwierdzonego również w innych egipskich tekstach[42]. W wersji demotycznej *Snu Nektanebo*

---

[34] Georg. Monach. *Chron.* I, p. 25, 2–3 de Boor; Ioann. Mal., p. 189, 11–13 Dindorf; Cedren. *Comp.* I, p. 264, 8–13 Bekker; Const. Porph. *De virt. et vit.* I, p. 156, 8–19 Büttner-Wobst.

[35] R. S. Bianchi, *Sebennytos*, [w:] *Lexikon der Ägyptologie*, t. V, oprac. W. Helck, W. Westendorf, Harrassowitz, Wiesbaden 1984, szp. 766–768; Niwiński, *Bóstwa…*, s. 168; Grimal, op. cit., s. 383–388.

[36] Ryholt, *A Sequel to the Prophecy…*, s. 160, 162, 164.

[37] R. Grieshammer, *Atif*, [w:] *Lexikon der Ägyptologie*, t. I, oprac. W. Helck, E. Otto, Harrassowitz, Wiesbaden 1975, szp. 519.

[38] A. B. Kamal, *Fouilles à Atfih*, Annales du Service des Antiquités de l'Égypte 9, 1908, s. 114.

[39] *P. Carlsberg* 424, 599.

[40] E. Lüddeckens, *Demotisches Namenbuch*, t. I, Reichert, Wiesbaden 1980, s. 290–291 oraz K. Ryholt, *The Story of Petese, Son of Petetum, and Seventy Other Good and Bad Stories*, Museum Tusculanum, Copenhagen 1999, s. 113; *P. Dem. Saq.* 1 (*Saqqâra Demotic Papyri*, t. I: P. Dem. Saq. *I*, wyd. H. S. Smith, W. J. Tait, Egypt Exploration Society, London 1983, tekst 12.2).

[41] Zob. wyżej, przyp. 11; Ryholt, *A Sequel to the Prophecy…*, s. 161.

[42] Lüddeckens, op. cit., s. 746–748.

zastosowana została forma *Hl=w*, używana w oazie Fajum, będąca pochodną podstawowej formy *Hr=w*[43].

V A t h y r e p s e: Imię to jest odpowiednikiem egipskiego imienia *Ḥwt-Ḥr-šps*(*.t*), czyli ‘Hathor jest szlachetna’[44]. Imię bogini Hathor idealnie pasowało zarówno do młodej dziewczyny, jak i do samego opowiadania ze względu na to, że egipska bogini była powiązana z tańcem, muzyką, seksualnością[45] oraz z miłością i pijaństwem[46]. Była także boginią destrukcji, gdyż ojciec Re zesłał ją na ziemię, aby zniszczyła ludzi. Połączenie dwóch aspektów Hathor, czyli tego związanego z miłością i jej niszczycielskiej natury, idealnie pasuje do wymowy *Snu Nektanebo*. Petesis ulega urokowi dziewczyny, co doprowadza go prawdopodobnie do śmierci[47].

6 *p n y g y*: Przetłumaczenie tego słowa jest praktycznie niemożliwe. W jednym z wcześniejszych artykułów Ryholt próbował – sygnalizując jednak trudności – połączyć ten wyraz z greckim czasownikiem πνίγω, czyli ‘dusić’, lub rzeczownikiem πνῖγος ‘duszący gorąc’[48]. Badacze nie są do końca pewni, czy słowo to pochodzi od wyrazu *png*, który pojawia się w *P. Leiden* I 346, 2, 11. Joachim Quack sądzi, że może tu chodzić nie tyle o słowo wywiedzione z języka egipskiego, ale o greckie słowo πίναξ (‘deska, tablica’), którego ślad być może znajdujemy w innym dokumencie egipskim[49], gdzie słowo *pnks* powinno być czytane jako *pnkȝ*[50].

P. Carlsberg 499, *P. Carlsberg* 424 oraz *P. Carlsberg* 559 + *PSI inv.* D 60

5 Z p o w o d u s t r a s z n y c h r z e c z y: W wersji demotycznej mamy jak gdyby kontynuację historii o tym, co się stało z *Pȝ-di-Ỉs.t*, czyli Petesisem. Być może odpowiedź na pytanie o ten dalszy ciąg przynoszą użyte znaki demotyczne. Wiemy z tekstu, że jakieś „straszne rzeczy” przytrafiły się rzeźbiarzowi, ale nie jest powiedziane, co dokładnie. Jednak jeśli przyjrzymy się użytym znakom, widzimy, że został użyt determinatyw oznaczający ogień. Mogłoby to świadczyć o tym, że po przepowiedni Petesisa strawił ogień[51]. Ostatnie zdanie jest bardzo istotne, ponieważ motyw przepowiedni, a następnie śmierci tego, kto ją przyniósł, pojawia się również w innych tekstach, na przykład w *Przepowiedni owcy* i *Przepowiedni garncarza*. W pierwszym tekście przepowiednię przynosi owca,

[43] K. Th. Thissen, *Graeco-ägyptische Literatur*, [w:] *Lexikon der Ägyptologie*, t. II, oprac. W. Helck, W. Westendorf, t. II, Harrassowitz, Wiesbaden 1977, szp. 873–878; Koenen, op. cit., s. 182, przyp. 74; Ryholt, *A Sequel to the Prophecy…*, s. 161.

[44] Koenen, op. cit., s. 183, przyp. 91.

[45] Shaw, Nicholson, op. cit., s. 119; Koenen, op. cit., s. 183, przyp. 91.

[46] Ibid.; Ryholt, *Nectanebo’s Dream…*, s. 231.

[47] Niwiński, *Bóstwa…*, s. 54–55; Lipińska, Marciniak, op. cit., s. 161–162; Ryholt, *Nectanebo’s Dream…*, s. 231; Grimal, op. cit., s. 52–53.

[48] Ryholt, *A Demotic Version…*, s. 199.

[49] *O. Nar.* 82, w. 4.

[50] J. Quack ap. Ryholt, *Nectanebo’s Dream…*, s. 225.

[51] Id., *A Sequel to the Prophecy…*, s. 161.

a w drugiej garncarz, a po dostarczeniu przepowiedni oboje umierają[52]. W *Przepowiedni owcy* mamy osobę Pasenhora, słuchającego przepowiedni owcy, która jest prorokinią, być może wcieleniem boga barana (Chnuma). Postać tego boga jest również ukazana w *Przepowiedni garncarza*, który jest również personifikacją tego boga[53].

5 *Pr-nb.t-ṯp-iḥ*: Grecka nazwa tego miasta to Afroditopolis (zob. wyżej).

5 *Ṯbn-nṯr*: Grecka nazwa tego miasta to Sebennytos (zob. wyżej).

7 Przyjdą po mnie: Istotny jest tu przyimek „po"; wyrażenie może odnosić się do osoby, która przejmie tron po Nektanebo II, albo do kogoś, kto w przyszłości przybędzie do Egiptu. Podobne wyrażenia możemy znaleźć w innym bardzo ważnym tekście demotycznym, tak zwanej *Kronice demotycznej*, w której czytamy: „władca, który przyjdzie po nim"[54], „człowiek z Herakleopolis jest tym, który będzie rządził po cudzoziemcach i Jonach"[55], „ten, który pozwoli przyjść cudzoziemcom, aby zostali panami Egiptu po tobie"[56]. Nie możemy zatem powiedzieć, o której z dwóch sytuacji wspomnianych na początku mówi tekst. Jednak patrząc na wydarzenia, jakie miały miejsce w Egipcie w czasie panowania Nektanebo II, można przychylić się do wersji, w której mowa by była o najeźdźcach – Persach podbijających Egipt z królem Artakserksesem III na czele[57].

9 *Wn-šm*: Nazwa miejsca, które w tekście demotycznym występuje jako *Wn-šm* lub *Wn-šmy*, pochodzi ze starszej formy *Wn-ḫm* (Wenchem). Lokalizacja Wenchem nie jest jasna i pojawiło się kilka propozycji jej określenia: Jean Yoyotte umiejscowił Wenchem w części północnej Memfis, jako główne miasto aglomeracji; dla Eddy Bresciani to nic innego jak oficjalna nazwa miasta znanego pod grecką nazwą Letopolis. Według Ryholta z tekstu wynika, że *Wn-šm* oraz *Sḫm* (*Šm*) były dwoma różnymi miejscami[58].

10 Ofiary całopalne: Jest to kolejny przykład wykorzystania w *Śnie Nektanebo* wyrażeń znajdujących się w innych tekstach egipskich. Ten sam passus dotyczący obu rodzajów ofiar złożonych przez Nektanebo występuje również w obu opowieściach Setnego, gdzie czytamy: „złożył ofiarę całopalną i płynną"[59].

10 *Šm*: Lub *Ḫm* (*Sḫm*) – w języku greckim miasto nosiło nazwę Letopolis i było stolicą II nomu Dolnego Egiptu. Letopolis związane było z bogiem Horusem. W późniejszym czasie Horus utożsamiany był z Haroerisem, bogiem nieba i Panem Letopolis, ścinającym głowy wrogom. Do świętych zwierząt Letopolis zaliczamy ichneumona i ryjówkę. Oprócz

---

[52] Id., *Nectanebo's Dream…*, s. 233; R. B. Gozzoli, *The Writing of History in Ancient Egypt during the First Millennium BC (ca. 1070–180 BC). Trends and Perspectives*, Golden House, London 2006, s. 300.

[53] Ibid., s. 293, 297. Na temat boga Chnuma zob. Lipińska, Marciniak op. cit., s. 160.

[54] *Kronika demotyczna*, kol. 4, w. 18.

[55] Ibid., kol. 2, w. 25.

[56] Ibid., kol. 6, w. 15.

[57] W. Spiegelberg, *Die sogenannte* Demotische Chronik *des* Pap. *215 der Bibliothèque Nationale zu Paris nebst den auf der Rückseite des Papyrus stehenden Texten*, Hinrichs, Leipzig 1914; Ryholt, *A Sequel to the Prophecy…*, s. 162–163.

[58] J. Yoyotte, *La Localisation de Ouenkhem*, BIFAO 71, 1972, s. 1–10; E. Bresciani, *Note di toponomastica. I templi di Mn-nfr, Wn-ḫm, Pr-Ḥꜥpj-mḥt*, Egitto e Vicino Oriente 6, 1983, s. 67–73; Ryholt, *A Sequel to the Prophecy…*, s. 163

[59] Przekład za Andrzejewskim, *Opowiadania egipskie*, s. 187, 200, 215, 223; Ryholt, *A Sequel to the Prophecy…*, s. 163.

głównego boga w mieście miały swoje kulty również inne bóstwa, między innymi Ozyrys, Anubis czy Amon[60]. W innym papirusie – *P. Dem. Saq.* 1 – Letopolis i Wenchem wymienione są jako miejsca związane ze sobą, a kapłan Horusa z Letopolis mieszka w Wenchem. Wszystko zdaje się wskazywać na to, że oba miejsca znajdowały się blisko siebie[61].

10 *Pr-šw.w*: Grecka nazwa tego miasta to *Pherso* (zob. wyżej).

12–14: Te sformułowania w wersji demotycznej przywodzą na myśl ustęp z innego tekstu egipskiego, zachowanego w papirusie *P. Dem. Saq.* 1:

> Faraon pozwolił im ponownie wejść na pokład. Oni nie zwlekali, aby pójść do Wenchem. Faraon udał się do pałacu.

Choć passus ze *Snu* nie jest identyczny, widzimy podobnie wykorzystane formy i miejsca, jak również motyw łodzi[62].

15 Ofiary całopalne i ofiarę z płynów: Zob. wyżej.

15 *Ḥr-wr*: Imię boga Haroerisa, zapisane w języku egipskim (zob. wyżej).

Argumentum

Vertitur hic Polonice annotationibus additis fabella illa Aegyptiaca de rege Nectanebo et quodam hieroglyphorum scriptore tam papyro Graeco, quam papyraceis frustulis Aegyptiacis asservata.

Bibliografia

Andrzejewski, T. (przeł. i oprac.), *Opowiadania egipskie*, PWN, Warszawa 1958

Bagnall, R. S., P. Derow, *The Hellenistic Period. Historical Sources in Translation*, Blackwell, Malden, MA – Oxford 2004

Bianchi, R. S., *Sebennytos*, [w:] *Lexikon der Ägyptologie*, t. V, oprac. W. Helck, W. Westendorf, Harrassowitz, Wiesbaden 1984, szp. 766–768

Bickermann, E., *Notes sur la chronologie de la XXX^e^ dynastie*, [w:] *Mélanges Maspero*, t. I: *Orient Ancien*, z. 1, IFAO, Le Caire 1934, s. 77–84

Bresciani, E., *Note di toponomastica. I templi di Mn-nfr*, *Wn-ḫm*, *Pr-Ḥ^ʿ^pj-mḥt*, Egitto e Vicino Oriente 6, 1983, s. 67–73

Casson, L., *Ships and Seamanship in the Ancient World*, Princeton University Press, Princeton 1971

Depuydt, L., *New Date for the Second Persian Conquest, End of Pharaonic and Manethonian Egypt: 340/39 B.C.E.*, Journal of Egyptian History 3, 2010, s. 191–230

[60] G. Farouk, *Letopolis*, [w:] *Lexikon der Ägyptologie*, t. III, oprac. W. Helck, W. Westendorf, Harrassowitz, Wiesbaden 1980, szp. 1009–1011.

[61] Niwiński, *Bóstwa…*, s. 121, 130; Lipińska, Marciniak, op. cit., s. 163–166; Ryholt, *A Sequel to the Prophecy…*, s. 163–164.

[62] Ibid., s. 164.

Farouk, G., *Letopolis*, [w:] *Lexikon der Ägyptologie*, t. III, oprac. W. Helck, W. Westendorf, Harrassowitz, Wiesbaden 1980, szp. 1009–1011

Gozzoli, R. B., T*he Writing of History in Ancient Egypt during the First Millennium BC (ca. 1070–180 BC). Trends and Perspectives*, Golden House, London 2006

Grieshammer, R., *Atif*, [w:] *Lexikon der Ägyptologie*, t. I, oprac. W. Helck, E. Otto, Harrassowitz, Wiesbaden 1975, szp. 519

Griffith, F. L., *Stories of High Priests of Memphis. The Sethon of Herodotus and the Demotic Tales of Khamuas*, Oxford 1900

Griffith, F. L., H. Thompson (wyd.), *The Demotic Magical Papyrus of London and Leiden*, Grevel, London 1904

Grimal, N., *Dzieje starożytnego Egiptu*, przeł. A. Łukaszewicz, PIW, Warszawa 2004

Hoffmann, F., J. F. Quack, *Anthologie der demotischen Literatur*, LIT, Berlin 2007

Johnson, J. H., *The Demotic Chronicle as an Historical Source*, Enchoria 4, 1974, s. 1–17

Kamal, A. B., *Fouilles à Atfih*, Annales du Service des Antiquités de l'Égypte 9, 1908, s. 113–117

Koenen, L., *The Dream of Nektanebos*, BASP 22, 1985, s. 171–194

Lavagnini, B., *Eroticorum Graecorum fragmenta papyracea*, Teubner, Lipsiae 1922

Leemans, C., *Papyri Graeci Musei Antiquarii Publici Lugduni-Batavi*, t. I, Lugduni Batavorum 1838

Lipińska, J., M. Marciniak, *Mitologia starożytnego Egiptu*, WAiF – PWN, Warszawa 2002

Lüddeckens, E., *Demotisches Namenbuch*, t. I, Reichert, Wiesbaden 1980

Manning, J. G., *Land and Power in Ptolemaic Egypt. The Structure of Land Tenure*, Cambridge University Press, Cambridge 2003

Meeks, D., *Le Grand texte des donations au temple d'Edfou*, IFAO, Le Caire 1972

Michałowski, K., *Nie tylko piramidy... Sztuka dawnego Egiptu*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1974

Niwiński, A., *Bóstwa, kulty i rytuały starożytnego Egiptu*, Pro-Egipt, Warszawa 1993

Niwiński, A., *Mity i symbole starożytnego Egiptu*, Pro-Egipt, Warszawa 2001

Olmstead, A. T., *Dzieje imperium perskiego*, przeł. K. Wolicki, PIW, Warszawa 1974

Ray, J. D., *The Archive of Hor*, Egypt Exploration Society, London 1976

Reuvens, C. J. C., *Lettres à M. Letronne* [...] *sur les papyrus bilingues et grecs et sur quelques autres monumens gréco-égyptiens du Musée d'Antiquités de l'Université de Leide*, Leide 1830

Ryholt, K., *A Demotic Version of Nectanebos' Dream* (P. Carlsberg *562*), ZPE 122, 1998, s. 197–200

Ryholt, K., *The Story of Petese, Son of Petetum, and Seventy Other Good and Bad Stories*, Museum Tusculanum, Copenhagen 1999

Ryholt K., *Nectanebo's Dream or the Prophecy of Petesis*, [w:] *Apokalyptik und Ägypten. Eine kritische Analyse der relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten*, oprac. A. Blasius, B. U. Schipper, Peeters, Leuven 2002, s. 221–241

Ryholt, K., *A Sequel to the Prophecy of Petesis* (P. Carlsberg *424*, P. Carlsberg *499 and* P. Carlsberg *559* + PSI inv. *D 60 verso*), [w:] id., *Narrative Literature from the Tebtunis Temple Library*, Museum Tusculanum, Copenhagen 2012, s. 157–170

Ryholt, K., *A Demotic Narrative in Berlin and Brooklyn concerning the Assyrian Invasion of Egypt* (Pap. Berlin *P. 15682* + Pap. Brooklyn *47.218.21-B*), [w:] *Forschung in der Papyrussammlung. Eine Festgabe für das Neue Museum*, oprac. V. M. Lepper, Akademie Verlag, Berlin 2013, s. 337–353

Schenkel, W., *Onuris*, [w:] *Lexikon der Ägyptologie*, t. IV, oprac. W. Helck, W. Westendorf, Harrassowitz, Wiesbaden 1972, szp. 573–574

Shaw, I., P. Nicholson, *The British Museum Dictionary of Ancient Egypt*, American University in Cairo Press, Cairo 1997

Simpson, W. K., R. K. Ritner, *The Literature of Ancient Egypt. An Anthology of Stories, Instructions, Stelae, Autobiographies, and Poetry*, Yale University Press, New Haven 2003

Smith, H. S., W. J. Tait (wyd.), *Saqqâra Demotic Papyri*, t. I: P. Dem. Saq. I, Egypt Exploration Society, London 1983

Spalinger, A., *The Reign of King Chabbash. An Interpretation*, Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde 105, 1978, s. 142–154

Spalinger, A., *The Date of the Dream of Nectanebo*, Studien zur Altägyptischen Kultur 19, 1992, s. 295–304

Spiegelberg, W., *Die sogenannte* Demotische Chronik *des Pap. 215 der Bibliothèque Nationale zu Paris nebst den auf der Rückseite des Papyrus stehenden Texten*, Hinrichs, Leipzig 1914

Thissen, K. Th., *Graeco-ägyptische Literatur*, [w:] *Lexikon der Ägyptologie*, t. II, oprac. W. Helck, W. Westendorf, t. II, Harrassowitz, Wiesbaden 1977, szp. 873–878

Wilcken, U., *Der Traum des Königs Nektonabos*, [w:] *Mélanges Nicole*, Genève 1905

Wilcken, U., *Urkunden der Ptolemäerzeit (Ältere Funde)*, t. I: *Papyri aus Unterägypten*, de Gruyter, Berlin 1927

Yoyotte, J., *La Localisation de Ouenkhem*, BIFAO 71, 1972, s. 1–10

Zauzich, K. Th., *Ein demotisches Darlehen vom Ende der 30. Dynastie*, Serapis 6, 1980, s. 241–243

MEANDER

ROK LXXVIII 2023: s. 125–140
ISSN 0025-6285
DOI: 10.24425/meander.2023.147939

WŁODZIMIERZ APPEL
ORCID: 0000-0001-6051-5530
e-mail: wzappel@umk.pl
Katedra Filologii Klasycznej, Uniwersytet Mikołaja Kopernika

ŚMIERĆ PARYSA I OJNONE. PIEŚŃ DZIESIĄTA EPOPEI KWINTUSA ZE SMYRNY*

THE DEATHS OF PARIS AND OENONE: THE TENTH BOOK OF THE EPICS OF QUINTUS OF SMYRNA

Streszczenie: Polski przekład X księgi poematu Kwintusa ze Smyrny, którą wieńczy opis śmierci Parysa i Ojnone. Przedstawione tłumaczenie zapowiada publikację pierwszego (po translacji Jacka Idziego Przybylskiego, Kraków 1815) pełnego przekładu dzieła Kwintusa na język polski.

Słowa kluczowe: Kwintus ze Smyrny; epika grecka; poezja grecka okresu cesarstwa; polski przekład

Summary: A Polish translation of Book 10 of Quintus of Smyrna's *Posthomerica*, whose climactic part treats the deaths of Paris and Oenone. This foreshadows the first Polish translation of the whole of Quintus' poem since the rendering by Jacek Idzi Przybylski published in Cracow in 1815.

Keywords: Quintus of Smyrna; Greek epic; Greek Imperial poetry; Polish translation

* Niebawem spodziewam się ukończyć tłumaczenie całego eposu Kwintusa. Przekład pieśni dziesiątej jest zamkniętym w sobie wyimkiem tej epopei.

Ten utwór jest dostępny na warunkach licencji Creative Commons Uznanie autorstwa 4.0 Międzynarodowe (CC BY 4.0), która umożliwia nieograniczone korzystanie, rozpowszechnianie i kopiowanie utworu pod warunkiem odpowiedniego oznaczenia autora i źródła. Zob. https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pl

Mniej więcej w ostatnim półwieczu poemat Kwintusa ze Smyrny został w istotny sposób przewartościowany. O ile dawniej jego twórczość postrzegana była raczej jako drętwe, by nie powiedzieć nieudolne, naśladownictwo Homera, o tyle już w latach siedemdziesiątych ubiegłego wieku można było w badaniach nad tym późnym poetą (żyjącym najpewniej w połowie III wieku po Chr.) dostrzec nowe trendy, zwłaszcza dzięki ważnym publikacjom Francisa Viana i jego nowoczesnej edycji Kwintusowych *Pieśni pohomerowych* (Τὰ μεθ' Ὅμηρον – *Posthomerica*)[1]. Z jednej strony ten przełom ułatwił zrozumienie konwencji stylistycznej *mimesis*, z drugiej zaś pozwolił docenić elementy twórczego podejścia poety do Homeryckiego wzorca poetyki epickiej[2].

Poemat Kwintusa opowiada o ważnych epizodach z dziejów walk toczonych pod Trają, które wydarzyły się już po śmierci Hektora, a tematyką nawiązuje do tak zwanych eposów cyklicznych. Niemal każda z czternastu pieśni pod względem treści stanowi zamkniętą całość. Dla przykładu pieśń pierwsza poświęcona jest opowieści o królowej Amazonek, Pentesilei, która zginęła z ręki Achillesa, pieśń druga z kolei to swoista *Memnonis*, czyli opowieść o przybyciu pod Ilion sojusznika Trojan, Memnona, którego również zabił syn Peleusa. Pieśń trzecia opowiada o śmierci Achillesa, a czwarta o wspaniałych igrzyskach pogrzebowych, jakie zostały wyprawione po jego śmierci. Ze względu zaś na pewną scenę z pieśni dziesiątej należy wspomnieć tu jeszcze o pieśni piątej, która poświęcona jest losom Ajasa, a kończy się samobójstwem bohatera, jako że jego przedśmiertny monolog zestawiany bywa z monologiem Ojnone, poprzedzającym jej samobójstwo.

Bo właśnie takim tragicznym finałem zakończył się związek Parysa z nimfą Ojnone, córką rzecznego bóstwa, Kebrena. Po porzuceniu przez syna Priama zamieszkała ona na trojańskiej górze Ida i tam także zginęła niedługo po śmierci swego dawnego oblubieńca. Ich spotkanie po latach miało istotnie bardzo dramatyczny przebieg, o czym Kwintus szczegółowo opowiada właśnie w dziesiątej pieśni *Posthomerica*.

---

[1] Quintus de Smyrne, *La Suite d'Homère*, wyd. i przeł. F. Vian, t. I–III, Les Belles Lettres, Paris 1963–1969. Tekst poponowanego dalej przekładu oparty został na tej właśnie edycji. Oparte jest na niej także najnowsze angielskie tłumaczenie epopei w serii „Loeb Classical Library": Quintus Smyrnaeus, *Posthomerica*, wyd. i przeł. N. Hopkinson, Harvard University Press, Cambridge, MA 2018. Dobrą orientację w problematyce współczesnych badaniach nad Kwintusem daje książka: *Quintus Smyrnaeus. Transforming Homer in Second Sophistic Epic*, oprac. M. Baumbach, S. Bär, de Gruyter, Berlin – New York 2007.

[2] Na ten temat zob. W. Appel, Mimesis *i* kainotes*. Kwestia oryginalności literackiej Kwintusa ze Smyrny na przykładzie IV pieśni* Posthomerica, Wydawnictwo UMK, Toruń 1993, passim.

Opowieść ta jest bardzo zajmująca (choć trzeba przyznać, że miejscami niektóre jej elementy niełatwo zrozumieć) i została przez poetę zręcznie wpleciona w jego narrację związaną z kolejnym ważnym wydarzeniem wojny trojańskiej. Oto na polu bitwy dochodzi do pojedynku dwóch znakomitych łuczników, a mianowicie Filokteta, syna Pojasa, z Priamowym synem, Parysem, którego ze śmiertelnej rany, jaką zadał mu przeciwnik, wyleczyć może jedynie jego pierwsza małżonka, czyli Ojnone. Z opowieści Kwintusa poznajemy pewne szczegóły dotyczące przeszłości obojga niegdysiejszych kochanków, ale poeta zwrócony jest raczej ku aktualnym zdarzeniom[3], choć i przyszłe są przezeń zasygnalizowane w scenie rozgrywającej się na Olimpie.

W pieśni, której przekład niżej proponuję, znajdziemy nie tylko tradycyjne w epice katalogi bohaterów, wplecione w sceny walki, zwykle bardzo krwawej, ale także mniej lub bardziej kwieciste przemowy, momentami wręcz przejmujące, zwłaszcza w przypadku niewiast. Oczywiście natkniemy się tu na epickie porównania oraz na elementy epickiej *ekphrasis*, na stylistyczne powtórzenia, które bywają dla nas nieznośne, a które są immanentną cechą poezji epickiej już od czasów Homera, na wymyślne nieraz epitety albo nieoczekiwane ich zestawienia, a także na próby zaskoczenia odbiorcy frazą na nowo przekutych heksametrów. Kwintus jest też znawcą dawnej epopei bohaterskiej i nieraz uczenie posługuje się aluzją do jej mitycznej tkanki. Jednak tropienie takich odwołań wypada pozostawić Czytelnikowi, ze względu bowiem na objętość pieśni dziesiątej trzeba zrezygnować z wielu przypisów, które zapewne ułatwiałyby lekturę, ograniczając tu ich liczbę tylko do tych najniezbędniejszych. A jeśli chodzi o emocje głównych bohaterów, czyli Parysa, a zwłaszcza Ojnone, ich analizowanie i tak nie byłoby chyba potrzebne, bo to przecież echo romansu dwojga kochanków oraz finał tej miłości, która, jak się okazuje, jednak nie do końca przeminęła. Oddajmy zatem głos poecie.

Znów się Trojanie znaleźli na zewnątrz grodu Priama,
zbrojni wszyscy, wraz z rydwanami i końmi rączymi,
ciała bowiem w boju poległych palili na stosie
bojąc się przy tym, by ciżba Achajów na nich nie spadła.
Skoro zatem dostrzegli, że znowu pędzą ku miastu,
bardzo szybko wraz usypali dla zmarłych mogiłę,
prędcy, albowiem lękiem ich widok wrogów przejmował.
Do nich, strapionych, rzekł Polidamas słowa spod serca,
był on bowiem mężem rozumnym i wielce roztropnym:
„O przyjaciele, już nie do zniesienia Ares szaleje.
Nuże zatem, pomyślmy i znajdźmy jakiś na wojnę

[3] Czytelnika pragnącego dokładniej poznać to, co wydarzyło się wcześniej, wypada odesłać do lektury jednego z listów mitycznych kochanków, jaki przedstawił Owidiusz w swoich *Heroidach*, zob. Owidiusz, *Heroidy. Listy mitycznych kochanków*, przeł., wstęp i oprac. M. Miazek-Męczyńska, E. Wesołowska, Universitas, Kraków 2022 (list 5, Ojnone do Parysa, w przekładzie Elżbiety Wesołowskiej). Na temat Ojnone zob. też inne antyczne przekazy, np. Parthen. *Erot.* 4 (*Oen.*) (polski przekład: Partenios, *Cierpienia miłosne*, przeł. i oprac. M. Szymański, WAiF, Warszawa 1991); Ps.-Apollod. III 12, 6 (polski przekład: Apollodor, *Biblioteka opowieści mitycznych*, przeł. i oprac. T. Mojsik, ISKŚiO UWr, Wrocław 2018); Conon. *Narrat.* 23; *Anth. Pal.* II 215–221.

sposób, albowiem wciąż Danaowie biorą w niej górę!
Teraz zatem wstąpiwszy na wieże pięknie wzniesione,
trwajmy na nich walcząc za dnia, a także nocami,
aż Danaowie powrócą do Sparty o skibach szerokich,
zamiast siedzieć tutaj niesławnie pod murem i tracić
ducha do walki, skoro nie stanie im mocy, by zburzyć
mury potężne, choćby się wielce nad tym trudzili;
dzieła bogów są niezniszczalne bowiem, nie słabe!
Nam zaś ani żywności nie zbraknie, ni wody do picia,
wielkie bowiem zapasy złożono w Priama domostwie,
który zasobny jest w złoto, a jadła z pewnością wystarczy,
nawet na długi czas, dla licznych miasta mieszkańców
oraz dla innych, choćby po trzykroć jeszcze tak wielkie
rzesze się tu pojawiły z ochotą, by wesprzeć nas w walce".
Tak powiedział; śmiały zaś syn Anchizesa go zganił:
„Polidamasie, jak za mądrego możesz uchodzić,
skoro każesz tak długo nam w mieście znosić cierpienia?
Przecież przez długi czas nie znuży tu walka Achajów,
ale jeszcze nas zmiażdżą, gdy zoczą, że się cofamy;
potem czeka nas ból, bo wielu zginie w ojczyźnie,
jeśli nadal nas będą oblegać tak długo, jak wprzódy,
jako że nikt nam z Teb nie użyczy zboża słodkiego
niczym miód i nikt nie dostarczy wina z Meonii,
skoro będziemy w grodzie zamknięci, a głód dokuczliwy
strasznie nas zmoży, choćby nas mury potężne wciąż strzegły.
Lecz jeżeli pragniemy i Ker, i śmierci uniknąć
złej, a także nędznie nie umrzeć losem przybici,
walczmy wspólnie z dziećmi naszymi, zbroję przywdziawszy,
wspólnie z zacnymi ojcami, to może i Dzeus nas ochroni,
jako że z jego krwi szlachetnej nasz ród wywodzimy.
Jeśli natomiast mamy tu zginąć i jemu obrzydli,
lepiej jest prędko w chwale umierać w obronie ojczyzny,
niźli trwać czekając, aż życie swe nędznie stracimy".
Tak powiedział, a wszyscy słuchacze mu przyklasnęli.
Prędko więc szyszak przywdziawszy, nawzajem jeden drugiego,
tarczą osłaniał i włócznią, a Dzeus niestrudzony z Olimpu
wzrokiem ogarniał, jako się zbroją Trojanie do walki
przeciw Argiwom, i wlewał każdemu odwagę do serca,
iżby na jeden i drugi lud się mogła rozciągnąć
walka nieustępliwa, bo z rąk Filokteta zaiste
zginąć miał Aleksander, walczący o swą małżonkę.
Wtedy Eryda, władczyni wojennej wrzawy, na jednym
miejscu wojska zebrała, a nikt jej widział, bo krwawą
ośmę rozlała wokół swych ramion; kroczyła zaś wielki
zgiełk wzniecając, to wśród Achajów, to w Trojan gromadzie.

Nieustraszeni zaś Fobos i Dejmos[4] przy niej kroczyli,
sławiąc tę siostrę zuchwałą Aresa, swojego rodzica.
Ona gwałtownie wzbierając na sile wielce szalała,
nosząc zbroję zrobioną ze stali, posoką zbryzganą.
Cięła powietrze swą włócznią niosącą śmierć, a czarna
ziemia drżała pod jej stopami; tchnęła też ognia
dechem straszliwym, wielkim zaś krzykiem wciąż pobudzała
mężów do walki. Oni więc szybko rwąc się do boju
starli się; straszna bogini na wielki ich trud prowadziła.
Tak jak zaiste z wiosny początkiem wiatry gwałtowne
dmą rozgłośnie, gdy drzewa olbrzymie w lasach i w sadach
liście rodzą, albo jak kiedy ogień płonący
huczy w wyschniętych zaroślach, lub morze bezkresne się burzy
wiatrem niemile brzmiącym zmącone, szum zaś wokoło
niesie się nieogarniony, aż drżą ze strachu żeglarze –
tak zatrzeszczała ziemia rozległa pod wojów stopami
śpiesznych, by zetrzeć się w boju, a jeden z drugim się zmierzył.
Pierwszy zatem Eneasz powalił Harpaliona,
Aridzelosa potomka, co Amfinome go, matka,
w ziemi beockiej zrodziła, a on wraz z Protoenorem
boskim ruszył pod Troję, by w walce pomagać Argiwom;
tego zatem Eneasz trafiwszy w słabiznę podbrzusza,
dechu pozbawił i tak mu słodkie życie odebrał.
Zgładził też roztropnego Tersandra potomka, Hyllosa,
prosto w krtań go włócznią trafiwszy ostrą nadzwyczaj;
nad Letajosu wodami zrodziła go Aretuza,
boska, na Krecie morzem oblanej – zasmucił się wielce
Idomeneus. Niebawem natomiast potomek Pelidy
zabił Trojan dwunastu, ojcowskiej dzidy używszy:
najpierw Kebrosa oraz Harmona i Pasitheosa,
też Ismenosa wraz z Imbrasjosem, Schediosa z Flegysem,
też Mnesajosa wraz z Ennomosem i Amfinomosem,
oraz Falisa, a także Galena, który na wzniosłym
mieszkał Gargarze, a pośród walczących wyróżniał się Trojan,
wielce potężnych, przybywszy do Troi z wojskiem ogromnym
(Priam, Dardana potomek, obiecał bowiem, że da mu
nader cenne dary rozliczne, a także przepiękne),
głupi, bo wcale nie zważał na swe przeznaczenie, albowiem
rychło zaiste miał zginąć na wojnie wielce męczącej,
nim z Priamowego pałacu przesławne dary mógł zabrać.
Wtedy Mojra, klęskę niosąca, na zgubę Argiwów
dała Eurymenesa, co druhem był Eneasza;

[4] Fobos i Dejmos – bóstwa trwogi i lęku, występują w parze lub w trójce razem z Eris (Erydą) w *Iliadzie* (IV 440; XI 37).

tchnęła mu w serce wielką odwagę, iżby zgładziwszy
wielu, dzień przeznaczony wypełnił też własną śmiercią.
Szerzył więc wszędy śmierć bezlitosnej Kerze podobny;
szybko się przed nim cofali wrogowie, bo z kresem żywota
pałał żądzą walki i nie dbał o swe przeznaczenie.
Tak więc byłby w bitwie dokonał czynów wspaniałych,
gdyby rąk nie utrudził, ponadto zaś grot się nie stępił
jego włóczni, a wreszcie już sił mu nie brakło, by miecza
unieść rękojeść – tak osłabiła go Ajsa[5]. Oszczepem
Meges przebił mu krtań; więc z ust mu trysnęła obficie
krew, a przy nim Mojra rychliwie wraz z bólem stanęła.
Kiedy zginął, wówczas to słudzy dwaj Epejosa,
Amfion wraz z Dejleonem, ruszyli, by zedrzeć zeń zbroję;
ich z kolei Eneaszowa moc powaliła,
śmiała, gdy pożądliwie przy zwłokach się nędznie krzątali.
Jak gdy ktoś w winnicy poskromi owoców łaknące
osy, które przy kiściach dojrzałych gromadnie się kłębią,
tak że jeszcze zanim owocu skosztują, to zginą,
tak ich szybko poskromił, nim zbroję zedrzeć zdążyli.
Syn Tydeusa[6] z kolei Menona i Amfinoosa
zabił, mężów wspaniałych, a Parys Demoleonta
– był to syn Hippasosa – co dawniej na ziemi lakońskiej
mieszkał, u ujścia rzeki Eurotas o nurcie głębokim.
Przybył pod Troję on wraz z Menelajem ochoczym do walki.
Zabił go Parys, trafiwszy strzałą, która pod prawą
piersią utkwiła, przez co mu serce bić zaprzestało.
Teukros zaś zabił Dzelysa, sławnego syna Medona,
który wcześniej mieszkał we Frygii w trzody bogatej,
blisko groty przeświętej, siedziby nimf pięknowłosych,
gdzie Endymiona, który był zasnął w stada pobliżu,
boska Selene zoczyła, a potem doń zeszła z niebiańskich
wyżyn, albowiem ją do młodzieńca pragnienie przemożne
wiodło, choć nieskalaną boginią była, a ślady
łoża jej pod dębami widnieją jeszcze i teraz.
Wokół zaś krowie mleko się stamtąd z zarośli wylewa,
które dopotąd ludzie oglądać mogą, bo z dala
patrząc rzekłbyś, że zgoła jest białym mlekiem ta woda,
która tam płynie, a kiedy się jeszcze trochę potoczy,
jasny ten strumień twardnieje i staje się gruntem kamiennym[7].

[5] Bogini przeznaczenia.
[6] Diomedes.
[7] Być może Kwintus opisuje tutaj zjawisko podobne do tego, jakie możemy dziś obserwować w Pamukkale, gdzie wapienny osad sprawia, że woda barwą przypomina mleko, a wapienne nacieki twardnieją niczym jakieś stalaktyty.

Meges zaś, syn Fylejski[8], przyskoczył do Alkajosa;
serce jeszcze bijące mu przebił na wskroś swą włócznią,
przez co natychmiast odebrał mu czas powabnego żywota.
Już nie mogli go przyjąć po wojnie, co wiele łez niesie,
wielce spragnieni jego powrotu strapieni rodzice,
Fyllis o pięknej przepasce i Margasos, którzy mieszkali
nad przejrzystymi wodami Harpasu, który z Meandrem
groźnym[9] rozgłośny nurt i wodny przestwór rozlewa,
aby odwiecznie wspólnie przy ujściu się toczyć burzliwie.
Cnego zaś druha Glaukosa, Skylaka, co włócznię z jesionu
miał, Ojleusa zranił potomek[10], gdyż szedł mu naprzeciw,
nieco powyżej tarczy trafiając; przez barki szerokie
przeszył go oszczep, a krew na skórzany puklerz trysnęła.
Lecz go nie zabił, bo dzień wyznaczonej mu śmierci nastąpił
wtedy dopiero, gdy wrócił pod mury miłej ojczyzny;
bowiem gdy Achajowie zburzyli Ilion wyniosły,
prędcy, wtedy z wojny wracając przybył do Likii
sam, bez swych towarzyszy; pytały go zatem o swoich
synów i mężów niewiasty, gromadnie zebrane pod miastem,
on zaś o losie nieszczęsnym ich wszystkich im opowiedział.
One więc wokół stanąwszy owego człeka, ubiły
go kamieniami; nic więc nie zyskał wracając do domu,
ale go z góry głazy przykryły, choć jęczał ogromnie.
Tak to nieszczęsny nagrobek mu przypadł z ciśniętych kamieni,
tuż przy grobowcu i świętym okręgu Bellerofonta,
cnego, w sławnym Tlos w pobliżu skały Tytanki[11].
Lecz gdy mu los przeznaczony przy takiej dopełnił się zgubie,
później z woli świetnego Latony syna był czczony
niczym bóg i cześć mu przyznana nigdy nie zginie.
Dejoneusa zabił z kolei potomek Pojasa[12]
i Akamasa, włócznika, co był Antenora potomkiem.
Innych też mężów mocarnych niemałą gromadę pokonał;
niczym zacięty Ares uwijał się bowiem wsród wrogów,
albo jak rzeka hucząca, co łamie wysokie zapory,
nagle wezbrawszy, gwałtownie wzburzona pomiędzy skałami
z góry spływa, a wody jej wzmaga straszliwa ulewa,
bystro zaś płynie od wieków i nawet jej wstrzymać nie mogą
ostro sterczące przeszkody, gdy nieopisanie się burzy –

[8] Fyleus – syn Augiasza, króla Elidy znanego z mitu o Heraklesie.
[9] W oryginale Meander nosi tu epitet ἀλεγεινός, a więc najogólniej mówiąc: ‘nieznośny, sprawiający kłopoty’.
[10] Ajas.
[11] Właściwie „Tytanidy”, bo chodzi o skałę poświęconą Latonie, która była córką tytana Kojosa i tytanki Fojbe. Tlos zaś to miasto leżące w Likii, w którym mieszkał Bellerofont.
[12] Czyli Filoktet.

tak to nie mógł naprzeciw słynnego syna Pojasa,
śmiałka, stanąć nikt, kto ujrzał go nawet w oddali.
W piersiach bowiem ogromna wezbrała mu siła, ponadto
Heraklesowy go oręż kunsztowny wyróżniał, bo heros
dał mu go niegdyś. Wspaniały zaś pas wizerunki zdobiły
groźnych kosmatych niedźwiedzi i strach budzących szakali
oraz panter, które swe zęby groźnie szczerzyły.
Blisko nich zaś były i wilki zuchwałe, a także
dziki o białych szablach i krzepkie lwy, tak wyryte,
iż zdawały się żywe. Wokoło także potyczki
zbrojne wszędzie tam były i Fonos, to bóstwo mordercze.
Takie kunsztowne ozdoby na jego pasie widniały.
Inne natomiast ogromny mu kołczan widomie zdobiły;
widniał na nim Dzeusa potomek, Hermes polotny,
jak nad wodami Inacha zabijał wielkiego Argosa,
tego Argosa, który na przemian czuwał oczami.
Widniał tam również Faeton, jak spadał ze swego rydwanu
w nurt Eridanu; jak ziemia naówczas w ogniu stanęła,
czarny zaś dym się unosił w powietrzu niczym prawdziwy.
Boski Perseusz z kolei zabijał straszliwą Meduzę,
tam, gdzie gwiazdy się kąpią i kres swój ma ziemia, a także
źródła są Okeanosa, co nurt ma głęboki, gdzie Helios
niestrudzony zachodząc z wieczorną spotyka się Nocą.
Tam też wielki syn Japetosa[13], co nie zna zmęczenia,
widniał wiszący na szczycie stromego Kaukazu, w niezłomnych
pętach, a orzeł mu chciwie pożerał wątrobę, co zawsze
wciąż odrastała; mogło się zdawać, że głośno on jęczy.
Wszystko to słynne ręce Hefajsta wraz wykonały
dla Heraklesa mocarza, a on synowi Pojasa
oręż ów dał, bo współdomownikiem[14] się miłym okazał;
zatem on tą zbroją się pyszniąc rzesze zabijał.
Parys wszelako śmiało na niego ruszył trzymając
w dłoniach swój łuk zakrzywiony i strzały jęki rodzące;
wkrótce jednakże miał dzień dla niego ostatni nastąpić.
Bystry pocisk wypuścił z napiętej cięciwy, a ona
wraz zadźwięczała, gdy strzała pomknęła – nie nadaremnie
z rąk ją wypuścił, bo chociaż tamtego nieco chybiła,

[13] Chodzi naturalnie o Prometeusza.

[14] W oryginale pojawia się charakterystyczne określenie ὁμωρόφιος, które słowniki objaśniają w zgodzie z etymologią jako ‘kogoś, kto mieszka (przebywa) wspólnie z kimś pod jednym dachem’ („qui demuere sous le même toit”, tak w: F. Vian, É. Battegay, *Lexique de Quintus de Smyrne*, Les Belles Lettres, Paris 1984, s.v.). Jednak w przekładzie w. 205 Vian przyjął: „son plus cher compagnon”, a więc interpretując sens tak, że Pojas dla Heraklesa był drogim towarzyszem. Natomiast Neil Hopkinson szukając odpowiednika dla ὁμωρόφιος odwołał się do specyficznej terminologii i (anachronicznie) tłumaczy tu „messmate”.

to w Kleodora trafiła, a był on mężem przesławnym,
nieco nad piersi brodawkę, na wskroś mu bark przeszywając.
Nie miał bowiem tarczy szerokiej, która by mogła
zgubę powstrzymać, więc się wycofał tak osłabiony,
bo Polidamas rzemień od tarczy mu przeciął toporem
mocnym; przeto ustąpił, choć nadal walczył swą włócznią
ból przynoszącą. I wtedy skądinąd trafiła go strzała
jęk rodząca, albowiem zechciało bóstwo jakoweś
zgubę okropną zgotować synowi mądrego Lernosa
– jego na żyznej Rodos wydała na świat Amfiale.
Ale gdy tak go Parys powalił strzałą niosącą
jęk, to wtedy cnego Pojasa potężny potomek
łuk swój prędki napiął skwapliwie i głośno zakrzyknął:
„O ty psie, więc taką ci zgubę i śmierć niewidoczną
ja zgotuję, skoro zechciałeś teraz się zmierzyć
ze mną; będą zaś mogli odetchnąć ci, co w tej wojnie
zgubnej zmagają się z twego powodu. Rychło się skończy
owo nieszczęście, gdy zginiesz, bo zgubę im wszystkim przyniosłeś".
Tak powiedziawszy, blisko do piersi przyciągnął cięciwę
dobrze skręconą, aż łuk się wygiął, i nieubłaganą
strzałę wymierzył, dzięki zaś sile męża jej zgubny
grot niewiele sterczał przed łukiem; brzęknęła cięciwa,
kiedy strzała pomknęła, niemile brzmiąca. Nie chybił
mąż ów boski, serca Parysa wszakże nie przeszył;
nadal on zatem miał siły, bo lekko go strzała zraniła
w rękę trafiając i z wierzchu mu piękną skórę drasnąwszy.
Jeszcze raz więc napiąć swój łuk on próbował, jednakże
ostrą strzałą trafił go pierwej tuż nad pachwiną
miły potomek Pojasa, więc Parys już nie mógł z nim walczyć,
ale śpiesznie odskoczył, jak pies, co lwa się uląkłszy,
zmyka, choć pierwej się rzucił na niego. Takoż i Parys
serce swe bolesnymi troskami mając stargane,
uszedł z walki, gdzie pomieszały się ludy walczące,
jedni przeciwko drugim, i pole bitewne spłynęło
krwią po obu stronach ginących. Trupy padały
obok trupów w liczbie ogromnej, niczym w czas burzy
krople deszczu albo śniegowe płatki, gdy z woli
Dzeusa góry ogromne i lasy zimą przykryje
Zefir – tak bezlitosną zmorzeni Kerą, gromadnie,
z jednej i drugiej strony z łoskotem wokół padali.
Parys zaś jęczał okropnie, a rana mu ducha nękała;
kiedy tak ciepiał, lekarze pośpiesznie nim się zajęli.
W stronę miasta ruszyli Trojanie, a Danaowie
szybko ku ciemnym statkom udali się, bowiem dawała
czarna noc wytchnienie od walki i członków znużenia,

sen na powieki zsyłając, co był im obrońcą od znoju.
Jednak prędkiego Parysa do świtu sen nie ogarnął,
bowiem nikt go nie mógł uleczyć, choć się starali,
żadnym lekarstwem, albowiem dane mu było od losu
tylko dzięki rękom Ojnone – gdyby zechciała –
ujść przeznaczeniu i Kerom; więc ruszył ufny w wyrocznie,
śpiesznie, aczkolwiek niechętnie, a zgubna konieczność go wiodła,
wprost przed ślubnej małżonki oblicze. Ptaki złowieszcze
jedne z krzykiem fruwały nad głową, a inne leciały
z lewej strony, więc kiedy je ujrzał, to strach go ogarnął,
lecz przekonania nabierał, że lot ich nie ma znaczenia;
one zaś pełną cierpienia mu śmierć zwiastowały, okropną.
Dotarł więc do przesławnej Ojnone; na jego widok
wraz zakrzyknęła służebnych gromada razem z Ojnone;
on natomiast śpiesznie do stóp małżonki przypadłszy
……[15]
…wokół czarna (posoka) do wewnątrz z wierzchu dotarła,
aż do gładkiego szpiku, przez kość, i z tego powodu
straszna trucizna do trzewi wniknęła przez skórę zranioną.
Serce natomiast bolało targane troską nieszczęsną.
Tak jak ktoś zachoruje i wielce go trapi pragnienie,
jego zaś silne serce gorączka trawi płomieniem
oraz piekąca w nim żółć się gotuje, duch zaś ospały
ledwie wkrąg ulatuje przy ustach mocno spieczonych,
łaknąc jednego z drugim – zarówno życia, jak wody –
tak mu od cierpień serce gorzało w piersiach płomieniem.
Słabym więc będąc, takim się słowem do niej odezwał:
„O czcigodna małżonko, boleję bardzo, więc porzuć
złość, żem ciebie niegdyś w domostwie wdową[16] zostawił,
chociaż tego nie chciałem, bo Kery mnie nieuniknione
wprost do Heleny zawiodły; a niechbym ducha wyzionął
w twoich objęciach, zanim się w tamtej łożu znalazłem!
Nuże więc, błagam na bogów, co dom swój mają w niebiosach,
na twe łoże i na twą miłość ślubem zwieńczoną,
gniew swój powściągnij, natomiast uśmierz mój ból uciążliwy,
kładąc na zgubną tę ranę lekarstwo, co może uleczyć;
los tak chciał, że jeżeli zechciałabyś, możesz odegnać
ból od mej duszy, bo całkiem od twego serca zależy,
byś mnie ocalić zechciała – lub nie – od śmierci nieszczęsnej!
Prędko się zatem ulituj i ulecz z działania trucizny,

[15] Niewielka luka w tekście. W zaginionych wierszach poeta zaczął zapewne opisywać wygląd jątrzącej się rany i wrażenie, jakie wywierała na osobach, które na nią patrzyły.

[16] Grecki termin χήρη nie pozostawia wątpliwości, chociaż w tym wypadku Ojnone formalnie nie była małżonką owdowiałą, lecz porzuconą.

póki mi jeszcze trochę ostało siły w mych członkach.
Nadal pomna żałosnej zazdrości mnie nie porzucaj,
abym zginął za sprawą twardego losu, u twoich
leżąc stóp. I nie czyń niczego, co Prośbom[17] niemiłe,
które córkami są głośno brzmiącego Dzeusa. To one,
żywiąc urazę do ludzi nadmiernie wyniosłych, po czasie
na nich kierują jęczącą Erynię i gniew nierychliwy.
Przeto i ty, czcigodna, odegnaj szybko ode mnie
Kery niedobre, bo zawiniłem przecież z głupoty".
Rzekł tak, ale nie zdołał mrocznego jej serca przekonać,
jako że szydząc zeń, tak mu odparła, choć bolał ogromnie:
„Na cóż się tutaj przede mną zjawiłeś, skoroś mnie wcześniej
w domu zostawił, gdym niewymownie cierpiała z powodu
córki Tyndara, co ból mi przyniosła, gdyś z nią ochoczo
rad obcował, ponieważ o wiele jest lepsza od twojej
ślubnej małżonki (bo ponoć się cieszy wieczną młodością)?
Tamtej co żywo przypadnij do kolan z błaganiem, a teraz
nie mów do mnie żałośnie biadając i łzami oblany.
Gdybym w swym sercu miała dzikiego zwierza ogromną
moc, na surowo twe ciało bym żarła, a potem chłeptała
twoją krew, boś gwoli występku cierpienia mi zadał.
Teraz zaś gdzie, nikczemniku, jest twa Kyterejka w wianuszkach?
Gdzie jest Dzeus niestrudzony, swojego zięcia niepomny?
Ich przyzywaj na pomoc[18], a z dala od mego domostwa
trzymaj się, bowiem dla ludzi i bogów jesteś nieszczęściem!
Wszak, niegodziwcze, z twego powodu bogowie się smucą,
jedni, bo tracą swych synów, a inni, bo tracą swych wnuków.
Zatem precz z domostwa mojego i idź do Heleny,
tam powinieneś, będąc zbołałym, jęczeć w jej łożu
we dnie i w nocy, albowiem ból cię nęka straszliwy,
póki z cierpień cię nie wyleczy tak dokuczliwych!".
Rzekłszy tak, jęczącego wygnała z miłego domostwa,
głupia, gdyż nie zważała na los swój własny; a było
jej przeznaczone za Kerą podążyć po śmierci Parysa,
rychle, bo właśnie tak jej wyprzędła Ajsa Dzeusowa.
Kiedy zatem Parys wyruszył w ostatnią swą drogę
z Idy szczytu pokrytej lasami, a los go prowadził
straszny, wówczas go Hera dostrzegła, jak wielce na duszy
cierpiał i kulał boleśnie; cieszyło to serce bogini,
która w Dzeusowym ogrodzie siedziała na szczycie Olimpu.

[17] Słynne *Litai* (Λιταί), którym już Homer poświęcił w IX pieśni *Iliady* wspaniałą dygresję (502––514).

[18] Bo Helena była Dzeusową córką, a Kyterejka (Afrodyta) obiecała Parysowi najpiękniejszą kobietę za żonę, czyli właśnie ową Helenę.

Cztery służące tam w jej pobliżu siedziały, które
jasna Selene zrodziła, gdy Helios gwałtem ją uwiódł,
niezniszczalne na niebie szerokim, a całkiem od siebie
różne, a nadto i kształtem odmienna jedna od drugiej
[…… *brak w sumie trzech wierszy* ……][19]
inna zaś o Koziorożca się troszczy, a także o zimę;
w czterech bowiem postaciach się czas dla śmiertelnych odmienia,
one zaś po kolei nastają. Lecz o to się troszczy
Dzeus samojeden w niebiosach – a one o tym gawędzą,
co umyśliła w zgubnym swym sercu Ajsa okrutna[20],
smutne wesele szykując dla córki Tyndara z Dejfobem
oraz gniew Helenosa bolesny w skutki, i jego
złość o niewiastę, i jak go synowie Achajów pochwycić
mieli w górach wyniosłych – a był zagniewany na Trojan –
po czym go prosto sprowadzić ku szybkim okrętom achajskim,
aby syn dzielnego Tydeusa razem z Odysem
dzięki jego wskazówkom przez wielki mur przeskoczywszy,
mieli zgubę bolesną zgotować Alkathoosowi
oraz porwać posąg życzliwej im Tritogenei[21],
który dla Trojan, a także dla miasta był obroną.
Nawet żaden z bogów, choć strasznie byłby on gniewny,
nie mógł szczęsnego miasta Priama zburzyć doszczętnie,
póki posąg bogini, nietknięty, tam się znajdował.
Boski zaś jej wizerunek nie został żelazem stworzony
przez człowieka, ale go sam Kronion z Olimpu[22]
zesłał do grodu Priama, co bardzo bogaty był w złoto.
Tak gawędziła Dzeusowa małżonka ze służącymi,
o tym i owym; tymczasem na Idzie Parys wyzionął
ducha, Helena zaś już nie ujrzała jego powrotu[23].
Nimfy zaś wielki lament podniosły, albowiem nadal
w sercach pomne go były od jego czasów dziecięcych,
kiedy to wspólnie się schodząc, tak wiele z nim gawędziły.
Razem z nimi wraz zapłakali wołów pasterze
zręczni, smutni w swych sercach, i jękiem się niosły wąwozy.
Wtedy właśnie i żonie Priama, co wiele wycierpiał,

[19] Kwintus wymieniał tu zapewne Hory, córki Selene i Heliosa, tj. personifikacje pór roku (u Hezjoda trzy – *Theog.* 901–903 – później cztery).

[20] W dalszych wierszach (do w. 360) zapowiada Kwintus przełomowe wydarzenia w walce pod Troją, o których opowie w następnych księgach swej epopei.

[21] Tritogeneja – Atena. Mowa o jej cudownym posągu, czyli Palladionie.

[22] Chodzi oczywiście o Dzeusa.

[23] Poeta zaskakująco lakonicznie wspomina tu o śmierci Parysa, najwyraźniej celowo rozmijając się pod tym względem z oczekiwaniami słuchaczy/czytelników jego pieśni. Zamiast tego więcej miejsca poświęci przedstawieniu ciekawej reakcji na wieść o jego zgonie najbliższego otoczenia Parysa lub świadków jego śmierci.

pewien pasterz doniósł o strasznej śmierci Parysa.
Zaraz, gdy to usłyszała, jej serce drżenie przejęło,
nogi się pod nią ugięły i tak się ozwała zawodząc:
„Miłe me dziecię, zginąłeś, do smutków mych smutek kolejny,
który już nigdy nie minie, dodałeś, bo po Hektorze
z innych mych dzieci byłeś najlepszy, przeto od teraz
będę cię opłakiwać, dopóki bije me serce.
Nie bez bogów udziału to wszystko cierpimy, albowiem
jakaś Ajsa szkodliwe te rzeczy nam obmyśliła,
których niechbym nie znała, lecz zmarła w pokoju i szczęściu,
teraz bowiem spodziewam się gorsze rzeczy oglądać:
dzieci ginące, miasto do cna burzone i ogniem
przez Danaów o sercach walecznych palone, synowe
razem z córkami wleczone i wraz z Trojankami innymi,
razem z dziećmi, bo taki jest los włóczniami podbitych".
Tak powiedziała biadając. A mąż jej o niczym nie wiedział,
siedział bowiem przy grobie Hektora i łzy tam wylewał;
jego bowiem cenił najbardziej ze wszystkich swych synów,
jako że był najlepszy i włócznią ochraniał ojczyznę –
smucąc się nim w swym sercu przemądrym o niczym nie wiedział.
Wtedy Helena, łzy nieprzerwanie lejąc obficie,
coś innego wśród Trojan krzyczała, natomiast w swym sercu
czegoś innego pragnęła i tak przemówiła do siebie:
„Mężu, klęsko ogromna i dla mnie, i Trojan, a także
siebie samego, marnie zginąłeś; a mnie zostawiłeś
w nędznym nieszczęściu, a gorsze spodziewam się rzeczy zobaczyć.
Byłoby lepiej, gdyby mnie Harpie wcześniej porwały,
zanim poszłam za tobą z wyroku Ajsy nieszczęsnej.
Teraz i tobie, i mnie zgotowali klęskę bogowie,
mnie nieszczęsnej, i wszyscy się będą wzdragać przede mną
wielce, i wszyscy mnie znienawidzą, i dokąd uciekać,
nie wiem, bo jeśli do tłumu Danaów uciec spróbuję,
zaraz moją osobę znieważać będą, a jeśli
tutaj zostanę, Trojanki, a także Trojanie dokoła
stając, szybko mnie rozszarpią, a zwłok mych nie skryje
ziemia, ale je będą plemiona ptasie pożerać
oraz psy. Więc niechby mnie zmogli …….
……..nimbym takie nieszczęścia ujrzała".
Tak powiedziała, nie tyle nad mężem biadając, co raczej
pomna strasznego występku płakała. Wokół Trojanki
niby nad nim płakały, a w sercach myślały inaczej,
jedne pomne rodziców, a inne swych małżonków,
jedne z kolei dzieci, a inne drogich krewniaków.
Jedna Ojnone w swej duszy szlachetnej była w rozterce,
a zanosiła się płaczem nie będąc pośród Trojanek,

ale z dala od innych we własnej komnacie leżała,
łoże dawnego kochanka żegnając szlochem głębokim.
Tak jak pośród gęstwiny tężeje w górach wyniosłych
lód, co wiele też dolin okrywa, a potem topnieje
dzięki gwałtownym podmuchom Zefira, ze szczytów wysokich
sącząc się wodnym strumieniem rozlewa się wokół, a dalej
spływa w doliny, by z czasem zwiększywszy jeszcze rozmiary,
wodę swą lodowatą roztopić w źródlanej krynicy –
tak i Ojnone, wielce zgnębiona troską nieszczęsną,
w gniewie stopniała płacząc nad ślubnym swym małżonkiem.
Strasznie biadając, do serca miłego tak przemówiła:
„O, jak bardzom zbłądziła, jak życie mi moje obrzydło!
Męża swojego kochając, nieszczęsna, miałam nadzieję
z nim się zestarzeć i sławny ów próg przekroczyć w podziemiach,
zawsze w zgodzie; jednakże bogowie inaczej zrządzili!
Byłoby lepiej, gdyby mnie ciemne Kery zabrały,
kiedy z daleka od Aleksandra[24] być mi wypadło.
Tak więc, choć mnie za życia opuścił, podejmę się trudu,
aby umrzeć z nim razem, gdyż ranki już mnie nie cieszą!”.
Tak się ozwała, a z oczu żałosne jej łzy popłynęły,
jako że zgubę ślubnego małżonka wciąż wspominała;
tak jak wosk za sprawą płomieni topniała w ukryciu
(bowiem wstydziła się ojca i strojnych niewiast służebnych),
póki na boską ziemię z szerokich wód Okeanu
noc nie rozlała się, niosąc śmiertelnym wytchnienie od trudów.
Wówczas, kiedy rodzice i służba w pałacu głęboko
spali jeszcze, wraz otworzyła wrota komnaty,
po czym wybiegła jak burza, a nogi żwawo ją niosły.
Tak jak w górach jałówkę, co pragnie byka ogromnie,
siła popędza, by śpiesznie ją niosły nogi polotne,
dzięki zaś swemu pragnieniu żadnego lęku nie czuje
przed pasterzem bydła, bo pęd ją niesie niesforny,
iżby byka równie chętnego zobaczyć w zaroślach,
w pędzie tak przemierzała Ojnone szlaki rozległe,
żeby prędko wstąpić na straszny stos pogrzebowy.
W ogóle jej nie omdlały kolana, a stopy się stały
jeszcze zwinniejsze w tym biegu, bo Kera ją zgubna ścigała
oraz Kyprida. Lęku nie czuła tej nocy przed żadnym
dzikim, włochatym zwierzęciem, choć bardzo ich wcześniej się bała.
Każdą grań przekroczyła wśród zboczy pokrytych lasami,
takoż urwiska, przez każdy też górski potok przebrnęła.
Wówczas gdzieś ją z wysoka ujrzawszy boska Selene
– której serce i pamięć zajmował świetny Endymion –

[24] Już u Homera Aleksander to drugie imię Parysa.

jak się wielce śpieszyła, uczuła litość i z góry
lśniąc oświetlała przed nią swym blaskiem szlaki rozległe.
Tak Ojnone ochoczo przebywszy górę, dotarła
tam, gdzie i inne nimfy biadały nad ciałem Parysa.
Mocny ogień go jeszcze ujmował, albowiem pasterze
kóz i owiec zewsząd ściągając z góry nanieśli
drew cudownych, każdy skądinąd, by po raz ostatni
żal swój i cześć okazać dla władcy i ich towarzysza;
wielce więc płacząc stali dokoła. Ona natomiast
widząc go, chociaż cierpiała, otwarcie łez nie roniła,
ale zakrywszy skrajem swej szaty piękne oblicze,
żwawo skoczyła w płomienie. Ogromny lament się podniósł,
gdy płonęła wraz z mężem; w zdumieniu, jedna i druga,
nimfy na to patrzyły, jak legła Ojnone przy mężu.
Ktoraś do siebie zaś takim ozwała się słowem w swym sercu:
„Parys prawdziwie był niegodziwcem, jako że wierną
żonę porzucił, by z małżonką lubieżną się związać,
która ból Trojanom i Troi, i jemu przyniosła,
głupi! Serca swej żony roztropnej nie uszanował,
jakże nieszczęsnej, która go ponad światło słoneczne
czciła, mimo że nią się znudził i już jej nie kochał".
Tak się któraś z nimf odezwała w swym sercu, a oni
w środku stosu tymczasem spłonęli, na świt obojętni.
Wokół stojący bydła pasterze patrzyli z podziwem,
tak jak niegdyś Argiwi zdumieli się patrząc gromadnie
na Kapaneusa żonę, Euadne, która do ciała
męża przypadła, gdy Dzeus go powalił bolesnym swym gromem.
Gdy zaś oboje, Ojnone z Parysem, strawiły nieszczęsne
ognia gwałtowne płomienie i wspólny popiół ich okrył,
wówczas winem żar ugasili, natomiast ich kości
w złotym złożyli kraterze. Nad nimi zaś grób usypali
śpiesznie, następnie zaś na nim u góry dwie postawili
stele, które są jednak zwrócone w strony przeciwne,
będąc świadectwem ich pragnień, co ból obojgu przyniosły.

Przełożył z języka greckiego Włodzimierz Appel

Argumentum

Vertitur Polonice liber X Quinti Smyrnaei Posthomericorum*, quo de mortibus Paridis et Oenones narratur. Totum autem opus Quinti primum Polonice versum, cuius pars hic proponitur, postea prelis dabitur.*

Bibliografia

Appel, W., Mimesis *i* kainotes. *Kwestia oryginalności literackiej Kwintusa ze Smyrny na przykładzie IV pieśni* Posthomerica, Wydawnictwo UMK, Toruń 1993

Baumbach, M., S. Bär (oprac.), *Quintus Smyrnaeus*. *Transforming Homer in Second Sophistic Epic*, de Gruyter, Berlin – New York 2007

Hopkinson, N. (wyd. i przeł.), Quintus Smyrnaeus, *Posthomerica*, Harvard University Press, Cambridge, MA 2018

Miazek-Męczyńska, M., E. Wesołowska (przeł., wstęp i oprac.), Owidiusz, *Heroidy. Listy mitycznych kochanków*, Universitas, Kraków 2022

Mojsik, T. (przeł. i oprac.), Apollodor, *Biblioteka opowieści mitycznych*, ISKŚiO UWr, Wrocław 2018

Szymański, M. (przeł. i oprac.), Partenios, *Cierpienia miłosne*, WAiF, Warszawa 1991

Vian, F. (wyd. i przeł.), Quintus de Smyrne, *La Suite d' Homère*, t. I–III, Les Belles Lettres, Paris 1963–1969

Vian, F., É. Battegay, *Lexique de Quintus de Smyrne*, Les Belles Lettres, Paris 1984

MEANDER

ROK LXXVIII 2023: s. 141–177
ISSN 0025-6285
DOI: 10.24425/meander.2023.147940

Małgorzata Borowska
ORCID: 0000-0003-4475-4819
e-mail: hobbit@al.uw.edu.pl
Wydział „Artes Liberales”, Uniwersytet Warszawski

PTOCHOLEON, CZYLI O BIEDNYM LEONIE

PTOCHOLEON, OR POOR LEO

Streszczenie: Polski przekład, z towarzyszeniem tekstu greckiego, dwóch redakcji anonimowego bizantyńskiego utworu poetyckiego o pewnym starcu dającym popisy niezwykłej mądrości na dworze cesarza.

Słowa kluczowe: *Ptocholeon*; Byzantine poetry

Summary: A Polish translation, with facing Greek text, of two variants of an anonymous Byzantine poem on a certain old man’s astonishing feats of wisdom at the imperial court.

Słowa kluczowe: *Ptocholeon*; poezja bizantyńska

Ten utwór jest dostępny na warunkach licencji Creative Commons Uznanie autorstwa 4.0 Międzynarodowe (CC BY 4.0), która umożliwia nieograniczone korzystanie, rozpowszechnianie i kopiowanie utworu pod warunkiem odpowiedniego oznaczenia autora i źródła. Zob. https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pl

Pamięci Jerzego Mańkowskiego

Średniowieczna opowiastka o tym, jak to dzięki mądrości, doświadczeniu i wiedzy odzyskać można majątek utracony w wyniku nieszczęśliwych okoliczności (niestałości losu) i zasłużyć na szacunek władcy, dowodząc przy tym zasadniczej różnicy między tym, co się nam wydaje, a tym, co jest prawdziwe, pochodzi ze Wschodu. Była znana wśród greckojęzycznej ludności Romanii, jak nazywano wówczas ziemie wchodzące w skład Bizancjum, zachowała się bowiem przynajmniej w sześciu rękopiśmiennych wersjach[1]. Nie znamy ani jej greckiego autora, ani czasu czy miejsca powstania.

Badacze doszukują się początków tej tradycyjnej opowieści w ludowej tradycji indyjskiej, a dokładniej w przypowieściach buddyjskich[2]. W katalogu motywów baśniowych ATU[3] wątek zaklasyfikowany został pod numerem 655, czyli w kategorii „baśni magicznych", jakkolwiek znakomity znawca literatury nowogreckiej i wydawca *Ptocholeona* Jorgos Kiechajoglu[4] (Γιώργος Κεχαγιόγλου) zwraca uwagę na brak w redakcjach greckich elementów *stricte* fantastycznych i dbałość o pewien stopień realizmu, a nawet kolorytu lokalnego (topografia Konstantynopola, opisy bazaru, zwyczaje handlowe, konkurs pięk-

[1] Najstarsze z zachowanych wersji wierszowanych nazywa Kiechajoglu redakcją **α**. Zachowały się one w dwóch nieznacznie się różniących rękopisach V i N (*codex Vindobonensis theologicus Graecus* 244, 104*v*–108*v*, i *codex Neapolitanus Graecus* III a 9, 25*v*–33*v*). Tzw. redakcja **β'** (Kiechajoglu), zachowała się (częściowo) w rękopisie paryskim z przełomu XV i XVI w. (*codex Parisinus Graecus* 390, 66*r*–70*v*). Z dwóch późniejszych wersji starsza, tzw. redakcja **γ'**, pochodzi z XVII w. i zawarta jest w rękopisie nazwanym *codex G. Th. Zorae Atheniensis*, w prywatnej kolekcji, natomiast dwie wersje tzw. redakcji **δ'** zawierają rękopisy z XVIII w. (*codex Athous* 1, *Meg. Laura* Γ 138, 233*r*–236*v*, oraz *codex Vytinensis* 1, 392*v*–403*r*), oba spisane prawdopodobnie ręką pochodzącego z wyspy Skopelos zakonnika i poety Cezarego Dapontesa (1714–1784).

[2] Jedna z bodaj 547 opowieści (*dżataki*) o wcieleniach Buddy – *Supparaka dżataka* (463) opowiada, jak Bodhisatta narodził się jako żeglarz, który chociaż po latach na morzu utracił wzrok, dzięki swej mądrości i darowi dedukcji wsławił się na dworze władcy jako m.in. znawca prawdziwej wartości oferowanych królowi kolejno słonia, konia, powozu i dywanu, odwodząc króla od ich zakupu. Jednak gdy władca okazał się skapy (wynagradzał go za każdą usługę jedynie ośmioma monetami), Supparaka poznał, że król jest (bękarcim) potomkiem golibrody, i odszedł z dworu. Zob. *The* Jataka*: Or Stories of the Buddha's Former Births*, t. IV, oprac. E. B. Cowell, przeł. W. H. D. Rouse, Cambridge University Press, Cambridge 1901, s. 86–88.

[3] H.-J. Uther, *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography*, cz.. I–III, Suomalainen Tiedeakatemia, Helsinki 2004.

[4] Spolszczenia wyrazów i nazwisk nowogreckich wprowadzam według zasad uproszczonej transkrypcji fonetycznej przyjętych w serii „Arcydzieła Literatury Nowogreckiej" wydawnictwa DiG, stosowanych także w „Meandrze".

ności związany z wyborem narzeczonej dla władcy itp.) i w związku z takim charakterem utworu umieszczałby go raczej w kategorii opowiastek nowelistycznych, w jakiej figurował zresztą w dawnym katalogu AT (AT 925).

Większość badaczy jest zdania, że moralizatorski charakter opowiastki (zwłaszcza w redakcji **α**) oraz użycie w większości wersji greckich ośmiozgłoskowego nierymowanego (lub sporadycznie rymowanego) wiersza trocheicznego wskazuje na czasy Komnenów (XII wiek). Najstarsze wersje rękopiśmienne sięgają połowy XIV wieku, lecz obecne w tekstach elementy techniki przekazu ustnego (styl formularny, powtórzenia, zwroty do słuchacza) oraz istnienie kilku odmiennych w szczegółach wersji wyraźnie wskazują na wcześniejszą popularność motywu w przekazie ustnym. Utwór nosi różne tytuły, między innymi: Ῥιμάδα εις κάποιον γέροντα (*Rimada na pewnego starca*), Περί του γέροντος του φρονίμου Μουτζοκουρεμένου (*O mądrym starcu dotkniętym nędzą*) czy Ιστορία του Πτωχολέοντος (*Historia Biednego Leona*) – jedyny, w którym pada imię bohatera[5].

Anonimowy twórca najobszerniejszej redakcji (**α**) rozbudowuje znacznie prostą opowiastkę, wzbogaca treść kunsztownymi porównaniami, wprowadza gnomy, przypowieści, a nawet Ezopową bajkę o leniwym i samolubnym rolniku, kradnącym plony innym i za karę zamienionym w mrówkę[6], a także wzmacnia moralizatorską wymowę tekstu komentarzami. Przedstawia się jako mnich i usprawiedliwia z niezwyczajnego dla zakonnika pomysłu opisania żywota świeckiego. W utworze wiele jest ech i bardziej lub mniej wyraźnych nawiązań do tradycji zarówno literackiej, jak i ustnej twórczości ludowej. Los bogatego kupca i jego licznej rodziny, których kapryśna Tyche-Fortuna skazuje na krańcową (niezawinioną) nędzę, przypomina żywot Hioba, ale też dzieje „ciężko doświadczonego przez los" Apolloniosa z Tyru, bohatera późnoantycznego romansu greckiego, zachowanego w wersji łacińskiej *Historia Apollonii regis Tyri*, która z kolei stała się podstawą romansu bizantyńskiego z XIV/XV wieku.

Nie brak w *Ptocholeonie* dydaktycznych porównań, pełniących funkcję *exempla* (Kiechajoglu nie bez racji uznaje tę redakcję *Ptocholeona* w całości za takie właśnie perswazyjne *exemplum*), na przykład rozbudowane porównania piskląt orła i czapli dla zilustrowania mocy cech dziedzicznych czy porównanie władcy do ognia, który podsycony może spalić tych, którzy stoją w pobliżu, podobnie jak rozgniewany władca karze swoich zaufanych dworzan. Sporo też jest gnom i „powiedzeń mędrców", jak choćby porównanie pochlebców do kruków żywiących się padliną.

Mądry starzec trzykrotnie dowodzi swojej wiedzy i doświadczenia, za każdym razem rozwiązując pomyślnie coraz trudniejsze zadania: wykazuje bezwartościowość klejnotu, wyjaśnia niezwykły wygląd rumaka i wreszcie demaskuje pochodzenie i charakter wybranki władcy. Twórca redakcji **α** szczegółowo rozwinął ten trzeci epizod, dając wyraz mizogynii charakterystycznej dla piśmiennictwa greckiego od samych jego początków

[5] O możliwych znaczeniach dodatku πτωχο- (dosł. 'biedny, ubogi') do imienia zob. M. C. Janssen, M. D. Lauxtermann, *Authorship Revisited. Language and Metre in the* Ptochoprodromika, [w:] *Reading in the Byzantine Empire and Beyond*, oprac. T. Shawcross, I. Toth, Cambridge University Press, Cambridge 2018, s. 560–563.

[6] Aes. *Fab.* 166 Perry. Morał tej bajki brzmi tak: Ὁ μῦθος δηλοῖ, ὅτι οἱ φύσει πονηροί, κἂν τὰ μάλιστα τὸ εἶδος μεταβληθῶσι, τὸν τρόπον οὐ μεταβάλλονται – „Bajka dowodzi, że ludzie podli z natury, nawet jeśli całkiem odmieni się ich postać, charakteru nie zmieniają".

i widocznej też w literaturze bizantyńskiej i postbizantyńskiej, jak choćby w wierszach ojca literatury kreteńskiej okresu renesansu Stefanosa Sachlikisa (XIV wiek) czy w utworze Καθρέφτης γυναίκων (*Zwierciadło kobiet*) Cezarego Dapontego (XVIII wiek).

W odróżnieniu od późniejszej, datowanej już na czasy panowania Osmanów ludowej wersji **γ'**, twórca redakcji **α** posługuje się językiem mającym dowodzić jego uczoności. Obok form ludowych pojawiają się zatem archaizujące odmiany i konstrukcje gramatyczne (między innymi użycie celownika, form *perfectum* i antycznych końcówek strony biernej) oraz terminy i słowa charakterystyczne dla języka uczonego wysokiej literatury pisanej (np. θυγατέρα obok κόρη – 'córka'; τέκνον i παιδίον obok παιδί – 'dziecko').

Do katalogu późniejszych adaptacji i nowożytnych nawiązań do głównych wątków i/lub myśli filozoficznej obecnych w *Ptocholeonie*, jaki zestawia Kiechajoglu, a w którym znalazły się między innymi dzieła Szekspira, Cervantesa i Woltera, dodać można i polską adaptację znanej baśni *O trzech mądrych braciach*[7], w której tytułowi bracia między innymi demaskują nieprawe pochodzenie króla.

Przekład oparty jest na najnowszym wydaniu popularnym Jorgosa Kiechajoglu z 2011 r.[8] Publikacja ta obok przekładu na nowogrecki zawiera także tekst oryginalny, oparty na redakcji **α**, zachowanej w dwóch nieznacznie różniących się rękopisach: *codex Neapolitanus Graecus* III A a 9 = N (853 wersy) oraz *codex Vindobonensis theologicus Graecus* 244 = V (939 wersów). Kiechajoglu wykorzystuje oba rękopisy uzupełniając nawzajem ich ubytki i braki, tak że jego tekst liczy 971 wersów Tekst oryginalny zamieszcza w monotonicznym systemie akcentowania, który od 1982 r. zastąpił w Grecji tradycyjny system trójtoniczny. Tekst rękopisu N wydał Jorgos Teodoros Zoras w tradycyjnym systemie trójtonicznym[9].

Obok redakcji **α** zamieszczam także krótszą wersję, którą Kiechajoglu nazywa redakcją **γ΄**. Jest to tekst rękopisu z prywatnej kolekcji Zorasa (*codex G. Th. Zorae Atheniensis*), datowanego na XVII wiek, opublikowany przez niego w 1953 r. w tradycyjnym (trójtonicznym) systemie akcentowania[10].

Grecki ośmiozgłoskowiec trocheiczny oddaję wierszem polskim o tej samej liczbie sylab, w którym rytm trocheiczny jest zamarkowany, ale nie utrzymany konsekwentnie.

---

[7] J. Krzyżanowski, *Polska bajka ludowa w układzie systematycznym*, t. II: *Baśń magiczna*, Warszawa 1947, s. 355.

[8] *Πτωχολέων*, wyd. i przeł. J. Kiechajoglu, Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη, Θεσσαλονίκη 2011. Zob. teraz także przekład włoski, któremu towarzyszy tekst grecki: *Il povero Leone. Ptocholeon*, wyd. i przeł. T. Braccini, Einaudi, Torino 2020.

[9] J. T. Zoras, *Ιστορία του Πτωχολέοντος (κατά ανέκδοτον παραλλαγήν του νεαπολιτικού κώδικος III. A. α. 9)*, Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών 28, 1958, s. 414–443.

[10] Id., *Ἱστορία τοῦ Πτωχολέοντος (ἐξ ἰδιοκτήτου ἀνεκδότου παραλλαγῆς)*, Κρητικά Χρονικά 7, 1953, s. 267–295.

Ptocholeon.
Żywot i przypadki pewnego bywałego a przemądrego starca
Βίος και πολιτεία τινός δοκιμοτάτου και σοφοτάτου γέροντος

Rzekłem sobie, nie napiszę,		Έλεγον ου μή να γράψω
ręki zgoła nie przyłożę,		ουδε χείρα να κινήσω
by opisać jego losy,		εις διήγησιν τού λόγου
tego przemądrego męża,		τού ανδρός τού σοφοτάτου
tego starca sędziwego,	5	καί τού γέροντος εκείνου·
tak niezmiernie rozsądnego.		τού πολλά φρονιμοτάτου.
Aliści twa szczera przyjaźń,		η δέ σή φιλικοτάτη,
miła mi – prawdę tu mówię –		καθαρά φιλία, λέγω,
nakłoniła mnie do tego,		είλκυσεν καμέ πρός τούτον,
by obszernie wszystko spisać.	10	εν αδολεσχίᾳ γράψαι.
Niosę ci zatem opowieść		Καί διήγησιν προσφέρω
o tym biednym starym człeku,		τού πτωχού ανδρός εκείνου,
wiem bo dobrze i tak czuję,		οίδα γαρ, καλώς γινώσκω,
że życzenie przyjaciela		η υπακοή τού φίλου
spełnić z serca i z zapałem	15	εκ ζεούσης της καρδίας
zapewni mi powodzenie!		του γενέσθαι μάλλον θέλει.
Zechciej zatem przyjąć skromną,		Δια τούτο δέχου ταύτα,
przyjacielu Srebrnonosy,		ώ Αργυρομύτη φίλε[i],
tę powiastkę nic niewartą.		τα ρησίδια τού λόγου.
Choć jam nieuczony zgoła,	20	Ει καί αμαθής υπάρχω,
to przecież mnie twa najbardziej		περισσότερον εις τουτο
przyjaźń, zacny przyjacielu,		η αγαπή σου, κύρ φίλε[ii],
nakłoniła do pisania;		έφερέ μοι του νά γράψω,
acz mnichom to nie w zwyczaju,		ξένον μοναχοίς υπάρχει
by się brali za pisanie	25	του να γράφουσι τοιαύτα
bajek lub świeckich żywotów,		μυθικά και βίου λόγον,
jam powolnym jest ci, druhu,		πλην υπήκουσά σοι, φίλε,
oto już przykładam rękę		και την χείρα μου προτείνω
i zaczynam mą opowieść.		και διήγησιν ηρξάμην
Ty łaskawe nadstaw ucho!	30	και το ους ευήκοον έχε.
*		*
Żył sobie człek w okolicy		Ήτον άνθρωπος εν τόπῳ
rozumny wielce i znaczny,		φρόνιμος πολλά και μέγας,
powszechnie znany a łebski;		ένδοξός τε και αγχίνους,
dóbr wszelkich dosyć mający,		πλούσιος εν βίοις πάσι,
tak złota, jako i srebra,	35	εν χρυσώ τε και ἀργύρῳ,
tak służby, jak i chowańców,		δούλοις άμα καί παιδίοις,

[i] ὦ Θεόδωρε καὶ φίλε N (Zoras) – „przyjacielu Teodorze".
[ii] Θεοδῶρε N (Zoras).

koni, jako <i wielbłądów>,	36a	ίπποις άμα <καί καμήλοις>[iii]
i wszelkich moc majętności,		και εν κτήμασι παντοίοις,
ruchomych i nieruchomych;		κινητοίς και ακινήτοις
wiedzy, powtarzam, niezmiernej.		εις την γνώσην, λέγω, μέγας,
Miał ci on synów i córki,	40	είχεν υιούς και θυγατέρας
i zięciów także w swym domu,		και γαμβρούς με τον εαυτόν του,
jako i liczne wnuczęta,		έκγονάς τε[iv] μικροτάτους,
małe dziatki płci obojga.		αρσενάς τε και θηλείας.
Zamieszkiwał sobie w miejscu		Και κατήντησεν εις τόπον
odległym wielce od Miasta,	45	εκ της πόλεως μακρόθεν
czyli grodu Konstantyna.		του Μεγάλου Κωνσταντίνου,
Czas się do tego przyczynił		και συνέφερεν ο χρόνος
i wiedza, którą był posiadł,		με τήν γνώσην όπερ είχεν
i myśl sprytna w tęgiej głowie,		και του νου την δεξιότην
że się tam wzbogacił wielce	50	και επλούτησεν εκεισε,
i on sam, i jego dzieci.		και αυτός και τα παιδία του.
Aliści czas to odwrócił		Ώγουν έφερεν ο χρόνος,
i ludzkie niestałe życie,		ο ασύστατος ο βίος
i obrót koła Fortuny[1],		και το κύλισμα της τύχης,
nieprzewidywalność czasu.	55	το ασύστατον του χρόνου.
Spustoszono[2] tę krainę,		Ήλθεν κούρσος εις τον τόπον
gdzie żył sobie nasz staruszek,		ου ευρίσκετον ο γέρων,
tak że i on zbiedniał wielce,		είτα επτώχευσεν εκεινος
i zbiedniały jego dzieci.		άμα τε και τα παιδία του
W skrajnej nędzy teraz żyły,	60	εις πενίαν την εσχάτην,
w rozpaczy się pogrążyły,		δυστυχίαν βαρυτάτην,
bo marnego kęsa chleba		ου γαρ άρτου βραχυτάτου
nie miał już w domu staruszek.		εκατήντησεν ο γέρων.
Będąc zatem w takiej biedzie,		Απορήσας τοίνυν ούτως
nie mając jak się wyżywić	65	και οπώς ζήσειν ουκ είχεν[v],
i że nie mógł już wytrzymać		αλλ' ουδ' υπομείναι πλέον
głodowego żaru w brzuchu		του λιμού τε την πυράγραν[vi]
ani też nieszczęść tak wielu,		και την συμφοράν ην είχεν,
wziął na stronę swego syna,		τον υιόν του επαίρνει μόνον
najstarszego spośród wszystkich,	70	τον κρειττότερον των πάντων,
nad innych też sprytniejszego.		και τον φρονιμότερόν του.

[1] Por. np. początek poematu kreteńskiego poety z XVII w. Widzendzosa Kornarosa *Erotokritos*: „Koleje, po których się los toczy i dziwnie splata, / jak też obroty koła – ruch, co w górę i w dół lata, / że kresu nie obaczysz zmian, które obrót ten miesza, / jak dobro niosąc albo zło jedna z drugą pośpiesza..." (I 1–4, przeł. M. B.).

[2] W niektórych wersjach na ojczyznę starca napadają „te psy, arabscy korsarze" (Ἄραβοι κουρσάροι οἱ σκύλοι – redakcja P).

[iii] Zoras uzupełnia τε καί κτήνοις – „i bydła".

[iv] ἔκγονούς τε N (Zoras) – „wnucząt".

[v] καὶ πῶς ζήσειν οὐκ ἔσχεν N (Zoras) – „i jak żyć nie miał".

[vi] πεινάγραν N (Zoras) – „kurcze głodu".

W pewne ustronne wnet miejsce,
gdzie ludzi nie było zgoła,
zabiera go i prowadzi.
Tam usiedli sobie razem,
odetchnęli małą chwilę,
po czym mu poufnie rzecze,
zacząwszy od porównania:
„Słuchaj, synu pierworodny,
co ci powie biedny ojciec
i przyjmij słowa me z całą
gorliwością i uwagą.
Ja nie chciałem, synu drogi,
nigdy takich słów ci prawić,
ale rok ten zły, przestępny
i potrzeby moich dzieci
sprawiają, że to ci mówię,
z konieczności i z rozpaczy.
Kiedy ogień rośnie w siłę
i gdy wszyscy zasiadają
dookoła ognia tego,
żeby grzać się w jego cieple,
to, gdy płomyk zeń wyskoczy,
kogo znajdzie najbliższego,
spośród wszystkich, co tam siedzą,
temu brodę rad osmali
i w twarz mu gorącem bucha.
Zaraz go tam lżą pierwszego
z tych, co przy ognisku siedzą,
i obmawiają zazdrośnie,
no bo przecież jest mu cieplej
i do woli się ogrzewa,
acz pada ofiarą szyderstw
i wszyscy go poniżają.
Tak się rzecz ma, synku miły,
i z łaską wielmożnych panów:
grzeją tych, co są najbliżej,
wywyższają ich nad wszystkich,
obdarzając bogactwami
i wszelkimi zaszczytami.
Ale gdy się rozgniewają,

Εις κρυφόν τινά τε τόπον
καί απόδημον ανθρώποις
τον επαίρνει και παγαίνει
και, καθίσαντες εκείσε
και μικρόν αναπαυθέντες,
μυστικῶς τόν συντυχαίνει,
παραβολικώς αρχίζει·
«Άκουσον, υιέ μου πρώτε,
λόγους ταπεινού πατρός σου·
δέξου τούτους μετά πάσης
της καλής σου προθυμίας.
Ου γάρ έμελλον, υιέ μου,
φέρειν σε τοιούτους λόγους·
ο δ' ασύστατος ο χρόνος
και η βία των παιδίων μου,
ταύτα, λέγω σοι, εκ βίας
και πολλής μου δυστυχίας.
Όταν άπτει πυρ εις πλήθος
και καθέζονται[vii] οι πάντες
πανταχόθεν του πυρός τε
και θερμαίνονται εκ ταύτης[viii],
αν πηδήσει φως εκ ταύτης,
οίον εύρει πλέον των άλλων,
πλεσιέστερον των πάντων[ix],
εκείνου τα γένια ανάπτει[x]
και το πρόσωπον τσιφλίζει.
Ατιμώνεται παρ' όλους
τους εκείσε καθημένους,
και κατ' εκείνου λαλούσιν,
έχει μεν την ζέσην πλέον,
την θερμότητα εις πλήθος,
τώρα δ' έχει και τον μώμον
και την εντροπήν των πάντων[xi].
Ούτως έναι, το παιδίν μου,
και των αυθεντών η αγάπη,
τούς κοντότερα θερμαίνουν,
επί πλείον μεγαλώνουν,
και δοξάζουσιν εις πλούτος
και τιμήν υπέρ τους άλλους.
Όταν θυμωθούν πολλάκις,

[vii] συνάγωνται N (Zoras) – „zbierają się".
[viii] W. 92 brak w N.
[ix] των πάντων Kiechajoglu : σιμά του N (Zoras) – „obok niego".
[x] ανάπτει Kiechajoglu – „zapala" : καίει N (Zoras) – „parzy, spala".
[xi] W. 103–104 brak w N.

wówczas strącają ich z wyżyn,
lżą ich, dobra im zajmują
i na wygnanie skazują;
gorsze nieszczęścia gotują
im niż tym, co stoją z dala.
Tedy ja, tego się bojąc
losu, nie pragnąłem zgoła
ani też się nie starałem
na królewskie wejść komnaty
i za sławą gonić chciwie.
Teraz jednak czas mnie zmusza
pójść do pałacu cesarza,
żeby wyżywić me dzieci,
a wraz z nimi także ciebie.
Niech się pełni wola Boża,
poddam się tej trudnej próbie!
Wysłuchaj, synu mój, planu,
com go umyślił wykonać
i noszę go tu, w mym sercu.
Jeśli tobie się spodoba,
ale przede wszystkim Bogu,
który to jest wszechwiedzący,
to ruszajmy do kowala,
najlepszego pośród wszystkich.
Najpierw łańcuch każ mu zrobić,
ciężkie okowy na ręce,
spętajcie mnie nimi mocno,
ty i wszyscy twoi bracia,
dobrze wokół rąk okręćcie
i na nogi je nałóżcie.
Zabierz potem swoich braci,
weź i wszystkich swoich szwagrów,
i do Konstantynopola
wiedźcie mnie jak nikczemnego,
zło siejącego żołdaka[3],
co zgubił waszą rodzinę,

πάλι αυτούς κατατσουφλίζουν
και πομπεύουν και δημεύουν,
ζημιώνουν, εξορίζουν
και κακοίς πολλοίς εκδίδουν
απέ των μακράν εστώτων[xii].
Δια τούτον ουν τον φόβον
ου κατεπιάστην[xiii] όλως,
αλλ' ουκ εδεξάμην[xiv] τούτον,
να είμαι εις βασιλέως παλάτιν,
και την δόξαν γαρ να τρέχω·
τώρα δε ο καιρός το φέρνει
να είμαι εις βασιλέως παλάτιν,
δια να θρέψω τα παιδιά μου
και τον εμαυτόν σου[xv] πάντως.
Και είτε θέλει ο Θεος, ας πάθω
και ας πειραστώ μεγάλως!
Άκουσον βουλήν[xvi], υιέ μου,
τήν βουλεύομαι ποιήσαι[xvii]
και τήν έχω εις την καρδίαν μου,
αν σε φαίνεται και σέ γαρ,
τῳ Θεῴ δε μάλλον πρώτον,
τῳ ειδότι και τα πάντα·
άγομε εις τον χαλκέα
των κρειττότερον των πάντων,
άλυσον με ποίησον πρώτην,
στιβαρά χειρόψια δύο,
ταύτην γάρ με περιθέντες
σύ τε και υιοί μου πάντες,
και καλώς δέσετε ταύτην
χείρας άμα και ποσί τε,
έπαρον τους αδελφούς σου,
μάλλον δε και τους γαμπρούς σου·
εις μεγάλην Βυζαντίδα
άρατέ με ως κακούργον
και κακόβουλον στρατιώτην,
οπού εχάσα την γενεάν σας

[3] Kiechajoglu zwraca uwagę, że w tej wersji starzec przezornie nakazuje synom, żeby sprzedali go jako żołnierza, najemnika albo nawet przestępcę, i przypuszcza, że w czasach, kiedy powstawały pierwotne wersje utworu, handel niewolnikami na terenie Bizancjum ograniczał się stopniowo do jeńców i przestępców. Rozwinął się ponownie w czasach panowania Osmanów.

[xii] W. 111–116 brak w N.

[xiii] Tak Kiechajoglu : κατεπιάθην V : κατεπιάσθην N (Zoras).

[xiv] ἐδραξάμην N (Zoras).

[xv] σου Kiechajoglu : μου N (Zoras). Por. niżej, w. 160.

[xvi] μου πλήν N (Zoras) – „[posłuchaj] mnie zatem".

[xvii] τὸ βουλεύομαι νὰ ποίσω N (Zoras) – „co zamierzam, żeby zrobić".

jak nikt inny na tym świecie,
przemyślnymi intrygami,
jakie w głowie mi się zlęgły,
i przez podły mój charakter.
Bądźże posłuszny tym słowom,
najukochańszy mój synu,
biegnij co prędzej do Miasta
ze wszystkimi twymi braćmi.
Sprzedaj mnie niczym złoczyńcę,
zażądaj pięciu tysięcy
hyperpyrów[4] czystym złotem.
Proszę, nakarm moje dzieci,
jako i samego siebie
w tych tak niebezpiecznych czasach.
Na świętego Demetriusza[5],
wyznaję ci tutaj szczerze
nagą prawdę, nic nie kryjąc:
jeśli tego nie uczynisz,
wraz pośpiesznie i rozumnie,
to ze szczętem przepadniecie,
w progach śmierci się znajdziecie;
wielkie spotka was nieszczęście!".
Zatem syn jego bez zwłoki,
ledwie wysłuchał rodzica,
męża tego przemądrego,
posłuszny jego rozkazom,
jak przystoi kochanemu
synowi, wiernemu Bogu,
a że przy tym sam chciał przeżyć,
wypełnił, co ojciec kazał.
W łańcuch go bierze, w okowy,
wnet gromadzi wszystkich krewnych
braci, szwagrów i wnuczęta,
i wszyscy pospołu wiodą
okutego, związanego,
niczym przestępcę jakiego,
do bizantyńskiej stolicy,
by podając za obcego
sprzedać ich dobrego ojca,

παρ' ουδέν' απέ τον κόσμον
με τα συμβουλεύματά μου
τα παμπόνηρα τά ξεύρω
και τας δυστροπίας οπού έχω.
Πείσθητι[xviii] εμοίς τοις λόγοις,
ω παμφίλτατόν μοι τέκνον,
δράμε παρευθύς εις Πόλην
με τους αδελφούς σου πάντας,
πώλησόν με ως κακούργον,
έπαρον χιλιάδας πέντε
υπερπύρων του χρυσίου
άμε θρέψον τα παιδία μου
και τον εμαυτόν σου πάντως
από του κινδύνου τούτου.
Μά τον άγιον Δημήτρη,
εξομολογούμαι σέ την
την αληθείαν από τώρα·
αν ουδέν ποιήσεις τούτο
εν σπουδῇ και πάσῃ γνώσει,
πάντες άμα εκτριβείτε,
και θανάτῳ προσεγγίσαι
και κακού πολλού πλησθείτε».
Τηνικαύτα ο υιός του,
συν τον λόγον του πατρός του,
του ανδρός του σοφοτάτου,
και κατά τον ορισμόν του,
ως φιλόστοργον παιδίον,
και Θεῴ δεδουλωμένον
και βουλόμενος του ζήσαι
έποικεν τον ορισμόν του.
Αλυσώνει, χεροψίζει
και τους πάντας συναθροίζει
αδελφούς, γαμπρούς, εγγόνους,
και αντάμα τον επαίρνουν
αλυσοχειροδεμένον,
ως κακούργον τον υπάγουν
εις μεγάλην Βυζαντίδα,
τάχα ως ξένον να πουλήσουν
τον καλόν τους τον πατέρα,

[4] Hyperpyr (gr. υπέρπυρον) – złota moneta bizantyńska. W innych redakcjach mowa jest o ργιάλι/ον (real – srebrna moneta bita od XIV w. w Hiszpanii) lub γρόσι/α (grosz/kuruş – srebrna moneta osmańska bita od końca XVI w.).

[5] Odwołanie się do patrona Tessaloniki może (ale nie musi) świadczyć o związkach autora z tym miastem.

[xviii] Μνήσθητι N (Zoras) – „wspomnij, pamiętaj".

z konieczności i z rozpaczy,		διά βίαν και ανάγκην,
z głodu i nieszczęść bez liku,		και λιμόν και δυστυχίαν,
które im się przytrafiły,		όπερ εσυνέβην τούτοις,
im, co wcześniej tyle mieli	190	εκ του πλούτου του μεγάλου
bogactw i tak wielką sławę.		και της δόξης οπερ είχον.
Jak już wwiedli go do Miasta,		Άμα γουν τον απεσώσαν
do wielkiej owej stolicy,		εις την πόλην την μεγάλην,
w sławny i błogosławiony		ένδοξον και τρισολβίαν
gród Wielkiego Konstantyna,	195	του Μεγάλου Κωνσταντίνου,
jęli zachwalać swój towar		ήρξαντο να τον πιπράσκουν,
na targu, już w murach twierdzy,		εν τη αγορά του κάστρου,
i na szerokich ulicach,		εν τοις λεωφόροις πάσιν
nie przestając zgoła głosić		λόγους περισσούς να λέγουν
wszystkim, co tam się zbierali,	200	εις συνάθροισην των πάντων
kogo to mają na sprzedaż.		δια την πραγματείαν του γέρου.
Słuchy doszły i toparchę[6]		Έμαθέ το και ο τοπάρχης
z ust samego logotety[7],		υπό γαρ του λογοθέτου
zarządcy dworskiego skarbca.		του μεσάζοντος της χώρας,
Zaraz tedy mu poleca:	205	τηλικαύτα τον ορίζει·
„Bież obejrzeć najemnika,		«Δράμε ιδές τον στρατιώτην,
skąd jest rodem, co potrafi,		πόθεν ένι, τί έν' τό ηξεύρει
jakim para się rzemiosłem		και την τέχνην τήν γινώσκει
i jaką wiedzę posiada.		και την γνώσην όπερ έχει.
Jak już obejrzysz starego	210	Άμα γουν ιδείς τον γέρον
i uznasz, że się nadaje,		και διακρίνεις ότι πρέπει
żeby tu w moim pałacu		να γυρίζεται εις μέσον
odtąd żył, i że przyniesie		του εμού του παλατίου
nam sławę jego nabycie,		και δια την τιμήν μας να ένι,
zapłać, ile zażądają,	215	είτι λέγουν, πλήρωσέ το,
daj zań pełną równowartość,		δώσ' και την τιμήν του πάσαν,
zabierz go i nam przyprowadź!".		έπαρον και φέρε μάς τον».
Tedy szybko logoteta		Είτα γουν ο λογοθέτης,
posłuszny słowom toparchy		συν τον λόγον του τοπάρχου
pędem wybiega z pałacu	220	απελθών εκ παλατίου
i zgodnie z pańskim rozkazem		και κατά τον ορισμόν του,
znajduje starca na Mese[8],		εύρε τούτον εν τη Μέση
jak go niczym niewolnika		πιπρασκόμενον ως δούλον
sprzedają, i pyta synów:		και ηρώτησε τους παίδας·
„Ile za niego żądacie?	225	«Πόσον έναι η τιμή του,

[6] Toparcha (gr. τοπάρχης) – władca lokalny, gubernator.

[7] Logoteta (gr. λογοθέτης) – wysoki urzędnik bizantyński, zajmujący się m.in. poborem podatków i skarbcem.

[8] Mese (gr. Μέση) – jedna z głównych ulic Konstantynopola, prowadząca od Złotej Bramy przez monumentalne Forum Konstantyna aż do placu Augusteion.

Co on umie, co potrafi?
Chcę go kupić dla cesarza".
W odpowiedzi mu podali
cenę, jaką im wyznaczył,
i w jakich sztukach jest biegły
arcymądry ów staruszek.
Lecz co pierwsze i ważniejsze:
logoteta wnet powiada
pierworodnemu synowi:
„Za drogo coś go sprzedajesz,
dużo mniej jest wart, niż mówisz,
dlatego też ja go nie chcę!".
Jak tylko posłyszał starzec
tę odmowę logotety,
zbliża się do jego boku,
nachyla do urzędnika
i poufnie doń przemawia:
„Więcem wart, niż oni mówią.
Któż bo zna prawdziwą cenę
i sztuki, com jest w nich biegły?
Zapłać im i dobij targu,
ani wiedzą, co sprzedają!".
Wysłuchał pilnie urzędnik,
poczciwy nasz logoteta,
głosu starca przemądrego
i pojąwszy, jak jest mądry,
dał im, ile zażądali,
całych pięć tysięcy monet,
hyperpyrów czystym złotem.
Po czym bierze cnego starca
i do władcy go prowadzi,
stawia przed jego obliczem.
Cesarz tedy się takimi
do starca zwraca słowami:
„Powiedz, stary, w czym żeś biegły,
co ty wiesz, jaką znasz sztukę?".
Na to stary odpowiada,
ostrożnie ważąc swe słowa:
„Usłysz, panie, jakie sztuki
zna twój pokorny niewolnik.
W czterech rzeczach jestem biegły:
mężczyzn i niewiast naturę,

τί έναι η τέχνη τήν[xix] γινώσκει;
Δια τον βασιλέα τον θέλω».
Απεκρίθησαν εκείνοι
την τιμήν οπού τους είπεν
και την τέχνην τήν γινώσκει
ο σοφότατος ο γέρων.
Προ μεν πάντων τούτων όλων
λέγει γαρ ο λογοθέτης
τον υιόν του τον πρωταίον·
«Εις πολλήν τιμήν τον δίδεις,
ολιγότερον αξιάζει,
δια τούτο ουδέν τον θέλω».
Άμα δ' ήκουσεν ο γέρων
την λαλίαν του λογοθέτου,
πλαγινίζει και κοντεύει
προς του βασιλέως τον δούλον,
μυστικώς τον συντυχαίνει·
«Πλεον αξιάζω παρ' ό λέγουν·
την τιμήν μου τίς την οίδεν
και την τέχνην τήν ηξεύρω;
Μόνον δώσ' τα και έπαρόν με,
τί πωλούν ουδέν ηξεύρουν»[xx].
Και, ακούσας ο μεσάζων,
ο καλός ο λογοθέτης,
την φωνήν του γεροντίου
και την γνώσην του νοήσας,
είτι είπαν, έδωκέ τα,
χιλιάδας όλας πέντε
υπερπύρων του χρυσίου,
και τον γέρονταν επαίρνει,
εις τον βασιλέα υπάγει,
έμπροσθέν του τον δεικνύει.
Τότε πάλιν ο τοπάρχης
προς τον γέροντα ελάλει·
«Λέγε, γέρων, τί γινώσκεις,
τί έναι η τέχνη τήν ηξεύρεις;».
Ο δε γέρων αποκρίθη
μετά προσοχής μεγάλης·
«Άκουσον, αυθέντη, τέχνας
τάς γινώσκει ο σος δούλος·
τέσσαρας τας τέχνας έχω,
άνδρας άμα και γυναίκας,

[xix] την τέχνην την Kiechajoglu : τὰς τέχνας τάς N (Zoras).
[xx] W. 244–247 brak w N.

wartość bezcennych kamieni
i prawdziwą rasę koni
rozpoznaję i odkrywam.
I naturę, i charakter,
i ród, z jakiego się wiodą,
i wartość zgodną z naturą".
Rzecze tedy cesarz na to
do wielmożnych swoich dworzan,
do potężnych możnych panów,
co najbliżej stali tronu:
„Na mą głowę się zaklinam,
a długo już tu panuję,
podobnego mu człowieka
nie ma nikt inny w swym domu,
nie ma też żadne królestwo!
Dzięki składam Chrystusowi,
że to do mnie przybył taki
człowiek mądry i bywały!".
Kazał: znaleźli mu chatę,
wprowadzili go do środka;
odpoczywał sobie starzec,
biedny ów z domu wygnaniec.
Lecz co pierwsze i ważniejsze:
jadła nie dostał żadnego!
Ten nasz biedak, mówię wam to,
żył o głodzie i pragnieniu;
przez trzydzieści dni z okładem
znosił starzec te cierpienia.

*

Aż tu pojawia się kupiec,
z dalekich stron obcy przybysz;
kupiec ten wielce zamożny
miał ci kamień cenny, wielki,
piękny i pierwszej jakości,
tak wielki jak strusie jajo.
Niesie go zaraz do króla
i namawia, by go kupił.
I cesarz kupuje klejnot,
kamień owego handlarza,
chcąc go umieścić w królewskim

λίθους ακινήτους[xxi] πάλιν,
αλλά και ταν ίππων φύσην
και ηξεύρω και γνωρίζω,
και την φύσην και την γνώμην[xxii]
και το τί γενεάς υπάρχουν
και τιμής κατά την φύσην»[xxiii].
Τότε ουν ο βασιλεύς δε
προς τους μεγιστάνους είπεν
και μεγάλους τους πλησίον,
τους εγγύς παρισταμένους·
«Μά την κεφαλήν μου, λέγω,
τόσον βασιλεύοντά με,
τοιούτον άνθρωπον ακόμη
άλλον σπίτιν μη τον έχει,
αλλ' ουδ' άλλη βασιλεία,
και δοξάζω τον Χριστόν μου,
ότι ήλθεν εις εμέναν
άνθρωπος σοφός και μέγας».
Όρισεν, οσπίτιν εύρον,
έβαλάν τον εις εκείνον,
ανεπαύετον ο γέρων
ο ξενιτευμένος ούτος.
Προ μεν πάντων τούτων όλων
δοίκησην ουδέν τον δίδουν.
Ήτον ούτος ο πτωχός μου
εν λιμώ και δίψῃ, λέγω,
τριάκοντα ποσόν ημέρας
τυραννούμενος ο γέρων.

*

Είτα γουν ευρέθην άλλος
έμπορος μακρόθεν ξένος,
πλούσιος πραγματευτής γαρ,
λίθον είχε μέγα, πρώτον,
πολυτίμητον, ωραίον,
ίσαμ' εν ωόν στρουθίου,
και τον βασιλέα τον φέρνει,
λέγει να τον αγοράσει.
Πραγματεύεται τον λίθον
ο τοπάρχης του εμπόρου,
εις το στέμμα να τον θέσει

[xxi] ακινήτους cod. : ατιμήτους Zoras.
[xxii] γνώμην Kiechajoglu : γνῶσιν N (Zoras).
[xxiii] W. 272–274 brak w N.

diademie, który zwykł nosić.
I jakiej ceny zażądał,
tyle mu też i zapłacił;
tak oto kupuje kamień.
I za sześćdziesiąt tysięcy
sprzedany został ów klejnot,
a wszyscy go podziwiali.
Lecz co pierwsze i ważniejsze:
zapomniał cesarz z kretesem
poradzić się najemnika,
co go sam był sobie kupił,
w sprawie wyceny kamienia.
Lecz gdy już wyjechał tamten,
który sprzedał był mu kamień,
każe, żeby sprowadzono
przemądrego tego starca
na dwór przed jego oblicze
(a ten wręcz konał już z głodu),
i pokazuje mu kamień:
„Zobacz, stary, co jest warty,
jaka jest cena klejnotu,
pokaż sztukę, w którejś biegły!
Jak się zowie ten tu kamień,
aby wart jest swojej ceny,
zadowól mnie odpowiedzią!".
Odpowiada stary w strachu,
cały drżący z przerażenia,
cesarzowi tak wygnaniec:
„Wysłuchaj, o dobry panie,
jaka jest wartość kamienia,
jak dużej wart jest on ceny.
Nie więcej on wart jest, panie,
niźli jeden pusty orzech".
Cesarz, wielce rozgniewany,
pojął, jak go oszukano
i na dudka wystrychnięto,
a myśląc też i o cenie,
o tych tak wielu tysiącach,
tak się do starca odzywa:
„Dowiedź mi, że ty kamienia
tego cenę znasz dokładnie!
Bo na głowę moją klnę się,
że jeśli mi jej nie podasz,
obmyślę dla ciebie karę,
tak bolesną, jak haniebną,
jakiej nie doznałeś nigdy!

το βασιλικόν τό εφόρει,
όσην γαρ τιμήν εζήτει,
τόσην τότε τον εδώκενν,
και τον λίθον αγοράζει·
εις εξήκοντα χιλιάδας
επουλήθηκεν ο λίθος
ο πανθαύμαστος εκείνος.
Προ μεν πάντων τούτων όλων
έλαθεν τον βασιλέα
να ερωτήσει τον στρατιώτην
τον αγοραστήν τον είχεν
δια την τιμήν του λίθου·
και, άμα εμίσευσεν εκείνος
οπού επώλησε τον λίθον,
όρισε και ηφέρασίν τον
τον σοφότατον τον γέρο
έμπροσθέν του εις το παλάτιν
λιμοκτονισμένον όλον,
και τον λίθον του δεικνύει·
«Ίδε, γέρον, τί αξιάζει,
τί έναι η τιμή του λίθου,
τί έναι η τέχνη τήν ηξεύρεις,
πώς το λέγουν το λιθάρι,
τί να αξιάζει η τιμή του,
πληροφόρησέ με τώρα».
Αποκρίνεται ο γέρων
μετά φόβου τε και τρόμου
προς τον βασιλέαν ως ξένος·
«Άκουσον μου, δέσποτά μου,
περί την τιμή του λίθου
και ποσόν όπερ αξιάζει·
ου γαρ χρήζει πλέον, κύρη,
παρά έν κωφόν καρύδιν».
Και ο βασιλεύς αυτίκα,
θυμωθείς πολλά μεγάλως
και το γέλος του γνωρίσας,
αλλά δη και την τιμήν του,
τας τοσαύτας χιλιάδας,
έφη προς τον γέρον ούτως·
«Δείξε τοίνυν πώς ηξεύρεις
την τιμήν του λίθου τούτου·
μά την κεφαλήν μου, τώρα,
ει ου δείξεις την τιμήν του,
έβαλά σε εις τιμωρίαν
εις πικρήν και δουλοτάτην,
οίαν ουκ έπαθες ποτέ σου.

To ty, staruchu przeklęty,
śmiesz mi zakup wypominać,
kpiąc sobie z mego nabytku?!”.
Wtedy stary odpowiada
cesarzowi bez zwlekania,
ostrożnie ważąc swe słowa,
jak przystoi wygnańcowi:
„Co? Czy chcesz słuchać pochlebców
poniżej twojej godności?
Tak wielkiemu cesarzowi
(a nawet i pomniejszemu),
jako ty jesteś, mój panie,
nie przystoi słuchać pochlebstw.
To diabelskie machinacje
są tylko, mój dobry panie!
Odrzuć je, precz je odegnaj,
daleko od twego dworu,
bo nie przystoją pochlebstwa
tak wielkiemu cesarzowi,
ani nawet pomniejszemu.
Rzekł raz bowiem inny mędrzec,
doświadczony a roztropny:
«Kruki karmią się padliną,
ciałami istot śmiertelnych,
tak zwierzyny, jak i ptactwa,
podczas gdy pochlebców żywią
serca bezrozumnych ludzi!».
Dlatego ci dobrze radzę:
tych, co ci nie nadskakują
ani kłamstw nie sączą w ucho,
tylko zawsze całą prawdę
mówią Waszej Wysokości,
tych miej zawsze za przyjaciół
tako w radzie, jak w działaniu.
Dbaj o nich, czcij ich i kochaj,
jak winieneś, dobry panie!
A co do ceny kamienia,
słuchaj chętnie, co ci powiem:
robak zalęgł się w nim w środku,
jest w samym sercu kamienia.
Ledwie przyjdzie pora lata,
zechce wyjść z wnętrza kamienia,
rozłupie go i wylezie,

Γέρων πεπαλαιωμένε,
την πραγμάτειαν τήν εποίκα
ήρξες ουν εσύ να ψέγεις!».
Αποκρίνεται ο γέρων
προς τον βασιλέα αυτίκα
μετά προσοχής μεγάλης
άπερ ήρμοζεν ως ξένος·
«Τί[xxiv], κολάκια σε πρέπουν,
δέσποτά μου, παρ’ αξίαν;
Εις τοιούτον βασιλέα,
μάλλον δε και παρακάτω,
οιόν εσέν, καλέ μου αυθέντα,
τα κολάκια ουχ αρμόζουν,
μεθοδείες διαβόλου
είναι πάντως, δέσποτά μου,
μίσα ταύτα, καταδιώκων
από της αυλής σου πάντα[xxv],
ουδέ πρέπουν κολακείες
εις τοιούτον βασιλέα,
μάλλον δε και παρακάτω.
Άλλος γαρ σοφός τις έφη
φρόνιμος εν δοκιμήσει·
„Κόρακες εσθίουν πάντων
σάρκας τε των θνησιμαίων,
των κτηνών και πετεινών τε,
οι δε κόλακες εσθίουν
των αφρόνων τας καρδίας”.
Δια τούτο σε ενθυμίζω·
όσοι ουδέν σε κολακεύουν,
ουδέ ψέματα γινώσκουν,
αλλά την αλήθειαν πάσαν
λέγουσι την βασιλεία σου,
τούτους έχε πάντως φίλους
εις βουλήν και πράξην πάσαν,
κράτει, τίμα και αγάπα
καθώς πρέπει, δέσποτά μου.
Του δε λίθου η τιμή του
άκουσον αυτήν προθύμως·
σκώληξ έναι φυτευμένος
μέσον γαρ του λιθαρίου,
άμα γουν έλθει το θέρος,
μέλλει θρύψαι το λιθάριν,
και ο σκώληξ έβγει θέλει,

[xxiv] Tí Kiechajoglu : Tá N (Zoras).
[xxv] W. 368–369 brak w N.

kamień zaś w proch się rozpadnie.
Jeśli jednak mi nie wierzysz
i niecierpliwisz się wielce,
nie chcąc czekać aż do lata
zgodnie z moimi słowami,
rozkaż, niechaj ci sprowadzą
do pałacu jubilera.
Niechaj przetnie na pół kamień,
wtedy sam ujrzysz robaka.
Lecz jeśli zechcesz poczekać,
pozwól, niech nadejdzie pora
(myślę tu o porze lata),
a wtedy zobaczysz dowód
sztuki tej i wiedzy, jaką
mam ja, nędzarz zagłodzony".
Cesarz, chwili nie mieszkając,
że niecierpliwił się w gniewie,
każe, wnet przybywa złotnik,
staje przed jego obliczem,
kamień przecina w połowie,
widzi robaka; był wielki
i od środka cały kamień
zżerał i go w proch obracał.
Podziw wszystkich wnet ogarnął,
i wielmożnych, i maluczkich,
dla mądrości, którą posiadł
starzec ów przemądry wielce.
Każe mu więc dać białego[9]
chleba jedną kromkę na dzień,
jako porcję pożywienia
dla biednego tego starca.
Jak rzekliśmy to już wcześniej,
nie miał on nic do jedzenia,
teraz dzięki swej mądrości,
zarobił na utrzymanie
biedny ów wygnany starzec,
tak niegodziwie sprzedany!

και ο λίθος τεφρωθήναι.
Ει δε ουδέν με το πιστεύεις,
αλλά ραθυμείς μεγάλως
και καιρόν ου περιμένεις
εις τον λόγον όπερ λέγω,
όρισε καβάτοράν σου
να έλθει εις το παλάτι,
να το σχίσει το λιθάριν,
και να εύρεις το σκωλήκι·
ει δε και μακροθυμήσεις,
άφες τον καιρόν να έλθει,
του καλοκαιρίου λέγω,
και να ίδεις και την τέχνην
και την γνώσην όπερ έχω,
ο πτωχός, ο λιμασμένος».
Είτα ο βασιλεύς αυτίκα,
ραθυμών εν τη μανίᾳ,
όρισεν, καβάτωρ ήλθεν
έμπροσθέν του εις το παλάτι,
έσχισεν τον λίθον μέσον,
εύρε το σκωλήκιν, μέγαν,
και ετέφρωνέ τον λίθον
και κατέτρωγέν τον όλον·
θαύμα τοίνυν έσχε πάντας,
τους μικρούς τε και μεγάλους,
εις την γνώσην όπερ είχεν
ο σοφότατος ο γέρων.
Και τον δίδει αφράτον ένα
καθ' εκάστην την ημέραν
εις διοίκησην του τάχα,
του πτωχού του γεροντίου.
Είπαμέν το και προ τούτου
ότι διοίκησην ουκ είχεν,
τώρα δε εις την πράξην τούτην
έβγαλε την διοίκησήν του
ο ξενούτσικος ο γέρων
ο αδίκος πωλημένος.

*

*

Po dniach wielu lub niewielu,
gdy czasu trochę minęło,
kupiec pojawia się pewien,

Μετά ημέρας άλλας πάλιν
και καιρού παραδραμόντος,
ήλθεν τις πραγματευτής γαρ,

[9] W oryginale ἀφράτον (dom. chleb – ψωμί, w innych redakcjach: suchar – παξιμάδι), od ἀφρός – 'piana', zatem: „biały, miękki, kruchy".

wielce zamożny i znaczny.
Konia miał ci; anim widział,
anim słyszał o podobnym
koniu, co był wbrew naturze,
grubozadnym, grubonogim,
zbudowanym niczym bawół,
jak żaden grubokościstym,
wielce też powolnym w ruchach,
cięższym niźli inne konie[10].
Gdy usłyszał o nim cesarz,
o tym nadzwyczajnym koniu,
zapragnął go sobie kupić,
lecz nie chcąc dać się oszukać
tak jak wprzódy przy kamieniu,
każe, żeby sprowadzono
na dwór przed jego oblicze
przemądrego tego starca
i radzi się w sprawie konia:
„Mów, starcze, czemu wygląda
koń ten wbrew końskiej naturze,
zbudowany niczym bawół?
Daj ci dowód twojej sztuki
i tej wiedzy, którąś posiadł".
Odpowiada na to stary
cesarzowi jak wygnaniec:
„Wysłuchaj, panie, co powiem:
przez konia został spłodzony,
lecz on, twierdzę, się wykarmił
na mleku od bawolicy.
Dlatego też tak się zmienił,
jak to widzi wasza miłość".
Kiedy władca go wysłuchał,
tego przemądrego starca,
kazał dobrze zbadać sprawę,

πλούσιος πολλά και μέγας,
είχεν άλογον, ουκ είδα
άλλ' ουδ' ήκουσα τοιούτον[xxvi],
έξω φύσεως αλόγων,
χοντρομούριν, χοντροκότσιν,
και βουβαλοσυνθεμένον,
οι κοκάλοι του μεγάλοι,
αργοκίνητον εις δρόμον,
στερεόν πολλά παρ' όλα.
Ο δε βασιλεύς, ακούσας
περί του τοιούτου ίππου,
αγοράσαι τούτον θέλων,
και μη πλανηθείς ως πρώην
της τιμής του λιθαρίου,
όρισε και ηφέρασίν τον
έμπροσθέν του εις το παλάτι,
τον σοφότατον τον γέρον,
και περί του ίππου έφη·
«Λάλει, γέρων, πώς εγίνη
έξω φύσεως αλόγων
και βουβαλοσυνθεμένον;
Δείξε σου[xxvii] την τέχνην τώρα
και την γνώσην όπερ έχεις».
Ο δε γέρων αποκρίθη
προς τον βασιλέα ως ξένος·
«Άκουσον, αυθέντη, τούτο·
η σπορά του ίππου είναι
η δε τροφή του, λέγω,
από γάλα βουβαλίνας,
και δια τούτο μετετράπη,
οίον βλέπει η βασιλεία σου»[xxviii].
Και ακούσας ο τοπάρχης
τον σοφότατον τον γέρον,
έβαλε και εγύρευσάν το,

[10] To nie jedyny opis dziwacznego konia w piśmiennictwie nowogreckim. We wspomnianym (zob. wyżej, przyp. 1) eposie Widzendzosa Kornarosa *Erotokritos* jeden z rycerzy występujących na turnieju ogłoszonym przez króla Aten Heraklesa „na koniu jedzie, co jak zwierz dziki się wkoło ciska, / rozbiega się w panice tłum, by go nie spotkać z bliska. / Ogon geparda miał ten koń, nogi jak bawoliska, / okiem jak dziki rzucał kot, jęzor mu sterczał z pyska. / Myszata była jego maść i w plamach cała skóra, / czerwonych, czarnych, siwych też, niejedna była bura. / Lecz zwinny miał i szybki chód; w cwale był niezgoniony. / Mknął, gdy go mocno w ręku spiąć, jak z łuku wystrzelony. / Częsty wydawał z siebie głos, lecz nie było to rżenie, / tylko przedziwny dziki ryk i coś jakby warczenie" (II 335–344, przeł. M. B.).

[xxvi] W. 437–438, zawierających uwagę narratora, brak w N.

[xxvii] σου Kiechajoglu : μου N (Zoras).

[xxviii] οἷον βλέπεις ἐγεγόνει N (Zoras) – „takim się stał, jak go widzisz".

żeby odkryć całą prawdę.
Wyznał zatem mu sprzedawca,
ten, co chciał mu sprzedać konia,
jako obcy przybysz kornie,
nie kryjąc nic, całą prawdę:
„Zdechła mi ciężarna klaczka,
jeszcze nosząc w brzuchu młode,
rozcięto więc padłe zwierzę
i dobyto żywe źrebię,
co wciąż dychało w jej wnętrzu.
Przystawili bawolicy,
ta karmiła go swym mlekiem,
innej matki nie znał zgoła
tylko bawole samice.
Chodził tak za bawolicą
i chociaż od wszystkich samic
po kolei pijał mleko,
jedną z nich tylko za matkę
uznawał swoją rodzoną".
Kiedy wysłuchał już władca
tych wyjaśnień co do konia,
zdumiał się wręcz niepomiernie,
a z nim i jego dworzanie
razem z możnymi panami,
że tak wielką posiadł wiedzę
mądry ów biedny staruszek.
Kazał dodać drugą kromkę
białego mu chleba na dzień.
Zwracam (tym, co chcą) uwagę:
że ma teraz dwie codziennie
kromki bielutkiego chleba.

να εύρει την αλήθειαν τούτου.
Είπε γαρ οπού το επούλει,
ο πραγματευτής εκείνος,
προς τον βασιλέα ως ξένος
μετά πάσαν την αλήθειαν·
«Ψοφισμένη γαρ ευρέθη
η α'γού[xxix] με το πουλάριν,
έσχισάν την, ψοφισμένην,
έβγαλάν το, ζωντανόν γαρ
εμεσόζειεν το πουλάριν[xxx].
έδωκάν το βουβαλάρην,
έτρεφέν το με το γάλα,
άλλην μάναν ουκ ηξεύρει,
μόνον γαρ και τας[xxxi] βουβάλας,
ηκολούθει γαρ βουβάλαν
και κατεξοχήν απ' όλας
έτρογεν το γάλα, όλων[xxxii],
είχεν μίαν από ταύτας
ως μητέραν εδικήν του».
Και, ακούσας ο τοπάρχης
την διασάφησην του ίππου,
υπερεθαυμάστην όλως
μετά και των μεγιστάνων,
αλλά και του παλατίου,
εις την γνώσην την τοσαύτην
του σοφού του γεροντίου.
Όρισεν αφράτον άλλον
να τον δίδουν την ημέραν.
Ενθυμίζω οπού τ' ακούουν
να έχει την ημέραν δύο
αφρατούτσικα ψωμία.

*

*

Po dniach wielu lub niewielu,
gdy czasu trochę minęło,
powiadamiają cesarza
przez owego dworzanina,
że żyje sobie dziewczyna,
córa wielkiego wielmoży,

Μετά ημέρας πάλιν άλλας
και καιρού παραδραμόντος[xxxiii],
έμαθεν ο βασιλεύς γαρ
παρά του πλησίον τούτου
ότι κορασίδα ευρέθη
μεγιστάνου και πλουσίου,

[xxix] η α'γου = η αλογού – „klacz" Kiechajoglu : ἡ ἀγοῦν N (Zoras).
[xxx] W. 478–479 brak w N.
[xxxi] τας : τῆς N (Zoras).
[xxxii] ἔτρων γὰρ τὸ γάλαν ὅλον N (Zoras).
[xxxiii] W. 502 brak w N.

co jak żadna inna panna
urodziwa jest nad podziw
i góruje swą pięknością
nad wszystkimi niewiastami,
co zamieszkują krainę,
nad którą sprawuje rządy.
Rozkazał więc zaraz władca,
by do niego do pałacu
sprowadzono cud-dziewicę;
powiada, że ją poślubi,
wieniec włoży jej na głowę,
jak tylko on sam zobaczy,
że taką ma, jak mówiono,
urodę owa dziewczyna.
Kiedy się przed nim stawiła,
zdumiał się wręcz niepomiernie,
a z nim i jego dworzanie,
ci wielcy i ci maluczcy,
na widok wdzięku i kształtów,
jakie miała ta dziewczyna,
tak pięknych, aż wbrew naturze!
Natychmiast więc cesarz kazał
i sprowadzono starego,
tego bywałego mędrca,
wnet do niego do pałacu.
Coś uprzejmiej go przyjmuje
cesarz i tak się doń zwraca:
„Idź, proszę, dobry mój ojcze,
przyjrzyj ty się tej dziewczynie,
zbadaj wygląd i charakter,
jakie ma umiejętności,
z jakiego rodu pochodzi".
A gdy już się tego dowiesz,
z wyglądu jeszcze wywnioskuj,
jaką ją uczyni kiedyś
czas, co tak jest bezlitosny,
co się stanie z jej urodą.
Potem wróć do mnie samego
i prawdę mi o niej powiedz,
całą, wyznaj, co odkryłeś,
jak ją znalazłeś, mój starcze!".
Stary tedy, nie zwlekając,

παρά φύσην γαρ των άλλων
ευμορφότατη υπήρχεν.
και ωραία τῷ είδει πάνυ
παρά τας γυναίκας πάσας,
εις τον τόπον τούτον όλον
τον αυθέντευεν εκείνος.
Και όρισεν ο βασιλεύς γαρ,
έμπροσθέν του εις το παλάτι
την ήφερασιν εκείνη,
λέγει να την υπανδρεύσει,
να την στεφανοκράτησει,
να την ίδει και ως ελέγαν,
εις το κάλλος το τοσούτον
όπερ είχεν το κοράσιον·[xxxiv]
και, άμα έμπροσθέν του ήλθεν,
υπερεθαυμάστην όλως,
αλλά δη και οι μεγιστάνες,
οι μικροί τε και μεγάλοι,
εις το κάλλος και την όψην
όπερ είχεν το κοράσιον
και παρά την φύσην πάσαν.
Όρισεν ο βασιλεύς γαρ,
έφερεν τον γέροντά του
τον σοφότατον και μέγα
έμπροσθέν του εις το παλάτι,
κολακεύει τούτον τάχα
ο τοπάρχης να τον λέγει·
«Άγομε, καλέ πατέρα,
καλοϊδές την την γυναίκα
εις την φύσην και την γνώμην,
την τελεσιουργίαν την έχει,
και το τί γενεάς υπάρχει
και, μετά το γνώσαι ταύτην
εις την όρασην την έχει[xxxv]
και το πού την θέλει φέρει
ο ασύστατος ο χρόνος
εις το κάλλος το τοσούτον,
έλα εις μοναξίαν, ειπέ την
την αλήθειάν σου πάσαν
και πεπληρφόρησέ με
πώς ενόησες[xxxvi], γέροντά μου».
Είτα ουν ο γέρων πάλιν,

[xxxiv] W. 518–520 brak w N.
[xxxv] W. 539–540 brak w N.
[xxxvi] πῶς νοεῖς τό N (Zoras) – „jak to widzisz".

pochwyciwszy ją za rękę
wiedzie ją zaraz do domu
wraz z kilkoma niewiastami.
Każe, by ją obnażono,
jako była w dniu narodzin,
i by przed nim postawiono,
i tak się do niej odzywa:
„Odwróć no się do mnie tyłem,
potem odwróć się i przodem,
przejdź się tam, gdzie są kobiety,
zawróć znowu i przyjdź do mnie".
Wszystko zgodnie z rozkazami
czyniła dziewka ochoczo,
nic a nic się nie wzdragała,
nawet i sromu pokazać,
rzekomo będąc dziewicą;
do tego wszystko bezwstydnie
bez wahań robiła łatwo.
Każe – znowu się odziała;
a przemądry ów staruszek
w domu tym ją pozostawia
wraz z paroma niewiastami,
sam zaś idzie do cesarza,
do jego własnej sypialni
– a było już po północy,
o pierwszym pianiu koguta –
żeby donieść swemu władcy,
co zobaczył w swej mądrości
ten najmądrzejszy staruszek
wejrzawszy w piękno tej młódki.
Porwał się władca na nogi
i niecierpliwie jął pytać:
„Mówże, starcze, całą prawdę,
co sądzisz o tej dziewczynie?".
„Posłuchaj mnie, dobry panie,
obejrzałem tę dziewczynę,
to nędznego ciury pomiot,
złego łotra, rozpustnika,
i z matki kurwy zrodzona,
oszalałej ladacznicy.
Jak się pokładzie z mężczyzną,
to ledwie pozna istotę
owej tak słodkiej czynności
połączenia i współ bycia,

της χειρός αυτήν πιάσας,
εις οσπίτιν υπαγαίνει
μετά δυο και τρεις γυναίκας.
Όρισεν, εγδύσασίν την
ώσπερ γαρ και εγεννήθην,
έμπροσθέν του την ηφέραν·
ούτως έφη προς εκείνην·
«Γύρισον τα νώτια μέρη,
γύρισόν μοι και το άλλον,
άμε εκείθεν προς εκείνας,
έλα πάλιν προς εμέναν».
Και κατά τον ορισμόν του
έποικέν το το κορίτσιν,
ου γαρ επεντράπην όλως
και αισχύνην να προσφέρειν
ως παρθένος τάχα ούσα,
αλλά πάντα αδιαντρόπως
έπραττεν μετ' ευκολίας.
Όρισεν, ενδύθην πάλιν,
ο σοφότατος ο γέρων
εις τ' οσπίτιν την αφήκεν,
μετά δυο και τρεις γυναίκας[xxxvii],
και εις τον βασιλέαν υπάγει,
έσωθεν εις τον κοιτώνα
μέσον του μεσανυκτίου,
εις ωδάς αλεκτρυώνων,
να αναφέρει τον τοπάρχην
όσα είδεν εν τῃ γνώσει,
ο σοφότατος εκείνος,
εις το κάλλος το της κόρης.
Ανεπήδησεν αυτίκα
ο τοπάρχης προς εκείνον·
«Λάλει, γέρων, την αλήθειαν,
τί δοκεί σοι προς την κόρην;».
«Άκο τοίνυν, δέσποτά μου,
είδαμέν το το κορίτσιν,
έν' κακού τσουλούκου σπέρμα,
ακρατίστου και χυδαίου,
και κακής κουρβέλας γένος,
και πολιτικής μαινάδος,
και, τό συγγενέσθαι άνδρα
και γνωρίσαι και την φύσην
της γλυκύτητος εκείνης
μίξεως και συνουσίας,

[xxxvii] μετὰ γυναικῶν ἐκείνων N (Zoras) – „wraz z owymi niewiastami".

zaraz stanie się swobodna
bardziej niż inne kobiety,
jakie są na twoich ziemiach,
ale i wszędzie na świecie!”.
Zaraz też cesarz dokładnie
osobiście rzecz tę bada,
przepytuje jej rodziców
i poznaje całą prawdę
zarówno od jej sąsiadów,
jak i od jej własnych krewnych.
Znalazł wszystko, jak powiedział,
nie myląc się zgoła w niczym,
ów przemądry dobry starzec.
I podziwu pełen władca
ze wszystkimi wielmożami
dla mądrości oraz wiedzy
poczciwego tego ojca,
kazał i zaraz dodano
jeszcze jedną kromkę chleba
do tamtych obu poprzednich
tak, że miał co dnia trzy kromki
chleba, duże i okrągłe.
Wypytuje wnet ponownie
władca z wielką życzliwością
tego przemądrego starca:
„Jak ci życzę pomyślności,
drogi ojcze, na mą miłość,
jak tyś przejrzał tak od razu,
że młódkę dźga oścień żądzy,
tę, o której ci wspomniałem,
że z krwi ciury wojskowego
wiedzie ród i ladacznicy,
i że odda się rozpuście,
jak mi to przepowiedziałeś?”.
Powtarza tedy znów starzec:
„Posłuchaj więc, dobry panie,
co ci tu chcę opowiedzieć:
gdym ją wziął za rękę – mówię –
co ty sam dobrze widziałeś,
zaprowadziłem do domu,
kazałem i obnażyły
ją niewiasty, trzy czy więcej,
jako była w dniu narodzin,

θέλει γένει ελευθέρα
παρά τας γυναίκας όλας,
όσας οίδας εν τῃ γῃ σου,
αλλά δη και εις άλλον κόσμον».
Ο δε βασιλεύς αυτίκα
ακριβώς το ερευνίζει,
τους γονείς αυτής ετάζει,
την αλήθειαν μανθάνει
και παρά τους γείτονάς της,
αλλά δη και συγγενείς της.
Εύρεν τοιούτον οίον το είπεν
απαράλλακτον εις πάντα,
ο σοφότατος ο γέρων.
Και θαυμάσας ο τοπάρχης
συν τοις μεγιστάσι πάσι
την σοφίαν και την γνώσην
του καλού πατρός εκείνου,
όρισεν και ηύξησάν τον
άλλον ένα αφράτον πάλιν[xxxviii]
κατεπέκεινα των δύο·
να έχει την ημέραν τρία,
ακεραία και μεγάλα.
Ερωτά τον τοίνυν πάλιν
ο τοπάρχης μετ’ αγάπης[xxxix]
τον σοφότατον τον γέρον·
«Να μ’ επιχαρείς, πατέρα,
την αγάπην μου να έχεις,
πώς ενόησες αυτίκα,
καταστρηνιάσει θέλει
το κορίτσιν τό σε είπα,
και έναι φύση τσουλουκόνου
και κακής κουρβέλας γένος,
θέλει και εξεδώσει μάλλον,
καθώς είπας προς εμένα;».
Είτα γουν ο γέρων πάλιν·
«Άκο τοίνυν, δέσποτά μου,
τό σε θέλω αναφέρει·
όταν την απήρα, λέγω,
εκ το χέριν, όπερ οίδας,
και εις οσπίτι την επήγα,
όρισα και εγδύσασίν την
αι γυναίκες, τρεις και πλέον,
ώσπερ γαρ και εγεννήθην,

[xxxviii] ἀφρατίτζιν N (Zoras).
[xxxix] W. 612–615 brak w N.

i przede mną postawiły.
Ze wszech miar to takie dziewczę,
jak szlachetnej krwi się godzi,
niezrównanej wręcz piękności,
co też wasza miłość widzi.
Lecz com kazał, ona wszystko
jak ulicznica robiła,
całkiem jakby opętana,
by starucha w fachu biegła.
Gdym zobaczył jej urodę,
której tak nie była warta,
jej nieznośną gadatliwość
i zuchwałość jej obejścia,
wyrzekłem te mądre słowa,
co i ciebie też uleczą:
«Co by jej się wydarzyło,
w zgodzie z naturą kobiecą,
niech tylko powstrzyma język,
nie obraca nim złośliwie,
w częste się nie wdaje kłótnie,
nie złorzeczy wszystkim innym,
nie gada nazbyt zuchwale,
lecz niechaj spokojnie każde
słowo, które z ust jej pada,
wypowie, byle łagodne,
dzięki łagodności bowiem
także inne uspokoi.
Jeśli jednak wprost przeciwnie,
gadać pocznie bez ustanku,
kłócić się z pozostałymi,
wścibiać nos w nieswoje sprawy,
to choćby i cnoty miała,
z własnej je winy utraci
i do zniszczenia ich wszystkich
doprowadzi samą siebie».
Gdym zobaczył takie piękno,
niewypowiedziane zgoła,
i ten bezwstyd, który miała
wbrew naturze owa dziewka,
przyszła mi ta myśl do głowy,
mędrca przypowieść przykładna,
i zobaczyłem w dziewczynie,
to, com ci, panie, powiedział:
że to pomiot z ojca chama,
nikczemnej, podłej natury,
a ten oścień, co rozwiązłą

έμπροσθέν μου την ηφέραν,
πάντως έναι και κοράσιον
κατά φύσην ευγενείας
δοκιμότατον εις κάλλος,
καθώς βλέπει η βασιλεία σου.
Ό,τι είπον προς εκείνην,
όλα ως κούρβα αδιαντρόπως
επολέμειεν τα, η μαινάδα,
ώσπερ γραυ παλαιωμένη,
όταν είδα γουν το κάλλος
όπερ είχεν παρ' αξίαν,
το γοργόγλωσσον εκείνον
και το τολμηρόν τό είχεν,
τον σοφόν γαρ λόγον είπον
όν κι εσέν να θεραπεύσει·
„Όσα πάθη αν την έλθουν
την γυναίκαν κατά φύσην,
μόνο γλώττα να την λείπει
να δημηγορεί πολλάκις,
και φιλονικίας λέγει,
να δικάζεται με πάσας,
να στριγγίζει μετά θάρσους,
αλλά ήρεμον να φέρει
πάσα λόγον όν εκχέει
εκ του στόματος ως πράον,
μετ' αυτήν την ηρεμίαν
καταπαύει τας εκείνας·
αλλά δη να συντυχαίνει,
να δηνηγορεί πολλάκις,
να δικάζεται με πάσας
και πολυκουρατορεύει,
όσας αρετάς αν έχει,
εκατέλυσεν και εκείνας
και εις αφανισμόν πάντων
έφερεν τον εαυτόν της".
Όταν είδα εγώ το κάλλος
το αμύθητον εκείνον,
το ασύστατον τό είχεν
το κοράσιον παρά φύσην,
του σοφού την ιστορίαν
έφερον, την παροιμίαν,
και διέκρινα εις αύτην
όσα λέγω σοι, αυθέντη·
χωριατόσπαρτον υπάρχει
και ανόμιον εις φύσην,
και, δια το οίστρον όπερ είχεν

podniecał tę nierządnicę,		την ακόλαστον εκείνην
jej rodzoną matkę, owej		της θηλείας τής αισχρώδους
podłej córki, bezwstydnicy,		την μητέρα, οπού την είχεν
co ją miała w swoim łonie	685	εν τη μήτρᾳ τους εννέα
przez całych dziewięć miesięcy,		μήνας τε τους πληρεστάτους,
przemienił całkiem naturę,		εμετέτρεψέν το η φύσις,
czyniąc ją nienasyconą,		έποικέν το ’ρωμανάτον,
wielce powabną z wyglądu,		ωραιότατον εις όψην
zepsutą do szpiku kości.	690	νοθευμένην της αισχύνης,
Ona jest mieszanką ciury		έχει κράσην τσουλουκόνου
i rozwiązłej nierządnicy;		και πολιτικής μαινάδος,
posiada owe trzy wady,		έχει τρια κακά δεμένα
co związane są z tym gachem.		μετά του μοιχού εκείνου,
Znacznie dalej córka zajdzie	695	θέλει δράμει η τοιαύτη
na tej drodze do poróbstwa,		παιδοπούλα παρά φύσην
niż postąpiła ta pierwsza,		περισσότερον εκείνης
co nikczemnie porodziła		της κακώς γεννησαμένης
tę dziewczynę wbrew naturze.		την τοιαύτην παρά φύσην.
Dlatego też, dobry panie,	700	Και δια τούτο, δέσποτά μου[xl],
uwierz moim słowom; prawdę		πίστευσον εμού τους λόγους
tylko tutaj mówię całą,		εις αλήθειαν παντοίαν,
o tym, co się ma przytrafić		άπερ μέλλουσιν συμβαίνει
tej dziewczynie tak powabnej		το κοράσιον εκείνον
przez jej piękność niezrównaną,	705	από του τοσούτου κάλλους
którą znasz i rozpoznajesz”.		ούπερ οίδας και γινώσκεις».
*		*
Wówczas to ów samowładca		Τότε ουν ο βασιλεύς γαρ,
własne pragnąc pochodzenie		βουληθείς του να γνωρίσαι
poznać i naturę swoją,		την γενεάν του και την γνώμην,
i od kogo wziął charakter,	710	όπερ είχε και την φύσην,
bierze wnet starca za rękę		εκ το χέρι τον επαίρνει,
i prowadzi na odludzie,		εις κρυφόν τον τόπον πάγει,
najdalej, jak tylko może,		τον μακρότατον όν είχεν,
i zaklina go na Boga,		εις Θεόν τον αναθέτει
żeby i jemu też zdradził,	715	να τον είπει δι’ εκείνον
skąd ma wygląd i charakter,		και την φύσην και την γνώμην
i jakie ma pochodzenie.		και το τί γενεάς υπάρχει,
Niech niczego mu nie kryje,		λόγον να μηδέν τον κρύψει,
tylko powie całą prawdę		αλλά πάσαν την αλήθειαν
i objawi mu ją szczerze.	720	ταύτην να την φανερώσει.
Starzec tedy wnet ponownie		Τότε γουν ο γέρων πάλιν
ozwał się doń w takie słowa:		προς εκείνον αποκρίθη·

[xl] W. 641–700 brak w N.

„Posłuchaj więc, dobry panie,
powiem Twej Cesarskiej Mości,
jak się godzi, panie władco.
Lecz wpierw weź kartę papieru,
własną ręką, osobiście,
nie zapomnij kałamarza,
pisemną daj obietnicę,
własną twą spisaną ręką,
że ty nie popadniesz w rozpacz
i nie wywrzesz na mnie gniewu,
skazując na straszną krzywdę.
Wtedy powiem całą prawdę
i przed tobą ją objawię!”.
Zaraz obietnicę spisał
własną ręką, osobiście,
władca kraju i tak oto
ulżył starcowi w kłopocie,
wybawił mędrca od lęku.
Mówi tedy nader śmiało:
„Piekarczyka tyś jest synem,
z natury ty jesteś chamem;
z samych dołów się wywodzisz.
Idź teraz do twojej matki,
tej, co w łonie cię nosiła,
prawdę poznasz, coć niemiła!”.
Wówczas zaraz wielki cesarz
idzie czym prędzej do matki,
na prywatne jej komnaty,
gdzie sami tylko zostają,
i poczyna ją oskarżać,
i lżyć najgorszymi słowy,
za to, co mu był powiedział
najmądrzejszy ów staruszek.
Bardzo się zafrasowała
i tak do syna przemawia:
„Piekarczyka tyś jest synem
i z natury jesteś chamem.
Gdy pojęłam, że twój ojciec
nie podoła nigdy dziećmi
wypełnić mojego łona
i dziedzica dać koronie,
by utrzymać to królestwo,
uwiodłam dla tego celu
dworskiego mego piekarza,

«Άκουσον γαρ, δέσποτά μου,
να είπω την βασιλείαν σου,
δίκαιόν γαρ, δέσποτά μου,
πίασον χαρτίον άρτι
με τας χείρας σου ατός σου,
αλλά δη και καλαμάριον,
ορκωμοτικόν μού ποίησον
με τας ίδιας σου τας χείρας,
ίνα μη θλιβείς πολλάκις
εις οργήν με καταβάλεις
και κακωτικόν[xli] ποιήσεις,
και να σε είπω την αλήθειαν
και να σε την φανερώσω».
Ορκωμοτικόν τού εποίσε
με τας ίδιας του τας χείρας
ο τοπάρχης παραυτίκα,
έποικε αφροντισία
τον τοιούτον τον σοφόν τε.
Είτα λέγει μετά θάρσους·
«Μάγκιπος υιός υπάρχεις,
είσαι φύσει χωριάτης
και χυδαίος παρά πάντας,
άπελθε προς την μητέρα,
που σ’ εβάσταν εις την μήτραν,
και να μάθεις την αλήθειαν».
Είτα γουν ο βασιλεύς γαρ
εις την μάναν του υπάγει,
μοναξίαν και κατ’ ιδίαν
έσω εις τον κοιτώνα ταύτης,
ήρξατο να την ελέγχει
και να την δημοσιεύει
προς τους λόγους όπερ είπεν
ο σοφότατος ο γέρων.
Τότε ουν εθλίβη εκείνη
και προς τον υιόν της έφη·
«Μάγκιπος υιός υπάρχεις,
φύσει δε γε χωριάτης·
είδα γαρ τον σον πατέρα
παίδας ουκ εδίδου πάντως
εις εμήν κοιλίαν όλως,
να αυθεντέψει και του κράτους,
να κρατήσει βασιλείας,
δέλεαρ εις τούτον έσχον
μάγκιπον τον εδικόν μου,

[xli] κακὸ πικρόν N (Zoras) – „gorzką krzywdę”.

nie dla miłosnych igraszek,
lecz żeby zrodzić potomka,
żeby nie stracił królestwa
ród twojego ojca króla.
A teraz ty na mnie gębę
otwierasz pełną wyrzutów,
śmiesz oczy na mnie podnosić
i miast wyrazić swą wdzięczność,
rzucasz mi wyniosłe słowa?!".
Bardzo się syn zafrasował,
ze wstydu się nie posiadał
i pełen poczucia hańby
do starca idzie czym prędzej
i zaklina go na Boga:
„Czcigodny mój ojcze, poucz,
jakże tak szybko pojąłeś,
bo przecież tyś nawet roku
nie przeżył w moim królestwie,
żem ja synem jest piekarza,
że naturę mam ci chama
i chamski także charakter?".
Na to znowu tymi słowy
odpowiada mu staruszek
powściągliwie a uprzejmie:
„Posłuchaj więc, dobry panie,
dobrze ci wszystko wyłożę
ku twemu zadowoleniu.
Gdym zobaczył kromkę chleba
za pierwszą moją usługę,
kolejną kromkę za drugą
i jeszcze jedną za trzecią,
jąłem rzecz rozważać w głowie
i tak rzekłem sam do siebie:
«Co też to może oznaczać?
Daje tylko kromki chleba,
żadnych pieniędzy na życie,
niczym innym nie obdarza.
Albo naturę piekarza
ma, albo jest jego synem,
boć pańskiej nie ma natury
ni żadnym nie jest wielmożą!».
Tak samo młode orlęta
naturę swego rodzica

ου δι' έρωτως τον τρόπον,
αλλά δια τεκνογονίαν[xlii],
να μην χάσω βασιλείαν
εκ του γένους του πατρός σου.
Και εις τούτο όλως έχεις
στόμα προσανοίξαι δέ μοι,
έχεις πρόσωπον και βλέπεις,
ουδέ χάριτας μοι λέγεις
και ομολογείς μεγάλως;».
Τότε ουν εθλίβη εκείνος
εντροπής όλως γεμίσας
και αισχύνης πληρεστάτης,
προς τον γέροντα υπάγει,
εις Θεόν τον αναθέτει·
«Τίμιε πάτερ, δίδαξόν με,
πώς ενόησες αυτίκα,
ακομή χρόνον ουκ έχεις
εις την βασιλείαν μου ταύτην,
μάγκιπος υιός υπάρχω,
χωριάτου φύσην έχω
και κακότροπος τῃ γνώμῃ;».
Είτα πάλιν προς εκείνον
αποκρίνεται ο γέρων
μετά ταπεινοφροσύνης·
«Άκο τοίνυν, δέσποτά μου,
και καλώς να το διδάξω,
και το κράτος σου να αρέσει·
όταν είδα εγώ το αφράτον
εις την πράξην μου την πρώτην,
άλλο αφράτο εις την δευτέραν,
εις την τρίτην άλλον πάλιν,
έκρινά το εν τῳ νοϊ μου,
είπα εγώ προς τον εαυτόν μου·
„Τί ένι τούτο όπερ λέγει;[xliii]
Όλο αφράτα μάς χαρίζει,
έξοδον ουδέν μας δίδει,
άλλην χάρην ου ποιεί μας·
ή μαγκίπου φύσην έχει,
ή μαγκίπου υιός υπάρχει,
τούτο αυθέντου φύση ουκ ένι,
ουδέ μεγιστάνου υπάρχει".
΄Ωσπερ αετού πουλία
εις την φύσην του πατρός τους,

[xlii] διὰ τὴν τέχνην N (Zoras) – dla podstępu.
[xliii] W. 800 brak w N.

naśladują, z nią złączone,
jak i młode czapli białej,
bo potomstwo tego ptaka
ma od małego ogony
podwójne i postrzępione,
lecz kiedy się upodobni
do natury swego ojca,
rośnie, gubi pierwsze pióra,
zaczyna się żywić mięsem,
słowem, w naturalny sposób
przybiera naturę ojca.
Tak też i Wasza Wysokość.
Jeśli zaś chcesz, bym ci bajkę
opowiedział jako przykład,
posłuchaj, o dobry panie:
«Mrówka bowiem – mówią inni –
była w dawnych czasach człekiem,
chłopem, co żył wbrew naturze
– mam na myśli tę człowieczą!
Nie dość mu było własnego,
lecz począł rabować cudze,
ogałacać inne pola,
kraść plony wszystkim sąsiadom,
za dnia nawet się ośmielał
kraść i w nocy, jeśli zdołał.
Jednego ziarnka bliskiemu
nie zostawił sąsiadowi,
czy bogaty był, czy biedny.
Bóg, widząc jego nikczemność
i krzywdę, jaką wyrządzał,
straszliwą nań zesłał karę –
temu, o którym tu mowa.
Jako mrówka się objawił
oczom wszystkich, malusieńka;
ale chociaż zmienił ciało,
nie zmienił swojej natury,
lecz dalej kradnie w najlepsze
plony wszystkim w świecie ludziom».
Tak też i Wasza Wysokość!
Kłaniają się twemu ciału,
lecz natury nie zmieniłeś.
Teraz jednak, dobry panie,
nie będę już dalej gadał,

εις αυτήν την φύσην κείνται,
ούτως δε και του τσυκνέα,
τα πουλία γαρ τοιαύτα
εκ μικρόθεν η ουρά τους
διχαλή και τεθλασμένη·
άμαν έλθει εις την φύσην
του πατρός του, μεγαλύνει,
πίπτει το πτερόν εκείνον,
δράσσει κρέας εις τροφήν του,
τρέχει φυσικώς η φύσις
προς την φύσην του πατρός του.
Ούτως γαρ και η βασιλεία σου.
Ει δε θέλεις να σε φέρω
μύθον προς τον λόγον τούτον,
άκουσέ τον, δέσποτά μου·
„Ο γαρ μύρμηξ – λέγουν άλλοι –
άνδρας ήτον προλαβόν γαρ
γεωργός παρά την φύσην,
ανθρωπίνην φύσην λέγω,
εις εκείνου ουκ αυτάρκει,
αλλ' εκίνησε να κλέπτει
και τας ξένας γεωργίας,
τα γεννήματα των πάντων,
να τα κλέπτει καθ' ημέραν
και την νύκταν, αν ημπόρει,
να μην αφήνει σπέρμα όλως
γείτονός του και πλησίου,
ή μικρού τε ή μεγάλου·
γνους Θεός την πονηρίαν
και την αδικίαν τούτου,
όργισην φοβεροτάτην
έπεμψε προς τον τοιούτον,
μύρμηξ ανεφάνη πάσιν
ως μικρότατον των ζώων·[xliv]
το μεν σώμα γαρ ηλλάγη,
η δε φύσις ουκ ηλλάγη,
αλλά κλέπτει πάλιν πάντα
τα γεννήματα του κόσμου".
Ούτως γαρ και η βασιλεία σου·
το μεν σώμα σου ετιμήθη,
η δε φύσις ουκ ηλλάγη.
Απέ τώρα, δέσποτά μου,
αποκλείω σοι τον λόγον[xlv],

[xliv] ἀχρειότερος τῶν ζῴων N (Zoras) – „najmniej przydatny ze zwierząt".
[xlv] W. 852 brak w N.

by za dużo nie powiedzieć,
jeszcze ktoś nas tu oskarży,
kto nie powinien usłyszeć
o twym niskim zachowaniu
i twym braku szlachetności.
Pobłogosław więc mnie, panie,
a gdzie pójdę i gdzie będę,
gdziekolwiek sobie dom znajdę,
twoje imię będę sławić
i powiększać sławę wszędzie,
i na zawsze zapamiętam
twoje szczodre polecenia
i nieustanną życzliwość,
jak wszystkich obcych miłujesz
zgodnie z przykazem Chrystusa,
Jego bo jest moc i chwała,
na zawsze, na wieki wieków.
Lecz jeśli mnie zechcesz trzymać
dłużej jako niewolnika,
lub jeśli złamiesz przysięgę
i uczynisz mi coś złego,
albo sprzedasz mnie na targu,
albo też uwięzisz w lochu,
podstępnie udręczonego,
uwierz mi, mój dobry panie,
że gdziekolwiek ty mnie sprzedasz,
zmieszam z błotem twoje imię
i rozgłoszę wszem i wobec,
jaki podły masz charakter
i jakie masz pochodzenie.
Że nie godzi ci się rządzić
bogatymi wielmożami
ani tym przesławnym Miastem,
po trzykroć błogosławionym,
ludnym wielce i – powtarzam –
pierwszym na całym tym świecie!
Jako zwycięża blask słońca
światło gwiazdy i księżyca,
tak samo zwycięstwo dzierży
nad wszystkim, co na tym świecie,
wielkie miasto Konstantyna.
Podobnego doń klejnotu

ίνα μη πολυλογούμεν,
βαρυνθού μας οι ανθρώποι,
όσοι ου χρήζουσιν ν' ακούγουν
τας τοιαύτας σου τας πράξεις,
τας αδιακρισίας τάς έχεις.
Εύξου γάρ μοι, δέσποτά μου,
όπου είμαι και υπάρχω
και εις οίον τόπον είμαι,
μεγαλύνειν το όνομά σου
και αυξάνειν εν ταις χώραις,
ενθυμείσθαι θέλων πάντα
τας καλάς σου γαρ τας γνώμας,
την προαίρεσήν σου πάσαν,
ως φιλείς τους ξένους όλους
εις τον λόγον του Χριστού μου,
ώ η δόξα και το κράτος
εις αιώνας των αιώνων.[xlvi]
ει δε βούλει με κρατήσαι
περισσότερον ως δούλον
και τον όρκον σου παρέβης
και κακωτικόν ποιήσεις,
ή ως δούλον σου πουλήσεις,
ή εν φυλακή τηρήσεις[xlvii]
εν αμηχανίᾳ και δόλῳ,
πίστευσόν μοι, δέσποτά μου,
όπου και αν με πουλήσεις,
το όνομά σου να δημεύσω,
αλλά δη να φανερώσω
και την γνώμην σου την έχεις,
και το τί γενεάς υπάρχεις,
πώς δεσπόζεις παρ' αξίαν
μεγιστάνους και πλουσίους,
αλλά και την Πόλιν ταύτην,
ένδοξον και τρισολβίαν,
πολυάνθρωπον και πρώτην[xlviii]
εις τον κόσμον όλον, λέγω,
και, ως νικά το φως ηλίου
τους αστέρας και σελήνην,
ούτως έχει και το νίκος
όσα υπό την γην επάνω
το Βυζάντιον το μέγα,
πώποτε άλλον τοιούτον κόσμον

[xlvi] W. 863–869 brak w N.
[xlvii] W. 874–875 brak w N.
[xlviii] W. 886–887 brak w N.

nie stworzył ani objawił	895	ουδ’ εποίκεν ουδ’ εφάνη
Bóg – Budowniczy wszechrzeczy,		ο Θεός ο πάντων κτίστης,
i nigdy więcej nie stworzy.		αλλ’ ουδ’ άρτι γαρ ποιήσει·
Radzę ci więc i powtarzam,		συμβουλεύω σοι και λέγω
pozwól mi teraz swobodnie		ίνα με αφήσεις άρτι
powrócić do moich dzieci,	900	υποστρέψαι εις τα παιδία μου,
a wyćwiczę się w milczeniu		και την σιωπήν ν’ ασκήσω,
i na zawsze skryję słowa,		λόγους δέ γε να τους κρύψω
jakie rzekłem ci przed chwilą”.		ούσπερ είπα σοι αρτίως».
Kiedy cesarz to usłyszał,		Ο δε βασιλεύς, ακούσας,
jął poniewczasie żałować	905	μεταμεληθείς μεγάλως
tych poniżeń i udręczeń,		εις τας ύβρεις και τους κόπους
okrutnego traktowania,		και τας ανυποληψίας
jakich nie szczędził starcowi.		άς τον γέροντα εποίκεν,
Dalej więc mu kadzić wielce		κολακεύει τούτον τάχα,
władca, mile doń przemawiać:	910	ο τοπάρχης, να τον λέγει·
„Posłuchaj mnie, dobry ojcze,		«Άκουσον, καλέ πατέρα,
powiem ci, com postanowił		την βουλήν μου να την είπω
co do ciebie, o przemądry		προς εσέν, διδάσκαλέ μου,
starcze, mój nauczycielu!		και σοφότατε πρεσβύτα·
Nim odejdziesz z mego dworu	915	πριν απέλθεις εκ των ώδε
i gdzieś w innym jakimś kraju		και εις άλλην χώραν πάλιν
zechcesz może się osiedlić,		ηθελήσεις κατοικήσαι,
uczcij mnie jako cesarza		τίμησόν με ως τοπάρχην
i jako wielkiego władcę,		και ως βασιλέα μέγαν,
wysławiaj wszędzie me imię,	920	το όνομά μου δόξασέ το
niechaj rośnie jego sława,		και μεγάλυνε τοις πάσι·
miejże do mnie zaufanie!		έχε θάρρος εις εμέναν,
Przysyłaj zawsze swych synów,		στέλνε πάντα τους υιούς σου
bym co roku mógł ci dawać		τα κατ’ έτος να σε δίδω,
jako dowód mej wdzięczności,	925	χάρην της ευεργεσίας,
caluteńkie tysiąc didrachm[11],		χίλια των διδραχμάτων,
monet bitych w tym królestwie.		τα νομίσματα της χώρας·
Odejdź zatem bez przeszkody		ύπαγε μετ’ ευκολίας
a z radością niewymowną;		και χαράς ανεκλαλήτου,
niechaj Pan Bóg błogosławi	930	Κύριος καταυοδώσει
twoim krokom i gościńcom		διαβήματα και δρόμους
pod stopami twymi, ojcze!		των ποδών σου, τίμιε πάτερ,
Pozdrów, proszę, twoich synów,		και χαιρέτα τους υιούς σου,
jak i wszystkich twoich bliskich,		άπαντας τους εδικούς σου,
tak maluczkich, jak i wielkich”.	935	τους μικρούς και τους μεγάλους».
Po czym zaraz kazał wezwać		Τον δε λογοθέτην πάλε
urzędnika logotetę,		όρισε και ηφέρασίν τον,
a gdy ten się przed nim stawił,		ο τοπάρχης εμπροσθέν του

[11] Didrachma – dosł. dwie drachmy, tu: monety.

taki mu wnet wydał rozkaz:		ούτως όρισεν εκείνος·
„Temu oto memu ojcu,	940	«Τον τοιούτον μοι πατέρα
przemądremu a ważnemu,		τον σοφότατον και μέγαν
daj mu zaraz szczodre dary,		δώσ’ αυτόν ευεργεσίαν,
zapłatę za jego trudy,		του καλού του κόπου χάρην
a że zechciał do mnie przybyć,		όπως ήλθεν εις εμένα,
daj mu na koszta podróży	945	και τον κόπον της οδού του,
trzy tysiące hyperpyrów,		υπερπύρων τρεις χιλιάδας,
niechaj powróci do swoich!”.		να απέλθει εις τους ιδίους!».
Wówczas prędko logoteta,		Τηνικαύτα ο λογοθέτης
zgodnie ze słowami pana,		συν τον λόγον του τοπάρχου
posłuszny jego rozkazom,	950	και κατά τον ορισμόν του
wypłacił mu pełną sumę		έδωκεν εκείνον ταύτα
owych monet hyperpyrów.		των ποσών των υπερπύρων.
Jak przystało niewolnemu,		Δουλικώς τοίνυν ο γέρων
stary, skrzyżowawszy ręce,		και τας χείρας δεδεμένος
pokłonił się i odezwał	955	προσεκύνησε και είπεν
do cesarza tymi słowy:		προς τον βασιλέαν ούτως·
„Pobłogosław mi i przebacz,		«Εύχου και συμπάθησόν μοι,
a Bóg niechaj zawsze chroni		Κύριος διατηρήσει
twoją cesarską koronę		το βασίλειόν σου κράτος
po wsze czasy, dobry panie!”.	960	εις αίωνας, δέσποτά μου!».
Po czym skłonił się dworzanom		Υποτάξας γουν τοις πάσιν
i dobrze wyposażony		και καλώς εφοδιάσας,
oddalił się z tego miejsca,		υπερχώρησεν εκείθεν
i powrócił w swoje strony		και απήλθεν εις τα ίδια
jak nikt inny mądry starzec.	965	ο σοφότατος ο γέρων.
*		*
Choć nie godziło się zgoła		Και, ως ουκ έπρεπεν ουδέ ήτον
ni słusznym było tak śmiało		άξιον να την[xlix] παρρησιάσω
głosić tu losy i czyny		την υπόθεσην και τέχνας
dobrego owego ojca,		του καλού πατρός εκείνου,
ale też niespisanymi	970	άγραφον να την αφήσω,
zostawić, tedym je spisał.		έγραψά την παραυτίκα[l].

[xlix] την cod. : μην Kiechajoglu.
[l] W. 966–971 brak w N.

Rimada na pewnego starca. Historia Ptocholeona

Ῥιμάδα είς κάποιον γέροντα

Gdzieś był sobie kraj na świecie,
a w tym kraju żył staruszek
nader mądry i bogaty,
miał ci synów, miał ci córki,
a i zięciów też posiadał.
Aż pechowy[1] zły rok przyszedł
i spustoszono krainę,
w której żył sobie staruszek;
jęły biednieć jego dzieci,
biednie żyło się staremu.
A był zeń znawca kamieni
i jak nikt inny on umiał
naturę koni i ludzi
rozpoznawać; skąd są rodem
i z jakiej się krwi wywodzą.
Do swojego tedy syna
rzecze, co był najzmyślniejszy,
nauk liznął co niemiara
i ogłady też niemało:
„Zwiążcie wy mnie, drogie dziatki,
włóżcie mi ciężkie okowy
i na nogi, i na ręce,
jak się kładzie niewolnikom.
Potem idźcie i sprzedajcie
w Bizantydzie, wielkim Mieście,
najsławniejszym z miast na świecie,
co stolicą Konstantyna.
Tak zarobicie na siebie,
by przeżyć w tych ciężkich czasach".
Wiążą zatem wnet staruszka,
skuwają mu ręce, nogi
i za kark go ciągną gwałtem,
ażeby sprzedać na targu
w Bizantydzie, wielkim Mieście,
gdzie siedzibę ma sam cesarz.

*

Powiedli więc go na rynek
i sprzedają na bazarze.

Κάπου εἰς τόπον ἦτον χώρα,
καὶ ᾽ς τὴν χώρα ἦτον γέρος
φρόνιμος πολλὰ καὶ πλούσιος·
εἶχεν υἱοὺς καὶ θυγατέρες
καὶ μὲ τοὺς γαμπροὺς ἀντάμα.
Ἦλθε δύστυχος ὁ χρόνος
κ᾽ ἐκουρσεύτηκεν ἡ χώρα,
ὁπού ᾽τον ὁ γεροντάκις·
φτώχυναν καὶ τὰ παιδιά του,
καὶ ἐπένετον ὁ γέρων.
Ἦτον δὲ καὶ λιθογνώστης
καὶ ἐγνώριζε τὴν φύσιν
τῶν ἀλόγων καὶ ἀνθρώπων,
ἀπὸ ποίαν φυλὴν εἶναι
καὶ ἀπὸ τί γενεὰν κρατειοῦνται.
Τότε λέγει τόν υἱόν του,
τὸν τρανύτερον ἀπ᾽ ὅλους,
κείνου τοῦ γραμματισμένου,
τοῦ πολλὰ πεπαιδευμένου·
«Ὦ παιδιά μου, δέσετέ με
καί ἀλσιδοφορέσετέ με
ἐκ τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας
ὥσπερ δένουσι τοὺς σκλάβους·
σύρτε καὶ πωλήσετέ με
᾽ς τὴν μεγάλην Βυζαντίδα,
τὴν περίφημον ἀπ᾽ ὅλες
τὴν τοῦ Κωνσταντίνου πόλιν,
γιὰ νὰ ζήσετε, παιδιά μου,
τοῦτον τὸν στενὸν τὸν χρόνον».
Δένουσι τό γεροντάκι
ἐκ τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας
καὶ δεμένον ἐκ τραχήλου
πάγουσι νὰ τὸν πωλήσουν
᾽ς τήν μεγάλην Βυζαντίδα
ὁπὅχει τὴν βασιλείαν.

*

Ἔβγαλάν τον εἰς τὸν φόρον
καὶ πωλοῦν τον ᾽ς τὸ παζάρι.

[1] W oryginale δύστυχος – 'nieszczęśliwy', w innych wersjach δίσεκτος – 'przestępny'.

Idą rzec to cesarzowi
przyboczni jego dworzanie:
„Ach, cesarzu nasz, cesarzu,
władco wielkiej Bizantydy,
starca przywiedli na rynek,
sprzedają go na bazarze".
Rzecze na to wielki cesarz:
„Idźcie zaraz, nie zwlekając,
wywiedzcie się, wypytajcie,
czy coś wie i coś potrafi".
Idą co szybciej, pytają
i dokładnie go badają:
„Powiedz, powiedz nam, staruszku,
wiesz ty coś i coś potrafisz?"
Tak im na to odpowiada
ów poczciwy nasz staruszek:
„Mam ja wiedzę, cni panowie,
umiem oceniać kamienie,
znam się na wszelkich klejnotach
i podam cenę każdego,
a ponadto jeszcze umiem
naturę koni i ludzi
rozpoznawać; skąd są rodem
i z jakiej się krwi wywodzą".
Przekazali cesarzowi,
co im odpowiedział stary,
a cesarz im na to kazał:
„Idźcie zaraz, kupcie mi go!".
Poszli tedy cni wielmoże
dobić targu z jego synem.
„Ile chcesz za tego starca,
kupimy go, dobry człecze!"
Odpowiada syn starego,
owego wielce mądrego:
„Pięć tysięcy bitych groszy
dajcie; dobijecie targu".
Odrzekną na to wielmoże:
„Dużo coś za niego liczysz,
nazbyt wielkiej ceny żądasz.
Spuść z niej nieco, dobry człeku!".
Chyłkiem zbliża się staruszek
i tak im po cichu prawi:
„Więcem jest wart, dobry panie,
dajże tyle i twój będę.
Wszak nie wiedzą, co sprzedają,
a ty nie wiesz, co kupujesz".

Πὰν καὶ λὲν τὸν βασιλέα
οἱ παραστεκάμενοί του·
«Βασιλέα, βασιλέα
τῆς μεγάλης Βυζαντίδος,
γέρον ἤφεραν ’ς τὸν φόρον
καὶ πωλοῦν τον ’ς τὸ παζάρι».
Λέγει τους ὁ βασιλέας·
«Πάραυτα ἐκεῖ τῆς ὥρας
σύρετε, ῥωτήσετέ τον,
ξεύρει τίποτε τεχνίτζα;».
Καὶ πηγαίνουν καὶ ῥωτοῦν τον
καὶ καλὰ τὸν ἐξετάζουν·
«Λέγε, λέγε, γεροντάκι,
ξεύρεις τίποτε τεχνίτζα;».
Καὶ καλὰ τοὺς ἀποκρίθη
ὁ καλός ὁ γεροντάκις·
«Ξεύρω τέχνην, ἄρχοντά μου
ὅτι εἶμαι λιθογνώστης,
καὶ γνωρίζω τί ἀξίζουν
τὰ πολύτιμα λιθάρια,
καὶ γνωρίζω καὶ τὴν φύσιν
τῶν ἀνθρώπων καὶ ἀλόγων
ἀπὸ τί γενεὰν εἶναι
καὶ ἀπὸ τί φυλὴν κρατειῶνται».
Εἴπασι τόν βασιλέα
τὴν ἀπόκρισιν τοῦ γέρου·
κ’ εἶπέ τους ὁ βασιλέας·
«Σύρετε, ἀγοράσετέ τον».
Τότε πάσι ’ς τὸν υἱόν του
νὰ ποιήσουν τὸ παζάρι.
«Τί τὸν λὲς τὸν γεροντάκι
νὰ τὸν πάρωμε, καλέ μου;»
Λέγει τους ὁ υἱὸς τοῦ γέρου,
τοῦ φρονιμωτάτου κείνου·
«Πέντε χιλιάδες γρόσια
δότε, ἀγοράσετέ τον».
Κ’ εἴπανε οἱ μεγιστᾶνοι·
«Σὰν πολλά ’ναι σου, καλέ μου,
σέ πολλὴ τιμὴ τὸν λέγεις·
μον’ κατέβασέ τον λίγο».
Ὁ δὲ γέρων πλαγιάζει
καὶ κρυφὰ τοὺς συντυχαίνει·
«Πλέον ἀξίζω, ἄρχοντά μου,
μόνον δῶσ’ τα κ’ ἔπαρέ με.
Οὐδ’ αὐτοὶ τί πωλοῦν ξεύρουν,
οὐδὲ σὺ τί ἀγοράζεις».

Wówczas dali pięć tysięcy
i zakupili staruszka.
Do cesarza go prowadzą
i izbę mu przydzielono,
i jeden kruchy sucharek,
i wina też jeden kubek,
żeby miał na utrzymanie
i żeby go uszanować.

*

Minęły ze dwa miesiące,
aż tu przybył pewien kupiec
co rumaka miał na sprzedaż
i bardzo chciał się go pozbyć.
Wystawił go więc na rynku
i sprzedawał go na targu.
Wnet idą rzec cesarzowi
przyboczni jego dworzanie:
„Ach, cesarzu nasz, cesarzu,
władco wielkiej Bizantydy,
najwspanialszego rumaka
właśnie sprzedają na targu".
Odrzeknie im na to cesarz,
swoim przybocznym dworzanom:
„Idźcie zaraz po starego,
com go kupił, niewolnika,
niech obejrzy go i powie,
z jakiej to krwi się wywodzi".
Przychodzi zatem staruszek
stawia się i tak im prawi:
„Gruby zad, a łajna kupa,
ciężko stawia wolne kroki.
Ledwie go zrodziła matka,
wnet padła – tak się domyślam,
a źrebaczek biedaczysko,
jak widzę, został sierotą.
Dano go więc bawolicy,
na bawolim wyrósł mleku,
i jak bawół tak się nosi,
i bawołu drogą idzie".
Wybadali więc rzecz całą:
prawdę rzekł im mądry starzec.
I nagrodzono staruszka,
i zaraz mu przydzielono
jeszcze jeden kruchy suchar,

Τότ' ἐδώκασι τὲς πέντε
καί 'πηραν τὸν γεροντάκι.
Πάν' τον εἰς τὸν βασιλέα,
κ' ἔδωκάν τον μιὰ καμάρα,
κ' ἕν' ἀφρᾶτο παξιμάδι,
καὶ μίαν κούπα κρασάκι,
νὰ περνάῃ τὴν ζωήν του,
καὶ νὰ ἔχῃ τὴν τιμήν του.

*

Κ' ἐπεράσαν δύο μῆνες,
κ' ἦλθε ἕνας μπεζεργιάνης·
φαρὶν εἶχε νὰ πωλήσῃ
καὶ νὰ τὸ ἐξοδιάσῃ.
Ἔβγαλέ το εἰς τὸν φόρον
καὶ πωλεῖ το 'ς τό παζάρι.
Πὰν καὶ λὲν τὸν βασιλέα
οἱ παραστεκάμενοί του·
«Βασιλέα, βασιλέα
τῆς μεγάλης Βυζαντίδος,
ἄλογο χαριτωμένον
ἤφεραν εἰς τὸ παζάρι».
Λέγει τους ὁ βασιλέας
τοὺς παραστεκάμενούς του·
«Σύρτε εἰς τὸν γεροντάκι,
'ς τὸν ἀγοραστόν μου σκλάβον
νὰ ἰδῇ νὰ τὸ γνωρίσῃ
ἀπὸ ποίαν φυλὴν εἶναι».
Κ' ἔρχεται ὁ γεροντάκις
κ' ἐσταμάτησε καὶ λέγει·
«Χοντρομέρι, χοντροκόπρι,
ἀργοκίνητο 'ς τὴν στράτα.
Ἡ φοράδα σὰν τὸ 'γέννα,
ἐψόφισεν, ὡς λογιάζω,
τὸ ταλαίπορον πουλάρι
ὀρφανὸν ἔμεινε, βλέπω.
Βουβαλάρη τὸ ἐδῶκαν
κ' ἔπινε βουβάλας γάλα
καὶ βουβάλας τάξιν ἔχει,
καὶ βουβάλας στράταν κάμνει».
Ἐξετάσασι τὸ πρᾶγμα,
κ' ἦτον ἀληθὴς ὁ γέρων.
Κ' ἐτιμήθηκεν ὁ γέρων,
κ' ἔδωκέ τον ὁ ἀφέντης
ἄλλο ἕνα παξιμάδι

jeszcze jeden kubek wina;
tak pan mu zwiększył zarobek.

*

Minęły ze dwa miesiące,
aż tu inny kupiec przybył
z wielkiego kraju Indyi,
a miał ci klejnot na sprzedaż,
bezcenny diament szlachetny,
i w szczerozłotej szkatule
przechowywał piękny kamień.
Całe sześćdziesiąt tysięcy
zażądał za ten swój kamień.
Idą zaraz do cesarza
przyboczni jego dworzanie:
„Ach cesarzu nasz, cesarzu,
władco wielkiej Bizantydy,
klejnot znalazł się na rynku,
sprzedają go na bazarze".
Rozgniewał się bardzo cesarz,
że nie poszli po starego,
kazał przyprowadzić kupca,
niech go zawezwą bez zwłoki
i niech przyniesie ów kamień,
by go mogli oszacować.
Przychodzi tymczasem stary,
ów, co nabył tyle wiedzy,
i że wart jest dwóch orzechów,
mówi, bo jest on fałszywy
i nosi w sobie robaka,
który sprawia, że tak błyszczy.
I jeszcze wiedział staruszek,
że kiedy ten robak zdechnie,
wtedy kamień blask utraci.
Rozgniewał się wielce kupiec
i tak rzecze do staruszka:
„Skąd mamy wiedzieć, co gadasz,
jak sprawdzić, czy prawdę mówisz?".
Wówczas tak im stary prawi,
ów, co nabył tyle wiedzy:
„Przynieście liście jeżyny,
jako i korzeń ostnicy,
okadzimy dymem kamień,
by udusił się w nim robak,
a wówczas wnet się okaże,

καὶ δύο κοῦπες κρασάκι
καὶ ἀβγατίσθην ὁ λοφές του.

*

Κ' ἐπεράσαν δύο μῆνες
κ' ἦλθεν ἄλλος μπεζεργιάνης
ἀπὸ τὲς μεγάλες Ἴνδιες.
Κ' εἶχε λίθον νὰ πωλήσῃ
πολυτίμητον διαμάντι
κ' εἶχε σὲ χρυσὸ κουτάκι
τὸ λιθάρι ἐβαλμένον.
Κ' ἐτιμήθηκεν ὁ λίθος
ὡς ἑξήντα χιλιάδες.
Πὰν καὶ λὲν τὸν βασιλέα
οἱ παραστεκάμενοί του·
«Βασιλέα, βασιλέα
τῆς μεγάλης Βυζαντίδος,
λίθος ἦλθεν εἰς τὸν φόρον
καὶ πουλειέται 'ς τὸ παζάρι».
Κ' ἐθυμώθη ὁ βασιλέας
πῶς δὲν πάσιν εἰς τὸν γέρον,
καὶ ὁρίζει νὰ τὸν φέρουν
τὸν πραγματευτήν, ἐν τάχει,
καὶ νὰ φέρῃ καὶ τὸν λίθον,
νὰ ἰδοῦν νὰ τὸν τιμήσουν.
Ἔρχεται λοιπὸν ὁ γέρος,
ὁ καλὰ πεπαιδευμένος,
καὶ τιμᾷ τον δύο καρύδια,
ὅτι ἦτον ψεματένιος,
κ' εἶχε ἕνα σκωληκάκι,
ὁποὺ τὸ 'διδε τὴν λάμψιν.
Καί τό ἤξευρεν ὁ γέρος
ὅτι, σὰν ψοφήσ' ἐκεῖνο,
μένει σκοτεινὸς ὁ λίθος.
Κ' ἐθυμώθη ὁ μπεζεργιάνης
κ' εἶπε πρὸς τὸν γεροντάκι·
«Πῶς νὰ ξεύρωμεν ὡς λέγεις
καὶ ἀληθινὸς ἂν εἶσαι;».
Τότε λέγει τους ὁ γέρος,
ὁ πολλὰ πεπαιδευμένος·
«Φέρετέ μοι βάτου φύλλα
καὶ ἀπὸ σπάρτον μίαν ῥίζαν,
νὰ καπνίσωμεν τὸν λίθον,
νὰ ψοφήσῃ τὸ σκωλήκι,
νὰ γνωρίσῃ 'τι ἀξίζει

że wart dwa puste orzechy!”.
Przynieśli liście jeżyny,
jako i korzeń ostnicy,
okadzili dymem kamień
i udusił się w nim robak,
a kamień od razu ściemniał.
I zdobył stary szacunek,
i zyskał też wielki rozgłos.
Jego pan mu zaraz dodał
jeszcze jeden kubek wina,
jeszcze jeden kruchy suchar;
tak mu się zwiększył zarobek.

*

Minęły znów dwa miesiące,
odkąd ściemniał był ów klejnot,
swaty idą do cesarza,
swatają piękną dziewczynę.
Wzywa cesarz znów starego,
a ten stawia się w pałacu:
daje mu wina i pije,
suchara, i prędko zjada;
niech idzie, obejrzy młódkę,
niechaj ją i ród jej pozna,
z jakiej się rodziny wiedzie,
jakiego jest pochodzenia.
Zebrał się tedy staruszek
i do matki jej tak mówi:
„Wyjdźże zaraz, jejmość pani,
bo mnie tu przysyła cesarz,
bym zobaczył potomkinię,
twą tysięcy wartą córę,
bym obejrzał i ocenił,
z jakiej się rodziny wiedzie”.
Wyszła tedy piękna córa
i stanęła przed staruszkiem.
Odzywa się tymi słowy
mądry ten starzec do młodej:
„Obróć no się, w prawo, w lewo,
podejdź tam i powróć tutaj,
żebym spojrzał i rozpoznał,
z jakiej się rodziny wiedziesz”.
Poszła tam, wróciła nazad
i stanęła przed staruszkiem.
Rzecze: „Starcze, jak mnie widzisz?”

μόνον δύο κουφὰ καρύδια».
Φέρουσί τον βάτου φύλλα
καὶ ἀπὸ σπάρτον μίαν ῥίζαν,
καὶ καπνίζουσι τὸν λίθον
κ’ ἐψοφίσθη τὸ σκωλήκι
κ’ ἐτυφλώθηκεν ὁ λίθος.
Καὶ ἐτιμήθηκεν ὁ γέρος
καὶ περίφημος ἀκούσθη.
Κ’ ἔδωκέν τον ὁ ἀφέντης
ἄλλη μία κούπα κρασάκι,
κ’ ἕν ἀφρᾶτο παξιμάδι
κι ἀβγατίσθην ὁ λοφές του.

*

Κ’ ἐπεράσαν δύο μῆνες
ἀφοῦ σβήστηκεν ὁ λίθος,
προξενοῦν εἰς τὸν ἀφέντη
ἕνα εὔμορφον κορίτζι.
Κράζει ὁ βασιλεὺς τὸν γέρο
καὶ ἀνεβαίνει ’ς τὸ παλάτι·
δίδει του κρασὶ καὶ πίνει,
παξιμάδι καὶ μπουκκώνει,
νὰ ὑπάγῃ εἰς τὴν κόρην
νὰ ἰδῇ νὰ τὴν γνωρίσῃ,
ἀπὸ ποίαν φυλὴν εἶναι
καὶ ἀπὸ τί γενεὰν κρατειέται.
Τότε πάγει ὁ γεροντάκις
καὶ τὴν μάννα της ἐλάλει·
«Ἔβγα δά, κυρά, παρέξω,
κ’ ἔστειλέ με ὁ βασιλέας
νὰ ἰδῶ τὴν θυγατέρα,
τὴν χιλιακριβήν σου κόρην,
νὰ ἰδῶ νὰ τὴν γνωρίσω,
ἀπὸ τί γενεὰ κρατειέται».
Τότε βγαίνει τὸ κορότζι,
στέκεται ὀμπρὸς ’ς τὸν γέρον.
Λέγει την ὁ γεροντάκις,
ὁ καλὸς ἀποκρισάρις·
«Σύρε πάνω, σύρε κάτω,
σύρε κεῖθε κ’ ἔλα δῶθε,
νὰ ἰδῶ νὰ σὲ γνωρίσω,
ἀπὸ τί γενεὰ κρατειέσαι».
Πῆγε κεῖθε κ’ ἦλθε δῶθε,
κ’ ἐσταμάτησεν ὀμπρός του.
Λέγει· «Γέρο, πῶς μέ εἶδες;».

Odpowiada jej staruszek:
„Ladacznicy jesteś wnuczką,
ulicznej dziwki tyś córką.
Jeszcze byś mogła w przyszłości
wydać na ten świat bękarci
pomiot na hańbę cesarza
i wstyd przynieść pałacowi!”.
Po czym wrócił tam, skąd przyszedł,
i udał się do cesarza
ten nasz sławny mądry starzec,
wzdłuż i wszerz już dobrze znany.
Z dala go zobaczył cesarz,
blisko siebie go posadził.
„Coś zobaczył – pyta – stary,
w tej dziewczynie, co widziałeś?”.
Odpowiada na to starzec:
„Widziałem ją, mój cesarzu,
ladacznicy jest to wnuczka,
ulicznej dziwki to córa.
Jeszcze by mogła w przyszłości
wydać na ten świat bękarci
pomiot na hańbę koronie!”.
Podówczas pyta go cesarz:
„Chcę, żebyś i mnie powiedział,
z jakiego rodu się wiodę”.
Mówi mu na to staruszek:
„Przysięgnij mi wpierw, cesarzu,
że mnie do lochu nie wtrącisz
ani mnie na śmierć nie skażesz,
ani na tortury wydasz!
Wtedy dopiero ci zdradzę,
z jakiego się rodu wiedziesz”.
Przysięga cesarz natychmiast:
że nic mu złego nie zrobi,
stanął zatem mądry starzec
i tak mówi cesarzowi:
„Cóż, jesteś synem piekarza,
piekarskiego jesteś stanu,
a koronę, którą nosisz,
wbrew naturze ją dostałeś,
boś z natury jeno chłopem,
jak zwykły, szary poddany!”.
Odzywa się doń wnet cesarz
i słodkim go głaszcze słowem:
„Cicho, cicho, mój staruszku,
pójdę i zaraz wypytam

Λέγει της ὁ γεροντάκις·
«Πολιτικῆς εἶσ’ ἐγγόνι
καὶ πουτάνας θυγατέρα,
καὶ ἐσὺ ’ς τὰ ’στερινά σου
θέλεις κάμει καὶ μπαστάρδι,
γιὰ ντροπὴ τοῦ βασιλέως
καὶ αἰσχύνη εἰς τὸ παλάτι».
Καὶ γυρίζει καὶ παγαίνει
τότε εἰς τόν βασιλέα
ὁ περίφημος ὁ γέρος,
ὁ πολλὰ ἐξακουσμένος.
Καὶ ἀπὸ μακρὰ τὸν εἶδε,
καὶ σιμά του τὸν καθίζει·
«Τ’ εἶδες; – λέγει – γεροντάκι,
εἰς ἐκεῖνο τό κορίτζι;».
Λέγει τον ὁ γεροντάκις·
«Εἶδά την, ὦ βασιλέα,
κ’ εἶν’ πολιτικῆς ἐγγόνι,
καὶ πουτάνας θυγατέρα.
Καὶ αὐτὴ ’ς τὰ ’στερινά της
θέλει κάμει καὶ μπαστάρδι,
ἐντροπὴ ’ς τὴ βασιλεία σου».
Λέγει τον ὁ βασιλέας·
«Δεῖξέ με κ’ ἐμένα, γέρον,
ἀπὸ τί γενεὰ κρατειῶμαι».
Λέγει τον ὁ γεροντάκις·
«Ὄμοσέ μου, βασιλέα,
’ς φυλακὴν νὰ μὴ μὲ βάλῃς,
θάνατον νὰ μὴ μὲ δώσῃς
καὶ νὰ μὴ μὲ βασανίσῃς,
καὶ νὰ σὲ τ’ ὁμολογήσω
ἀπὸ τί γενεὰ κρατειέσαι».
Ὄμοσεν ὁ βασιλέας
πὼς κακὸν νὰ μὴ τὸν κάμῃ
κ’ ἐσταμάτησεν ὁ γέρος,
κ’ εἶπε πρὸς τὸν βασιλέα·
«Καὶ μαγκίπου υἱὸς ὑπάρχεις,
καὶ μαγκίπου τάξιν ἔχεις,
καὶ τὴν βασιλείαν πῶχεις,
παρὰ φύσι τὴν ἐπῆρες
κ’ εἶσαι φυσικὸς χωριάτης,
ὡσὰν ἕνας ἰδιώτης».
Λέγει τον ὁ βασιλέας
καὶ γλυκὰ συνομιλεῖ τον·
«Σώπα, σώπα, γέροντά μου,
νὰ ὑπάγω νὰ ῥωτήσω

własną moją rodzicielkę,
najczcigodniejszą sułtankę!”.
„O królowo, droga matko,
cóż to stary opowiada;
że jestem synem piekarza,
piekarskiego jestem stanu,
żem z natury jeno chłopem,
jak zwykły, szary poddany?!”.
Rzekła podówczas sułtanka:
„Posłuchaj, cesarzu, matka,
czyli ja, twoja rodzona,
krzywdy ci nie wyrządziłam.
Albowiem twój ojciec cesarz
spłodzić dziecka nie był zdolny,
aż tu przyszedł stary piekarz,
tęgi zuch zeń, jak się patrzy,
siłacz, istny zabijaka,
co spłodził mnóstwo hultajów!
Pokładłam się z nim i wkrótce
urodziłam ciebie, synu!
I gdybym cię nie kochała,
dziś byś chleb obracał w piecu,
nie miałbyś królewskiej władzy
ani tak wielkiej swobody.
Prawdę zatem ci powiedział
czcigodny ów, mądry starzec,
bo jesteś synem piekarza,
piekarskiego jesteś stanu,
a korona, którą nosisz –
wbrew naturze ją dostałeś,
boś z natury jeno chłopem,
jako ci to rzekł staruszek”.
Bierze, śpieszy do starego
co sił dobry ten nasz cesarz,
pozdrawia go i tak mówi:
„Witaj mi, czcigodny starcze,
powiedz, jak mnie rozpoznałeś,
z jakiego się wiodę rodu;
jak tylko mi to wyznałeś,
znalazłem, żeś mówił prawdę”.
Odpowiada mu staruszek
tak, dobremu cesarzowi:
„Gdym przekonał się, mój królu,
że ty kubek z beczki wina
i sucharek kruchy z pieca
niby dla godnej zapłaty

καὶ τὴν ἐδικήν μου μάννα,
τὴν εὐγενικὴν σουλτάνα».
«Ὦ βασίλισσα μητέρα,
τί ’ναι αὐτὰ ὁποὺ λέγει ὁ γέρος·
καὶ μαγκίπου υἱὸς ὑπάρχω,
καὶ μαγκίπου τάξιν ἔχω,
κ’ εἶμαι φυσικὸς χωριάτης
ὡσὰν ἕνας ἰδιώτης;».
Κ’ εἶπε τότε ἡ σουλτάνα·
«Ἄκουσέ με, βασιλέα,
τὴν μητέρα σου ἐμένα,
κακὸν δὲν ἐκάμα σένα.
Βασιλεὺς γάρ, ὁ ἀνήρ μου,
ἄτεκνος ὑπῆρχε πάντα,
κ’ ἦλθε γέρων φουρνιάρης,
ὁ χοντρὸς ὁ καρβουνάρης,
ὁ κατζίβελος χωριάτης,
πῆκαμε πολλὰ γυφτούδια,
καὶ ἀνταμώθηκε μ’ ἐμένα
κ’ ἔκαμα, υἱέ μου, σένα.
Κι ἂν δὲν τό ’στεργα, παιδί μου,
ἤθελες φορνίζει πίττες,
νὰ σὲ λείπῃ ἡ βασιλεία,
κ’ ἡ πολλὴ ἡ παρρησία.
Τὸ λοιπόν, καθὼς σὲ εἶπεν
ὁ εὐγενικὸς ὁ γέρος,
καὶ μαγκίπου υἱὸς ὑπάρχεις,
καὶ μαγκίπου τάξιν ἔχεις,
καὶ τὴν βασιλείαν πῆχεις,
παρὰ φύσιν τὴν ἐπῆρες
κ’ εἶσαι φυσικὸς χωριάτης
ὡσὰν σ’ εἶπε ὁ γεροντάκις».
Παίρνει πὰ ’ς τὸν γεροντάκι
ὁ καλὸς ὁ βασιλέας
καὶ τὸν χαιρετᾷ καὶ λέγει·
«Γειά σου, τιμημένε γέρον,
πού ’δες με κ’ ἐγνώρισές με,
ἀπὸ τί γενεὰ κρατειῶμαι,
καὶ ἐν τῷ ἅμα εἶπές με το
καὶ ἀληθινὸν σὲ εὗρα».
Λέγει τον ὁ γεροντάκις,
τὸν καλὸν τὸν βασιλέα·
«Ὅταν σ’ εἶδα, βασιλέα,
ἀπὸ κούπα εἰς κανάτα
καὶ ἀπὸ φοῦρνον παξιμάδι,
ὡς τάχα διὰ τιμάρι,

dajesz na znak twej hojności	305	κ’ ἔκαμνες εὐεργεσίας
w zamian za me mądre rady,		εἰς ἀνταμοιβὴν σοφίας,
a nie dałeś skrawka ziemi		καὶ δὲν μ’ ἔδιδες κομμάτι
albo i wsi w posiadanie,		ἢ χωρίον διὰ τιμάρι,
lecz wina tyle co w kubku		μον’ κρασὶ μὲ τὸ κουμάρι
i jeden kruchy sucharek,	310	κ’ ἕν’ ἀφρᾶτο παξιμάδι,
przejrzałem cię i poznałem,		εἶδά σέ κ’ ἐγνώρισά σε
i dobrze cię zrozumiałem!”.		καὶ καλὰ κατάλαβά σε».
Odpowiada na to cesarz		Λέγει τον ὁ βασιλέας,
poczciwemu staruszkowi:		τὸν καλὸν τὸν γεροντάκι·
„Naści! Oto tysiąc złotych	315	«Νὰ σ’ ἐδὰ χίλια φλώρια,
i wolnością cię obdarzam,		νά σε κ’ ἐλευθερωμένος,
bylebyś mi nie rozgłaszał,		καὶ νὰ μὴ τ’ ὁμολογήσῃς
z jakiego się wiodę rodu!”.		ἀπὸ τί γενεὰ κρατειῶμαι».
Powinszować staruszkowi,		Ὦ χαρὰ ’ς τὸ γεροντάκι,
co zdobył tyle florenów	320	ὁποὺ κέρδισε τοὺς φλώρους
i wrócił do swoich dziatek		κ’ ἐδιάβη ’ς τὰ παιδιά του
i do domowych pieleszy.		καὶ ’ς τὰ σπίτια τὰ δικά του.
I przyjęli go z radością,		Κ’ εἴδασίν τον κ’ ἐχαρῆκαν
bo też wielkie przyniósł wiano.		ποὺ τοὺς ἤφερε τὴν προῖκα.
I błogosławili Pana,	325	Καὶ τὸν Κύριον δοξάσαν,
który obdarza mądrością		ὁποὺ δίδει τὴν σοφίαν
i dobre też daje serce,		καὶ τὴν ἀγαθὴν καρδίαν·
i środki do życia zsyła,		δίδει δὲ καὶ προμηθείας
tak biedakom, jak i wdowom.		εἰς τοὺς ἐπτωχοὺς καὶ χήρας.
Amen – powiedzcie panowie,	330	Ἀμήν, ἄρχοντες εἰπέτε
teraz i po wieki wieków,		νῦν τε καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας
amen, amen po wiek wieków.		τῶν αἰώνων ἀμήν, ἀμήν.
Ręką mnicha Dionizego.		Χεὶρ Διονυσίου μοναχοῦ.

Z języka greckiego przełożyła Małgorzata Borowska

Argumentum

Vertuntur hic Polonice duae recensiones lepidi poematii medio aevo Graece scripti de quodam sene, cuius mira sapientia patefacta ipse imperator obstipuit.

Bibliografia

Braccini, T. (wyd.), *Il povero Leone. Ptocholeon*, Einaudi, Torino 2020
Cowell, E. B. (oprac.) *The* Jataka*: Or Stories of the Buddha’s Former Births*, t. IV, przeł. W. H. D. Rouse, Cambridge University Press, Cambridge 1901

Janssen, M. C., M. D. Lauxtermann, *Authorship Revisited. Language and Metre in the* Ptochoprodromika [w:] *Reading in the Byzantine Empire and Beyond*, oprac. T. Shawcross, I. Toth, Cambridge University Press, Cambridge 2018, s. 558–584

Kiechajoglu, J. (wyd. i przeł.), *Πτωχολέων*, Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη, Θεσσαλονίκη 2011

Krzyżanowski, J., *Polska bajka ludowa w układzie systematycznym*, t. II: *Baśń magiczna*, Warszawa 1947

Uther, H.-J., *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography*, cz. I–III, Suomalainen Tiedeakatemia, Helsinki 2004

Zoras, J. T., *Ἱστορία τοῦ Πτωχολέοντος (ἐξ ἰδιοκτήτου ἀνεκδότου παραλλαγῆς)*, Κρητικά Χρονικά 7, 1953, s. 267–295

Zoras, J. T., *Ιστορία του Πτωχολέοντος (κατά ανέκδοτον παραλλαγήν του νεαπολιτικού κώδικος ΙΙΙ. Α. α. 9)*, Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών 28, 1958, s. 414–443

MEANDER

ROK LXXVIII 2023: s. 179–180
ISSN 0025-6285
DOI: 10.24425/meander.2023.147941

WIKTORIA KRAWCZYK
ORCID: 0009-0003-4361-7617
e-mail: wiktoria.krawczyk@student.uj.edu.pl
Wydział Polonistyki, Uniwersytet Jagielloński

GAJUSZ WALERIUSZ KATULLUS: „MÓWI, ŻE MOJA BĘDZIE…” (*CARM.* 70)

CATULLUS 70 (*NULLI SE DICIT MULIER…*)

Streszczenie: Tłumaczenie na język polski utworu 70 Katullusa.

Słowa kluczowe: Katullus; poezja rzymska; polskie tłumaczenie

Summary: A translation into Polish of Catullus’ poem 70.

Keywords: Catullus; Roman poetry; Polish translation

Ten utwór jest dostępny na warunkach licencji Creative Commons Uznanie autorstwa 4.0 Międzynarodowe (CC BY 4.0), która umożliwia nieograniczone korzystanie, rozpowszechnianie i kopiowanie utworu pod warunkiem odpowiedniego oznaczenia autora i źródła. Zob. https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pl

Mówi, że moja będzie, nikogo innego,
Choćby nawet sam Jowisz o rękę ją prosił.
Mówi. Lecz co kobieta mówi kochankowi,
Pisz na wietrze lub rzece, która wartko płynie.

Z języka łacińskiego przełożyła Wiktoria Krawczyk

Argumentum

*Catulli carmen 70 (*Nulli se dicit mulier…*) Polonice versum*.

MEANDER

ROK LXXVIII 2023: s. 181–184
ISSN 0025-6285
DOI: 10.24425/meander.2023.147942

KATARZYNA RÓŻYCKA-TOMASZUK
e-mail: kato@al.uw.edu.pl
Wydział „Artes Liberales", Uniwersytet Warszawski

CYCERON DO NIGIDIUSZA FIGULUSA (*AD FAM.* IV 13)

CICERO'S LETTER TO NIGIDIUS FIGULUS (*AD FAM.* IV 13)

Streszczenie: Tłumaczenie listu Cycerona do Nigidiusza Figulusa (*Ad Fam*. IV 13).

Słowa kluczowe: Cyceron; Nigidiusz Figulus; literatura rzymska; polskie tłumaczenie

Summary: A Polish translation of Cicero's letter to Nigidius Figulus (*Ad Fam.* IV 13).

Keywords: Cicero; Nigidius Figulus; Roman literature; Polish translation

Ten utwór jest dostępny na warunkach licencji Creative Commons Uznanie autorstwa 4.0 Międzynarodowe (CC BY 4.0), która umożliwia nieograniczone korzystanie, rozpowszechnianie i kopiowanie utworu pod warunkiem odpowiedniego oznaczenia autora i źródła. Zob. https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pl

Pamięci Jerzego Mańkowskiego i naszych rozmów
tristissimis annis praeteriti saeculi octogesimis

Publiusz Nigidiusz Figulus (około 98–45 p.n.e.) w r. 63 wspierał Cycerona w tłumieniu spisku Katyliny, w wojnie domowej 49–45 stał po stronie Pompejusza, zmarł na wygnaniu, nie doczekawszy łaski Cezara, o którą miał zabiegać dla niego Cyceron. Uchodził za polihistora dorównującego rozległością erudycji Warronowi; interesowały go zagadnienia teologiczne, astrologia, magia i wróżbiarstwo, zajmował 226się także rozmaitymi kwestiami językowymi. Cyceron przypisuje mu odnowienie pitagoreizmu. Z pism Nigidiusza zachowały się jedynie fragmenty[1].

Podstawa przekładu: M. Tulli Ciceronis *Epistulae ad familiares. Libri I–XIV*, wyd. D. R. Shackleton Bailey, Teubner, Stutgardiae 1988, s. 120–123.

[Rzym, być może w sierpniu 46 roku]

Marek Cyceron pozdrawia Publiusza Figulusa.

[1.] Zastanawiam się już od dawna, o czym właściwie miałbym ci napisać, lecz nie przychodzi mi na myśl ani żaden konkretny temat, ani nawet żaden powszechnie używany rodzaj listu. Bo ten, po który sięgałem w chwilach pomyślności, jak również sam nawyk pisania listów, zostały mi odebrane przez nasze czasy: Los sprawił, że nie potrafię nic takiego napisać ani w ogóle o tym myśleć. Pozostaje rodzaj smutny, żałosny, pasujący do tej epoki. Takiego listu też nie mam – powinna się w nim znaleźć obietnica pomocy albo pociecha w cierpieniu, a ja nie mogę nic obiecać. Dotknięty tym samym losem, znoszę swoje nieszczęścia dzięki wsparciu innych i częściej chce mi się narzekać, że żyję w ten sposób, niźli cieszyć z tego, że w ogóle żyję.

[2.] Mnie osobiście nie dotknęła żadna szczególna krzywda i nie przychodzi mi na myśl nic, czego w takich czasach mógłbym pragnąć i czego Cezar z własnej woli by mi nie dał. A jednak dręczy mnie i trapi poczucie, że już przez to, iż pozostaję przy życiu, dopuszczam się przewiny. Straciłem i wielu najbliższych – bo albo śmierć mi ich wydarła, albo rozproszyli się po świecie w ucieczce – i wszystkich przyjaciół, których życzliwość zyskałem, gdy kiedyś wspólnie z tobą obroniłem rzeczpospolitą. Wokół mnie rujnowane są i rozdrapywane ich dobra i nie tylko słyszę o tym – co już by było wystarczającym nieszczęściem – lecz i widzę – a straszny to widok – jak niszczy się majątki tych, z których pomocą

[1] Zob. P. Nigidii Figuli *Operum reliquiae*, wyd. A. Swoboda, Pragae 1889.

ugasiłem kiedyś tamten pożar[2]. I w mieście, gdzie jeszcze niedawno cieszyłem się wpływami, szacunkiem i sławą, jestem teraz tego wszystkiego pozbawiony. Cezar obdarza mnie najwyższą życzliwością, ale nie ma to znaczenia w obliczu przemocy oraz zmian, jakie we wszelkich sprawach przyniosły te czasy.

[3.] Wyzuty więc ze wszystkiego, do czego przywykłem i z racji swej natury, i skłonności, i codziennej praktyki, ani się innym ludziom nie podobam – tak mi się przynajmniej zdaje – ani sobie samemu. Urodzony, by działać, czyniąc zawsze to, co czynić się godzi, nie mam teraz ani jak działać, ani jak myśleć. Ja, który w przeszłości potrafiłem pomóc ludziom marnym, a nawet takim, co zasługiwali na karę, dzisiaj nie jestem w stanie choćby złożyć uprzejmej obietnicy Publiuszowi Nigidiuszowi, człowiekowi jak nikt inny uczonemu i nieskazitelnemu, cieszącemu się kiedyś najwyższym uznaniem, wobec mnie bez wątpienia najprzychylniejszemu.

[4.] Ten więc rodzaj listów został nam odebrany. Pozostaje mi tylko pocieszać cię i starać się odwrócić twą uwagę od kłopotów, przedstawiając ku temu rozsądne powody. Ale przecież o ile w ogóle ktoś posiadł zdolność niesienia pociechy i sobie, i innym ludziom, ty posiadłeś ją w stopniu najdoskonalszym. Nie sięgnę zatem po argumenty mające źródło w jakimś wyrafinowanym rozumowaniu filozoficznym, w całości pozostawię je tobie. Sam będziesz wiedział, co jest godne człowieka dzielnego i mądrego, o co upomina się u ciebie powaga, głęboki umysł, dotychczasowe twe życie, studia i nauki, z jakich słynąłeś od lat chłopięcych. Mnie, który przebywam w Rzymie, trwając na posterunku, rozum i przeczucie każe cię zapewnić co do jednego: w swym obecnym przykrym położeniu nie pozostaniesz długo, w tym wszakże, w którym i ja jestem, możesz się znaleźć na zawsze.

[5.] Chyba rozpoznaję wolę tego, który może najwięcej i który się skłania ku twemu ocaleniu. I nie piszę o tym pochopnie; im jestem dalej od niego, tym uważniej mu się przyglądam. Odwleka wybawienie cię z nieszczęścia, bo dzięki temu łatwiej mu surowo traktować tych, na których jest rozgniewany bardziej niż na ciebie. Jego przyjaciele, zwłaszcza ci najulubieńsi, mówią i myślą o tobie zadziwiająco dobrze. Do tego dochodzi nastawienie zwykłych ludzi czy raczej powszechna zgoda. Nawet rzeczpospolita, która dzisiaj nie ma żadnej mocy, lecz kiedyś na pewno będzie miała, z całych sił – i to, wierz mi, lada dzień – upomni się o ciebie u tych, którzy trzymają nad nią władzę.

[6.] Robię więc jednak to, czego na początku odmówiłem: składam ci obietnicę. Otóż otworzę ramiona przed najbliższymi jego przyjaciółmi, którzy już mnie kochają i szukają mego towarzystwa, a z nim samym wejdę w zażyłość, przed czym wstyd mnie dotąd powstrzymywał, i przemierzę wszystkie ścieżki, jakie tylko uznam za odpowiednie, by się nam udało dotrzeć tam, dokąd chcemy. I w tym względzie zrobię więcej, niż mam odwagę pisać. Wszelką inną pomoc, której, jak dobrze wiem, wielu ludzi jest gotowych ci udzielić, u mnie znajdziesz natychmiast i w obfitości. Chciałbym, aby wszystko, co do mnie należy, było twoje w takim samym stopniu jak moje. O tym i o tego rodzaju sprawach piszę tak krótko, gdyż pragnąłbym, abyś się spodziewał, że – czego sam jestem pewien – będziesz mógł korzystać ze swej własności.

[2] Spisek Katyliny.

[7.] Na koniec proszę cię i błagam, byś nie tracił ducha i pamiętając, czego się nauczyłeś od ludzi wielkich, nie zapominał o tym, co dał ci twój własny intelekt i studia. Jedno i drugie utwierdzi cię w nadziei, że sprawy pójdą jak najlepiej, a cokolwiek się zdarzy, zniesiesz to jak mędrzec. Ale o tym wiesz lepiej ode mnie, wiesz najlepiej ze wszystkich. Ja najgorliwiej i najpilniej zajmę się każdą sprawą, która ciebie dotyczy, i zachowam w pamięci dobrodziejstwa, jakieś mi wyświadczył w najsmutniejszych chwilach mego życia.

Z języka łacińskiego przełożyła Katarzyna Różycka-Tomaszuk

Argumentum

Ciceronis epistula ad Nigidium Figulum Polonice versa a Catharina Różycka-Tomaszuk.

Bibliografia

Shackleton Bailey, D. R. (wyd.), M. Tulli Ciceronis *Epistulae ad familiares. Libri I–XIV*, Teubner, Stutgardiae 1988

Swoboda, A. (wyd.), P. Nigidii Figuli *Operum reliquiae*, Pragae 1889

MEANDER

ROK LXXVIII 2023: s. 185–188
ISSN 0025-6285
DOI: 10.24425/meander.2023.147943

KAZIMIERZ PAWŁOWSKI
ORCID: 0000-0003-0474-3330
e-mail: k.pawlowski@uksw.edu.pl
Instytut Literaturoznawstwa, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

KRONIKA KSIĄŻĄT POLSKICH*

CHRONICLE OF THE PRINCES OF POLAND

Streszczenie: Recenzja *Kroniki książąt polskich*, która ukazała się niedawno w przekładzie i opracowaniu Jerzego Wojtczaka-Szyszkowskiego. *Kronika*, XIV-wieczny dokument nieznanego autora opisujący dzieje Piastów, należy do najważniejszych źródeł do poznania dziejów polskiego średniowiecza, w szczególności historii Śląska.

Słowa kluczowe: *Kronika książąt polskich*; historiografia średniowieczna; polskie tłumaczenie

Summary: A review of the *Chronicle of the Princes of Poland*, translated and edited by Jerzy Wojtczak-Szyszkowski. The *Chronicle*, composed in the fourteenth century by an unknown author, presents the history of the house of Piast and belongs to the most important sources of mediaeval Polish history, in particular the history of Silesia.

Keywords: *Chronicle of the Princes of Poland*; mediaeval historiography; Polish translation

* *Kronika książąt polskich*, przeł. i oprac. J. Wojtczak-Szyszkowski, Wydawnictwo i Drukarnia Świętego Krzyża, Opole 2019, 211 s.

Ten utwór jest dostępny na warunkach licencji Creative Commons Uznanie autorstwa 4.0 Międzynarodowe (CC BY 4.0), która umożliwia nieograniczone korzystanie, rozpowszechnianie i kopiowanie utworu pod warunkiem odpowiedniego oznaczenia autora i źródła. Zob. https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pl

Kronika książąt polskich to kolejna publikacja Jerzego Wojtczaka-Szyszkowskiego (dalej: J. W.-Sz.): po cennym pod względem filologicznym i literackim przekładzie *Żywota Świętej Kingi* Jana Długosza[1], opatrzonym erudycyjnym wstępem naukowym na temat stylu i języka tego utworu, i następnej równie znakomitej pracy translatorskiej poświęconej średniowiecznemu dokumentowi prawniczemu, wydanemu pod tytułem *O obowiązkach osób świeckich i ich sprawach. Część szesnasta dekretu przypisywanego Iwonowi z Chartres*[2], otrzymujemy tłumaczenie kolejnego dzieła średniowiecznego, tym razem jednego z najważniejszych i najobszerniejszych źródeł do dziejów polskiego średniowiecza, a zwłaszcza dziejów Śląska. Chodzi mianowicie o *Kronikę książąt polskich*, utwór nieznanego autora, pochodzący z końca XIV stulecia.

Jak zdaje się sugerować już sam tytuł, duże znaczenie odgrywa w tym dziele kwestia polskości, a mówiąc dokładniej – kwestia poczucia przynależności do Polski ze strony książąt, przede wszystkim książąt śląskich, głównych bohaterów *Kroniki*, i związana z tym nierozerwalnie kwestia polskości ich dziedzicznych włości, na które łakomym okiem spoglądali władcy sąsiednich krajów, zwłaszcza król Czech. J. W.-Sz. podkreślił to w swoim wstępie. Jak się okazuje, ważną rolę w historii Śląska odegrał Kościół katolicki, przede wszystkim dlatego, że od czasów zjazdu gnieźnieńskiego ziemie te stanowiły część metropolii gnieźnieńskiej. Nie sposób nie zauważyć, że wspomniana kwestia polskości Śląska i związane z tym poczucie przynależności do Polski ze strony Piastów śląskich, którzy władali tymi ziemiami (ze zmiennymi kolejami losu i z różnym skutkiem, by w końcu je utracić na rzecz Czech), stanowi specyficzne tło *Kroniki.* J. W.-Sz. w swoim wstępie wnikliwie analizuje wszystkie związane z tym problemy historyczne i polityczne, powołując się na publikacje naukowe historyków zajmujących się historią Śląska, a zwłaszcza sprawą jego polskości. We wstępie J. W.-Sz. czytelnik znajdzie ponadto ciekawe informacje naukowe na temat samego tekstu *Kroniki*, jej specyficznego języka i stylu, a także profesji jej domniemanego autora.

Kronika książąt polskich w tłumaczeniu i opracowaniu J. W.-Sz. jest niezwykle wartościowym dziełem naukowym, które zainteresuje historyków, badaczy i miłośników średniowiecznych dziejów Polski, a szczególnie dziejów Śląska. Jest to praca bardzo cenna

[1] J. Wojtczak-Szyszkowski, *Żywot Świętej Kingi Jana Długosza. Studia nad językiem i stylem*, Perła, Paprotnia 2004.

[2] *O obowiązkach osób świeckich i ich sprawach. Część szesnasta dekretu przypisywanego Iwonowi z Chartres*, wstęp i przeł. J. Wojtczak-Szyszkowski, WSHiP im. R. Łazarskiego, Warszawa 2009.

także z tego powodu, że w swej wersji oryginalnej była dotychczas mało znana poza wąskim kręgiem uczonych specjalizujących się w historii polskiego średniowiecza. Trzeba dodać, że przekład *Kroniki*, pomimo trudności, jakich z wielu powodów nastręczał język oryginału, cechuje się pięknym, literackim stylem, zachęcającym do lektury.

Autor *Kroniki książąt polskich*, jak pisze J. W.-Sz., pozostaje nieznany. W kręgu uczonych domniemywa się, że mógł być nim bliżej nieznany kanonik kolegiaty w Brzegu, Piotr z Byczyny (według jednych badaczy Polak z pochodzenia, według innych Niemiec). Nie jest to pewne. W każdym razie język *Kroniki*, styl i słownictwo wskazują, że była to najprawdopodobniej osoba duchowna. Według Zygmunta Węclewskiego, który przygotował tekst *Kroniki* do wydania w trzecim tomie *Monumenta Poloniae Historica*[3], została ona napisana między r. 1382 a 1398, a jej autor był z pochodzenia Niemcem. Węclewski podkreśla jednocześnie sumienność autora *Kroniki* i jego starania o rzetelność historyczną[4].

Treść *Kroniki* świadczy, jak słusznie pisze we wstępie J. W.-Sz., „o pewnej już perspektywie historycznej autora, który zdaje sobie sprawę, że jego możliwości dotarcia do wielu źródeł są ograniczone, a jednocześnie stara się, w miarę tych możliwości, spojrzeć na przeszłość dając jej własną ocenę, co odróżnia go od prostych informacji annalistów" (s. 13). Dzieło to wnosi bardzo dużo do naszej wiedzy o średniowiecznej historii Polski i Śląska. Dla potwierdzenia tego zdania, J. W.-Sz. przytacza opinie wybitnych badaczy polskiego średniowiecza takich jak Roman Grodecki i Jan Dąbrowski, którzy wysoko oceniają walory *Kroniki* jako historycznego źródła. Niezależnie od swojej wartości w tym zakresie i niezależnie od walorów naukowych nowego opracowania, *Kronika książąt polskich* może zainteresować także zwykłego czytelnika, który oprócz informacji i treści czysto historycznych znajdzie w niej wiele podań, baśni i legend. Wspomnijmy jeszcze, że *Kronikę* uzupełnia historia biskupstwa wrocławskiego, podana w formie swoistego katalogu biskupów, który poprzedza opis powodzi z r. 1501.

Kończąc, trzeba wyrazić uznanie dla pracy J. W.-Sz. Dzięki jego znakomitemu tłumaczeniu i naukowemu opracowaniu *Kronika książąt polskich* stanowi przede wszystkim nieocenione źródło informacji dla wszystkich zainteresowanych historią Polski, ale znajdą w nim coś dla siebie również miłośnicy tajemnic i różnych ciekawostek historycznych z naszej zamierzchłej przeszłości, zwłaszcza że, jak już o tym wspomniano, są one przekazane wspaniałą, literacką polszczyzną, nawiązującą, jak przystało tego typu dziełom, do języka średniowiecznych kronik.

Argumentum

Censura Chronicae principum Poloniae*, nuper a Georgio Wojtczak-Szyszkowski Polonice versae et commentario instructae*.

[3] *Kronika xiążąt polskich*, wyd. Z. Węclewski, [w:] *Monumenta Poloniae Historica*, t. III, Lwów 1878. s. 423–578.

[4] Ibid., s. 423–424.

Bibliografia

Kronika xiążąt polskich, wyd. Z. Węclewski, [w:] *Monumenta Poloniae Historica*, t. III, Lwów 1878. s. 423–578

Wojtczak-Szyszkowski, J., *Żywot Świętej Kingi Jana Długosza. Studia nad językiem i stylem*, Perła, Paprotnia 2004

Wojtczak-Szyszkowski, J. (wstęp i przeł.), *O obowiązkach osób świeckich i ich sprawach. Część szesnasta dekretu przypisywanego Iwonowi z Chartres*, WSHiP im. R. Łazarskiego w Warszawie, Warszawa 2009

Wojtczak-Szyszkowski, J. (przeł. i oprac.), *Kronika książąt polskich*, Wydawnictwo i Drukarnia Świętego Krzyża, Opole 2019

MEANDER

ROK LXXVIII 2023: s. 189–196
ISSN 0025-6285
DOI: 10.24425/meander.2023.147944

OLGA ŚMIECHOWICZ
ORCID: 0000-0001-8376-9859
e-mail: olgasmiechowicz@op.pl
Wydział Polonistyki, Uniwersytet Jagielloński

O SZUKANIU DZIURY W *CHMURACH*

PICKING HOLES IN *CLOUDS*

Streszczenie: Odpowiedź na recenzję nowego przekładu *Chmur* Arystofanesa, opublikowaną w poprzednim numerze „Meandra".

Słowa kluczowe: Arystofanes; *Chmury*; komedia grecka; polski przekład

Summary: A response to the review of a new Polish translation of Aristophanes' *Clouds*, which appeared in the previous issue of "Meander".

Keywords: Aristophanes; *Clouds*; Greek comedy; Polish translation

Ten utwór jest dostępny na warunkach licencji Creative Commons Uznanie autorstwa 4.0 Międzynarodowe (CC BY 4.0), która umożliwia nieograniczone korzystanie, rozpowszechnianie i kopiowanie utworu pod warunkiem odpowiedniego oznaczenia autora i źródła. Zob. https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pl

Jest to odpowiedź na recenzję Tomasza Mojsika (dalej: T. M.) pod tytułem *Błądzenie w chmurach. Na marginesie nowego przekładu* Chmur *Arystofanesa*[1]. Nie mogę nie odnieść się do uwag, których wartość merytoryczna budzi moje wątpliwości. Pozwolę sobie przywołać najważniejsze, by unaocznić Czytelnikowi obu tekstów ich zasadność oraz wagę dla oceny jakości mojego przekładu.

1. S. 143:

> O. Ś. przestrzeliła w podanej informacji [sc. o datowaniu presokratyków na wieki VII i VI] o jeden wiek, bo próżno szukać „presokratyków" w wieku VII.

Owo „przestrzelenie" jest zgodne z powszechnymi poglądami uczonych, którzy życie Talesa z Miletu umieszczają w przybliżeniu w latach 620–540 p.n.e. lub nawet nieco wcześniej, por. na przykład rozdział o tym filozofie w niedawnej książce Ryszarda Legutki[2].

2. S. 144:

> Zamiast wyśmiewać we wprowadzeniu głupotę nowych intelektualistów i tworzyć karykaturę komediowej karykatury, warto było zwrócić uwagę, że komedia daje nam wgląd w specyfikę i innowacje intelektualne epoki. Dzięki temu śmieszna i absurdalna na pozór historyjka o mierzeniu kroków pchły (Aristoph. *Nub.* 143–153, zob. u O. Ś. s. 40) może być odczytana jako echo prób rozwiązywania problemów teoretycznych poprzez eksperymenty praktyczne.

Trudno mi powiedzieć, czemu T. M. uznał, że wyśmiewam głupotę nowych intelektualistów. Omawiany passus zinterpretowałam nawiązując do Protagorasa i jego słynnego *dictum*, że „człowiek jest miarą wszechrzeczy" (fr. 1 Diels-Kranz).

3. S. 145:

> [...] Arystofanes używa w w. 76 słowa δαιμονίως […]. Doszukiwanie się boskich podszeptów jest daleko idącą interpretacją. […] W tym miejscu „bosko" znaczy tyle, ile „niesamowicie", a ἀτραπὸς δαιμονίως ὑπερφυής to „niebywale cudowna ścieżka" – gdy wokalistka Maanamu śpiewa, że „podróżować jest bosko", nie znaczy to, że rusza w drogę z boskiej inspiracji.

[1] Meander 77, 2022, s. 139–158.

[2] R. Legutko, *Filozofia presokratyków. Od Talesa do Demokryta*, Ośrodek Myśli Politycznej, Kraków 2020, s. 22.

Choć przysłówek δαιμονίως może mieć taki sens, o jakim pisze T. M., to przecież i znaczenie bardziej etymologiczne nie jest wykluczone; por. przekład Alana Sommersteina: „a heaven-sent miracle of a path”[3]. Wydaje mi się zatem, że doszukiwanie się „boskich podszeptów” nie jest w tym przypadku aż tak „daleko idącą interpretacją”.

4. S. 147:

> W wielu miejscach O. Ś. podejmuje decyzje odmienne od J. Ł.-T. i tam, gdzie ta druga oddaje sens przybliżając wymowę zdań współczesnemu czytelnikowi, O. Ś. idzie w stronę dosłowności i zachowania greckiego detalu. […] W w. 52 O. Ś. daje „Genetyllis z Kolias”, co wymaga dość zawiłego wyjaśnienia, choć w tym miejscu prostszym rozwiązaniem byłoby odwołanie wprost do bóstwa płodności (u J. Ł.-T. „sztuka Afrodyty”).

W oryginalnym tekście widnieją przydomki: Κωλιάς (od przylądka o tej nazwie z sanktuarium Afrodyty) i Γενετυλλίς (Genetyllidy to boginki płodności). Wydawca poprosił mnie o przekład oryginalnego tekstu, a nie sparafrazowanie przekładu Janiny Ławińskiej-Tyszkowskiej. Od wyjaśniania zawiłych kwestii są przypisy, do których odsyłam.

5. Ibid.:

> W. 281: „Wieże strażnicze” to najmniej trafne znaczenie słowa σκοπιαί w tym miejscu. Lepiej było tłumaczyć jako „wzgórza” czy „zbocza”.

Sens słowa σκοπιά dobrze objaśnia wychodząc od etymologii *Słownik grecko-polski* Zofii Abramowiczówny (s.v): „miejsce obserwacji, stąd […] strażnica, punkt obserwacyjny, zwł. szczyt góry […]; wieża strażnicza”. Owszem, chodzi o wzgórza, ale takie, które są czatowniami. Nie widzę powodu, dla którego „wieże strażnicze” miałyby oburzać w tym lirycznym passusie, skoro mowa o miejscu widocznym z daleka, a więc i pozwalającym w dal patrzeć (τηλεφανής).

6. S. 148:

> W. 300: Εὔανδρος γᾶ lepiej niż „ziemia dobrych ludzi” oddawać jako „ziemia dzielnych mężów” jak u J. Ł.-T., bo polskie wyrażenie „dobry człowiek” budzi inne skojarzenia.

Jak wiadomo, przedrostek εὐ- albo jest równoznaczny przedrostkowi πολυ-, albo ma sens bardziej etymologiczny, a tu bez wątpienia chodzi o to drugie znaczenie i właśnie zgodnie z tym sensem o dobrych ludzi, jakkolwiek zrozumiemy to nie tak znowu jednoznaczne wyrażenie. Nie wydaje się konieczne, by zgodnie z radą T. M. (i za Janiną Ławińską-Tyszkowską) odchodzić od tej dosłowności.

7. Ibid.:

> W. 306 „naosy o wysokich sklepieniach” – w tekście mowa po prostu o świątyniach.

Oczywiście ναός to świątynia, ale też – jak według Abramowiczówny – „wewnętrzna część świątyni, przybytek święty zawierający posąg bóstwa”, i takie właśnie znaczenie

[3] *The Comedies of Aristophanes*, t. III: *Clouds*, wyd., przeł. i oprac. A. H. Sommerstein, Aris & Phillips, Warminster 1982, s. 19.

słowa „naos” notują słowniki języka polskiego. Dla pełnego zrozumienia tego miejsca konieczne jest przywołanie pojawiającego się w oryginale słowa ὑψερεφής, czyli ‘wysoko sklepiony, o wysoko podniesionym stropie’. Ta wzmianka o wysokich sklepieniach sugeruje wewnętrzną perspektywę oglądania budynku i uzasadnia mój przekład.

8. Ibid.:

> W. 309: Tłumaczka niepotrzebnie oddaje θαλίαι („uczty”) jako dopowiedzenie do θυσίαι („ofiary”) – „ofiary i uczty” to nie to samo co „bogate ofiary”, które proponuje.

Θαλία to w pierwszym znaczeniu ‘dobrobyt, dostatek’, a stąd dopiero mamy θαλίαι ‘wystawne uczty’. Nie jest więc błędem potraktowanie dwóch pojęć jako hendiadys: „bogate ofiary”.

9. S. 149:

> ἰατροτέχναι to nie „znachorzy” ani nawet lekarze, ale raczej uczeni zajmujący się badaniem kwestii medycznych i piszący prace na ten temat, co jest wyrazem ich *technē*.

W tym występującym wyłącznie u Arystofanesa złożeniu pobrzmiewają słowa oznaczające leczenie i sztukę, więc nie ma powodu, by *a priori* odczucić znaczenie podane przez Abramowiczównę: „mistrz w leczeniu”. W pełni zgadzam się z T. M., że oddanie tego słowa jako „lekarz” gubiłoby żartobliwy wydźwięk tego słowa, stąd „znachor”.

10. S. 151:

> Wszystko wskazuje na to, że słynne *kyrbeis* (czy *aksones*) z prawami Drakona i Solona były drewniane, a nie brązowe.

Zob. komentarz Sommersteina (s. 184), który powołując się na często cytowaną pracę Ronalda Strouda stwierdza, że *kyrbeis* były ustawionymi na agorze słupami z brązu[4].

11. S. 152:

> „Solon – ateński poeta i prawodawca. Położył podwaliny pod demokrację ateńską” – skojarzenie Solona z demokracją zapewne wynika z faktu, że w podręcznikach szkolnych zaraz po nim jest Klejstenes, właściwy twórca demokracji.

Wizerunek Solona jako jednego z ojców demokracji buduję za Paulem Cartledge’em, *Democracy, Origins of. Contribution to a Debate*, [w:] *Origins of Democracy in Ancient Greece*, oprac. K. A. Raaflaub et al., University of California Press, Berkeley 2008, s. 155–169.

12. Ibid.:

> Co z kolei powinno być wyjaśnione w przypisach? Na przykład „efemeryda” (w. 223), bo greckie słowo ἐφήμερος ma inne znaczenie, niż wynika z dzisiejszych skojarzeń – coś jak

[4] R. S. Stroud, *The* Axones *and* Kyrbeis *of Drakon and Solon*, University of California Press, Berkeley 1979.

„człowiek dnia", którego los jest związany z dniem i tym, co bogowie mu zdarzą, lub „człowiek jednodniowy", bo tak krótko żyje.

Trudno mi się dopatrzyć aż tak ważkich różnic między znaczeniami greckiego słowa: ἐφήμερος (według Zofii Abramowiczówny: „jednodniowy, krótkotrwały, nietrwały") i polskiego „efemeryda", by to miejsce opatrywać specjalnym komentarzem.

Κτλ.

Oczywiście, niekiedy T. M. słusznie zwraca uwagę na błędy i uchybienia, których uniknięcie sprawiłoby, że moja książka byłaby lepsza, jak na przykład wprowadzenie łacińskich Gracji zamiast greckich Charyt, pomylenie dwóch Parnasów czy literówki takie jak „Strapsjades"

Na tle uwag zasadnych można jednak zaobserwować sporo takich, które sprawiają wrażenie, jakby chodziło o wykazanie się szczególarstwem, na przykład:

S. 152:

„Egida – tarcza Ateny pokryta skórą kozy Amaltei" – poprawniej byłoby napisać, że to tarcza Zeusa, którą użycza on Atenie.

S. 151:

„Mimant – górzysty półwysep w Jonii" – biorąc pod uwagę, że Jonia obejmuje także wyspy na Morzu Egejskim, to lepiej byłoby precyzyjniej napisać o masywie górskim w pobliżu miasta Erythraj, na wybrzeżu Azji Mniejszej.

Tropiąc dalsze mankamenty przygotowanego przeze mnie przekładu, T. M. analizuje zasadność mojego komentarza. Co ciekawe, często domaga się objaśnień detali, które nie są niezbędne czytelnikowi niezajmującemu się na co dzień starożytnością. Przykładem mogą być dwie uwagi na s. 148:

W. 311 „na wiosnę ukazują się nam łaski Dionizosa" – wers przywołuje obraz przybywającego do Aten cyklicznie Bromiosa-Dionizosa i święto Wielkich Dionizjów. Potrzebny jest tu komentarz.

W. 312 „dźwięcznych chórów podniety" – bez komentarza, jaki daje Dover, nie jest jasne, że chodzi o emocje płynące ze współzawodnictwa chórów, charakterystyczne dla agonistycznego ducha dionizyjskich celebracji. Ewentualnie pomógłby przekład mniej dosłowny.

Uważam, że o zasadności dodania takich przypisów można dyskutować. Trzeba przy tym pamiętać, że żyjemy w czasach, w których czytelnik pragnący pogłębić wiedzę o czytanym tekście może w parę sekund skorzystać z imponujących zasobów internetowych.

Idźmy dalej. Analizując napisany przeze mnie wstęp, T. M. pozwala sobie na obserwację (s. 142):

[…] czytelnik może być nieco zaskoczony wyborami Autorki. O. Ś. dryfuje bowiem w stronę eseju o wizerunku filozofów, odstępując od tradycyjnego objaśniania zawiłości komedii jako gatunku, specyfiki teatru greckiego, naszej wiedzy o Arystofanesie itd.

Nieco dalej pisze (s. 144):

> We *Wstępie* O. Ś. szwankuje również wyjaśnienie kontekstu historycznego (co wydaje mi się w ogóle słabą stroną „Biblioteki Klasycznej").

Nie może szwankować coś, czego nie ma. Nie było moim zamysłem ani życzeniem wydawcy, by zagadnienia, o które dopomina się T. M., zostały omówione w tekście.

Krytyce został również poddany sposób wykorzystania przeze mnie skąpo zachowanych źródeł (s. 142):

> Wobec niedostatku świadectw z połowy V wieku Autorka sięga przede wszystkim po fragmenty komedii średniej, w której filozofowie pojawiają się tłumnie i są częstymi bohaterami na scenie teatru.

Oczywiście, wolałabym dysponować pełnym tekstem *Pochlebców* Eupolisa (fr. 156–190 Kassel-Austin). Niestety, każdy badacz starożytności jest niewolnikiem zachowanych materiałów źródłowych. Nie jest kwestią wolnego wyboru, do jakich tekstów się odwołujemy. W takiej sytuacji najbezpieczniejszą metodą wydaje się heurystyczne łączenie zachowanych informacji, by wyłonić z nich logicznie brzmiącą całość. W przypadku tej publikacji – całość komediową, co należy dobitnie podkreślić. W pewnym momencie można odnieść wrażenie, że T. M. rozumie i akceptuje ten aspekt mojej pracy (ibid.):

> Zachowane fragmenty komedii są ciekawe same w sobie, ale ukazują obraz filozofów w krzywym zwierciadle. Stąd wyciąganie wniosków na ich podstawie jest tak samo trudne, jak analiza obrazu Sokratesa w *Chmurach*. Autorka jest świadoma ograniczeń źródłowych i wielokrotnie zwraca uwagę, że obraz Sokratesa w komedii nie daje się w prosty sposób powiązać z jego wizerunkiem w dialogach Platona.

Jednak już w innym miejscu (s. 147) zarzuca mi, że „skupiłam się nadmiernie na komediowym wizerunku filozofów". W książce poświęconej komedii nie powinno to nikogo dziwić. To podstawowe niezrozumienie rodzi niestety kolejne (ibid.): „Z jednej strony [wyżej podpisana] upraszcza obraz sofistów i tak zwanych presokratyków, z drugiej zniekształca wizerunek Sokratesa i pitagorejczyków". I gdzie indziej (s. 144): „[…] Autorka odmalowuje obraz wyjątkowo jednostronny". Nie ja – autorzy omawianych przeze mnie komedii. Życzeniem wydawcy było, bym zajęła się przedstawieniem filozofów w komedii. Nie było mowy, bym napisała kolejną syntezę poświęconą historii filozofii starożytnej. Co za tym idzie, nie interesowało mnie porównanie komediowych postaci z ich historycznymi pierwowzorami – ze względu na brak wyczerpujących materiałów źródłowych uzyskanie satysfakcjonujących rezultatów nie byłoby możliwe. Cały tekst wstępu niejako przepuściłam przez filtr komedii, ponieważ teksty komediowe stanowią jego główny materiał źródłowy. Analizuję postaci występujące w komedii. W żadnym miejscu nie sugerowałam czytelnikowi, że mówimy o portretach historycznych Sokratesa, sofistów czy pitagorejczyków.

Tak jak zadeklarowałam we wstępie i jak pisze T. M. (s. 154–155), mój przekład powstał na podstawie wydań Halla i Geldarta oraz Sommersteina i Kennetha Dovera.

Grecki tekst z pierwszego z tych wydań został przedrukowany w mojej książce. T. M. podważa ten wybór, ponieważ jest to wydanie „stare i mocno krytykowane" (ibid.). Zgadzam się, że nie jest to sytuacja idealna, ale jak słusznie wskazuje T. M., ten tekst jest szeroko dostępny w powszechnie wykorzystywanej bazie *Perseus Digital Library*, dzięki czemu łatwo z niego skorzystać. Jeżeli w którymkolwiek momencie miałam wątpliwości co do brzmienia tekstu, zaglądałam do wspomnianych wydań Sommersteina i Dovera. Rozbieżności nie były jednak na tyle poważne, by dyskwalifikowały użyteczność dawnego, a teraz łatwo dostępnego tekstu. Bezpośrednio z kwestią oryginalnego tekstu łączy się kolejny zarzut T. M., jakim jest brak aparatu krytycznego, na przykład krytycznej analizy tekstu w komentarzu. Znów mogę odwołać się do ustaleń z wydawcą – nie taki był cel publikacji. Taka analiza zainteresowałaby wyłącznie wąskie grono odbiorców, których mogę odesłać do wydania Kennetha Dovera, którym posiłkowałam się w trakcie swojej pracy i które T. M. wielokrotnie cytuje.

Krytycznemu namysłowi została również poddana i strona edytorska, i sama koncepcja książki czy też całej serii. T. M. wypomina brak indeksu (s. 141). Spodziewa się, że rozbudowana bibliografia zawrze szereg prac na tematy kontekstowe dla *Chmur* (s. 154). Jednak wydawca nie prosił mnie, bym przygotowała „listę lektur" dla czytelników głębiej zainteresowanych tematem. Jeśli chodzi indeks, koncepcję bibliografii – jest to system obowiązujący dla całej serii „Biblioteka Klasyczna".

Nieco bawi postulat T. M., który oczekiwałby tłumaczenia się przed czytelnikami, czemu postanowiłam przygotować nowy przekład, skoro ten sprzed parudziesięciu lat jest całkiem udany. Problem w tym, że język nie stoi w miejscu. Szczególnie język komedii. Od ponad dziesięciu lat prowadzę zajęcia poświęcone dramaturgii antycznej. Dzięki „doświadczeniom przeprowadzanym na żywych organizmach" widzę wyraźnie, jak przekłady autorstwa Janiny Ławińskiej-Tyszkowskiej (jak i innych, wcześniejszych tłumaczy) są trudne w absorbcji dla czytelnika cechującego się odmiennym metabolizmem kulturowym niż T. M. Co za tym idzie, nie rozumiem sensu tych partii recenzji, w których moje propozycje tłumaczeniowe porównuje z przekładem Ławińskiej-Tyszkowskiej. Na ich podstawie można zaobserwować przede wszystkim różnice stylistyczne.

T. M. analizując pracę o charakterze popularnonaukowym przyjął standardy, według których ocenia się prace pisane dla wąskiego grona specjalistów. Dziwi mnie, że wzywając do dyskusji nad jakością tłumaczeń tekstów antycznych nie zawahał się „spolszczeń" Antoniego Libery wymienić na równi z przekładami tak wybitnych filologów klasycznych jak Krystyna Bartol, Elżbieta Wesołowska czy Robert Roman Chodkowski (s. 140). Niestety, cechą dystynktywną całej recenzji jest brak konsekwencji. T. M. podważa moje propozycje interpretacyjne argumentując, że wobec braku zachowanych materiałów źródłowych nie możemy powiedzieć, jak było naprawdę. Nie powstrzymuje go to przed forsowaniem w sposób nieznoszący sprzeciwu własnych propozycji, których zapomina opatrzyć podobnymi zastrzeżeniami. Ta częsta u polskich filologów klasycznych praktyka prowadzi do absurdu, szczególnie w przypadku interpretacji tekstów artystycznych (do których należy dramat).

Moja książka została napisana zgodnie z zamysłem wydawcy, który ma wizję całości, jaką jest „Biblioteka Klasyczna". Decyzją Ministra Edukacji i Nauki *Chmury* znalazły się

na liście lektur do rozszerzonej matury z języka polskiego. W sierpniu 2023 r. liczba sprzedanych egzemplarzy *Chmur* przekroczyła siedem tysięcy. Świadczy to najlepiej, jak bardzo nasza praca jest potrzebna.

Argumentum

Thomae Mojsik, qui Nubes *Aristophaneas ab Olga Śmiechowicz Polonice versas in fasciculo „Maeandri" superiore anno in lucem edito recensuit, ipsa translatrix hic respondet.*

Bibliografia

Abramowiczówna, Z., *Słownik grecko-polski*, t. I–IV, PWN, Warszawa 1958–1965

Cartledge, P., *Democracy, Origins of. Contribution to a Debate*, [w:] *Origins of Democracy in Ancient Greece*, oprac. K. A. Raaflaub et al., University of California Press, Berkeley 2008, s. 155–169

Legutko, R., *Filozofia presokratyków. Od Talesa do Demokryta*, Ośrodek Myśli Politycznej, Kraków 2020

Mojsik, T., *Błądzenie w chmurach. Na marginesie nowego przekładu* Chmur *Arystofanesa*, Meander 77, 2022, s. 139–158

Sommerstein, A. H. (wyd., przeł. i oprac.), *The Comedies of Aristophanes*, t. III: *Clouds*, Aris & Phillips, Warminster 1982

Stroud, R. S., *The* Axones *and* Kyrbeis *of Drakon and Solon*, University of California Press, Berkeley 1979

MEANDER

ROK LXXVIII 2023: s. 197–205
ISSN 0025-6285
DOI: 10.24425/meander.2023.147945

Hanna Gołąb
ORCID: 0000-0002-4400-0198
e-mail: hg2607@columbia.edu
Department of Classics, Columbia University

KOLOROWY ANTYK I WOJNY KULTUROWE. WYSTAWA *CHROMA* W METROPOLITAN MUSEUM W NOWYM JORKU I JEJ WSPÓŁCZESNY KONTEKST AMERYKAŃSKI

ANTIQUITY IN COLOUR AND CULTURE WARS: THE *CHROMA* EXHIBITION AT THE METROPOLITAN MUSEUM IN NEW YORK IN THE CURRENT AMERICAN CONTEXT

Streszczenie: Esej omawia wystawę *Chroma* w Metropolitan Museum w Nowym Jorku (od 5 czerwca 2022 do 26 marca 2023 r.), poświęconą polichromii w greckim rzeźbiarstwie. Autorka przedstawia pokrótce historię badań nad malowaniem rzeźb przez Greków oraz polityczny kontekst tego zagadnienia, w którym biel marmuru przenika się z wyobrażeniem o białej cywilizacji zachodnioeuropejskiej. Dodatkowo istotny amerykański kontekst wystawy tworzą rasistowskie ruchy skrajnej prawicy, które często odwołują się do stworzonej przez siebie wizji „białej" cywilizacji Grecji starożytnej.

Słowa kluczowe: rzeźbiarstwo greckie; polichromia; Metropolitan Museum; recepcja antyku w USA

Summary: The essay describes the exhibition *Chroma* held at the Metropolitan Museum in New York (5th June 2022 – 26th March 2023) on the subject of polychromy in Ancient Greek sculpture. The author presents a short description of the history of research into the Greeks painting their sculptures as well as of the political context of this issue, in which the whiteness of the marble statues is intertwined with the idea of a white Western European civilization. Another important context is that of the American political landscape, in particular far-right, racist movements, which often appropriate symbols connected with what they see as "white" Greek civilization.

Keywords: Greek sculpture; polychromy; Metropolitan Museum; classical reception in America

Ten utwór jest dostępny na warunkach licencji Creative Commons Uznanie autorstwa 4.0 Międzynarodowe (CC BY 4.0), która umożliwia nieograniczone korzystanie, rozpowszechnianie i kopiowanie utworu pod warunkiem odpowiedniego oznaczenia autora i źródła. Zob. https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pl

Marii Gołąb

Grecki antyk przedstawiany jest przeważnie jako dwukolorowy: czarne na czerwonym, czerwone na czarnym, czarno-białe posągi i ruiny. Ta estetyka, w pewnym stopniu nieprawdziwa i powstała raczej w toku recepcji starożytności i w związku ze stanem zachowania jej artefaktów niż wynikająca z pierwotnych realiów historycznych, rządzi postrzeganiem antyku przez przygodnych odbiorców kultury Grecji i Rzymu. W perspektywie historycznej na recepcję sztuki starożytnej jako dwukolorowej wpłynęło może – i wyostrzyło takie spojrzenie – jej postrzeganie przez filtr mediów z dawnych czasów, takich jak na przykład czarno-białe fotografie lub nieme filmy. XIX-wieczne dagerotypy w odcieniach sepii mogły bowiem sprzyjać wytworzeniu przekonania, że starożytne posągi miały wyłącznie naturalne kolory marmuru. To pozbawione refleksji historycznej podejście okazało się oczywiście zwodnicze – w rzeczywistości sztuka starożytna była pełna mocnych, czasem szokujących barw. Co więcej, jak zobaczymy, nie bez związku z jej recepcją jako sztuki zasadzającej się na dwukolorowej estetyce były ujawniające się w dawnych badaniach przekonania, które można nazwać protorasistowskimi. Niniejszy esej pokrótce przybliży historię recepcji starożytnej estetyki po to, by umożliwić spojrzenie na zorganizowaną przez Metropolitan Museum w Nowym Jorku (między 5 czerwca 2022 a 26 marca 2023 r.) wystawę *Chroma* w pełnym kontekście społecznego wydźwięku, jaki budzi w obecnym klimacie Stanów Zjednoczonych.

W XVIII wieku sztuka klasycystyczna rozpropagowała wizję antyku jako rzędów białych kolumn i rzeźb wprawdzie realistycznie wyobrażających proporcje ciała, ale zupełnie białych. Siłę napędową tej wizji dał w znacznej mierze Johann Joachim Winckelmann (1717–1768), który w 1764 r. opublikował swoją najważniejszą pracę, zatytułowaną *Geschichte der Kunst des Alterthums*, czyli *Dzieje sztuki starożytnej*[1]. Winckelmann był zainteresowany najdawniejszymi początkami sztuk wszelakich – w swojej książce opisuje kulturę egipską, perską, fenicką i etruską. Ale to kultura grecka jest tą, którą wywyższa nad wszystkie pozostałe. Wynika to już z samego spisu treści, w którym znajdujemy kategoryczne sformułowanie: „O powodach i przyczynach rozkwitu sztuki greckiej oraz jej wyższości nad sztuką innych ludów" (część I, rozdział 4, ustęp pierwszy). Ta teza powtarza się wiele razy, by nie było najmniejszych wątpliwości, że nagie, atletyczne, przedstawiające głównie sylwetki męskie posągi greckie są wyrazem najwyższego piękna.

[1] Cytaty podaję za niedawnym polskim wydaniem: J. J. Winckelmann, *Dzieje sztuki starożytnej*, oprac. W. Bałus, przeł. T. Zatorski, Universitas, Kraków 2012.

Jaki jest zatem powód greckiej wyższości nad innymi ludami? O owej przewadze sztuki greckiej miały zadecydować wedle Winckelmanna wolność i szacunek do artystów, ale do żadnej z tych kategorii nie przywiązuje on tak wielkiej wagi jak do fizycznego piękna. Tutaj Winckelmann wkroczył na wyjątkowo wątpliwą z dzisiejszego punktu widzenia, pseudonaukową ścieżkę determinizmu klimatycznego (ang. *environmental determinism*), która została zaczerpnięta prosto z… myśli greckiego antyku. Bystry czytelnik zauważyłby tu od razu logiczną pułapkę – grecka sztuka jest najlepsza, ponieważ starożytni Grecy żyją (jak sami twierdzili) w najlepszym klimacie, który kształtuje najlepszych ludzi, toteż tworzą oni najlepszą sztukę. W XVIII wieku to „zdroworozsądkowe" podejście było powszechne. Na przykład Karol Linneusz, autor *Systema naturae* (1735–1770), uważał, że o wykształceniu ras ludzkich i ich psychologicznych cech zdecydował właśnie klimat. Winckelmann zgadzał się z tą tezą do tego stopnia, że w jego opinii nawet języki były kształtowane przez położenie geograficzne. Pisze na przykład, że „wszystkie języki północne mają więcej słów jednosylabowych i pełne są spółgłosek"[2].

Wedle Winckelmanna najładniejsi i najlepsi byli Grecy z wybrzeża jońskiego, bo mieli najjaśniejszą cerę:

> najpiękniejszą rasą Greków wszakże, zwłaszcza pod względem karnacji, była zapewne ta żyjąca pod niebem jońskim w Azji Mniejszej, pod niebem, które zrodziło i uskrzydliło Homera. […] Uważny XVI-wieczny podróżnik nie może się nachwalić urody tamtejszych niewiast, ich delikatnej, mlecznobiałej skóry i ich świeżego, zdrowego rumieńca[3].

Już w tym ustępie widać, że rzekomo najwyższa jakość sztuki ucieleśniona w Homerze związana jest nierozerwalnie z wyglądem fizycznym ludzi z domniemanego regionu jego pochodzenia. W tym właśnie duchu *kalokagathii* Winckelmann konsekwentnie budował swój wywód.

To, co może wydawać się wyłącznie naiwną tezą, miało też swoją drugą, złowieszczą stronę. Skoro ktoś był najpiękniejszy, ktoś musiał być też najbrzydszy. W obsadzeniu w tej roli ludzi żydowskiego pochodzenia[4] dał o sobie znać antysemityzm Winckelmanna. Brzydkie i nieforemne wedle niego są również oczy i nosy Azjatów, usta ludów afrykańskich oraz małe oczy ludów z Europy północnowschodniej[5].

Po Winckelmannie zamiłowanie do starożytnego piękna greckiego doprowadziło do tego, że w pseudonaukowej, rasistowskiej publikacji z XIX wieku domniemaną rasę białą mógł symbolicznie wyobrazić profil Apolla Belwederskiego, a ludy afrykańskie przedstawiono jako bliższe szympansom niż temu bogu[6]. Kolor skóry, tak jak biały kolor marmuru, pozostawał jednym z głównych wyznaczników przynależności rasowej i identyfikacji korzeni kulturowych.

Co ciekawe, nawet Winckelmann wiedział, i zawarł tę informację w swoim dziele[7], że posągi greckie były malowane; już w 1760 r. wykopano w Pompejach posąg Artemidy,

---

[2] Ibid., s. 37.
[3] Ibid., s. 40.
[4] Ibid., s. 40–41.
[5] Ibid., s. 142.
[6] Zob. J. C. Nott, G. R. Gliddon, *Types of Mankind*, Philadelphia 1854, s. 458.
[7] Winckelmann, op. cit., s. 33–34.

który nosił ślady polichromii. Ale fakt, że skóra wszystkich posągów starożytnych włączając w to pompejańską Artemidę była pomalowana (w przypadku tej bogini był to prawdopodobnie kolor jasnobrązowy), Winckelmann pomija milczeniem. Także inne wykopaliska już w tamtym czasie potwierdzały tezę o mnogości kolorów rzeźby greckiej. Ograniczenia technologiczne sprawiały jednak, że po odkopaniu zabytku oryginalnych polichromii nie dało się utrzymać. Kolor bardzo szybko blaknął w zetknięciu z powietrzem i słońcem, całkowicie w ten sposób ginąc jeszcze przed transportem do muzeów. Dlatego też szeroka publiczność nie miała okazji zetknąć się ani z prawdziwymi, ani ze zrekonstruowanymi antycznymi polichromiami.

Dopiero początek wieku XIX przyniósł prawdziwy przełom w badaniach nad antyczną polichromią, zwłaszcza w pracach francuskojęzycznych. W 1815 r. Antoine Chrysostôme Quatremère de Quincy opublikował dzieło pod tytułem *Jowisz Olimpijski, czyli sztuka antyku rozważona z nowego punktu widzenia*[8]. W tej pracy Quatremère de Quincy zaprezentował parę kolorowych litografii z rekonstrukcją polichromii, których kolory były elegancko stonowane. Była to wizja antyku oparta raczej na starożytnych opisach posągów, zwłaszcza Pauzaniasza, niż na aktualnych wykopaliskach archeologicznych, niemniej była bliższa rzeczywistości niż teoria Winckelmanna.

Co ciekawe, Quatremère de Quincy nie tylko wyciągnął poprawne wnioski z uważnej lektury tekstów starożytnych, ale również miał wyjątkowe jak na tamte czasy poglądy na przenoszenie dzieł greckich do europejskich muzeów – uważał mianowicie, że powinny one pozostawać w kraju ich pochodzenia. Ta dyskusja trwa do dzisiaj w przypadku marmurów zabranych z ateńskiego Akropolu przez hrabiego Elgina, które, notabene, same były przedmiotem zainteresowania właśnie ze względu na polichromię. W opisie wykopalisk na Akropolu, podczas których znaleziono dół wypełniony marmurowymi odpadkami, czytamy:

> Here were found many pieces of marble, and among these fragments, parts of triglyphs, of fluted columns, and of statues, particularly a female head (the hair in nearly the costume of the present day). These three last mentioned fragments were painted with the brightest red, blue, and yellow, or rather vermilion, ultramarine, and straw color, which last may have faded in the earth[9].

Kolejną XIX-wieczną pracą wartą tu naszej uwagi jest dzieło napisane przez Jacques'a-Ignace'a Hittorffa[10], który jako praktykujący architekt klasycysta uczynił kolor częścią swojego programu, oraz *Der Stil* Gottfrieda Sempera[11], który zajmował się między innymi polichromią w starożytnej architekturze i był zdania, że Grecy malowali wszystkie elementy architektoniczne swych świątyń. Z punktu widzenia malarstwa zainspirowanego

[8] A. Ch. Quatremère de Quincy, *Le Jupiter olympien, ou L'Art de la sculpture antique considéré sous un nouveau point de vue*, Paris 1815.

[9] W. R. Hamilton, *Report of the Committee Appointed to Examine the Elgin Marbles*, [w:] *Transactions of the Royal Institute of British Architects of London*, t. I, cz. 3, London 1842, s. 105.

[10] J. -I. Hittorff, *Restitution du temple d'Empédocle à Sélinonte, ou L'Architecture polychrome chez les Grecs*, Paris 1851.

[11] G. Semper, *Der Stil in den technischen und tektonischen Künsten*, Frankfurt a. M. 1860.

sztuką antyku prawdopodobnie najważniejszą postacią jest Émile Gilliéron (1850–1924). Malował akwarele obiektów wykopanych na Akropolu, jeszcze zanim straciły one resztki swych polichromii. Jest on godny przypomnienia, ponieważ jego rekonstrukcje minojskich fresków widnieją do dzisiaj w muzeach i albumach sztuki pięknej jako prace o charakterze bardziej naukowym niż artystycznym.

W XIX wieku zatem nie było tajemnicą, że starożytna sztuka pokryta była bogatą polichromią. Być może na zaakceptowanie tego stanu rzeczy miał wpływ fakt, że do 1829 r. Grecja była częścią imperium osmańskiego, które, postrzegane przez pryzmat orientalizmu, jawiło się jako pełne wschodniego przepychu i kolorów. Czy właśnie tę estetykę miał na myśli Donald Trump, gdy 18 grudnia 2020 r. jako prezydent Stanów Zjednoczonych wydał polecenie, by wszystkie nowo projektowane budynki federalne w USA trzymały się zasad piękna wypracowanych w starożytnej Grecji i Rzymie? Dzięki definicjom sprecyzowanym w dekrecie prezydenckim nr 13 967 wiemy, że raczej nie: jego głównym zamysłem było kontynuowanie amerykańskich tradycji klasycyzujących, stawiających na piedestale biel (choć rezydencja Trumpa w Nowym Jorku jest całkowicie pokryta kolorem złotym, to rzeczywiście liczne są wątki antyczne: są tam kolumny korynckie, posąg Erosa i Psyche, obraz pokazujący Apolla i Aurorę oraz wazy greckie, których autentyczność może być jednak podana w wątpliwość).

Dzięki temu samemu dekretowi wiemy również, jakie wartości zostały przypisane klasycyzującej architekturze:

> Applicable Federal public buildings should uplift and beautify public spaces, inspire the human spirit, ennoble the United States, and command respect from the general public. They should also be visually identifiable as civic buildings and, as appropriate, respect regional architectural heritage.

Choć za tym pozornie niewinnym dekretem miały stać wartości takie jak piękno, szlachetność oraz poważanie dla tradycji, został on szybko odwołany, gdy tylko do władzy doszła nowa administracja Joego Bidena. Dlaczego ten dokument był kontrowersyjny w oczach demokratów? Odpowiedź kryje się w amerykańskiej wojnie kulturowej, w której cywilizacja starożytna, a w szczególności polichromie, odgrywa znaczącą rolę.

W sierpniu 2017 r. podczas zlotu amerykańskiej skrajnej prawicy w mieście Charlottesville w stanie Wirginia, z silną reprezentacją rasistowską – w tym neofaszystów, neonazistów oraz członków Ku Klux Klanu, który w Stanach Zjednoczonych jest nadal legalną organizacją – doszło do zamieszek. Kilkadziesiąt osób zostało rannych, była jedna ofiara śmiertelna. Głośniejszym echem odbiły się wydarzenia stycznia 2021 r., gdy tłum Amerykanów o podobnym profilu politycznym zaatakował waszyngtoński Kapitol. Pięć osób zginęło, cztery popełniły samobójstwo krótko po tym wydarzeniu, a ponad 140 zostało rannych. Wśród symboli, które można było zobaczyć podczas tych zamieszek oraz które pojawiały się na platformach internetowych biorących w nich udział organizacji, znalazło się spartańskie hasło μολὼν λαβέ[12], czasem tłumaczone na angielski jako *come and take it* (hasło to ma długą historię w USA począwszy od 1778 r. i walki o niepodległość

[12] Zob. Plut. *Apophth. Lac. Leonid.* 11 (*Mor.* 225 d).

oraz rewolucji teksańskiej z lat 1835–1836). Pojawiły się również greckie hełmy hoplitów, rzymskie *fasces* oraz orły legionów rzymskich. W Charlottesville jednym z przemawiających był działacz Partii Republikańskiej o imieniu Augustus Sol Invictus (dawniej Austin Gillespie, zmienił imię i nazwisko w 2006 r.). Po nieudanym zamachu stanu z 6 stycznia 2021 r. niektórzy jego uczestnicy pocieszali się czytaniem *Eneidy* Wergiliusza[13]. Nie powinniśmy zatem być zaskoczeni, że jedna z amerykańskich grup nacjonalistycznych reklamowała się używając fotografii starożytnych rzeźb, oczywiście w ich białej wersji (organizacja Identity Evropa [sic], niedawno rozwiązana). Starożytność, zarówno grecka, jak i rzymska, do teraz, a może zwłaszcza teraz, stanowi w Stanach Zjednoczonych podstawę tożsamości tak zwanych białych suprematystów.

Wielu amerykańskich badaczy starożytności przeciwstawia się takiemu jej wykorzystywaniu – wystarczy wspomnieć czasopismo elektroniczne „Eidolon", które przestało publikować artykuły w 2020 r., oraz szeroko komentowany artykuł w „New York Timesie" o profesorze Uniwersytetu w Princeton, Dan-elu Padilli Peralcie[14]. Peralta podkreśla, że w Stanach Zjednoczonych studia nad starożytnością były i do pewnego stopnia nadal są nierozerwalnie związane z rasizmem i wykluczeniem grup mniejszościowych. W wymiarze symbolicznym zatem dla jednej strony ważna jest białość marmuru, który współgra z jej postrzeganą tożsamością, a dla drugiej strony do rangi symbolu urastają polichromie, które nie tylko prawdziwiej oddają starożytną rzeczywistość, ale też rekonstruowanie tej prawdy zyskuje sens polityczny jako wyraz sprzeciwu wobec zawłaszczania antyku przez prawicowych radykałów.

W takim kontekście należy myśleć o niedawnej wystawie w Metropolitan Museum w Nowym Jorku, w ramach której zaprezentowano szereg polichromii antycznych, zrekonstruowanych w większości na rzeźbach i reliefach, pod zbiorowym tytułem *Chroma*. Biorąc pod uwagę długą już tradycję badań nad polichromią, która była pokrótce omówiona na początku tego eseju, trudno tę wystawę nazwać „przełomową" („groundbreaking"), jak ją anonsował komunikat prasowy muzeum. To sformułowanie staje się wyjątkowo nietrafne, gdy nadmienić, że wspomniany wyżej Émile Gilliéron miał swoją własną wystawę w Metropolitan zaledwie dwa lata przed *Chromą* (*Watercolors of the Acropolis: Émile Gilliéron in Athens*, 13 maja 2019 – 20 stycznia 2020). Wspomnieć należy również wystawę *Gods in Color: Polychromy in the Ancient World*, która została zorganizowana przez Legion of Honor Museum w San Francisco, znaną też pod niemieckim tytułem *Bunte Götter. Die Farbigkeit antiker Skulptur* (pokazana między innymi w monachijskiej Gliptotece w 2003 r. oraz w muzeum rzeźby Liebieghaus we Frankfurcie nad Menem w r. 2008 oraz na przełomie lat 2020/2021). Biorąc pod uwagę fakt, że za tymi wystawami stoi ta sama dwójka badaczy: Vinzenz Brinkmann oraz Ulrike Koch-Brinkmann, trudno jest się zgodzić ze zdaniem, że jest to wystawa o znaczeniu historycznym. Niemniej trzeba przyznać, że ma ważną wymowę ze względu na specyficzną amerykańską sytuację polityczną.

[13] Posługiwanie się symboliką nawiązującą do antyku jest dokumentowane przez projekt Pharos, https://pharos.vassarspaces.net/ (dostęp 7 listopada 2023).

[14] R. Poser, *He Wants to Save Classics From Whiteness. Can the Field Survive?*, New York Times, 2 lutego 2021, https://www.nytimes.com/2021/02/02/magazine/classics-greece-rome-whiteness.html (dostęp 7 listopada 2023).

Szczęśliwie znawcy tematu znajdą na wystawie również nowy dodatek do rzeźb pokazywanych wcześniej, a mianowicie rekonstrukcję archaicznego sfinksa, datowanego na około 530 r. p.n.e., który wieńczył wysoki pomnik nagrobny (numer inw. w Metropolitan 11.185d, x; il. 1). Polichromie na owym sfinksie zostały przeanalizowane i opublikowane przynajmniej częściowo w 1944 r. (il. 2). Już wówczas można było podziwiać niebiesko-czerwone skrzydła z wyraźnie obrysowanymi piórami oraz niebiesko-czerwone piórka ułożone na kształt łusek na piersiach sfinksa. Ciemnobrązowe, kręcone włosy, duże, brązowe oczy oraz czarne brwi i ciemnoczerwone usta dodawały wyrazu kobiecej twarzy. Lwie ciało sfinksa pomalowane było na ciemnożółty kolor, a kita ogona była w kolorze ciemnoniebieskim. Najnowsza rekonstrukcja[15] dodała pozłacane pióra pośrodku skrzydła (choć dość zaskakująco tylko z jednej strony, ta sama część drugiego skrzydła pozostała biała) oraz pozłacane detale biżuterii. Pazury pozostawione zostały bez polichromii, prawdopodobnie dlatego, że Brinkmannowie założyli, iż był tam barwnik lub pozłocenie, które

1. Marmurowy sfinks, ok. 530 p.n.e.

Źródło: https://www.metmuseum.org/art/collection/search/248501 (dostęp 7 listopada 2023)

2. Rekonstrukcja polichromii, autor: Lindsley F. Hall.

Źródło: G. M. A. Richter, *Polychromy in Greek Sculpture*, The Metropolitan Museum of Art Bulletin 2, 1944, nr 8, il. 1

[15] Można ją obejrzeć na stronie Metropolitan Museum: https://www.metmuseum.org/art/collection/search/853972?&exhibitionId=0&oid=853972&pkgids=773 (dostęp 7 listopada 2023).

nie zostawiło żadnego śladu. W takim wypadku pozostawienie białych obszarów z założenia jest dobrym pomysłem, ale ta praktyka powinna być wyraźnie wytłumaczona w opisach rekonstruowanych obiektów, czego zabrakło.

Poza wspomnianymi brakami w opisach wystawa pozostawia nieco do życzenia, choć moje zastrzeżenia dotyczą raczej metody rekonstrukcji polichromii przez Brinkmannów niż aranżacji obiektów. Przede wszystkim rekonstruowane obiekty nie zostały wykonane z marmuru. Niektóre wykonane są całkowicie z gipsu, a inne zostały pokryte marmurowym stiukiem. Te materiały absorbują pigment inaczej niż marmur i w rezultacie efekt może być odległy od osiąganego w starożytności, a wręcz zbliża się w wystawionych rekonstrukcjach do kiczu.

Ponadto pigment nałożony został na rzeźby równą warstwą, niemalże bez żadnych walorowych niuansów (jeden z wyjątków stanowią rumieńce dodane na twarzach kobiecych i sporadyczne cieniowanie włosów). A przecież wiadomym jest, że na przykład malarstwo ścienne i freski starożytne starały się uzyskać jak najbardziej naturalistyczny efekt, a realizm był wysoce ceniony przez starożytnych. Oczywiście możemy przypuszczać, że rzeźba nie potrzebuje aż tak subtelnego cieniowania jak malarstwo, skoro jest ona przedstawieniem trój-, a nie dwuwymiarowym – naturalne oświetlenie zrobiłoby swoje (choć nie oświetlenie muzealne, które – niestety – dało efekt tandetnej kolorowanki). Nawet opis muzeum Metropolitan poświęcony rekonstrukcji tak zwanej głowy Treua (oryginał w British Museum, numer inw. 1884,0617.1) sugeruje jednak, że przynajmniej w tym przypadku nakładanie polichromii odbywało się techniką podobną do malarstwa. Również tak zwany sarkofag Aleksandra nosi wedle opisu Metropolitan ślady techniki malarskiej zwanej *chiaroscuro* – światłocieniem. Pozostaje się jedynie zastanawiać, czy była to oznaka postępu technicznego w polichromii w porównaniu do artefaktów archaicznych (sarkofag datowany jest na około 320 r. p.n.e., a głowa Treua na 140–150 r. n.e.), czy może obecna technologia nie pozwala na dokładniejszą analizę koloru. Być może katalog, którego publikację Metropolitan Museum planuje, wyjaśni te wątpliwości – bez niego wystawa sprawia wrażenie niemalże ahistorycznej. Z ogólnych opisów dowiadujemy się, że okres hellenistyczny dodał do palety kolorów odcienie pastelowe, a w okresie rzymskim kopie posągów greckich były malowane na różne sposoby, więc wiernie odtwarzano formę rzeźby, ale nie jej polichromię. Wyjąwszy te wzmianki, można by wręcz uznać, że przez osiem wieków trwania antyku nie nastąpił żaden postęp w produkcji pigmentów lub praktyce malarskiej (co jest oczywiście nieprawdą, jak można się dowiedzieć choćby z katalogu wzmiankowanej wyżej poprzedniej wystawy Brinkmannów – *The Gods in Color*).

Czy rzeczywiście starożytność miała tak kiczowate barwy? Nie chcę tutaj podawać w wątpliwość metody rekonstrukcji samych pigmentów, ponieważ wykracza to poza moje kompetencje. Trzeba jednak zauważyć, że w ostrym słońcu greckim nawet żywe kolory szybko by wyblakły, zbliżając się do ich przybladłych odpowiedników w dzisiejszej sztuce plenerowej. Natomiast w przypadku rzeźb i reliefów wewnątrz budynków ostre kolory oryginalnych pigmentów mogły wyglądać na bardziej stonowane w świetle lamp oliwnych niż dziś w ostrym oświetleniu elektrycznym. Wydaje się zatem bardzo prawdopodobne, że starożytni malarze przystosowywali pigmenty do znanych sobie realiów, które niewiele miały wspólnego ze sztucznym środowiskiem nowoczesnych muzeów.

Zdecydowanie najciekawszymi obiektami *Chromy* są rekonstrukcje posągów z brązu, które, jak się okazuje, również noszą ślady manipulacji wielobarwnością, choć tym razem nie metodą malowania, lecz w wyniku łączenia różnych stopów metali. Na przykład sławny brązowy posąg boksera z Kwirynału ma nie tylko usta i sutki zaznaczone innego rodzaju stopem niż reszta ciała, ale nawet można dojrzeć siniec pod prawym okiem. W tym małym detalu dało się wykryć wysoki skład ołowiu: Brinkmannowie w opisie obiektu sugerują, że proces patynowania nadałby napuchniętemu sińcowi realistyczny kolor fioletowy.

Podsumowując, wystawa *Chroma* nie jest być może aż tak przełomowym wydarzeniem, jak przekonuje nas muzeum Metropolitan. Pozostawia ona również pewien niedosyt, jeśli chodzi o opis ekspozycji, nasuwając wątpliwości co do ahistorycznej praktyki Brinkmannów. Zyskuje jednak ważny wymiar w kontekście amerykańskim ze względu na zagrabianie antyku przez tamtejsze ruchy skrajnej prawicy i ich skłonność do wykorzystywania pseudostarożytnej symboliki, w której razi historycznym fałszem biel zarówno niebarwionego marmuru, jak i koloru skóry starożytnych. Pod względem merytorycznym badania nad polichromią wciąż się rozwijają i możemy oczekiwać, że w niedalekiej przyszłości będziemy spoglądać na dzisiejsze próby odtworzenia estetyki starożytnej z szacunkiem, na który zasługują Brinkmannowie jako pionierzy, ale też ze świadomością, że wiele nam jeszcze pozostało do zbadania.

Argumentum

Describitur exhibitio coloratorum exemplarium statuarum antiquarum, nuper in Museo Artium Metropolitano Novi Eboraci monstrata. Quaeritur, quid sibi velint statuae antiquae denuo hoc tempore varie pictae, cum marmora alba antiquis usitata perperam putant valdeque probant ii Americanorum, quibus odio sunt omnes, qui cutem albam non habeant.

Bibliografia

Hamilton, W. R., *Report of the Committee Appointed to Examine the Elgin Marbles*, [w:] *Transactions of the Royal Institute of British Architects of London*, t. I, cz. 3, London 1842, s. 102–108

Hittorff, J.-I., *Restitution du temple d'Empédocle à Sélinonte, ou L'Architecture polychrome chez les Grecs*, Paris 1851

Nott, J. C., G. R. Gliddon, *Types of Mankind*, Philadelphia 1854

Poser, R., *He Wants to Save Classics From Whiteness. Can the Field Survive?*, New York Times, 2 lutego 2021, https://www.nytimes.com/2021/02/02/magazine/classics-greece-rome-whiteness.html (dostęp 7 listopada 2023)

Quatremère de Quincy, A. Ch., *Le Jupiter olympien, ou L'Art de la sculpture antique considéré sous un nouveau point de vue*, Paris 1815

Richter, G. M. A., *Polychromy in Greek Sculpture*, The Metropolitan Museum of Art Bulletin 2, 1944, s. 233–240

Semper, G., *Der Stil in den technischen und tektonischen Künsten*, Frankfurt a. M. 1860

Winckelmann, J. J., *Dzieje sztuki starożytnej*, oprac. W. Bałus, przeł. T. Zatorski, Universitas, Kraków 2012

MEANDER

ROK LXXVIII 2023: s. 207–223
ISSN 0025-6285
DOI: 10.24425/meander.2023.147946

Maciej Salamon
ORCID: 0000-0001-6888-8315
e-mail: maciejsalamon@interia.pl
Instytut Historii, Uniwersytet Jagielloński

Marek Wilczyński

Adrian Szopa
ORCID: 0000-0001-7735-7145
e-mail: adrian.szopa@up.krakow.pl
Instytut Historii i Archiwistyki, Uniwersytet Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie

„STARAŁEM SIĘ BYĆ PRACOWITY". Z PROFESOREM MACIEJEM SALAMONEM O SZEROKOŚCI HORYZONTÓW BADAWCZYCH, LICZNYCH PODRÓŻACH ORAZ SPECYFICZNEJ METODZIE NAUCZANIA JĘZYKA ROSYJSKIEGO ROZMAWIAJĄ MAREK WILCZYŃSKI I ADRIAN SZOPA*

"I TRIED TO WORK HARD": ON BROAD SCHOLARLY INTERESTS, FREQUENT TRAVELS AND AN IDIOSYNCRATIC WAY OF TEACHING RUSSIAN

* Podstawą tego tekstu jest wywiad z prof. Maciejem Salamonem przeprowadzony przez Marka Wilczyńskiego i Adriana Szopę 26 kwietnia 2019 r. Rozmowa powstała w ramach cyklu „Rozmowy z Mistrzem" Ośrodka Dokumentacji Filmowej Nauki Polskiej Uniwersytetu Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie oraz Stowarzyszenia Historyków Starożytności. Nagranie jest dostępne w Archiwum Historii Mówionej: http://stowarzyszeniehistorykowstarozytnosci.edu.pl/portfolio/maciej-salamon/. Fotografie zamieszczone w artykule pochodzą z archiwum prywatnego, za ich udostępnienie dziękujemy pani Justynie Rosie – córce prof. Macieja Salamona.

Ten utwór jest dostępny na warunkach licencji Creative Commons Uznanie autorstwa 4.0 Międzynarodowe (CC BY 4.0), która umożliwia nieograniczone korzystanie, rozpowszechnianie i kopiowanie utworu pod warunkiem odpowiedniego oznaczenia autora i źródła. Zob. https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pl

Streszczenie: Rozmowa z profesorem Maciejem Salamonem, historykiem, mediewistą i bizantynistą, znakomitym znawcą numizmatyki, o jego domu rodzinnym i studiach w Krakowie, karierze naukowej na Uniwersytecie Śląskim i Jagiellońskim oraz podróżach naukowych.

Słowa kluczowe: Maciej Salamon; bizantynistyka; numizmatyka; Uniwersytet Jagielloński; badania nad starożytnością w Polsce; Kraków

Summary: An interview with professor Maciej Salamon, a historian, medievalist, and Byzantinist, renowned expert in numismatics, about his childhood home and studies in Cracow, academic career at the University of Silesia and Jagiellonian University, as well as study trips.

Keywords: Maciej Salamon; Byzantine studies; numismatics; Jagiellonian University; Classics in Poland

Mamy dziś okazję porozmawiać z profesorem Maciejem Salamonem, wybitnym znawcą historii bizantyńskiej, późnoantycznej, antycznej, historii Rusi, Bałkanów – trzeba przyznać, że objął Pan swoimi badaniami wiele dziedzin. Bardzo nam miło i dziękujemy za zgodę na udzielenie nam wywiadu.

Dziękuję. Czuję się zaszczycony.

Jak wyglądały wspomnienia Pana Profesora z lat dzieciństwa?

Najwcześniejsze lata znamy zwykle z opowieści naszych rodziców. Trudno mi powiedzieć, jak to wyglądało dokładnie w moim przypadku. Wiem skądinąd, że w roku 1946 zdarzyło mi się urodzić w Krakowie, i w tym mieście pozostałem do dziś dnia, z rzadka wyjeżdżając na jakieś dłuższe okresy. Z Krakowem jestem związany zarówno sentymentalnie, jak i pamięcią. Mniej może badaniami naukowymi, które są raczej ukierunkowane w stronę Wschodu i wcześniejszych epok. Mówiąc o związkach z Krakowem powinienem też wspomnieć, że moja rodzina wywodzi się z tego miasta. Dotyczy to jednak przede wszystkim części rodziny związanej z moją rodzicielką. Natomiast ojca nie poznałem. W roku 1946, chyba kilka dni lub tygodni przed moim urodzeniem, zginął, a jego losy, przyczyny śmierci, okoliczności właściwie nie są mi znane. Ten brak wiedzy na temat własnej historii ma też chyba pewien wpływ na moje szersze zainteresowanie historią, wychodzące od prób dociekania, jak to się działo, jaką rolę odgrywał ojciec. A więc moja historia obejmuje również okres przed moim pojawieniem się na świecie.

Z Bizancjum oczywiście tutaj wielkiego związku nie da się dostrzec, natomiast mój ojciec był w czasie niemalże całej II wojny światowej związany z obszarem pogranicznym pomiędzy Ukrainą i Polską, więc jest to już jakiś punkt pozwalający nawiązać do problematyki, która nas najczęściej interesuje, przynajmniej w tym gronie, w którym tutaj rozmawiamy, to jest historii Europy Wschodniej i Środkowej.

Wychowywałem się w dzielnicy Krakowa, która ma – można powiedzieć – pewne znaczenie historyczne. Mieszkałem mianowicie w rejonie, który można umieścić między Wisłą, dzielnicą czy też miastem Kazimierz a dzielnicą robotniczą Grzegórzki. Z historią średniowieczną czy starożytną ma to ograniczony związek, aczkolwiek jest to jednak

historyczna część miasta. Jestem do niej przywiązany i mam nadzieję, że kiedyś może będę w stanie dotrzeć do jakichś bardziej konkretnych informacji na temat tego, co tutaj działo się wcześniej. Niemniej, moim głównym zainteresowaniem jest historia krajów sąsiadujących z Polską od wschodu i od południa.

Mimo wszystko Kraków jest miastem historycznym i na pewno jakiś wpływ na rozwój zainteresowań miał. A czy były również jakieś zachęty ze strony mamy lub pozostałej rodziny? Może jakieś książki z dzieciństwa szczególnie utkwiły Panu w pamięci?

Książki oczywiście się pojawiły. To zresztą mój ulubiony partner we wszelkich rozważaniach, badaniach. Na pewno przyczyniły się do zainteresowań, ale one pojawiają się zwykle na nieco późniejszym etapie naszego rozwoju intelektualnego. Zainteresowania historią niewątpliwie w rodzinie istniały. To, co tutaj już wspomniałem, rodzina ojca, również rodzina mojego dziadka, który był najważniejszym mężczyzną w rodzinie, to wszystko miało istotny wpływ na mój sposób myślenia i zainteresowania. Dziadek wziął udział w I wojnie światowej, w mniejszym stopniu w II. Wpływ na mój rozwój miały więc niekoniecznie książki, ale również opowieści, jakkolwiek oczywiście zawsze czytałem dużo i biblioteka w moim domu zajmuje więcej miejsca niż jego stali mieszkańcy.

Czy ma lub miał Pan Profesor rodzeństwo? Jak kształtowały się wasze stosunki?

Rodzeństwo niezbyt liczne, tylko jeden brat, ale w sytuacji rodzinnej, o której wspominałem, trudno się dziwić. Natomiast stosunki układały się źle. To był brat starszy ode mnie, narzucający swój punkt widzenia. Być może też w jakiś sposób wychowywał mnie, wskazywał braki. Nie żyje już od wielu lat.

A szkoła? Czy Profesor pamięta swoją szkołę podstawową? Może jakichś nauczycieli, którzy szczególnie wpłynęli na Pana?

Oczywiście, że ją pamiętam, choć, nawiasem mówiąc, nie chodziłem do szkoły podstawowej *sensu stricto*. To był akurat okres, kiedy stworzono takie szkoły łączące etap podstawowy i średni, tak zwane „jedenastolatki”. W takiej szkole byłem wychowywany. To był oczywiście system wzorowany na radzieckim. Nietrudno się domyślić, że te wzory w mojej szkole odgrywały pewna rolę, ale podobnie jak inni reprezentanci mojego pokolenia byliśmy nastawieni do nich z pewną rezerwą [sugestywny uśmiech]. Wspomnę może w tym miejscu taki szczegół odnoszący się do nauczycieli, którzy wprowadzali nas w tajniki języka rosyjskiego. Otóż to był bardzo ważny przedmiot. Nauczyciel języka rosyjskiego należał do najważniejszych osób w szkole i był też zaangażowany po odpowiedniej stronie politycznej. W jakimś stopniu miał on wpływ na moją osobę, jeśli jednak postawić pytanie, czy to przyczyniło się do mojego zainteresowania Wschodem, kulturą bizantyjską, kulturą ruską, to był to raczej wpływ negatywny. Jeden element techniki wychowawczej tegoż pana profesora utkwił mi bardzo w głowie. Mianowicie wyuczono mnie całkiem nieźle języka rosyjskiego. Polegało to na tym, że pan nauczyciel stawał nad uczniem i słuchając jego wypowiedzi, poprawiał rosyjski akcent. Robił to uderzając w głowę pierścionkiem lub kluczem. Były to brutalne metody, które powinny mnie głęboko zniechęcić do zajmowania się krajami sąsiadującymi z nami od wschodu, ale tak się złożyło, że w mojej dzielnicy, w sąsiedztwie, mieszkała pewna rodzina, z którą byłem zaprzyjaźniony. Byli to bardzo kulturalni ludzie, wywodzący się z terenów wschodnich, dokładnie ze Lwowa, ale związani też z innymi obszarami naszych niegdyś wschodnich ziem. Podejście do tradycji wschodnioeuropejskiej, rosyjskiej, było u nich z gruntu od-

mienne, na pewno nie byli przychylnie nastawieni do panującego reżimu. Byli natomiast zainteresowani literaturą i tak się złożyło, że pewna pani filolog, która była matką mojego przyjaciela, za wszelką cenę chciała nas – a mówiąc ściślej, przede wszystkim swojego syna – wychować w przychylnym nastawieniu do kultury Wschodu czy Europy Wschodniej. On nie był entuzjastą tego pomysłu, wobec tego ja miałem być jednym z rekwizytów przydatnych do zainteresowania chłopaka tą tematyką. Dostarczano mi literaturę rosyjską, często jeszcze przedrewolucyjną, omawialiśmy ją. Oczywiście ten język rosyjski był zupełnie inny – nie był sztucznie wyuczonym i wspieranym przemocą elementem dydaktyki. Wręcz przeciwnie, mogłem się bardzo wiele nauczyć i w ten sposób, jak gdyby służąc za przynętę dla mojego przyjaciela, zainteresowałem się trwale tą tematyką. Mój kolega do końca nie dał się przekonać. Później został architektem, teraz już nie żyje.

Ja natomiast przekonać się dałem i kultura Wschodu europejskiego pozostawała i pozostaje dalej przedmiotem mojego zainteresowania. W szkole oczywiście mieliśmy też intensywnie działające harcerstwo, gdzie nawiązania do dawniejszej historii były rzeczą normalną, dobrze odbieraną i do tego dobrze podawaną. Szkoła zatem w jakiś sposób sprzyjała moim zainteresowaniom, chociaż postawy nauczycieli były bardzo różne. Nie brakowało takich, którzy pewne rzeczy chcieli nam narzucać siłą – o jednym już wspomniałem, ale to było szersze zjawisko. Równocześnie większość nauczycieli to były osoby wychowywane przed wojną, więc wydaje mi się, że działała na mnie dość szeroka gama bodźców czy motywów, które prowadziły mnie w kierunku Wschodu. Do tego można również dodać nauczycieli zaangażowanych politycznie jeszcze przed wojną, ludzi, którzy też w jakiś sposób kształtowali nasz sposób myślenia. Z naszym udziałem, bez jakiejś większej przemocy, starano się nas ukierunkować na z jednej strony tradycje patriotyczne, a z drugiej właśnie przychylne nastawienie do naszych sąsiadów.

Z tego wynika, że jako czytelnicy i odbiorcy licznych publikacji Pana Profesora powinniśmy być wdzięczni matce kolegi, która jednak nie tylko skłoniła do nauki języka, ale również do zainteresowania jego obszarem. Od razu tę wdzięczność wyrażamy. Było warto. Plon tych prac jest imponujący. Wyjaśnił już Pan Profesor, że trudno mówić o czasach licealnych i szkoły podstawowej – szkoła była jedna, jedenastoletnia. Czy okres przedmaturalny, kiedy człowiek staje się bardziej dojrzały, a który w Pana przypadku miał miejsce w trudnych realiach ekonomicznych, pozostawił jakieś ciekawe wspomnienia? I jeszcze korzystając z możliwości nawiązania do szkoły: z tego, co rozumiem, przedmioty szkolne miały dla wychowania mniejsze znaczenie niż harcerstwo i inne aktywności. Ale czy poza językiem rosyjskim jakiś inny przedmiot czy nauczyciel zapisał się szczególnie w Pana pamięci?

Oczywiście należałoby wymienić historię. Niewątpliwie wśród historyków miałem również preceptorów bardzo dobrze przygotowanych do swoich zadań i podzielających poglądy, które nie budziły u mnie specjalnego oporu. Spotykałem więc osoby czy to związane z sanacją, czy, powiedzmy, znające po prostu okres międzywojenny i podchodzące do niego w sposób krytyczny, ale też przychylny, nieujmujący wszelkich jego osiągnięć, co zresztą niekoniecznie było akceptowane przez władze szkolne. Moja najlepsza historyczka – nazywała się Bałaburzyńska – została właściwie w pewnym momencie pozbawiona prawa wykładania, a to z racji nazbyt odbiegających od oficjalnych poglądów tez, które referowała. Równocześnie wydaje mi się, że to mocno wpłynęło na pozytywny stosunek uczniów do

tejże pani i przyczyniło się – mimo lewicowej w przeważającej mierze obsady naszej kadry – do ukierunkowania mnie oraz przynajmniej części moich kolegów na zainteresowania czy polską tradycją, czy tradycją ziem sąsiadujących z Polską. Trudno to oczywiście prześledzić, dlatego że losy moich kolegów szkolnych niekoniecznie są mi dobrze znane. Jest jeszcze jeden czynnik, który odgrywał rolę – może nieco za dużo mówię tutaj o polityce, ale historia jest związana z polityką. Tym czynnikiem, który przyczyniał się do naszego poznawania kultury rosyjskiej i języka rosyjskiego, było Radio Swoboda, którego słuchałem dość regularnie. Tam posługiwano się językiem rosyjskim w bardzo poprawny sposób. Jakkolwiek oczywiście punkt widzenia był troszkę odmienny od naszego, to uznaję te audycje za jeden z istotnych elementów mojej edukacji, która jednak coraz wyraźniej zmierzała w kierunku Wschodu. Nie było tam nawiasem mówiąc greki, ale to jest zrozumiałe, bo ta radiostacja była związana ze Stanami Zjednoczonymi, a nie z Grecją oczywiście.

À propos greki nasuwa mi się pytanie. To był okres, kiedy w Polsce byli Grecy. Czy miał Pan jakiekolwiek kontakty z nimi i czy tutaj można mówić o jakiejś inspiracji?

Nie miało to żadnego wpływu na moje zainteresowania czy moje życie codzienne, chociaż rzeczywiście Grecy byli i zdarzało się, że miewaliśmy z nimi kontakty. Były one życzliwe, jakkolwiek było to zjawisko śladowe. Ale istotnie pamiętam, że pewne kontakty, nawet chyba mojej rodziny, z ludźmi stamtąd miały miejsce.

Przejdźmy teraz do okresu studiów. Zebraliśmy nieco informacji i wiemy, że był Pan Profesor dobrym studentem, wyróżnianym nagrodą rektorską *Primus inter pares*. Chętnie posłuchamy o czasie studiów. Jak Pan Profesor wspomina ten okres?

Oczywiście o *Primus inter pares* nie będę się rozwodził. To bardzo zaszczytny tytuł, jednak z drugiej strony było to dość standardowe wyróżnienie – po prostu tak nazwano pewien rodzaj stypendium. Jeżeli chodzi o te „trudne czasy”, o których pan wspominał, to jest to rzecz względna. Może dlatego, że byłem półsierotą. Co prawda moja mama pracowała, ale też nie zarabiała zbyt dużo. To miało pewne znaczenie. Z drugiej strony fakt, że nie miałem ojca, przyczyniał się do tego, że stypendia otrzymywałem dość regularnie. Chyba nawet w szkole średniej byłem z tego powodu dofinansowywany. Z drugiej strony, w domu patrzono bardzo przychylnie na zajmowanie się historią, czytanie książek, a także gromadzenie książek. W gruncie rzeczy nie odczuwałem specjalnie negatywnie sytuacji ekonomicznej, która wówczas była w kraju i która zresztą była bardzo zmienna. W każdym razie studia odbywały się w miarę gładko, nie składały się wyłącznie z ciężkich i nieprzyjemnych obowiązków. Oprócz studiów byliśmy też zaangażowani w działalność koła naukowego, która zawierała pewne aspekty polityczne i jakkolwiek może nie wychodziły one na plan pierwszy, to jednak dla historyków nie była to sprawa pozbawiona znaczenia. Przypominam sobie w tym momencie, że w pewnym dramatycznych momentach, które przeżywała Polska i Kraków, koło naukowe podejmowało nawet pewne próby tworzenia źródeł, gromadzenia materiałów na temat wydarzeń. Niewątpliwie aktywność związana z kołem naukowym dla historyka była bardzo cenna. Myślę, że tak samo odbiera to większość naszych licznych przecież kolegów, którzy przeszli tę samą szkołę.

Mogę jedynie potwierdzić, że tak było, choć oczywiście moje doświadczenia dotyczą czasów późniejszych. Wspomniał Pan Profesor, że studia to nie tylko nauka, nie tylko zajęcia. Czy jakiejś wspomnienia z wydarzeń poza wykładami pozostały w pamięci?

Maciej Salamon na przełomie lat 60. i 70. jako egzaminator podczas olimpiady historycznej w Pszczynie

Oczywiście wydarzenia, które obejmowały cały kraj, nie tylko Kraków, nie tylko Uniwersytet Jagielloński. Demonstracje marcowe czy inne momenty, w których najczęściej uczestniczyliśmy, traktując to jako swój obowiązek – i trochę też jako doświadczenie polityczne. Kiedyś studenci pytali mnie, jak wyglądał udział w demonstracjach w ’68 roku. Przypominałem sobie pewne techniki, które próbowałem stosować, nie tylko ja zresztą, żeby przetrwać, a równocześnie wziąć czynny i skuteczny udział… ach, czy skuteczny to jest pytanie, jak dalece można mówić o skuteczności… ale w każdym razie brać w tym udział i mieć pewną satysfakcję, że coś się w sferze politycznej działo, chociaż nasz wpływ był w gruncie rzeczy niewielki. Obserwacje jednak na pewno przydatne, szczególnie dla historyka.

Studia się skończyły i z imponująca prędkością pokonywał Pan kolejne etapy kariery naukowej. Obrona doktoratu w wieku 26 lat. Habilitacja w sześć lat później. Nasuwa się pytanie, jak to zrobić i skąd ten pośpiech.

Zastanawiam się właśnie, skąd ten pośpiech… [śmiech]. Starałem się być pracowity i realizować oczekiwania naszych mistrzów, a szczególnie naszego najbardziej chyba lubianego i najważniejszego mistrza, a mianowicie profesora Józefa Wolskiego, który miał pewną zaletę, nie powszechną i na pewno nie występującą u wszystkich profesorów. Uważał on, że jeśli się ktoś decyduje na pracę naukową, powinien podejmować ją, uprawiać intensywnie i postępować do przodu, a nie zatrzymywać się w jakimś miejscu. Nawiasem mówiąc, może to pozornie wygląda na pośpiech, ale miałem dłuższe okresy, kiedy nie tak wiele tworzyłem. Z drugiej strony rzeczywiście przychodziły momenty, kiedy pracowałem naukowo bardzo intensywnie. Profesor, łagodny skądinąd człowiek, o gołębim sercu, potrafił przypominać, że trzeba pisać, trzeba publikować. Zawsze trakto-

Z Józefem Wolskim (z prawej) na kongresie „Eirene” w Bułgarii w r. 1978

wał to jako rzecz niezwykle istotną. Myślę, że gdyby nie jego metody wychowawcze, toby wszystko nie działo się tak sprawnie.

Do tego trzeba dodać jeszcze jeden szczegół: stosunkowo wcześnie założyłem rodzinę i trzeba było myśleć o stabilizacji. W moim przypadku musiałaby ona oznaczać albo rezygnację z pracy naukowej, albo przeciwnie – intensyfikację pracy i dążenie do zajęcia jakiegoś stabilnego miejsca w świecie nauki. Profesor Wolski okazał się dla mnie bardzo ważną postacią. Tak się bowiem złożyło, że przez szereg lat jeździł na Śląsk, do Katowic, i tam wykładał historię starożytną w ówczesnej Wyższej Szkole Pedagogicznej. Właściwie to nie dotrwał do powstania Uniwersytetu Śląskiego, ale wtedy, z jego wsparciem, pojawiłem się tam ja. To była konieczność, a z drugiej strony oczywiście upodobanie. W końcu praca naukowa to nie jest pańszczyzna, którą wykonuje się z konieczności, ale aktywność, która daje satysfakcję. Rola preceptora-profesora niewątpliwie była istotna – różnie to przecież wyglądało w różnych katedrach, nie wszędzie ludzie awansowali, nie wszędzie mieli szansę na to, żeby pisać i drukować – pisać można, ale drukować to nie była taka prosta sprawa. Pod tym względem znakomicie trafiłem. Jak już mówiłem, pewna konieczność również odegrała istotną rolę. Musiałem rozwinąć się naukowo na tyle, ażeby móc zapewnić stabilną pozycję nie tylko sobie, ale też rodzinie.

Akurat w tym okresie, kiedy kończyłem studia, powstał Uniwersytet Śląski, w którym pojawiło się stosunkowo dużo miejsc pracy dla uczonych, również humanistów, dzięki ludziom może w historii Polski niekoniecznie najlepiej odbieranym, ale jednak w jakiś sposób zasłużonym, szczególnie dla tamtego rejonu. Trzeba tu wspomnieć o roli Edwarda Gierka: gdyby nie jego zaangażowanie, prawdopodobnie Uniwersytet Śląski nigdy by nie powstał. Oczywiście profesor nie miał kontaktu z władzami partyjnymi. To była kwestia raczej miejscowych władz, które otrzymały odpowiednie sugestie, żeby rozwijać naukę, szukać ludzi, którzy mogliby wesprzeć humanistykę na Śląsku. To oznaczało równocześnie dla mnie dość ciekawą konfigurację kontaktów personalnych. Trochę też wpłynęło na moje zainteresowania.

Z córką na spływie Dunajcem, 1978 r.

W Krościenku, 1978 r.

W kierunku wschodniej części świata starożytnego spoglądałem jeszcze na seminarium profesora Wolskiego, a więc były to w jakiejś mierze moje osobiste zainteresowania. Nie bez znaczenia były również sugestie jego współpracowników. Przykładowo profesor Jerzy Linderski, który później wyemigrował i żyje w Stanach Zjednoczonych, człowiek o międzynarodowej pozycji. Właśnie jego orientacji zawdzięczam sugestię, że jeśli jestem stąd i jeśli jestem w stanie posługiwać się językami obcymi, to dobrą rzeczą byłoby zainteresowanie się bizantynistyką, ponieważ w tym czasie było to sprawą bardzo dobrze odbieraną w środowiskach intelektualnych. W moim przypadku to była też kwestia zaciekawienia naszym wschodnim sąsiadem, tą kulturą, z którą mieliśmy przecież przez wieki do czynienia.

Niektóre pozytywne impulsy wynikały z pewnej generalnej polityki, z pewnego układu, w którym funkcjonował Uniwersytet Śląski, a wskutek tego również ja. Mowa na przykład o kontaktach ze środowiskiem warszawskim. Co prawda, sprowadzono mnie z Krakowa, ale nadmierna intensywność kontaktów z Krakowem dla Uniwersytetu Śląskiego mogła robić wrażenie podejrzanej: po pierwsze, taki człowiek mógł sprawiać wrażenie, że nie czuje się związany z tym ośrodkiem, a po drugie, Kraków jednak trochę przytłaczał mniejszy i niedawno powstały ośrodek katowicki. W tym kontekście kontakty z Warszawą były postrzegane wręcz przeciwnie. Z Warszawy przybyło na Uniwersytet Śląski kilku ważnych profesorów. Jednym z nich był profesor Stefan Maria Kuczyński. Człowiek z Kresów, tych bardzo odległych, już gdzieś przy granicy Rosji, który przeżył rewolucję, przeniósł się do Krakowa, był uczniem Oskara Haleckiego, pracował w Warszawie. Dla niego Bizancjum to było coś cennego. Miał bardzo prawicowe poglądy, ale nie był podejrzany dla władz katowickich.

To był kolejny czynnik, który mnie kształtował: zainteresowania osób, które trafiły do Katowic, moich szefów. Wśród nich trzeba wymienić profesora Andrzeja Kunisza, który oczywiście od Kuczyńskiego był znacznie młodszy, ale też dość szybko awansował. Był numizmatykiem i był mocno związany z Krakowem, ale jego intensywne związki z Warszawą były bardzo dobrze odbierane. W tym okresie głównym ośrodkiem, w którym koncentrowały się badania numizmatyczne, była Warszawa, gdzie odbywały się regularne spotkania, na które – również dzięki Kuniszowi – jeździłem, poznając wybitnych polskich numizmatyków oraz niektórych historyków starożytnych, choćby panią profesor Ewę Wipszycką. To też przyczyniło się do ukształtowania mojej sylwetki jako badacza, jako osoby zainteresowanej historią powszechną, ale równocześnie mającą powiązanie z dziejami polskimi.

Pan Profesor uprzedził moje pytanie o inspiracje dotyczące Wschodu, opisując osoby, które na to wpłynęły. Profesor Wolski również interesował się Wschodem, ale okresem dużo wcześniejszym.

To istotna różnica, profesor Wolski interesował się Wschodem starożytnym i dla niego Bizancjum nie było specjalnie atrakcyjnie. Oczywiście kładł nacisk na to, żeby uczyć się języka greckiego, ale nie wymagał studiowania filologii klasycznej – co jednak niektórzy jego uczniowie realizowali, jak pani profesor Maria Dzielska. Została ona przez profesora Wolskiego polecona do Łodzi, bo tam bizantynistyka rozwijała się bardzo dobrze i można było też studiować ją od strony filologicznej, orientując się na grekę średniowieczną. To była tamtejsza specyfika. Aż tak wąskich wymagań w stosunku do mnie nie było, nato-

miast niewątpliwie grekę należało poznać, a kontakty z Łodzią były dobrze odbierane. Do tego Warszawa, gdzie akurat bizantynistyka rozwijała się znakomicie. Tam, ale to już w znacznie późniejszych czasach, poznałem jeszcze jedną osobę, kontakty z którą traktuję jako niezwykle ważne dla mnie, mianowicie profesora Andrzeja Poppego, rusycystę i historyka. Z profesorem poznałem się już w stosunkowo późnym okresie, odwiedzałem go, rozmawiałem i przy okazji trochę się uczyłem. Chociaż myślę, że profesor Poppe byłby nieco zdziwiony, gdyby się dowiedział, że mianuję go swoim mistrzem, niemniej jego przychylność i wiedza nie były bez wpływu dla mojej aktywności naukowej.

Praca na Uniwersytecie Śląskim to była pierwsza praca Pana Profesora na uniwersytecie?

Tak, to była moja pierwsza praca.

A jak Pan profesor wspomina stronę nie badawczą, ale dydaktyczną, czyli kontakty ze studentami, zajęcia – czy był Pan Profesor surowym wykładowcą?

Uważam, że nie potrafiłem być surowym wykładowcą, chociaż na pewno są studenci, którzy mają inne zdanie na ten temat. Wydaje mi się, że surowość, która by obezwładniała naszego ucznia, to coś bardzo niekorzystnego. Natomiast stosunki ze studentami w tym okresie to zupełnie inny i nie związany ściśle z nauką dział mojej aktywności. Rzecz w tym, że jak już zatrudniono człowieka niedługo po ukończeniu studiów, młodego, więc mającego lepszy kontakt z młodszymi ludźmi, pojawiła się idea, że uniwersytet w Katowicach powinien mieć swoje koło naukowe. Koło naukowe w Krakowie było dla mnie niezwykle istotne – to ważny element mojego życia. Byłem bardzo do niego przywiązany i wiele się tam nauczyłem, poznałem ciekawych ludzi. Wydaje się więc rzeczą zupełnie naturalną, że trafiając do Katowic, zebrałem grupę moich podopiecznych i ustaliliśmy, że tworzymy koło naukowe. Ścisła współpraca z nim trwała właściwie tylko kilka lat, ale było to doświadczenie dość intensywne. Co więcej, sądząc z rozmów z moimi byłymi kolegami i współpracownikami, nasza współpraca była całkiem dobrze odbierana.

Co ciekawe, zdarzali mi się tacy byli współpracownicy, którzy z jakimś moim udziałem uzyskiwali następnie stopnie naukowe, ale nie na tej zasadzie, że byłem promotorem. Pamiętam na przykład kolegę na uniwersytecie w Kielcach, którego rozpoznałem i z którym poznaliśmy się ponownie po latach. On w tym czasie już się habilitował, a ja uczestniczyłem w tej habilitacji. Współpraca z kołem naukowym była dla mnie ogromną przyjemnością i pewną lekcją dydaktyki, a właściwie wychowania młodszego pokolenia.

Ma Pan Profesor za sobą bardzo długą karierę naukową. Jakby mógł Pan zestawić najlepsze i najgorsze momenty: co najlepiej Pan Profesor wspomina, a co nieco gorzej?

Ja w gruncie rzeczy jestem dość optymistycznie nastawiony do życia, w związku z tym negatywnych momentów za wielu nie pamiętam. Oczywiście można by przypomnieć jakieś momenty trudne, jak choćby pewne przełomy polityczne, które przeżywało się na bieżąco, ale to nie wpływało specjalnie obciążająco na nasz sposób myślenia. Pogarszające się warunki, w których funkcjonowałem, wiążą się niestety z moimi sprawami osobistymi, tak że nie mogę powiedzieć, że przeszedłem przez życie triumfalnie. Wręcz przeciwnie, powiedziałbym, że trafiały się i trafiają okresy czy małej aktywności, czy dla mnie samego trudne. Ale w końcu życie musi się składać z różnych etapów.

W takim razie zapytam o inną formę aktywności, pewnie nierzadko związaną z pewnymi trudnościami, czyli działalność administracyjną na uczelni. Pan Profesor był dziekanem Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Jagiellońskiego. Jak Pan Profesor wspomina ten okres w swojej karierze? Przypadł on ponownie na burzliwy okres polityczny.

Można powiedzieć, że tych skomplikowanych okresów politycznych było więcej. Generalnie rzecz biorąc, nie przygniatały mnie one w jakiś specjalny sposób. Nawet jeżeli były trudności, najczęściej traktowałem je po pierwsze jako przejściowe, a po drugie ułatwiały moją sytuację osoby, z którymi współpracowałem, które ceniłem i dzięki którym byłem w stanie przeżyć, i to nawet we w miarę pozytywnym nastroju. Wolałbym raczej koncentrować się na tych osobach czy instytucjach, które w pozytywny sposób wpłynęły na moje losy.

W tym kontekście przypomina mi się jeszcze jedna instytucja. Mówiłem o kole naukowym w Katowicach. W Krakowie moje związki z kołem naukowym w tym okresie, kiedy byłem pracownikiem naukowym, nie były już tak intensywne. Nie pamiętam już, jaki to ma chronologiczny stosunek do moich awansów na uczelni, ale to się chyba też trochę wiąże z dziekanatem – chodzi mi o fundację studentów „Bratniak”. Bardzo w moim przekonaniu cenna instytucja, która wiele dobrego uczyniła dla studentów. Studenci potrafili się sami zorganizować, a ja – mam nadzieję – nie przeszkadzałem im nadmiernie. Były momenty, kiedy trzeba było pomóc pewnym osobom we właściwy sposób ukierunkować aktywność, ale zasadniczo studenci, którzy byli zaangażowani w tę samorządową organizację, potrafili sobie sami poradzić z problemami. „Bratniak” wciąż funkcjonuje, choć może nie osiągnął wszystkiego, co planował, jeśli chodzi na przykład o budowanie kolejnych domów studenckich czy rozbudowywanie sportu studenckiego. O tym się mówiło, to było bardzo poważnie traktowane, ale nie zawsze wszystko się udaje i nie zawsze na wszystko są pieniądze. Tym niemniej „Bratniak” to też jest dla mnie doświadczenie istotne i podnoszące na duchu. Nie mogę powiedzieć, że nie pojawiały się tam również negatywne tendencje – mam nadzieję, że byłem w stanie troszkę pomóc przy wygładzaniu pojawiających się konfliktów. To jest jeden aspekt sprawy.

Drugi to oczywiście kontakty z pracownikami naukowymi i tymi ludźmi, z którymi jako pracownik zaangażowany w sprawy administracyjne w jakiś sposób musiałem współpracować. Jestem dumny z okresu współpracy z profesorem Władysławem Stróżewskim. Sam fakt, że byłem prodziekanem przy nim, jest dla mnie czymś bardzo nobilitującym. W tym miejscu trzeba też wspomnieć o mojej koleżance z zakładu, profesor Marii Dzielskiej. Założenie Zakładu Bizantynistyki było popierane przez profesora Wolskiego. On nie był bizantynistą, ale popierał dobry sposób uprawiania nauki, niekoniecznie konkretne osoby. Wydaje mi się, że ja i Maria Dzielska znajdowaliśmy wsparcie, i nasza współpraca jest niewątpliwie ważnym punktem w mojej działalności. Nie można pominąć przy tym również profesora Aleksandra Krawczuka. Mimo najróżniejszych odmienności w ich postawie, jego stosunku czy do Marii Dzielskiej, czy do mnie, do bizantynistyki, do sposobu uprawiania nauki czy współpracy ze studentami, profesor Krawczuk też ma tutaj swoje niewątpliwe zasługi. Trafiłem po prostu na ludzi, z którymi dało się współpracować. Takich, którzy pomogli i poradzili. Było ich tak wielu, że wymienienie wszystkich zasłużonych osób byłoby niemożliwe.

Z Aleksandrem Krawczukiem (w środku), 28 grudnia 2000 r.

Można by w takim razie powiedzieć, że miał Pan szczęście trafiając na tych ludzi, a oni pewnie byliby zdania, że mieli szczęście współpracując z Panem.

Nie wiem, nie wiem. To może przesada [śmiech].

Ile Pan Profesor zna języków?

To jest pytanie, na które najczęściej nie udzielam odpowiedzi z bardzo prostego względu. Otóż znajomość języków jest zróżnicowana i wiąże się z tym, czy ten język zna się rzeczywiście precyzyjnie, czy też nie. Co więcej, znajomość języków – przynajmniej takie są moje doświadczenia – ulega ewolucji w czasie. W związku z tym może dziesięć, dwadzieścia lat temu wymieniłbym pewną listę, ale dzisiaj wiem, że nie byłoby to uzasadnione. Wydaje mi się, że jestem w stanie posługiwać się kilkoma językami, tak zwanymi kongresowymi, choć co do niektórych nie mam pewności, na przykład języka francuskiego. W okresie intensywniejszych kontaktów, licznych konferencji używałem francuskiego. Ta pani, u boku której poznawałem kulturę rosyjską, była romanistką, bardzo wymagającą, ale to były dawne lata, po których tego kontaktu było znacznie mniej.

Czasem znajomość języków wynikała z zupełnego przypadku – przykładem jest znajomość języka niemieckiego, którym jestem w stanie się w miarę sprawnie posługiwać. Zaczęła się ona bardzo wcześnie, jeszcze w szkole podstawowej. Moja rodzina była raczej niemieckojęzyczna, mój dziadek za młodu przebywał w Wiedniu, wobec tego język niemiecki uważano w domu za najważniejszy. Zapisano zatem mojego brata na język niemiecki, lecz stwierdził, że on się tego języka nie będzie uczył. Ponieważ lekcje były już opłacone, skierowano mnie. Miałem znakomitą nauczycielkę i jakoś do tego języka przywykłem. O rosyjskim już mówiłem. To są takie języki, z którymi miałem do czynienia w miarę często. Natomiast czas niestety jest nieubłagany.

Rozumiem oczywiście, że języki warsztatu to jest sprawa sama przez się zrozumiała. Wspominał Pan Profesor, że profesor Wolski nakłaniał do ich nauki.

Muszę tu od razu zaznaczyć, że byłem w tej dziedzinie samoukiem. Profesor to akceptował, ale równocześnie wymagał. Jednym z czynników, które dla niego przesądzały,

czy współpracować z człowiekiem, czy nie, było to, czy angażuje się w naukę języków klasycznych.

Pytanie o języki to wstęp do innego ciekawego zagadnienia. Języki łączą się z podróżami. Bardzo wiele Pan Profesor podróżował, nie tylko służbowo, ale i dla przyjemności. Myślę, że Bałkany nie mają dla Pana tajemnic. Jakie zakątki świata, te odwiedzone czy też te nieodwiedzone, są Panu szczególnie bliskie? Które wspomina Pan szczególnie?

No tak, tu się zgadzam, Bałkany, a szczególnie Bułgaria, są terenem, który wspominam bardzo mile. Miałem tam wielu przyjaciół, u których bywałem dosyć często. Muszę jednak zaznaczyć, że nie mogę nawet powiedzieć, że odwiedziłem wszystkie kraje bałkańskie. Bałkany są podzielone. W niektórych krajach byłem krótko, w niektórych bywałem dość regularnie. To zresztą wiązało się też ze współpracą uniwersytecką i stąd moje kontakty w jednym przypadku są już mniej trwałe, w innych się utrzymały mimo upływu lat. Poza Bałkanami, które tak wysoko cenię, niewątpliwie muszę też wspomnieć Rosję i kraje sąsiednie. Te kontakty zintensyfikowały się, kiedy podjąłem pracę na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie, na którym stworzono specjalizację zajmującą się Europą Wschodnią. Wykładałem tam to, co wiąże się ze Słowianami, a w szczególności Słowianami na Wschodzie. W związku z tym odbyłem sporo podróży, chociaż też oczywiście nie byłem w stanie wszędzie wyjechać.

Trochę jeździłem też po Bliskim Wschodzie i to znowu zasługa moich przyjaciół, z jednej strony związanych z naszym stowarzyszeniem bizantynistów, czyli Komisją Bizantynologiczną PTH, a równocześnie z Uniwersytetem Jana Pawła II, gdzie poznałem osoby z wykształceniem orientalistycznym, co ogromnie ułatwiało kontakty. To rzeczywiście tereny dość istotne. Miałem również kontakty z krajami Europy Zachodniej, choć ich charakter był bardziej profesjonalny, bo nigdy się nie specjalizowałem w historii tamtych terenów, natomiast znalazłem tam kilku partnerów, przyjaciół, w dziedzinie uprawiania nauki, a nie w dziedzinie zajmowania się historią danego kraju. Dzięki temu zdarzyło mi się nawet przez krótki czas wykładać na jednym z uniwersytetów niemieckich, a poza tym te kontakty w jakiejś mierze się utrzymały. Również kontakty z Grecją, które miały podobną genezę i charakter jak kontakty z rejonem krajów niemieckojęzycznych. Z upływem czasu i z powodu różnych innych trudności te kontakty słabną, ale przykładowo nie tak dawno zostałem ogromnie uradowany: otrzymałem ku mojemu zaskoczeniu książkę, historię Bizancjum, gdzie występuję jako jeden z autorów. To jest oczywiście tylko jakiś epizod, ale dla podtrzymania tych, co nieco już słabnących, kontaktów ze światem dla mnie sprawa istotna.

Na pewno dużą rolę i w podróżowaniu, i w nawiązywaniu kontaktów odgrywały kongresy bizantynologiczne, w których Pan Profesor uczestniczył. Czy ma Pan wspomnienia związane z tymi wydarzeniami?

Rzeczywiście uczestniczyłem w kilku kongresach – na terenie Bałkanów i Europy Zachodniej. Te kontakty miały zupełnie oczywisty walor: pozwalały zetknąć się z uczonymi z innych krajów, posłuchać ciekawych wykładów, nawiązać kontakty czy dbać o ich kontynuację. Ważną rolę odgrywały też wyjazdy stypendialne, które bardzo sobie ceniłem. W szczególności wyjazd do Anglii, a dokładnie Londynu, gdzie miałem możliwość przez pewien czas prowadzić badania w British Museum. Miałem również możliwość kontaktu

z pracującym tam zespołem, który w dziedzinie numizmatyki późnego antyku i Bizancjum jest niewątpliwie w czołówce światowej. To na pewno bardzo istotne.

Kontakty związane z kongresami, powiązane z dyskusjami, poznawaniem nowych trendów, które referowano w czasie takich pobytów, zwieraniem przyjaźni były bardzo ciekawe, ale w gruncie rzeczy to właśnie takie dłuższe wyjazdy, czy do Londynu, czy podobny w charakterze – do Wiednia, były dla mojej pracy naukowej niezwykle ważne. Mam nadzieję, że kanały służące tego rodzaju kontaktom utrzymają się. Dla nauki polskiej jest to kwestia niezwykle istotna. Ważną rolę pełni Fundacja Lanckorońskich, która funduje wyjazdy zbliżające polskich uczonych do najważniejszych ośrodków na świecie i daje możliwość finalizowania przynajmniej pewnych prac badawczych.

Wymienił Pan już niektóre osoby, które odegrały znaczącą rolę w karierze naukowej, jak również w życiu osobistym. Mieliśmy wielu wybitnych bizantynistów: profesor Oktawiusz Jurewicz, pani profesor Maria Dzielska, profesor Waldemar Ceran. Stworzyli oni pewne środowisko intelektualne, a równocześnie pewną grupę połączoną przyjaźnią i pasją. Czy mógłby Pan Profesor coś na ten temat powiedzieć?

Niewątpliwie bez istnienia takiej grupy i kontaktów z ludźmi, którzy do niej należeli, trudno byłoby i wchodzić w to środowisko, i nauczyć się bardzo wielu rzeczy. Choćby pani profesor Halina Evert-Kappesowa, która współtworzyła polską bizantynistykę, była zawsze dobrze nastawiona do innych ośrodków, między innymi do naszego, krakowskiego. Można by powiedzieć, że to nawet trochę dziwne. Łódź odgrywa rolę jakby stolicy polskiej bizantynistyki i wobec tego zdawałoby się, że należałoby tych młodych, którzy trafiają się, trzymać krótko, tymczasem tutaj pełne otwarcie, przychylność, ułatwianie również kontaktów międzynarodowych – to na pewno odgrywało istotną rolę. W odróżnieniu od Marysi Dzielskiej nie miałem zbyt wielu kontaktów z panią profesor Kappesową na polu dydaktyki uniwersyteckiej. Marysia jeździła tam przez pewien czas i uczyła się średniowiecznej greki, natomiast ja byłem traktowany bardzo mile, ale na zajęcia tego typu nie jeździłem.

Profesor Jurewicz – bardzo kulturalna, przychylna osoba. Pamiętam go jak najlepiej, ale nie miałem z nim nadmiernie dużo bezpośrednich kontaktów. Na pewno sprzyjał mi, na pewno doradzał w pewnych momentach, ale gdybym miał wyróżnić kogoś w Warszawie, komu szczególnie dużo zawdzięczam, to raczej panią profesor Ewę Wipszycką, z którą kontakty były częstsze niż z profesorem Jurewiczem. Była, jak wiadomo, i jest osobą, która chętnie pomaga, ale też chętnie naprowadza na właściwe tory. Wychowuje kolejne pokolenia polskich bizantynistów i można powiedzieć, że tym, co nas łączyło, była również wspólna praca nad niektórymi młodymi ludźmi, na polu której niewątpliwie ona mogła najwięcej uczynić. Ja mogłem się oczywiście dołączać, ale jej doświadczenie, jej wiedza – to jest coś niezwykle istotnego. Tak się złożyło, że w pewnym momencie kazano mi napisać coś w rodzaju naukowego życiorysu pani profesor z okazji jej jubileuszu i jakkolwiek oczywiście czytałem jej książki i miałem okazję się z nimi stykać przez lata, w związku z tym zadaniem przeczytałem je jeszcze raz i uświadomiłem sobie, jak ważną rolę odgrywała, kształtując poziom polskiej historii starożytnej – właściwie bizantynistyki też, ale pani profesor sama siebie uważa za historyka starożytnego. Zarówno chwaląc, jak i krytykując, doradzając.

Muszę wspomnieć tutaj również profesora Jerzego Kolendo. Profesor Stanisław Suchodolski to też ważna dla mnie osoba. Przewodniczył naszym posiedzeniom numizma-

tycznym. Też więc w pewnym sensie mistrz. Może nieformalny, ale w każdym razie człowiek, od którego wiele się nauczyłem.

Wspominał Pan o numizmatyce. Wiadomo, że to Pana druga wielka pasja naukowa. Dlaczego numizmatyka ma tak wyjątkowe miejsce w Pana badaniach?

Początek był znowu bardzo prozaiczny. W Katowicach moim zwierzchnikiem – nie formalnym, bo nie był kierownikiem zakładu, ale rzeczywistym – był profesor Kunisz. Doszedłem więc do wniosku, że byłoby dziwne, gdybym nie skorzystał z okazji nauczenia się czegoś przy nim. Myślę, że on też byłby zdziwiony, gdyby jego współpracownik unikał tej tematyki. Wcześniej we współpracy z profesorem Wolskim zajmowałem się sprawami czysto historycznymi oraz ideologią starożytnych. Natomiast jeśli chodzi o numizmatykę, Kunisz był dla mnie preceptorem. Dzięki jego zaangażowaniu i w środowisku krakowskim numizmatyków, i w środowisku warszawskim miałem możliwość uczestniczyć zarówno w posiedzeniach naszych polskich, jak też w jakiejś mierze międzynarodowych sympozjach. Nie ulega więc wątpliwości, że skierowanie myśli na pole numizmatyki wiązało się z zainteresowaniami profesora Kunisza, przy czym ja je trochę zwekslowałem na obszar ideologiczny, czyli interpretację monet jako pewnego medium przekazującego treści ideologiczne. Kunisz bardzo dobrze to rozumiał, popierał i był pomocny, chociaż nasze tematy badawcze były z gruntu odmienne. Byliśmy jednak razem w Katowicach, dostarczał mi literaturę, podsuwał mi pewne pomysły, krytycznie odnosił się do pewnych tez – dzięki temu nie byłem osamotniony.

Z wypowiedzi Pana Profesora widać, jak ważna jest relacja mistrz-uczeń. Obecnie ta relacja zdaje się troszeczkę słabnąć – czy podziela Pan ten pogląd?

Trudno mi powiedzieć. Nie chciałbym tutaj zresztą oceniać obecnego pokolenia mistrzów. Ja akurat mam trochę uczniów. Moim nieszczęściem jest to, że trudno dla tych uczniów znaleźć zatrudnienie. Uczelni mamy stosunkowo dużo w tej chwili, lecz osoby naprawdę wybijające się, znakomite, muszą albo długo czekać, albo nie mogą się w ogóle doczekać, aby podjąć pracę naukową. Niemniej powiedziałbym, że całkiem nieźle się bawiłem na seminariach, które miałem okazję realizować. Przez „bawienie się” rozumiem coś bardzo pozytywnego, to znaczy takie przychylne i prowadzące do czegoś odbywanie wspólnych posiedzeń. Nie wiem, jak to będzie wyglądało, zresztą przecież szkolnictwo wyższe się przekształca, więc być może to się zmieni.

Uważam, że tego rodzaju seminaria właściwie nie powinny się odbywać w kręgu ograniczającym się do profesora i paru uczniów. Lepszą sytuacją jest chyba, jeśli tworzy się liczniejsze seminaria, gdzie przychodzą ludzie o różnych zainteresowaniach i tworzą takie grupy jak przykładowo środowisko numizmatyczne w Warszawie.

Elementem tej bardzo ważnej relacji mistrz-uczeń jest też branie przykładu z mistrza, toteż ja mam wielką prośbę, żeby Pan Profesor przy okazji odpowiedzi na kolejne pytanie zrezygnował z charakteryzującej go głębokiej skromności i odpowiedział: co jest w Pana warsztacie naukowym silną stroną? Co by Pan zalecił przyszłym uczniom bazując na własnym doświadczeniu?

Tutaj odpowiedź jest trudna. Jestem gotów podkreślać nie tylko te pozytywne strony. Na przykład wymagania, które niekoniecznie zbiegają się z zainteresowaniem ucznia, które może należałoby realizować poprzez szersze grono uczonych współpracujących. Mówiłem już o tych gremiach, które wspólnie wychowują młodych uczonych. To jest

chyba optymalny system. Niekoniecznie stawianie na jednego mistrza w takim bardzo tradycyjnym sensie.

Jest bardzo wielu naukowców, którzy w czasie życia zawodowego, aktywnego, obiecują sobie, że na emeryturze będą mieli morze wolnego czasu i będą mogli wtedy skupić się na innych zainteresowaniach. Przeczytają nieprzeczytane książki, zrealizują niezrealizowane plany. Czy Pan Profesor, choć jeszcze nie w pełni cieszący się emeryturą, bo wciąż jeszcze czynny zawodowo, rzeczywiście uważa, że to ma być taki okres odpoczynku po latach pracy? Czy ma Pan profesor jakieś plany z tym związane?

Plany w sensie zastanawiania się nad tym, co należałoby w kolejności jeszcze wykonać. Oczywiście listę ewentualnych tematów do opracowania jest dość łatwo sporządzić, natomiast jestem realistą. Jestem świadomy tego, że – choćby biorąc pod uwagę mój wiek, mój stan zdrowia – na pewno nie zrealizuję wszystkiego, co chciałbym. Cóż, ten pesymistyczny w gruncie rzeczy osąd trudno w tym momencie zweryfikować. To zrobi rzeczywistość. Trzeba jeszcze dodać zmieniające się upodobania. Pojawiają się jakieś nowe tematy, które mnie wciągają i powodują, że niestety tracę czas na jedne zagadnienia, a inne odkładam na dalszą przyszłość, a ta ma przecież swoje granice. Jestem tutaj niestety pesymistą.

Kolejne pytanie dotyczy raczej ćwiczeń ciała niż ducha. Pan Profesor jest człowiekiem energicznym. Czy w życiu Pana Profesora jakąś rolę ogrywał sport?

Nie uprawiałem chyba żadnego sportu – pomijam tutaj okresy dziecinne, jeżdżenie na łyżwach i tym podobne, ale to nie był sport *sensu stricto*. Sport uprawiany w sposób intensywny, jeśli można to nazwać sportem, to jest turystyka, którą uprawiałem chyba od szkoły średniej. To trochę wynikało też z sytuacji rodzinnej. Miałem akurat wujka, który był moim preceptorem w tym zakresie, i to przez lata całe towarzyszyło mi jako pewna odskocznia od ślęczenia nad książkami i stopniowego psucia wzroku.

Jakie rady Pan Profesor, jako doświadczony naukowiec, przekazałby młodym adeptom historii, którzy dziś stoją na początku swojej drogi, a chcieliby, podobnie jak Pan Profesor, podążyć taką ścieżką i poświęcić się badaniom?

Muszę tutaj zaprzeczyć samemu sobie. Przed chwilą powiedziałem, że jestem świadomy tego, że nie da się zrealizować wszystkiego, co się zaplanuje – jednak należy do tego dążyć. Należy pewne rzeczy zaplanować, przemyśleć, wybrać to, co będzie spotykało się z zainteresowaniem, będzie pożyteczne, będzie przynosiło jakieś efekty. Przykładów tego typu uczonych nie brakuje. Marysia Dzielska, która nas przedwcześnie opuściła, była właśnie taką osobą; potrafiła pewne rzeczy zaplanować, zrealizować bardzo precyzyjnie i z pełnym aplauzem ze strony innych uczonych. Pani profesor Ewa Wipszycka to też przykład osoby, która realizowała wszystko w sposób bardzo planowy, systematyczny. Mogę tylko zachęcać do tego, żeby brać wzór z tych uczonych, natomiast sam muszę się uderzyć w pierś: moja działalność miała zbyt często charakter chaotyczny i przypadkowy – po prostu za dużo mnie interesowało i to chyba nie jest najlepsza przesłanka do tworzenia sobie jakiegoś programu badań.

Bardzo dziękujemy za rozmowę. Mamy nadzieję, że wbrew pesymistycznym prognozom jednak uda się Panu zrealizować trochę różnorodnych pasji.

Trochę na to liczę, chociaż rzeczywistość pokaże.

W Gdańsku, 1988 r.

Argumentum

Matthias Salamon, professor Universitatis Iagellonicae in studiis antiquitatis et medii aevi excellens, praecipue autem rerum gestarum Byzantinarum atque nummorum scrutandorum peritus, loquitur hic de sua vita et studiis cum Hadriano Szopa et nuper mortuo Marco Wilczyński.

MEANDER

ROK LXXVIII 2023: s. 225–229
ISSN 0025-6285
DOI: 10.24425/meander.2023.147947

JERZY DANIELEWICZ
ORCID: 0000-0002-6775-3563
e-mail: j.danielewicz@gmx.net
Instytut Filologii Klasycznej, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

ADAM MICKIEWICZ: CZTERY WIERSZE*

ADAM MICKIEWICZ: FOUR POEMS

Streszczenie: Przekłady greckie i łacińskie trzech *Liryków lozańskich* (1839–1840) i jednego nieco wcześniejszego wiersza Adama Mickiewicza („Gęby za lud krzyczące…").

Słowa kluczowe: Adam Mickiewicz; *Liryki lozańskie*; poezja polska; tłumaczenie na łacinę; tłumaczenie na grekę

Summary: A translation into Greek and Latin of four poems by Adam Mickiewicz, three from his *Lausanne Cycle*, composed in 1839–1840, and one slightly earlier ("Gęby za lud krzyczące…").

Keywords: Adam Mickiewicz; *Lausanne Cycle*; Polish poetry; translation into Latin; translation into Greek

* Zamieszczone tu przekłady ukazały się wcześniej w internetowym czasopiśmie „Antigone" wraz z przekładami na język angielski i poprzedzone wprowadzeniem: J. Danielewicz, M. Stróżyński, *Mickiewicz in Greek and Latin*, Antigone, https://antigonejournal.com/2023/06/mickiewicz-in-greek-and-latin/ (dostęp 12 listopada 2023).

Ten utwór jest dostępny na warunkach licencji Creative Commons Uznanie autorstwa 4.0 Międzynarodowe (CC BY 4.0), która umożliwia nieograniczone korzystanie, rozpowszechnianie i kopiowanie utworu pod warunkiem odpowiedniego oznaczenia autora i źródła. Zob. https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pl

[Nad wodą wielką i czystą]

Metrum: glikoneje z rozszerzeniem chorijambicznym (asklepiadeje) na przemian z glikonejami (gl^c || gl |||).

Nad wodą wielką i czystą
Stały rzędami opoki
I woda tonią przejrzystą
Odbiła twarze ich czarne;

Nad wodą wielką i czystą
Przebiegły czarne obłoki,
I woda tonią przejrzystą
Odbiła kształty ich marne;

Nad wodą wielką i czystą
Błysnęło wzdłuż i grom ryknął
I woda tonią przejrzystą
Odbiła światło, głos zniknął.

A woda, jak dawniej czysta,
Stoi wielka i przejrzysta.

Tę wodę widzę dokoła
I wszystko wiernie odbijam,
I dumne opoki czoła,
I błyskawice – pomijam.

Skałom trzeba stać i grozić,
Obłokom deszcze przewozić,
Błyskawicom grzmieć i ginąć,
Mnie płynąć, płynąć i płynąć! –

Ἄνδατος μεγάλου καὶ καθαροῦ γ’ ὕπερ
ἐξῆς ἕστασαν ἄκριες,
ὕδωρ δ’ ἀντανέκλα λαμπροτάτῳ βάθει
σφῶν πρόσωπα μελάγχροα.

Ἄνδατος μεγάλου καὶ καθαροῦ γ’ ὕπερ
μελαγχρᾶ νέφε’ ἔδραμον,
ὕδωρ δ’ ἀντανέκλα λαμπροτάτῳ βάθει
κείνων σχήματ’ ἀσώματα.

Ἄνδατος μεγάλου καὶ καθαροῦ γ’ ὕπερ
ἤστραψεν, βρόμος ἐρράγη,
ὕδωρ δ’ ἀντανέκλα λαμπροτάτῳ βάθει
φάος, φθόγγος ἐπαύετο.

Ἄνδωρ δ’ αὖ καθαρὸν ὡς πρότερον, πάλιν
διαυγὲς μέγα τ’ ἴσταται.

Ἄνδωρ τοῦτο πέριξ ἀμφιχυθέν γ’ ὁρῶ
καὶ πάντ’ ἀντανακλῶ σαφῶς,
μέτωπ’ ὑψιπαγῆ δὴ στιβαρῶν πετρῶν
ἠδὲ καὶ στεροπὰς – ἐῶ.

Πέτρας ἑστάμεναι καὶ φοβέειν χρεών,
νεφέλας ὑετοὺς φορεῖν,
στεροπὰς βρομέειν, ἐν δ’ ὀλίγῳ φθίνειν,
ἐμὲ νεῖν, ἐμὲ νεῖν, νέειν.

[Gęby za lud krzyczące…]

Gęby za lud krzyczące sam lud w końcu znudzą,
I twarze lud bawiące na koniec lud znudzą.
Ręce za lud walczące sam lud poobcina.
Imion miłych ludowi lud pozapomina.
Wszystko przejdzie, po huku, po szumie, po trudzie
Wezmą dziedzictwo cisi, ciemni, mali ludzie.

Metrum: heksametry naprzemiennie z *hemiepes* (*hex* || *D* |||).

Buccae pro populo clamantes protinus ipsi
taedium erunt populo,
et facies, quae delectant populum, mox ipsi
non nisi taedium erunt,
atque manus, quae pro populo pugnant, resecabit
ipse brevi populus.
Nomina grata hodie populo populus dediscet
immemor auxilii.
Omnia praetereunt et post crepitum atque laborem,
postque brevem strepitum,
illorum heredes fient parvi, taciturni
atque hebetes homines.

[Polały się łzy me czyste…]

Polały się łzy me czyste, rzęsiste,
Na me dzieciństwo sielskie, anielskie,
Na moją młodość górną i durną,
Na mój wiek męski, wiek klęski;
Polały się łzy me czyste, rzęsiste.

Metrum: glikoneje z rozszerzeniem daktylicznym ($gl^{d/2d}$).

ῥέεν δάκρυά μοι καθάρ’ ἀθρόα,
κατὰ νηπιότητ’ ἄλυπον θ’ ἱλαρήν τ’ ἐμήν,
καθ’ ἥβην δὴ ὑπέρφρονά τ’ ἠλίθιόν τ’ ἐμήν,
κατά θ’ ἡλικίην, κακόποτμον ἐμοὶ χρόνον.
ῥέεν δάκρυά μοι καθάρ’ ἀθρόα.

Profluxere meae lacrimae liquidae, citae
in meam placidamque hilaremque puertiam,
iuventam in tumidam stupidamque item,
aetatemque virilem, etiam exitiabilem;
profluxere meae lacrimae liquidae, citae.

[Gdy tu mój trup...]

Gdy tu mój trup w pośrodku was zasiada,
W oczy zagląda wam i głośno gada,
Dusza w ten czas daleka, ach, daleka,
Błąka się i narzeka, ach, narzeka!

Jest u mnie kraj, ojczyzna myśli mojej,
I liczne mam serca mego rodzeństwo,
Piękniejszy kraj niż ten, co w oczach stoi,
Rodzina milsza, niż całe pokrewieństwo.

Tam, wpośród prac i trosk, i wśród zabawy,
Uciekam ja. Tam siedzę pod jodłami,
Tam leżę śród bujnej i wonnej trawy,
Tam pędzę za wróblami, motylami –

Tam widzę ją, jak z ganku biała stąpa,
Jak ku nam w las śród łąk zielonych leci,
I wpośród zbóż, jak w toni wód się kąpa,
I ku nam z gór jako jutrzenka świeci.

Metrum: dystych elegijny (*hex* || *D* | *D* |||).

Ὁππότ’ ἐμὸν τόδε σῶμα μεθ’ ὑμῖν τῇδε καθίζει,
ὑμῖν ὀφθαλμοῖς ἐμβλέπον, ὀξὺ λαλοῦν,
ἡ ψυχὴ μακρὴν τότ’ ἀποῦσ’, ἆ δειλή, ἀποῦσα
τῆλε πλανᾶται καί τ’ ἄχθεται, ἄχθεται, ἆ.

Ἔστιν ἐμοὶ χώρη, πατρίς γ’ ἐμέθεν διανοίης,
ἠδ’ ἐμέθεν κραδίῃ πολλοὶ ὅμαιμοι ἔνι,
χώρη καλλίων ταύτης εἰν ὀφθαλμοῖσιν,
πάντων συγγενέων φίλτερος οἶκος ἐμός.

Ἐνθάδ’ ἐν ἐργασίαις τε μερίμναις, καὶ δὴ ἀθύρων,
φεύγω ἐγώ. Καὶ ἐκεῖ δ’ ἦμαι ὑπαί ῥ’ ἐλάταις,
ἔνθ’ ἐπίκειμαι ἐγὼ τρυφερῇ τ’ εὐώδεϊ ποίῃ,
ἔνθ’ ἔπομαι στρούθοις ψυχιδίοις τ’ ἐλαφροῖς.

Ἔνθ’ αὐτὴν λευκὴν ὁρῶ ἐκ προδόμου κατιοῦσαν,
ὡς ὕληνδ’ ἡμῖν πίσεος ἐκ πέτεται,
λούεται ὡς ὑδρῆς γε χλόαισιν ἐν εἰαριναῖσιν
ἠδ’ οἷόν τ’ ἠὼς λάμπει ἀπ’ οὐρανόθεν.

Przełożył Jerzy Danielewicz

Argumentum

Adami Mickiewicz tria carminum, quae Lyrica Lausannensia *dicuntur, annis 1839–1840 compositorum, et unum paulo ante scriptum carmen vertuntur hic Graece et Latine a Georgio Danielewicz.*

WSKAZÓWKI DLA AUTORÓW

1. W „Meandrze" zamieszczane są wyłącznie oryginalne, niepublikowane artykuły, tłumaczenia, utwory literackie, recenzje i wspomnienia. Prosimy o nadsyłanie tekstów na adres redakcji w postaci elektronicznej, jako załącznik do wiadomości e-mail. Przyjmiemy jednak materiały w każdej formie. W przypadku greki sugerujemy użycie czcionki Unicode. Redakcja nie zwraca nadsyłanych materiałów. Wszystkie prace naukowe zamieszczane w „Meandrze" podlegają recenzji zewnętrznej, wszystkie materiały są publikowane po gruntownym opracowaniu redakcyjnym. Proces recenzji jest opisany szczegółowo na stronie https://journals.pan.pl/meander/. Autor otrzymuje egzemplarz autorski „Meandra" i wersję elektroniczną swojej publikacji (plik pdf). Przypominamy o konieczności podania adresu do korespondencji z autorem (sugerujemy adres e-mail).

2. Cytaty z opracowań powinny być zawarte w cudzysłowie, słowa obcojęzyczne i cytaty łacińskie wewnątrz tekstu zaznacza się kursywą, greckie nie wymagają dodatkowego wyróżnienia. Obszerniejsze cytaty (łacińskie, greckie i tłumaczenia) należy umieścić w osobnym akapicie, zapisanym mniejszą czcionką (bez cudzysłowu). Przypisy powinny znajdować się pod głównym tekstem. W głównym tekście należy unikać skrótów i cyfr. Dołączenie streszczeń po polsku, angielsku i po łacinie oraz słów kluczowych w języku polskim i angielskim będzie mile widziane.

3. Adresy bibliograficzne powinny być zawarte w przypisach, w następującej formie:

   Th. A. Schmitz, *Moderne Literaturtheorie und antike Texte. Eine Einführung*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2002, s. 126–154.
   M. Cary, H. H. Scullard, *Dzieje Rzymu. Od czasów najdawniejszych do Konstantyna*, przeł. J. Schwakopf, t. II, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1992, s. 424–440.
   K. Kumaniecki, *Nad prozą antyczną*, [w:] *O sztuce tłumaczenia*, oprac. M. Rusinek, Wrocław 1955, s. 99–109.
   M. Campbell, *Three Notes on Alexandrine Poetry*, Hermes 102, 1974, s. 38–46.

   Nazwę wydawnictwa można pominąć w przypadku książek wydanych ponad 50 lat temu.
   Należy unikać skrótów „n.", „nn.", precyzyjnie określając przedział stron lub wersów. Odnośniki do już zacytowanych wcześniej publikacji powinny mieć następującą postać: Campbell, op. cit., s. 42. Zamiast „op. cit." należy podać skrócony tytuł, jeśli pojawiły się wcześniej odnośniki do więcej niż jednej pracy tego samego autora. Na końcu artykułu należy dołączyć bibliografię, wyliczającą wszystkie prace przywołane w przypisach.

4. Odnośniki do autorów starożytnych powinny być podane w rozsądnie skróconej formie, w sposób ogólnie przyjęty:

   Hom. *Il.* I 1; Pind., fr. 58 Snell-Maehler; Soph. *Oed. Col.* 103; Pl. *Men.* 70 b – 73 c; Aristot. *Metaph.* IV 1007 a 21–26; Cic. *De or.* III 93–95; Quint. *Inst.* VIII 6, 44.

Egzemplarz bezpłatny