



# MEANDER

ROK LXXIX 2024: s. 167–184  
ISSN 0025-6285  
DOI: 10.24425/meander.2024.152490

HELENA TELEŻYŃSKA  
ORCID: 0000-0003-4078-3970  
e-mail: h.telezynska@uw.edu.pl

*Szkoła Doktorska Nauk Humanistycznych, Uniwersytet Warszawski*

## HISTORIA SEKSU I ANTROPOLOGIA MIŁOŚCI\*

### A HISTORY OF SEX AND AN ANTHROPOLOGY OF LOVE

**Streszczenie:** Recenzja dwu książek dotyczących relacji między osobami tej samej płci w starożytności. Pierwszą z nich jest *Eros Greków* autorstwa Włodzimierza Lengauera, w którym autor pochyla się nad postacią syna Afrodyty oraz nad uczuciem, które wzbudza ten bóg. Druga książka, *Homoseksualność i homoerotyzm w świecie starożytnym* Pawła Sawińskiego i Andrzeja Wypustka, obierając podobny przedmiot dociekań, poszerza znacznie ich zakres geograficzny, oprócz Grecji obejmuje bowiem Rzym, a także starożytny Wschód.

**Słowa kluczowe:** historia starożytna; antropologia starożytności; relacje jedнопłciowe w starożytności

**Summary:** A review of two books on same-sex relationships in antiquity. The first is *Eros and the Greeks* by Włodzimierz Lengauer, in which the figure of the son of Aphrodite as well as the emotion he conjures up are scrutinized. The second, *Homosexuality and Homoeroticism in the Ancient World*, written by Paweł Sawiński and Andrzej Wypustek, has a similar focus, but with a wider geographical range, encompassing, besides Greece, Rome as well as the ancient Middle East.

**Keywords:** ancient history; anthropology of antiquity; same-sex relationships in antiquity

---

\* Włodzimierz Lengauer, *Eros Greków*, Homini, Kraków 2023, 291 s.; Paweł Sawiński, Andrzej Wypustek, *Homoseksualność i homoerotyzm w świecie starożytnym*, Homini, Kraków 2023, 342 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>

Jest komunałem, powracającym na lekcjach szkolnych i w odpowiednich sekcjach wniosków grantowych, że poświęcamy się badaniu starożytności, ponieważ ma ona wpływ na teraźniejszość. Z jakiegoś powodu mimo dwu i pół tysiąca lat dzielących nas od złotej epoki klasycznych Aten zwyczaje i opinie starożytnych wciąż powracają jako szczególnej siły argument w dzisiejszych debatach. A jeśli chodzi o greckie nastawienie do relacji między osobami tej samej płci, nie tylko w debatach, ale nawet na sali sądowej.

Tak właśnie stało się w Stanach Zjednoczonych w 1993 r., kiedy to Martha Nussbaum, filozofka i filolożka klasyczna, została wezwana do sądu jako ekspertka od Platona w sprawie *Evans przeciwko Romer*<sup>1</sup>. Rok wcześniej stan Colorado przyjął w referendum poprawkę do stanowej konstytucji zabraniającą uznania orientacji seksualnej za cechę prawnie chronioną. Poprawka została zaskarżona jako między innymi zapis wynikający z doktryny chrześcijańskiej, a więc grożący ustanowieniem prawa religijnego, co byłoby sprzeczne z pierwszą poprawką do amerykańskiej konstytucji. Sąd stanął więc przed następującym pytaniem: czy niechęć do osób, jak dziś byśmy powiedzieli, nieheteronormatywnych jest, jak argumentowała jedna strona, irracjonalnym podejściem wynikającym z pobudek religijnych, czy też, jak przekonywała obrona, rzeczą naturalną i racjonalną, obecną już w świecie przedchrześcijańskim, przede wszystkim u greckich filozofów? Niespodziewanie oto zasadnicza w procesie dotyczącym prawa przyjętego w ostatniej dekadzie XX wieku stała się kwestia interpretacji trzech ustępów z *Praw Platona* (I 636 bc; VIII 836 c; 838 e) i wydzwisku – pejoratywnego lub neutralnego – użytego w pierwszym z nich słowa *τόλμημα*, ‘wyczyn’.

Chociaż wątpliwe jest, aby doświadczenie Nussbaum stało się udziałem licznych filologów i filolożek, trudno o bardziej wyrazisty przykład wpływu, jaki wciąż potrafią mieć starożytne źródła i ich dzisiejsze interpretacje. W 1993 r. Nussbaum mogła posiłkować się – co zresztą czyniła<sup>2</sup> – wydaną w 1978 r. książką Kennetha Dovera *Homoseksualizm grecki*<sup>3</sup>. Do niedawna niewiele ponad przekład tej właśnie książki miałyby do dyspozycji

<sup>1</sup> Opisana sprawa sądowa, a także późniejsza wymiana między Nussbaum a Finnisem, doczekała się oprócz doniesień medialnych także opracowań naukowych: zob. np. L. Keen, S. B. Goldberg, *Strangers to the Law. Gay People on Trial*, University of Michigan Press, Ann Arbor 1998; R. B. Clark, *Platonic Love in a Colorado Courtroom. Martha Nussbaum, John Finnis, and Plato's Laws in Evans v. Romer*, *Yale Journal of Law & the Humanities* 12, 2013, s. 1–38.

<sup>2</sup> Keen, Goldberg, op. cit., s. 165–166.

<sup>3</sup> K. J. Dover, *Greek Homosexuality*, Duckworth, London 1978, polski przekład: *Homoseksualizm grecki*, przeł. J. Margański, Homini, Kraków 2004.

polska filolożka klasyczna, gdyby przyszło jej uczestniczyć w podobnym wydarzeniu. Na szczęście dziś zasób ten poszerzony jest o dwie rozprawy wydane w zeszłym roku przez Wydawnictwo Homini: *Erosa Greków* Włodzimierza Lengauera (dalej: W. L.) oraz *Homoseksualność i homoerotyzm w świecie starożytnym* Pawła Sawińskiego i Andrzeja Wypustka (dalej: P. S. i A. W.).

## Wyrażenia i wyobrażenia

Jeszcze słowo wstępu, zanim przejdę do omawiania recenzowanych książek. Temat relacji między osobami tej samej płci w starożytności naszpikowany jest trudnościami, gotowymi w każdej chwili pochłonąć nieostrożnie stąpającego badacza. Już sama terminologia nastrocza problemów i jest daleka od przezroczystej. *Knabenliebe*, *Männerliebe*, pederastia, homoseksualizm, homoerotyzm, „miłość grecka” – każde z tych pojęć stawia badane zjawisko w trochę innym świetle. Innym jest pytanie o *Knabenliebe* i pederastię – czy istniał zwyczaj łączenia się w pary starszego mężczyzny z nastoletnim chłopcem, czy związek taki miał charakter wychowawczy, czy był on czysto platoniczny, czy też obejmował miłość fizyczną – innym zaś o związki między osobami tej samej płci w zbliżonym wieku, o to, czy były złe, czy dobrze widziane, czy funkcjonowały na stopie zbliżonej do małżeństwa, czy obejmowały wszystkie klasy społeczne, czy też, jak się czasem uważa, dotyczyły tylko warstwy arystokratycznej. Czy akceptacja związków jednopłciowych obejmowała zarówno związki między mężczyznami, jak i między kobietami?

Oczywiście trudność związana z odpowiedzią na powyższe pytania wynika po części z ich intymnego charakteru, a w sukurs nie przyjdzie nam żaden pamiętnik, któremu jakiś nastoletni Hipparch czy inny Menekrates zwierzyłby się z miłości do swojego kolegi z gimnazjonu, ani żadne posłowie do sztuk Arystofanesa, w którym autor tłumaczyłby, z kogo właściwie wyśmiewa się, gdy używa pewnych obelg, i czy jest to śmiech serdeczny, czy nienawistny. Innymi słowy: albo brak źródeł, które dotyczą tego zagadnienia, albo gdy się pojawiają, oderwane od swojego momentu historycznego i kontekstu kulturowego, zdają się tylko przysparzać więcej kłopotów. Greckich słów związanych z tym tematem, o których dokładne znaczenie toczą się od lat spory, jest cały szereg. Przede wszystkim podstawowe słowo *παῖς*, oznaczające ‘dziecko’ (dowolnej płci<sup>4</sup>) lub służbę, niewolnika czy niewolnicę. Ile lat ma dziecko, chłopiec, dziewczyna? Czy to osoba przed dojrzewaniem płciowym, czy efeb przechodzący szkolenie wojskowe? Dwunasto- czy osiemnastolatek? Źródła są niejednoznaczne, a z perspektywy współczesnej moralności różnica jest drastyczna<sup>5</sup>.

Kolejna ważna para słów często przywoływana w tym kontekście to *ἑραστής* – ‘kochanek’ – i *ἑρόμενος* – ‘ukochany’, która zdaje się odzwierciedlać hierarchiczną naturę

<sup>4</sup> Stąd na przykład tyle siwych włosów i startych od zgrzytania zębów ma na swoim sumieniu fr. 102 Neri Safony, w którym poetka mówi o miłości do niesprecyzowanej osoby nazwanej *παῖς*, bez rodzajnika, który wskazałby na płeć.

<sup>5</sup> Na marginesie można wspomnieć, że i we współczesnym języku greckim słowa *παιδί*, dosł. ‘dziecko’, i *παιδάκι*, dosł. ‘dzieciątko’, są używane, najczęściej w zwrocie *παιδί/παιδάκι μου*, niezależnie od wieku rozmówców, jako wyraz czułości i dowód intymnej relacji między przyjaciółmi.

relacji nazywanej pederastyczną: kochanek kocha aktywnie, ukochany kochać się pozwala. Kochanek nazywa też często ukochanego *παῖς*, tym bardziej, wydawałoby się, podkreślając jego młodszy wiek i pewną relację zależności. Lecz jak trudno na tej podstawie wnioskować o rzeczywistym wieku osób i równości lub jej braku w relacji erotycznej, można sobie uświadomić, malując przed oczami wyobraźni postać przyszłego badacza, który próbowałby opisać charakter związków zawieranych przez Anglosasów w XX wieku na podstawie kultury popularnej, w tym hitów muzycznych, takich jak *Be My Baby*, *Baby I Love You* czy *I'll Be Your Baby Tonight*. (A co dopiero pomyślałyby badacz zwracając się ku kulturze polskiej i odkrywając, że popularne było zawieranie związków z kimś nazywanym „kotkiem” i „misiem”?).

Powyższe słowa to tylko wierzchołek góry lodowej. Jak rozumieć mamy *χάρις* – ‘wdzięk’, ale też ‘łaska, przysługa’ – którą ukochany miał okazywać swojemu kochankowi? Czy *κίναϊδος* to rozpustnik i cudzołożnik, wchodzący w liczne stosunki z kobietami, czy zniewieściał mężczyzna obcujący z innymi mężczyznami? Po co wreszcie były Grekom te wszystkie słowa na miłość i czym różniły się od siebie *ἔρως*, *ἀγάπη* i *φιλία*?<sup>6</sup>

Badanie relacji miłosnych między osobami tej samej płci w starożytnej Grecji to więc zadanie wymagające wielkiej przezorności i skrupulatności, które każe stąpać powoli, badając gotową pochłonąć nas ziemię przed każdym kolejnym krokiem, w tym samym momencie patrząc jednym okiem na najdrobniejszy szczegół danego użycia pewnego słowa, drugim zaś obejmując bezkresne połacie nieba całej kultury greckiej. Jak z tego arcytrudnego zadania wywiązali się autorzy omawianych książek?

## O czym mówimy, gdy mówimy o miłości?

Zacznę od *Erosa Greków* W. L., który wyprzedził o kilka miesięcy *Homoseksualność i homoerotyzm w świecie starożytnym* P. S. i A. W. Książka W. L. obejmuje „Wprowadzenie” (s. 7–30) i trzy części zasadnicze: „Potęga boga” (s. 31–81), „Płec. Kobieta i mężczyzna” (s. 83–131) oraz „Eros w działaniu” (s. 133–228), po których następuje krótkie „Zakończenie” (s. 229–232), bibliografia (s. 233–271), spis ilustracji (s. 273–275) oraz indeks imion i nazw własnych (s. 277–291).

We „Wprowadzeniu” przedstawia autor pokrótce historię badań, naukowych i amatorских, dotyczących tego, co dziś nazwalibyśmy miłością homoerotyczną w starożytnej Grecji, poczynając od fascynującego przypadku niejakiego Heinricha Hössliego. Ten szwajcarski kapelusznik, który nie znał greki, w 1836 r. wydał książkę pod tytułem *Eros. Die Männerliebe der Griechen, ihre Beziehungen zur Geschichte, Erziehung, Literatur und Gesetzgebung aller Zeiten* (*Eros. Miłość między mężczyznami u Greków, jej związek z historią, wychowaniem, literaturą i ustawodawstwem wszystkich czasów*), w której przykłady

<sup>6</sup> Te i inne terminy dogłębnie analizuje James Davidson, przedstawiając propozycję nowego odczytania znaczeń wielu z nich, w swojej książce *The Greeks and Greek Love. A Radical Reappraisal of Homosexuality in Ancient Greece*, Weidenfeld & Nicolson, London 2007, s. 11–67. Bardziej tradycyjną interpretację wybranych terminów związanych z greckim homoerotyzmem podaje np. Kirk Ormand w *Controlling Desires. Sexuality in Ancient Greece and Rome*, Praeger, Westport 2009, s. 18–20.

zaczepnięte ze starożytności służą jako podstawa obrony uczuć żywionych do osób tej samej płci. Hössli wierzy, że prześladowanie osób nieheteronormatywnych wraz z postępek kultury i nauki zaniknie, jak zanikło prześladowanie czarownic (miał mieć na Hössliego wielki wpływ fakt, że mieszkał w domu, który wcześniej zamieszkiwała Anna Göldin, ostatnia kobieta w Szwajcarii posądzona o czary i skazana na śmierć. Miało to miejsce w 1782 r., dwa lata przed przyjściem Hössliego na świat).

Przegląd dalszych badań potwierdza to, co wiemy skądinąd: historia badań nad miłością homoerotyczną w Grecji jest do cna związana z polityczno-społeczno-kulturowymi uwarunkowaniami uczonych. W epokach, które widziały nieheteronormatywne uczucie jako „zбочzenie”, temat można było albo przemilczeć, albo sprowadzić do miłości platonicznej, łączącej nauczyciela i ucznia, lub do rytuału inicjacyjnego, i w ten sposób „uratować” wielkich myślicieli od zarzutu o niemoralność (koronnym przykładem, dziś budzącym uśmiech politowania, jest Friedrich Gottlieb Welcker i jego książka z 1816 r. pod tytułem *Sappho von einem herrschenden Vorurtheil befreyt – Saffona uwolniona od panującego przesądu*; przesąd dotyczył naturalnie skłonności lesbijskich lesbijskiej poetki).

Przełom przychodzi w 1978 r. wraz z publikacją *Homoseksualizmu greckiego* Kennetha Dovera, który na podstawie analizy źródeł literackich oraz malarstwa wazowego wnioskuje o społecznej akceptacji dla zachowań homoerotycznych, ale jedynie częściowej: według Dovera grecka kultura nie widziała niczego zdrożnego w byciu aktywnym partnerem w stosunku homoseksualnym, jednak bycie stroną pasywną uznawane było za hańbę dla mężczyzny: bierność była odpowiednia dla kobiet, niewolników – i młodzieńców, lecz nie dla dorosłych obywateli. Dlatego akceptowalne związki homoerotyczne miały być ograniczone do modelu: starszy mężczyzna (*erastēs*) – młodzieniec (*erōmenos*) i kończyć się z chwilą, gdy młodzieniec stawał się dorosły, a więc odgrywanie przez niego biernej roli przestawało być społecznie akceptowane.

Książka Dovera staje się na lata podstawowym opracowaniem tematu – obok wydanego parę lat później II tomu *Historii seksualności* Foucaulta, który zresztą korzystał z ustaleń brytyjskiego uczonego<sup>7</sup>. Zatrzymam się tutaj chwilę dłużej, ponieważ te dwie prace określiły paradygmat badań nad relacjami między osobami tej samej płci w starożytności, który zachował ważność do dziś, są zatem pierwszorzędnej wagi kontekstem dla omawianych książek. I tom *Historii seksualności*, pomyślany jako część nigdy niezrealizowanej serii, śledził ukształtowanie się w XIX wieku ludzkiej seksualności rozumianej już nie jako pewne czyny, lecz coś wrodzonego, natura, dziś powiedzielibyśmy – tożsamość. „Sodmita był odszczepieńcem, homoseksualista jest teraz gatunkiem” – kwitował Foucault<sup>8</sup>. Dlatego też – już w II tomie, gdy zmieni zamysł serii i postanowi zająć się grecko-rzymskim antykiem – powie filozof, że kategoria „homoseksualizmu” jest dla

<sup>7</sup> M. Foucault, *Historia seksualności*, t. II: *Użytek z przyjemności*, przeł. T. Komendant, Czytelnik, Warszawa 2000 (I wyd. oryg. 1984). Szczegółowy, fascynujący – i wysoce krytyczny – opis okoliczności powstania i zdobycia popularności przez książki Dovera i Foucaulta daje Davidson w artykule *Dover, Foucault and Greek Homosexuality. Penetration and the Truth of Sex, Past & Present*, 2001, nr 170, s. 3–51.

<sup>8</sup> M. Foucault, *Historia seksualności*, t. I: *Wola wiedzy*, przeł. B. Banasiak, K. Matuszewski, Czytelnik, Warszawa 2000 (I wyd. oryg. 1976), s. 45.

starożytności nieadekwatna, ponieważ termin ten jest wyrazem myślenia o ludzkim życiu intymnym, które byłoby Grekom obce – zakłada, że można podzielić ludzi na grupy na podstawie orientacji seksualnej, że orientacja jest mniej lub bardziej trwałym przymiotem i stanowi podstawę pewnej tożsamości. W Grecji natomiast ocenie społecznej podlegało nie to, jakiej płci jest osoba, do której mężczyzna (kobiety zostawmy na później) żywi pewne uczucia – przesądzało to o jego „naturze” nie bardziej niż gustowanie w pewnych potrawach i niechęć do innych – ale raczej, obok zgodności z rolami społecznymi opisanymi wyżej, w jaki sposób mężczyzna zachowuje się pod wpływem tychże uczuć – czy poddaje im się bezwolnie, co należy potępić, czy też wykazuje się opanowaniem (ἐγκράτεια), potrafi okiełznać emocje za pomocą rozumu i nie utracić kontroli nad sobą<sup>9</sup>.

Badania Douglasa i Foucaulta odgrywają zasadniczą rolę ze względu na utrwalenie w nauce dwu przekonań: po pierwsze, że związek między starszym mężczyzną a młodzieńcem był, jeśli nie jedynym, to najbardziej rozpowszechnionym i modelowym rodzajem relacji między mężczyznami w starożytnej Grecji, po drugie zaś, że w Grecji panowała, jak to nazywa Foucault, zasada „izomorfizmu między stosunkiem seksualnym a relacją społeczną”<sup>10</sup>. To znaczy, że jak widzieliśmy wyżej, osoba stojąca wyżej w hierarchii społecznej powinna być także dominującą – a zatem penetrującą – w relacji miłosnej. W kontrze do tych badaczy, którzy w związkach między mężczyznami pragnęli widzieć jedynie platońską i platoniczną funkcję wychowawczą, Dover i Foucault nie odmawiali Grekom miłości fizycznej; wręcz przeciwnie, sam akt seksualny, a konkretnie penetracyjny stosunek analny, staje się nagle centrum zainteresowania, do tego stopnia, że w ostatnich dekadach opracowania dotyczące tego tematu zdają się skupiać właśnie na seksie i seksualności, zostawiając na boku pytanie o uczucia.

Temu stanowi rzeczy sprzeciwił się niedawno James Davidson, na którym W. L. kończy przegląd stanu badań za pomocą ładnej klamry kompozycyjnej, dostrzegając w piśarstwie Anglika „poniekąd powrót do pierwotnej koncepcji Hössliego, piszącego konsekwentnie o «miłości»” (s. 30). Można by dodać, że owo zatoczenie koła przez piśmiennictwo dotyczące tego tematu nie dziwi: gdy większość XIX-wiecznych i wczesno-XX-wiecznych uczonych broniła, we własnym mniemaniu, cywilizacji greckiej podkreślając platoniczność relacji między mężczyznami w starożytnej Grecji, nieliczni próbowali dowieść, że w istocie związki te nie musiały wykluczać zbliżenia fizycznego<sup>11</sup>. Gdy zaś

<sup>9</sup> Ibid., t. II, s. 318–324.

<sup>10</sup> Ibid., s. 345. Najśłynniejsze opracowania zainspirowane badaniami Douglasa i Foucaulta, nb. wszystkie wydane w jednym roku, to D. M. Halperin, *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love*, New York, Routledge 1990; J. J. Winkler, *The Constraints of Desire. The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*, New York, Routledge 1990; *Before Sexuality. The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*, oprac. D. M. Halperin et al., Princeton University Press, Princeton 1990. Zob. też artykuł Amy Richlin i jej zarzuty wobec badań Halperina i Winklera: A. Richlin, *Not before Homosexuality. The Materiality of the Cinaedus and the Roman Law against Love between Men*, *Journal of the History of Sexuality* 3, 1993, s. 523–528, 571–573.

<sup>11</sup> Widać to np. u Douglasa, który w ten sposób tłumaczy dosadność swojego opisu greckich zachowań: „I put the matter in these coarse and clinical terms to preclude any misapprehension arising from modern application of the expression «Platonic love» or from Greek euphemism”, K. J. Dover, *Classical Greek Attitudes to Sexual Behaviour*, *Arethusa* 6, 1973, s. 65.

większość badaczy z przełomu XX i XXI wieku skupia się na opisie, obrazowaniu i symbolice stosunku seksualnego między mężczyznami, niektórzy stawiają sobie za cel przypomnienie, że miłość można też odczuwać, nie tylko uprawiać.

Po zarysowaniu historii badań i panujących poglądów W. L. przechodzi do własnych rozważań. Rozdział pierwszy próbuje podejść do Erosa z trzech perspektyw, trzech „teologii” zaczerpniętych od Warrona: opisuje się więc Erosa filozofów (*theologia naturalis*), poetów (*theologia fabularis*) oraz kult państwowy (*theologia civica*). Szczególnie dwie pierwsze są dziedzinami, które trudno rozdzielić (jak W. L. zwraca uwagę na s. 35), i tak na przykład rozważania filozoficzne biorą za punkt wyjścia *Teogonię* Hezjoda, w której Eros pojawia się po Chaosie, Ziemi i Tartarze jako czwarta istota na świecie. Z wyczuciem i znanstwem doświadczonego przewodnika W. L. prowadzi nas przez bogactwo zachowanych źródeł dotyczących Erosa, chroniąc nas przed rozbięciem na rafach sprzecznych genealogii boga (czy w istocie był synem Afrodyty, jak się powszechnie uważa, czy może Gai lub Irydy, jak chcieli odpowiednio Safona i Alkajos?) oraz odmiennych przedstawień ikonograficznych (jako młodzieńca lub dziecko, ze skrzydłami lub bez, pojedynczo lub w zwielokrotnieniu), by wypłynąć na szerokie wody podstawowego podobieństwa greckich wyobrażeń, obecnych i w micie, i filozofii, i kultcie państwowym: Eros jest bóstwem łączliwości, jest spoiwem świata.

Rozdział drugi poświęcony jest płci w starożytnej Grecji i kształtów, w jakie w imaginariu greckim obleczeni byli kobieta i mężczyzna. W. L. zwraca naszą uwagę na fakt, że greka nie zna słowa „płeć” jako pewnego konceptu abstrakcyjnego, odpowiadającego łacińskiemu słowu *sexus* – mamy do dyspozycji jedynie słowa męskość (τὸ ἄρρεν *vel* ἄρσεν) i kobiecość (τὸ θῆλυ) (s. 90–91). Słowa te nie odnoszą się więc jedynie do różnic w budowie anatomicznej, lecz zestawu zachowań, ubioru, domniemanych cech charakteru, a zatem tego, co dziś (pozbawieni w polszczyźnie rozróżnienia odpowiadającemu angielskiemu *sex – gender*) nazywamy płcią społeczno-kulturową, w odróżnieniu od płci biologicznej. Śledząc greckie mity i rytuały, w tym tradycje związane z zaślubinami, W. L. przedstawia wyobrażenia dotyczące tego, jaki jest – lub powinien być – mężczyzna, a jaka kobieta. Jest to obraz dobrze nam znany: mężczyzna jest przede wszystkim obywatel, sferą jego działań jest arena publiczna, podczas gdy kobieta, jako istota słabsza, gorsza, „okaleczony mężczyzna” według Arystotelesa (ἄρρεν πεπηρωμένον, *De gen. anim.* II 737 a 28), powinna zadowolić się przestrzenią domową i rolą matki przyszłych obywateli.

Jest więc w kulturze greckiej pewne napięcie – nieobce zresztą, dodajmy, i innym kulturom patriarchalnym, w tym naszej – między postrzeganiem kobiety jako istoty niższego rzędu a miłością do niej. W jednym z niewielu mało przekonujących miejsc książki W. L. dostrzega to napięcie u Hezjoda (s. 101), przyjmując jednakże jego drugi człon za dowód, że beocki poeta nie mógł być mizoginem, skoro interesował się kobietami i poświęcił im niezachowane dzieło pod tytułem *Ehoje*. Jednak wydaje się oczywiste, że „męskie zafascynowanie kobietami” (*ibid.*) w żadnym stopniu nie wyklucza mizoginii, a często wręcz jest z nią splecione, tworząc obrazy *femmes fatales* lub relegując do rzędu nienormalnych kobiety, które owego zafascynowania nie raczą odwzajemnić.

Pod koniec rozdziału W. L. przygląda się także, choć nieco pobieżnie, greckim mitom o postaciach przemienionych z mężczyzn w kobiety lub na odwrot: Tejrezjaszu, Kajnis,

Mestrze i Ifidzie-Leukipposie (s. 124–129). Zwraca uwagę, że z tych czterech postaci tylko jedna była pierwotnie mężczyzną – Tejrezjasz – i po kolejnej przemianie powraca do tego stanu. Mestra, córka Erysichthona, według pewnych podań posiadała umiejętność zmieniania kształtów wedle woli, nie chodzi więc tylko o zamianę kobiety w mężczyznę, ale wielorakość przemian, które stanowiły dla jej wiecznie cierpiącego głód ojca źródło dochodów. Historie Ifidy i Leukipposa traktuje W. L. wspólnie, jako dwie wersje jednego mitu. W obu z nich mieszkająca w Fajstos na Krecie kobieta, której mąż zapowiedział, że w razie narodzin córki każe dziecko porzucić, ukrywa tożsamość dziecka i wychowuje córkę jak syna. Sprawa komplikuje się w okresie dojrzewania, tym bardziej, że ma dojść do zaślubin, które niechybnie poskutkują odkryciem intrygi. Zrozpaczona matka zwraca się o pomoc do bogiń (Latony w wersji Nikandra o Leukipposie, zachowanej u Antoninosa Liberalisa, Izydy w wersji o Ifidzie opowiedzianej przez Owidiusza), które wysłuchują prośby i przemieniają dziewczynę w chłopca. W. L. podkreśla (s. 129), że w wersji Owidiusza Leukippos (choć Owidiusz nie używa tego imienia) to „chłopiec w ciele dziewczyny, pokochał dziewczynę jak chłopiec”. Jednak nie wydaje się to do końca przekonujące, gdy Sulmończyk poświęca długą przemowę Ifidy (*Met.* IX 726–763) właśnie problemowi kobiety zakochanej w kobiecie: *ardetque in virgine virgo* (ibid., 725). Sprawa wymaga więc odrobinę dłuższego potraktowania i odniesienia się do prac wielu badaczek, które widzą tutaj przedstawienie homoerotyzmu kobiecego – ukazanego jako coś nienaturalnego, dzięki boskiej interwencji przemienionego w społecznie akceptowany związek heteroseksualny<sup>12</sup>.

Rozdział trzeci, zamykający rozprawę, dotyczy Erosa w działaniu i znów podzielony jest na trzy części: „Eros i eros”, „*Paiderastia*, homoseksualizm czy biseksualizm?” oraz „Eros i kobiety”. Pierwszy podrozdział skupia się na znaczeniu greckiego słowa ἔρως/ἔρος, które nie musi koniecznie związane być z uczuciami międzyludzkimi – jak słusznie przypomina W. L., w *Iliadzie* greccy żołnierze doświadczają *erosa* jadła i napitku, a w słynnej mowie pogrzebowej u Tukidydesa Perykles upomina Ateńczyków, by byli kochankami (ἔρασταί) swojej ojczyzny. Jest to więc szersze pojęte pożądanie, pragnienie, ale także gotowość poświęcenia – pewne, można by powiedzieć, radykalne przewartościowanie priorytetów, które, konkluduje W. L. (s. 140–141), spada na człowieka z zewnątrz i obywatelstwa go.

Drugi podrozdział trzeciego rozdziału to zasadnicza część książki, niezwykle ważna z tego powodu, że rozwija argumenty przeczące przeświadczeniu – które od czasów Douglasa i Foucaulta stało się obiegowe – że związki między mężczyznami w starożytnej Grecji akceptowane były wyłącznie w formie relacji między starszym mężczyzną, który w stosunku odgrywał rolę aktywną, i chłopcem, któremu przypadała rola pasywna. Analizując zarówno źródła literackie, jak i filozoficzne, a także malarstwo wazowe i starożytne graf-

<sup>12</sup> W ten sposób interpretują historię Ifidy np. D. T. Pintabone, *Ovid's Iphis and Ianthe. When Girls Won't Be Girls*, [w:] *Among Women. From the Homosocial to the Homoerotic in the Ancient World*, oprac. N. S. Rabinowitz, L. Auanger, New York, University of Texas Press 2002, s. 256–285 czy D. Kamen, *Naturalized Desires and the Metamorphosis of Iphis*, *Helios* 39, 2012, s. 21–36 (tam dalsza literatura przedmiotu). Natomiast podobnie do W. L. widząc w postaci Ifisa transpicyjowego mężczyznę interpretuje tę historię Ken Moore w swoim artykule *The Iphis Incident. Ovid's Accidental Discovery of Gender Dysphoria*, *Athens Journal of History* 7, 2021, s. 95–116.



fiti, W. L. pokazuje, że długotrwały związek między mężczyznami w zbliżonym wieku także nie był w starożytnych Atenach (bo tego miasta dotyczy większość źródeł) rzeczą nie do pomyślenia – taki typ relacji reprezentują chociażby Pauzaniusz i Agaton w *Uczcie* Platona. Podrozdział ten kończy W. L. stawiając następującą – być może cokolwiek zbyt optymistyczną, o czym za chwilę – tezę (s. 209):

cechą charakterystyczną kultury greckiej, od Homera po schyłek starożytności, było połączenia głębokiego zrozumienia natury ludzkiej i potrzeb emocjonalnych człowieka z pełnym poszanowaniem sposobu życia wolnej jednostki, pod tym wszakże warunkiem, że nie ponosiła przy tym szkody ani wspólnota obywateli jako całość, ani żadna inna wolna jednostka. [...] Nieważne, ani czy [mężczyzna] odgrywał rolę „aktywną”, czy „bierną”, ani czy dążył do stosunków z kobietami, czy partnerami płci męskiej, ważne, czym się kierował i jak się zachowywał.

Ostatni wreszcie podrozdział poświęcony jest kobietom: zarówno związkom między kobietami, jak i szerszym wyobrażeniom dotyczącym sposobu, w jaki kochają kobiety. Zwraca uwagę, że „drugiej płci” W. L. poświęcił ledwie dwadzieścia spośród 232 stron książki – w istocie jest to zatem *Eros Greków*, nie Greczynek. Oczywiście po części wynika to z dysproporcji źródeł – o kobietach po prostu wiemy i słyszymy mniej, lecz nie jest to wytłumaczenie kompletne (dla przykładu książka Sandry Boehringer *L'Homosexualité féminine dans l'Antiquité grecque et romaine*, do której W. L. się odnosi, poświęca temu zagadnieniu stron ponad 170). Safonie poświęca w tym miejscu W. L. jedynie parę zdań, stwierdzając z zaskakującą pewnością, że jej pieśni „jednoznacznie opiewają miłość kobiety do dziewcząt” i tak właśnie były rozumiane w starożytności (s. 225). Eolska poetka powraca w „Zakończeniu”, gdzie W. L. uznaje, że chociaż w kulturze greckiej ideałem kobiecej miłości był raczej model wiernej żony ucieleśniony w postaci Penelopy, to „i Safona nikogo nie dziwiła” (s. 232). Choć życzyłabym sobie, żeby tak właśnie było, zachowane *testimonia* wskazują, że Safona niekoniecznie była w starożytności postrzegana jako piewczyni miłości do kobiet – tradycja przypisuje jej tragiczną śmierć w wyniku nieszczyśliwej miłości do mężczyzny, przewoźnika imieniem Faon<sup>13</sup>. Ponadto, zapewne właśnie w wyniku problemu, jaki stanowiło domniemane połączenie talentu poetyckiego i nienormalnego życia w jednej osobie, zaczyna się w pewnym momencie mówić o dwóch Safonach – jednej, która była wielką poetką, i drugiej, która miała być heterą<sup>14</sup>. Choć więc wizja, jaką W. L. roztacza pod koniec książki – wszechobecnego w Grecji poszanowania dla jednostki i jej wolności – jest bardzo kusząca, wydaje się odrobinę zbyt piękna, żeby mogła być prawdziwa. Mimo całej

<sup>13</sup> Najśłynniejszym dziełem przedstawiającym tę historię jest 15 *Heroida* Owidiusza, ale według świadectwa Strabona (X 2, 9 = Sapph., fr. 211 a 2 Neri) pisał o tym już Menander.

<sup>14</sup> Źródła dotyczące Safony-hetery omawia Thea S. Thorsen w rozdziale *Sappho. Transparency and Obstruction*, [w:] *Roman Reception of Sappho*, oprac. ead., S. Harrison, Oxford University Press, Oxford 2019, s. 35–38. W tym samym tomie znajduje się użyteczne zestawienie *testimoniów* na temat eolskiej poetki: Th. S. Thorsen, R. E. Berge, *Receiving Receptions Received. A New Collection of testimonia Sapphica c. 600 BC – AD 1000*, [w:] *ibid.*, s. 289–402. Zob. teraz także najnowsze wydanie Safony: Saffo, *Testimonianze e frammenti*, wyd. C. Neri, de Gruyter, Berlin 2021 (fr. 226–286M).

naszej dla Greków miłości patriarchat, jak wiemy, lubuje się właśnie w narzucaniu ograniczeń – i to bynajmniej nie tylko kobietom, lecz również mężczyznom, zmuszonym co i rusz udowodniać swą męskość.

*Erosa Greków* kończy się z poczuciem niedosytu, jakby ta wycieczka pod okiem przewodnika, który jest specjalistą żywo zainteresowanym tematem swoich dociekań i świetnym tkaczem historii w jednej osobie – wcale nieczęste połączenie – została przerwana przed czasem. Chciałoby się, żeby niektóre wątki zostały pogłębione, przede wszystkim pytanie o źródło sprzeczności między rzeczywistością i jej odbiciem w kulturze. Jeżeli zgodzimy się z tezą W. L. – a mnie, od razu wyznam, ona przekonuje – że w Grecji starożytnej istniały i były akceptowane związki między mężczyznami o zbliżonym wieku i pozycji społecznej, pozostaje ciekawym pytanie, dlaczego nasze źródła kurczowo trzymają się – lub przynajmniej tak się wydaje – modelu związku nazywanego pederastycznym. Czy może chodzić na przykład o przełożenie matrycy heteroseksualnego małżeństwa – różnica wieku, różnica statusu, funkcja wychowawcza – na relację między dwoma mężczyznami? Uczestnicy wycieczki proszą o drugi turnus.

## Odpowiedzi bez pytań

Książka P. S. i A. W. ma w porównaniu do *Erosa Greków* szerszy zakres geograficzny i czasowy, jej tytuł bowiem anonsuje badania dotyczące ogólnie pojętego świata starożytnego. Trzeba jednak od razu nadmienić, że w istocie dobrze ponad połowa studium poświęcona jest Rzymowi (s. 103–279, autorstwa A. W.). Rozdział dotyczący Grecji liczy niewiele ponad pięćdziesiąt stron (s. 45–95), a cztery inne kultury starożytne – Egipt, Mezopotamia, Hatti oraz Izrael – muszą zadowolić się wspólnym rozdziałem liczącym stron piętnaście (s. 29–43) (autorem obu tych rozdziałów jest P. S.). Otwiera książkę napisany wspólnie przez obu autorów wstęp dotyczący głównie stanu badań (s. 7–27), zamykają również wspólnego autorstwa „Wnioski” (s. 281–288), bibliografia (s. 289–306), zbiór dwudziestu pięciu ilustracji (s. 307–330) oraz indeks (s. 331–342).

Zatrzymać nas może od razu użyte w tytule sformułowanie „homoseksualność i homoerotyzm”. Nie jest jasne, dlaczego autorzy posługują się tymi dwoma terminami i czy użycie obu sugeruje różnicę znaczeniową. Trudno także dociec, czy jest to wynikiem zamiaru, czy przypadku, że rozdział dotyczący kultur innych niż grecka i rzymska nosi w tytule słowo „homoseksualność”, a rozdziały dotyczące Grecji i Rzymu słowo „homoerotyzm”<sup>15</sup>. Co prawda autorzy odnoszą się do tych terminów na przedostatniej stronie wstępu (s. 26), informując, że będą używali ich zamiennie, mimo drobnej różnicy znaczeniowej – różnicy tej jednak nie wyjaśniają.

Nie jest to wbrew pozorom rzecz błaha, bo wiąże się z nią szersze pytanie o to, co właściwie jest przedmiotem omawianej książki. Z innych partii wstępu dowiadujemy się, że „homoseksualność/homoerotyzm” odnosi się do „seksualnej natury skłonności danej osoby do przedstawicieli własnej płci biologicznej” (s. 19) oraz „preferowania stosunków

<sup>15</sup> Rozdział pierwszy ma tytuł „Homoseksualność w kulturach starożytnego Bliskiego Wschodu”, rozdział drugi „Homoerotyzm w świecie greckim”, rozdział trzeci „Homoerotyzm w świecie rzymskim”.

z własną płcią” (ibid., s. 21; 25). P. S. i A. W. zdają się więc orientację seksualną rozumieć przede wszystkim jako termin odnoszący się do sposobu zaspokajania fizycznego popędu płciowego, a nie skłonności do zakochiwania się w osobach danej płci. By użyć greckich terminów, interesują ich zatem ἀφροδίσια ἔργα, nie φιλία, ἔρωσ/ἔρος w szerszym sensie czy ἀγάπη. Taka definicja homoseksualności jest, szczerze mówiąc, zadziwiająca i odnoszę wrażenie, że kładzie się cieniem na wszystkich interpretacjach i rozważaniach przedstawionych w książce.

Ponieważ, jak było już wspomniane, historia badań nad miłością Greków jest sama w sobie częścią badanego zagadnienia, autorzy *Homoseksualizmu i homoerotyzmu...* szkicują we wstępie, jak i W. L. (posiłkując się zresztą w dużej mierze jego ustaleniami), przebieg debaty naukowej między esencjalistami i konstruktywistami, by ostatecznie zająć pozycję kompromisową (s. 25). Nie udaje im się uniknąć pewnych niezręczności – cokolwiek zabawne może wydawać się zdanie: „Zdaniem konstrukcjonistów jako istoty rozumne jesteśmy twórcami kultury” (s. 20; czy mamy przez to rozumieć, że zdaniem esencjalistów człowiek nie jest twórcą kultury – czy może jest twórcą kultury, ale nie jako istota rozumna?) lub informacja, że niektórzy badacze (niestety nie dowiadujemy się, jacy dokładnie) w kontekście sfery seksualnej i uczuciowej starożytnych „proponują nawet wymyślne, sztuczne terminy jak homofilia czy ambifilia” (s. 26; czy mamy rozumieć, że termin „homoseksualizm”, ukuty w XIX wieku i będący grecko-łacińską hybrydą, jest z jakiegoś powodu mniej sztuczny?).

Zanim przejdę do krótkiego i z konieczności wybiórczego przeglądu treści poszczególnych rozdziałów, należy zaznaczyć, że obaj autorzy już na wstępie przyjmują za pewnik tezę, że we wszystkich omawianych kulturach starożytnych mężczyzna będący pasywną stroną stosunku analnego (a do takiego w przeważającej mierze sprowadzone zostają erotyczne kontakty między mężczyznami) postrzegany był jako zhańbiony i zniewieściał. Przytaczane na kartach książki przykłady służą więc jedynie zobrazowaniu tej tezy lub, jeżeli stoją z nią w sprzeczności, zostają uznane za wyraz *licentia poetica* (s. 141) czy też naśladowanie wzorców greckich.

Pierwsza część książki pokrótce omawia wzmianki o relacjach między osobami tej samej płci w źródłach egipskich (s. 29–35), mezopotamskich (s. 35–40), hetyckich (s. 40–41) oraz w Starym Testamencie (s. 41–43). Gwoli ścisłości muszę od razu przyznać się do ignorancji w zakresie wymienionych tu kultur, być może więc moje wątpliwości dotyczące interpretacji P. S. rozwieje kiedyś egiptolożka lub orientalistka. Lecz póki to nie nastąpi, pozwolę sobie się nimi podzielić, jako że autorzy cytują obszernie (słusznie) omawiane teksty (w przekładzie), co umożliwia czytelniczce zbadanie podstaw wyciąganych wniosków. I tak na przykład trudno zgodzić się z P. S., że dwa przywołane przez niego ustępy praw z okresu średnioasyryjskiego „wprost odnoszą się do homoseksualności” (s. 37), podczas gdy pierwszy dotyczy rozprzestrzeniania plotek o rozwiązłości seksualnej, a drugi popełnienia gwałtu. Owszem, w obu pojawia się wątek seksu między mężczyznami, ale te dwa prawne obostrzenia niewiele mówią nam o relacjach między mężczyznami – oprócz tego, że takie sytuacje musiały się zdarzać, skoro istniał impuls do wprowadzenia odpowiednich zakazów.

Jeszcze mniej mówi nam zła wróżba, jaką według egipskiego sennika datowanego na II wiek n.e. jest sen kobiety o stosunku seksualnym z mężatką. P. S. wyciąga z niej

wniosek, iż „tekst ten może świadczyć, że relacje lesbijskie nie były dobrze widziane w społeczeństwie egipskim” (s. 34). Wydaje się jednak, że tak trudne w interpretacji źródło, jakim jest sennik, wymaga większej ostrożności. W tym samym senniku znajdujemy wróżby dotyczące znaczenia snu kobiety o rodzeniu różnych rodzajów zwierząt (*P. Carlsberg XIV f, 1–10*) lub stosunku z krokodylem (XIII b 2, 26 – który to sen, notabene, oznacza szybką śmierć). W odróżnieniu od przepisów prawnych wróżby z sennika nie informują nas zatem nawet, czy dane zjawisko było rozpowszechnione w społeczeństwie, a tym bardziej jak było postrzegane – jest to raczej ćwiczenie z wyobraźni (i jako takie oczywiście stanowi świetne źródło do badania wytyczanych przez kulturę granic wyobraźni, ale nie to jest przedmiotem omawianej książki). Należy przy okazji odnotować pewną niedbałość P. S., który przytacza cytowaną wróżbę nie bezpośrednio z odpowiedniego wydania<sup>16</sup>, lecz za pośrednictwem opracowania Agnieszki Krzemińskiej z 2004 r. (przyp. 25). Podobnie podaje P. S. w przypisie (przyp. 26) informację: „niektórzy egiptolodzy uważają z kolei, że chodzi tutaj nie tyle o napiętnowanie stosunków lesbijskich, ile niewiernej żony” z odnośnikiem do s. 104 książki Carolyn Graves-Brown *Dancing for Hathor. Women in Ancient Egypt*. Nie dość, że ta bardzo trzeźwa uwaga przynależy raczej do tekstu głównego, to również elegancko byłoby poinformować czytelniczkę, że za niejasnymi „niektórymi egiptologami” kryje się, co łatwo sprawdzić, Kasia Szpakowska, którą Graves-Brown wymienia w tym miejscu z imienia i nazwiska, a opisaną interpretację znajdziemy na s. 402 jej artykułu pod tytułem *Flesh for Fantasy. Reflections of Women in Two Ancient Egyptian Dream Manuals*<sup>17</sup>.

Druga część książki poświęcona jest starożytnej Grecji, przede wszystkim zjawisku określanemu terminem *paiderastia*. P. S. zaczyna od przytoczenia – cokolwiek odmiennych w wymowie – ustępów z Platona i Arystotelesa. Podczas gdy słynna przypowieść Arystofanesa z *Ucztę* (189 d – 192 c) o dwóch połówkach ludzkich szukających na powrót zjednoczenia zdaje się nad wyraz, mówiąc dzisiejszym językiem, progresywna, wymienia bowiem jednym tchem pary złożone z dwóch osób różnej płci, jak i dwóch kobiet lub mężczyzn, o tyle Arystoteles w *Etyce nikomachejskiej* (VII 1148 b 25–30) zalicza stosunki między mężczyznami do przyjemności nienaturalnych, takich jak wrywanie sobie włosów, a w *Zagadnieniach przyrodniczych* (IV 26) filozof lub jego uczniowie tłumaczą przyjemność odczuwaną przez mężczyznę z pasywnej roli w stosunku seksualnym odmienną budową anatomiczną (a zatem, zauważmy na marginesie, niejako czymś naturalnym).

Każdy z trzech cytowanych passusów nastęrcza trudności interpretacyjnych i wymaga próby uspołnijającego omówienia. Czytelniczka byłaby także ciekawa, co stało za wybraniem akurat tych ustępów Stagiryty – nie są to wszak jedyne jego uwagi odnoszące się do relacji między mężczyznami. W cytowanej *Etyce nikomachejskiej* jest choćby i inny ustęp (VIII 1157 a 5–11), w którym wśród rozważań o przyjaźni Arystoteles zauważa, że chociaż

<sup>16</sup> *Demotische Traumdeutung (Pap. Carlsberg XIII und XIV verso)*, wyd. A. Volten, Munksgaard, Kopenhagen 1942, [https://oi-idb-static.uchicago.edu/multimedia/2480/voten\\_demotische\\_traumdeutung\\_1942.pdf](https://oi-idb-static.uchicago.edu/multimedia/2480/voten_demotische_traumdeutung_1942.pdf), dostęp 24 grudnia 2024.

<sup>17</sup> K. Szpakowska, *Flesh for Fantasy. Reflections of Women in Two Ancient Egyptian Dream Books*, [w:] *Egyptian Stories. A British Egyptological Tribute to Alan B. Lloyd on the Occasion of His Retirement*, oprac. Th. Schneider, K. Szpakowska, Ugarit-Verlag, Münster 2007, s. 393–404.

relacja między kochankiem i ukochanym (używa tu terminów *erastēs* i *erōmenos*) nie jest przykładem najlepszego rodzaju przyjaźni, ponieważ dwie biorące w niej udział osoby cieszą się z różnych rzeczy – jedna z oglądania drugiego, druga z zainteresowania pierwszego – i w związku z tym wiele z takich relacji szybko się kończy, to zarazem liczne z nich wcale się nie rozpadają, lecz trwają dzięki wzajemnej miłości do swoich charakterów<sup>18</sup>. Oczywiście niemożliwością jest przytoczyć i omówić każdą uwagę każdego starożytnego myśliciela na ten temat, niemniej swój dobór i wybór należałoby opisać.

Niestety P. S. ogranicza się raczej do parafrazy przytaczanych cytatów, a i to czasami błędnie. Wbrew bowiem temu, co pisze na s. 47, powołując się na Davida Halperina<sup>19</sup>, w cytowanym ustępie *Ucztę* nie pojawiają się słowa *erastēs* i *erōmenos*. Nie twierdzi tak również przywoływany Halperin, co więcej, pisze o tym w swoim artykule Lengauer<sup>20</sup>, do którego również odnosi się w tym miejscu P. S. U Platona pojawiają się natomiast słowa *παιδεραστής* i *φιλεραστής* (192 b). Można rzec, że to drobna różnica, jednak zwracam na nią uwagę nie dlatego, że upatruję wartości recenzji w czczym, acz upartym wytykaniu błędów, lecz ponieważ, jak zostało wspomniane wyżej, ostrożność i dokładność terminologiczna jest w omawianiu seksualności starożytnych sprawą najwyższej wagi.

Po krótkiej partii dotyczącej motywów miłości między mężczyznami w greckich mitach następuje dłuższa część zatytułowana „*Paidierastia*. Miłość do chłopców”. P. S. omawia między innymi terminologię, propozycje badaczy dotyczące „genety” tego zjawiska, jego postulowany charakter inicjacyjny oraz pedagogiczny. Docenić należy, że P. S. zwraca uwagę na cząstkowość naszej wiedzy i niejednoznaczność źródeł, przede wszystkim jeśli chodzi o wiek partnerów w związku „pederastycznym” (s. 56–59). W kontekście tych rozważań, kończących się konkluzją, że partnerzy mogli być niemal rówieśnikami oraz że młodszy partner mógł być dorosłym mężczyzną (s. 59), tym bardziej dziwi pewność, z jaką parę stron wcześniej P. S. oznajmia, że tego typu relacja polegała na „miłości i pożądaniu erotycznym dojrzałego mężczyzny do chłopca/młodzieńca, który nie ukończył jeszcze osiemnastu lat” (s. 54). Część dotycząca Grecji zawiera ponadto rozważania, nad którymi nie będę się już tutaj pochylać: dotyczące relacji między dorosłymi mężczyznami, męskiej prostytucji w Atenach oraz związków między kobietami.

Część dotyczącą Rzymu rozpoczyna A. W. obaleniem poglądu, obecnego tak w źródłach rzymskich, jak i późniejszej nauce, jakoby relacje między mężczyznami były czymś obcym rdzennej kulturze rzymskiej, wynikającym z wpływów kultury greckiej (s. 103–115), po czym przechodzi do przeglądu literatury dowodzącego, że relacje między mężczyznami nie należały ani do wyjątkowych, ani nie stanowiły wraz z relacjami heteroseksualnymi alternatywy rozłącznej – Owidiusz, Horacy czy Marcialis piszą niemal wymiennie o zafascynowaniu osobami dwojga płci (s. 115–123). Po foucaultowskiemu nie

<sup>18</sup> Πολλοὶ δ' αὖ διαμένουσιν, ἔαν ἐκ τῆς συνηθείας τὰ ἦθη στέρξωσιν, ὁμοίηεις ὄντες – „wiele jednak takich stosunków trwa nadal, jeśli dzięki przyzwyczajeniu powzięli wzajemne upodobanie do swych charakterów, które są do siebie podobne”, przeł. Daniela Gromska.

<sup>19</sup> Halperin, *One Hundred Years...*, s. 18–21.

<sup>20</sup> W. Lengauer, *Eros, polis, obywatel*, Konteksty 58, 2004, s. 131. Artykuł ten został przedrukowany w: *Antropologia antyku greckiego. Zagadnienia i wybór tekstów*, oprac. id. et al., Wydawnictwo UW, Warszawa 2011, s. 538–552 i to do tego wydania odwołuje się P. S. (odpowiedni ustęp można tam znaleźć na s. 543).

chodzi więc o orientację seksualną w naszym rozumieniu tego konceptu, ponieważ dobór partnerów nie przesądzał o tożsamości.

Za zapożyczenie z kultury greckiej uważa za to A. W. związki „pederastyczne”, które w Rzymie miały nie być akceptowane (s. 129–131), ponieważ dla wolno urodzonego Rzymianina, nawet młodzieńca, pasywna rola w takim związku byłaby zbyt hańbiąca. Jak to więc połączyć z omawianymi chwilę wcześniej utworami poetyckimi i innymi świadectwami literackimi, w których opisuje się podobne relacje? A. W. przyznaje, że poeci piszą, jak gdyby „w ramach *licentia poetica* zupełnie ignorowali obowiązujące prawo i obyczaje” (s. 141). Uznaje, że za opisywanymi postaciami ukochanych ze stanu wolnego muszą w rzeczywistości stać niewolnicy, stosunkom z którymi poeci w ten sposób „przydają prestiżu i elegancji” (ibid.). Chwilę później (s. 145–151) A. W. powraca do tego wątku, znów uznając naśladowanie przez rzymskich poetów poezji hellenistycznej jako najprawdopodobniejsze źródło rzymskiej poezji opisującej uczucia między mężczyznami. Jak możemy ufać słowom poetów, skoro Marcjalis opowiada w jednym z epigramów (XI 43, nie XII 43, jak podano), że żona nakryła go na stosunku z młodzieńcem, a skądinąd wiemy, że nigdy się nie ożenił (s. 145, przyp. 125)? A. W. nie wzbrania się więc przed wysunięciem „podejrzeń”, że „tak naprawdę rzymscy literaci podejmowali heteroseksualne stosunki”, a homoerotyczne wątki w swojej poezji zaczerpnęli, zdaje się niechcący, z poezji greckiej.

Nie mam tutaj bynajmniej zamiaru dowodzić, że rzymscy literaci podejmowali nie tylko heteroseksualne stosunki, bo wydaje mi się to nie tylko zadaniem z góry skazanym na porażkę, ale co więcej bezprzedmiotowym – jeżeli mogę pozwolić sobie na takie wyznanie, zupełnie nie interesują mnie stosunki rzymskich literatów. Podobnie jak spekulacje, w jaki dokładnie sposób Bassa – postać z epigramu Marcjalisa – mogła penetrować swoją kochankę (s. 236–237 z przyp.), i inne rozważania dotyczące stopnia prawdopodobieństwa, z jakim ktoś włożył jakąś część swojego ciała w któryś otwór ciała kogoś innego, których w książce nie brakuje.

Przywołuję te ustępy, bo mam wrażenie, że wyraźnie widać tutaj soczewkę, przez którą patrzą autorzy *Homoseksualności i homoerotyzmu...*, a która mnie wydaje się skierowana na nieodpowiedni obiekt. Podczas gdy W. L. za przedmiot badań stawia sobie greckie imaginarium, pewien „zestaw wyobrażeń” (*Eros Greków*, s. 130), odnoszę wrażenie, jakby P. S. i A. W. bardziej zainteresowani byli starożytnym odpowiednikiem serwisu *Pudelek*, który zdradziłby nam, z kim Marcjalis uprawiał seks i w jakiej pozycji (co zresztą nie jest zarzutem tylko do autorów omawianej pracy, raczej szerszą słabością paradygmatu doverowsko-foucaultowskiego, skupionego na penetracji). Podczas gdy W. L. uprawia antropologię miłości, P. S. i A. W. piszą historię seksu.

Zresztą A. W. jest świadom słabości tego paradygmatu, sam bowiem w pewnym momencie, w podrozdziałach „Sekrety i maski” (s. 222–228) oraz „Współistnienie i przenikanie się wzorców kulturowych” (s. 228–232), opisuje wątpliwości, które takie podejście w nim budzi: Dlaczego właściwie seks zostaje sprowadzony jedynie do gry o sumie zerowej, w której stawką jest dominacja? Czy naprawdę nie było tam miejsca na obopólne uczucie? Mamy przecież źródła odnoszące się do zaślubin między dwoma mężczyznami (s. 185–187), a relacje łączące bohaterów *Satyrykonu* A. W. określa jako *contubernium* (s. 230), czyli niejako trwały związek odpowiadający małżeństwu, lecz bez tej samej mocy

prawnej. Słusznie więc konkluduje A. W., że musiały istnieć różne sposoby konceptualizowania relacji intymnych (s. 228; 231), szkoda tylko, że to rozpoznanie przychodzi po ponad stu stronach, na których penetracja-dominacja rządziła niepodzielnie i była pierwszym proponowanym wytłumaczeniem dla znaczenia każdego źródła.

Szkoda większa o tyle, że A. W. na kartach swojej części książki nie traktuje tematu pobieżnie, widać, że postawione sobie pytania badawcze bierze na poważnie, w związku z czym w partii, która jest bodaj najlepszą częścią książki („Kategorie «dewiacji»”, s. 195–232) poświęca czas na głębszą analizę i łacińskich terminów związanych z homoerotyką – *pathicus, cinaedus, mollitia* – i rzymskich wyobrażeń dotyczących męskości i kobiecości. Jednak przeważającą część *Homoseksualności i homoerotyzmu w świecie starożytnym*, zarówno partii autorstwa P. S., jak i A. W., cechuje to, że odpowiedzi wyprzedzają pytania. Czytelniczka odnosi wrażenie, że źródła służą zilustrowaniu pewnej z góry przyjętej tezy – o dominacyjnym i penetracyjnym charakterze stosunków w całej, jak się zdaje, starożytności i hańbie związanej z bierną rolą w tychże. Zamiast więc wspólnego obierania przytaczanych ustępów z warstw języka i kultury, by spróbować wyłuskać ziarenko znaczenia, jakiegokolwiek by ono było, autorzy podają gotowe po szybkiej obróbce termicznej danie, które nie wszystkim będzie w smak.

Na koniec parę uwag dotyczących redakcji obu książek, które pozwałam sobie wyrazić zbiorczo, jako że omawiane książki ukazały się w jednym wydawnictwie. Niestety zarówno w *Erosie Greków*, jak i *Homoseksualności i homoerotyzmie...* roi się od literówek, błędów składu (kursywa w miejsce tekstu prostego i odwrotnie, wersaliki w miejsce kapitalików używanych do zapisu nazwisk przywoływanych badaczy), powtórzeń itp. Częste jest przenoszenie słowa między wierszami w taki sposób, że greckie dyftongi rozbite zostają na dwie części (na przykład *pa-iderastia*). Niezwykle pomocny w tego typu publikacjach, odnoszących się do bardzo bogatego wyboru starożytnej literatury, byłby *index locorum* – rozumiem, że jego brak w obu omawianych książkach jest wynikiem obranych decyzji wydawniczych, namawiałabym jednak gorąco do ich ponownego rozważenia.

W przypadku *Homoseksualności i homoerotyzmu...* pewne zastrzeżenia budzi również sposób odnoszenia się do literatury naukowej, a także źródeł. Mam na myśli przede wszystkim zbytnią ogólnikowość – wyrażenia takie jak wspomniani już wyżej „niektórzy egiptolodzy” (s. 32), „Cycero [...] opisał w pewnych swych listach” (s. 179), „inni zaś badacze” (s. 221), bez wyjaśnienia, choćby w przypisie, co kryje się za pojawiającymi się w nich zaimkami. Dodatkowo zdarzają się pewne trudności z chronologią czy wręcz błędy – na s. 143 Katullus zostaje umieszczony w I wieku n.e. (i to nie w wyniku literówki, w następnym bowiem zdaniu A. W. określa Marcjalisa jako autora tworzącego w tym samym co Katullus stuleciu), a w przyp. 432 na s. 250 dowiadujemy się, że opisując mit o Ifidzie w *Metamorfozach* Owidiusz inspirował się „podobnymi historiami greckiego pisarza Nikandra [...] z II wieku n.e. i Antoniusza Liberalisa [...] z II/III wieku n.e.”. Mówi się, to prawda, o wielkich pisarzach, że wyprzedzają swoje czasy, jednak byłby to wyczyn niespotykany, gdyby Owidiusz inspirował się dziełami autorów żyjących przeszło wiek po jego śmierci. Rozwiązanie jest oczywiście o wiele prostsze – Owidiusz mógł korzystać z opowieści Nikandra, ten bowiem żył w II wieku przed Chrystusem. Jego dzieło, dla nas zaginione, znamy z *Metamorfoz* Antoninosa (nie: Antoniusza) Liberalisa, który przytacza różne opowieści powołując się właśnie na Nikandra jako źródło. Mieści się

to więc chyba jeszcze w granicach zdrowej pedanterii, żeby zwrócić uwagę, że w związku z tym nie mamy do czynienia z różnymi opowieściami o Ifidzie autorstwa Nikandra i Antoninosa, lecz z jedną opowieścią, autorstwa Nikandra, a nam przekazaną przez Antoninosa.

Dziwi także, choć tu już może odzywa się u recenzentki pedanteria bardziej chorobliwa, decyzja autorów *Homoseksualności...* dotycząca przytaczania polskich przekładów dzieł starożytnych. W części autorstwa P. S. nawet metryczne przekłady poezji (na przykład Elżbiety Wesołowskiej na s. 52 czy Jerzego Danielewicza na s. 74) zapisane zostają bez podziałów na wersy, jak teksty prozatorskie. W części autorstwa A. W. za to nawet niemetryczne przekłady poezji (na przykład gęsto przywoływane epigramy Marcjalisa w tłumaczeniu Marcina Locha) są już przytaczane z zachowaniem tych podziałów.

Niezależnie od tych usterek, należy zaznaczyć, że zarówno *Eros Greków*, jak i *Homoseksualność i homoerotyzm w świecie starożytnym* to książki erudycyjne, operujące niezwykle szerokim wachlarzem źródeł, wśród których znajdują się teksty literackie, historyczne, prawnicze czy medyczne, a także przedstawienia ikonograficzne. Nawet jeśli ich interpretacja może budzić kontrowersje, na pewno wielką wartością i dobrodziejstwem dla innych badaczy zainteresowanych tematem jest samo zebranie tytułu wzmianek na temat relacji między osobami tej samej płci w starożytności.

Rozbieżności w podejściu do tematu widoczne w tych dwu książkach dowodzą, że sprawy wciąż nie można uznać za rozwiązane. Mam nadzieję, że czeka nas jeszcze wiele opracowań, inspirowanych nie tylko prawdopodobnymi przyszłymi odkryciami źródłowymi, ale także rozwojem ujęcia teoretycznego. Tymczasem zaś cieszę się, że jesteśmy bogatsi o te dwa tomy, które kładą fundament pod badania nad tym fascynującym tematem w Polsce.

## Argumentum

*Censura duorum librorum de amore hominum eiusdem sexus in temporibus antiquis tractantium. Quorum primus, a Vladimiro Lengauer scriptus, cui titulus est Amor Graecorum, de Veneris filio, qui Graece Ἔρως appellatur, affectibusque ab eo concitatis disserit. Alter autem liber, quem Paulus Sawiński et Andreas Wypustek conscripserunt, cum similes res attingat, ad plures tamen regiones spectat, nam praeter Graecos non solum Romanorum, sed etiam antiqui orientis disquisitionem facit.*

## Bibliografia

- Clark, R. B., *Platonic Love in a Colorado Courtroom. Martha Nussbaum, John Finnis, and Plato's Laws in Evans v. Romer*, Yale Journal of Law & the Humanities 12, 2013, s. 1–38
- Davidson, J., *Dover, Foucault and Greek Homosexuality. Penetration and the Truth of Sex, Past & Present*, 2001, nr 170, s. 3–51
- Davidson, J., *The Greeks and Greek Love. A Radical Reappraisal of Homosexuality in Ancient Greece*, Weidenfeld & Nicolson, London 2007



- Dover, K. J., *Classical Greek Attitudes to Sexual Behaviour*, Arethusa 6, 1973, s. 59–73
- Dover, K. J., *Greek Homosexuality*, Duckworth, London 1978 (polski przekład: *Homoseksualizm grecki*, przeł. J. Margański, Homini, Kraków 2004)
- Foucault, M., *Historia seksualności*, t. I: *Wola wiedzy*, przeł. B. Banasiak, K. Matuszewski, Czytelnik, Warszawa 2000
- Foucault, M., *Historia seksualności*, t. II: *Użytek z przyjemności*, przeł. T. Komendant, Czytelnik, Warszawa 2000
- Halperin, D. M., *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love*, Routledge, New York 1990
- Halperin, D. et al. (oprac.), *Before Sexuality. The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*, Princeton University Press, Princeton 1990
- Kamen, D., *Naturalized Desires and the Metamorphosis of Iphis*, Helios 39, 2012, s. 21–36
- Keen, L., S. B. Goldberg, *Strangers to the Law. Gay People on Trial*, University of Michigan Press, Ann Arbor 1998
- Lengauer, W., *Eros, polis, obywatel*, Konteksty 58, 2004, s. 129–137 (przedruk w: *Antropologia antyku greckiego. Zagadnienia i wybór tekstów*, oprac. id. et al., Wydawnictwo UW, Warszawa 2011, s. 538–552)
- Lengauer, W., *Eros Greków*, Homini, Kraków 2023
- Moore, K., *The Iphis Incident. Ovid's Accidental Discovery of Gender Dysphoria*, Athens Journal of History 7, 2021, s. 95–116
- Neri, C. (wyd.), Saffo, *Testimonianze e frammenti*, de Gruyter, Berlin 2021
- Ormand, K., *Impossible Lesbians in Ovid's Metamorphoses*, [in:] *Gendered Dynamics in Latin Love Poetry*, oprac. R. Ancona, E. Greene, Baltimore, The John Hopkins University Press, 2005, s. 79–110
- Ormand, K., *Controlling Desires. Sexuality in Ancient Greece and Rome*, Praeger, Westport 2009
- Pintabone, D. T., *Ovid's Iphis and Ianthe. When Girls Won't Be Girls*, [w:] *Among Women. From the Homosocial to the Homoerotic in the Ancient World*, oprac. N. S. Rabinowitz, L. Auanger, New York, University of Texas Press 2002, s. 256–285
- Richlin, A., *Not before Homosexuality. The Materiality of the Cinaedus and the Roman Law against Love between Men*, Journal of the History of Sexuality 3, 1993, s. 523–573
- Sawiński, P., A. Wypustek, *Homoseksualność i homoerotyzm w świecie starożytnym*, Homini, Kraków 2023
- Szastyńska-Siemion, A., *Muza z Mityleny. Safona*, Ossolineum, Wrocław 1993
- Szpakowska, K., *Flesh for Fantasy. Reflections of Women in Two Ancient Egyptian Dream Books*, [w:] *Egyptian Stories. A British Egyptological Tribute to Alan B. Lloyd on the Occasion of His Retirement*, oprac. Th. Schneider, K. Szpakowska, Ugarit-Verlag, Münster 2007, s. 393–404
- Thorsen, Th. S., *Sappho. Transparency and Obstruction*, [w:] *Roman Reception of Sappho*, oprac. ead., S. Harrison, Oxford University Press, Oxford 2019, s. 27–44
- Thorsen, Th. S., R. E. Berge, *Receiving Receptions Received. A New Collection of testimonia Sapphica c. 600 BC – AD 1000*, [w:] *Roman Reception of Sappho*, oprac. Th. S. Thorsen, S. Harrison, Oxford University Press, Oxford 2019, s. 289–402

- Volten, A. (wyd.), *Demotische Traumdeutung (Pap. Carlsberg XIII und XIV verso)*, Munksgaard, Kopenhagen 1942, [https://oi-idb-static.uchicago.edu/multimedia/2480/voten\\_demotische\\_traumdeutung\\_1942.pdf](https://oi-idb-static.uchicago.edu/multimedia/2480/voten_demotische_traumdeutung_1942.pdf), dostęp 24 grudnia 2024
- Winkler, J. J., *The Constraints of Desire. The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*, New York, Routledge 1990