



XXVIII

COLLECTANEA PHILOLOGICA

CHRESTOMATIA ANTYCZNA
IN MEMORIAM IOANNAE RYBOWSKA



WYDAWNICTWO
UNIwersytetu
ŁÓDZKIEGO



RADA REDAKCYJNA (INTERNATIONAL ADVISORY BOARD)

PRZEWODNICZĄCY

Orazio Antonio BOLOGNA, Università Pontificia Salesiana di Roma, Włochy

CZŁONKOWIE

Vittorio FERRARO	Università Roma Tre, Włochy
Artur GAŁKOWSKI	Uniwersytet Łódzki, Polska
Joanna JABŁKOWSKA	Uniwersytet Łódzki, Polska
Wojciech KACZMAREK	Katolicki Uniwersytet Lubelski, Polska
András KÁRPÁTI	University of Pécs, Budapeszt, Węgry
Fiona MACINTOSH	University of Oxford, Wielka Brytania
Michał MASŁOWSKI	Université Paris-Sorbonne (Paris IV), Francja
Krzysztof NARECKI	Katolicki Uniwersytet Lubelski, Polska
Jean-Paul PITTION	Université Fr. Rabelais, Tours, Francja
Gregor POBEŽIN	University of Primorska, Słowenia
Paolo POCETTI	Università Tor Vergata di Roma, Włochy
Mauro PISANI	Università Pontificia Salesiana di Roma, Włochy
Roberto SPATARO	Università Pontificia Salesiana di Roma, Włochy
Hubert WOLANIN	Uniwersytet Jagielloński, Kraków, Polska

COLLECTANEA
PHILOLOGICA



WYDAWNICTWO
UNIwersytetu
ŁÓDZKIEGO

COLLECTANEA PHILOLOGICA

XXVIII

CHRESTOMATIA ANTYCZNA IN MEMORIAM IOANNAE RYBOWSKA

Edenda curaverunt
Jadwiga Czerwińska
Adriana Grzelak-Krzymianowska
Aneta Tylak



WYDAWNICTWO
UNIwersytetu
ŁÓDZKIEGO
ŁÓDŹ 2025



Jadwiga Czerwińska – Uniwersytet Łódzki, Wydział Filologiczny, Instytut Romanistyki
90-236 Łódź, ul. Pomorska 171/173

KOLEGIUM REDAKCYJNE (EDITORIAL BOARD)

REDAKTOR NACZELNY

Prof. *Jadwiga Czerwińska*

ZASTĘPCY REDAKTORA NACZELNEGO

Prof. *Joanna Sowa*, Prof. *Richard Buxton*

SEKRETARZ REDAKCJI

Dr *Adriana Grzelak-Krzymianowska*

REDAKTORZY JĘZYKOWI

Dr *Adriana Grzelak-Krzymianowska*

Dr *Aneta Tylak*

PROJEKT OKŁADKI

efectoro.pl agencja komunikacji marketingowej

Adres redakcji: Katedra Filologii Klasycznej UŁ

90-236 Łódź, ul. Pomorska 171/173

<https://czasopisma.uni.lodz.pl/collectanea>; collectanea@op.pl

© Copyright by Authors, Łódź 2025

© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2025

Publikacja bez opracowania redakcyjnego i korekty w Wydawnictwie UŁ

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

Wydanie I. W.11858.25.0.C

Ark. wyd. 25,0; ark. druk. 21,5

ISSN 1733-0319

e-ISSN 2353-0901

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

90-237 Łódź, ul. Jana Matejki 34A

www.wydawnictwo.uni.lodz.pl

e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl

tel. (42) 635 55 77



dr hab. Joanna Rybowska

IN MEMORIAM HONOREMQUE IOANNAE RYBOWSKA (1963–2023)

Szanowni Autorzy i Czytelnicy XXVIII tomu,
ponieważ tegoroczne *Collectanea Philologica* zostały poświęcone pamięci dr hab. Joanny Rybowskiej, poproszono mnie o opracowanie Jej życiorysu. Zgodziłam się bez chwili namysłu, bez wahania – przecież to ostatni dar dla Joanny. Wtedy jednak nie przypuszczałam, jak ciężko będzie mi pisać wspomnienia o Joasi bez możliwości dopytania o pewne szczegóły z Jej życia, jak ciężko będzie mi pisać o Niej w czasie przeszłym ze świadomością, że przyszłość już o nic nie wzbogaci tych wspomnień. Prześledziłam w pamięci te czterdzieści lat, przez które Joanna była częścią Katedry, wpisywała się w jej historię i tę historię tworzyła – od studiów aż po ostatnie wystąpienie, aż po ostatni napisany artykuł, aż po ostatek zajęcia ze studentami. Krótkie ze swej natury kondolencje podkreślały, że odeszła wybitna specjalistka z zakresu literaturoznawstwa i religioznawstwa greckiego, doskonała dydaktyczka, łacinniczka angażująca się w działalność organizacji walczących o należne miejsce kultury antycznej w dzisiejszym systemie kształcenia, perfekcyjna organizatorka konferencji i sesji naukowych, wieloletnia prezes Koła Łódzkiego Polskiego Towarzystwa Filologicznego.

Dr hab. Joanna Rybowska urodziła się 18 sierpnia 1963 roku w Złotoryi. Pasję do języków i kultury antycznej zaszczerpiła w niej nauczycielka łaciny w czasach licealnych. Pod jej wpływem rozpoczęła studia w Katedrze Filologii Klasycznej w roku 1983. Kilkakrotnie uczestniczyła w obozach epigraficznych organizowanych przez Instytut Historii UŁ we współpracy z KFK. Podczas tych letnich wyjazdów archiwizowano inskrypcje łacińskie znajdujące się przede wszystkim na terenie obiektów sakralnych. Była także autorką wystąpień prezentowanych podczas konferencji studenckich podsumowujących tę letnią współpracę historyków i filologów klasycznych. Na początku czwartego roku studiów Joanna podjęła pierwszą ważną w swoim życiu badawczą decyzję związaną z tematyką *magisterium*. Musiała wybrać, która literatura, a zatem *eo ipso*: która kultura stanie się



© by the author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Received: 05.07.2025. Verified: 07.07.2025. Revised: 08.07.2025. Accepted: 09.07.2025.

obszarem Jej zainteresowań – grecka czy rzymska? Filolog klasyczny ceni i szanuje zarówno kulturę Grecji, jak i Rzymu, ale swoje sercae oddaje tylko jednej z nich. Joanna wybrała cywilizację Hellenów. Pracę magisterską, zatytułowaną *Mit prometejski w literaturze greckiej okresu archaicznego i klasycznego*, napisała pod kierunkiem pani prof. dr hab. Anny Marii Komornickiej, swojej filologicznej Mistrzyni, którą darzyła ogromnym szacunkiem i głębokim podziwem dla Jej naukowych osiągnięć i kultury osobistej. Sama Joanna tak pisała o pani profesor:

Swoich studentów ceniła i traktowała jako garstkę wybranych, którzy w dobie atomu potrafili zwrócić wzrok ku odległej przeszłości, aby tym lepiej zrozumieć to, co jest, było i będzie. [...] Imponowała nam Jej akrybia wykazywana przy pracy nad tekstem, umiejętność postrzegania wpływów literatury i kultury antycznej na kulturę światową, śledzenie nie tylko zależności, ale i ewolucji idei, jaka dokonywała się na przełomie wieków¹.

Dr hab. Joanna Rybowska skończyła filologię klasyczną w 1989 roku. Po rocznej pracy jako bibliotekarka w Dziale Gromadzenia Zbiorów Zagranicznych BUŁ, na pięć lat przejęła kuratelę nad biblioteką KFK. Joanna szanowała i kochała książki, więc funkcję, którą objęła, pełniła tak, jakby powierzono Jej największy dla filologa skarb. Gdy nadszedł czas przeprowadzki Katedry z ulicy Narutowicza do siedziby przy ulicy Wólczańskiej, Joanna osobiście pieczołowicie pakowała każdy egzemplarz księgozbioru do skrzyń i wypakowywała na nowym miejscu. Kiedy Katedra znajdowała się przy ulicy Wólczańskiej, władała swoim małym bibliotecznym królestwem, które mieściło się na parterze budynku. Dodatkowo uczyła na pół etatu języka łacińskiego w XXXII Liceum Ogólnokształcącym (1990-92) i w Wojskowej Akademii Medycznej (1990-1995).

Rok 1995 przyniósł dużą zmianę w życiu Joanny, gdyż dostała się na studia doktoranckie. Przygotowując się do nich musiała zdecydować, który z obszarów badawczych kultury greckiej wybierze jako tematykę dla swojej dysertacji. Tymi słowami motywowała swój wybór:

Od ukończenia studiów moje zainteresowania badawcze koncentrują się wokół dwóch zasadniczych obszarów: kultury i religii starożytnych Greków. Obie dziedziny wymagają interdyscyplinarnego podejścia do badań, w których uwzględniane są wszystkie zachowane starożytne źródła zarówno literackie, jak i archeologiczne. Dla obu tych obszarów duże znaczenie mają również badania językoznawcze. Podstawowy warsztat naukowy zawdzięczam w dużym stopniu mojej *Alma Mater*, w której przekazywano studentom wiedzę nie tylko z zakresu literaturoznawstwa, ale również religioznawstwa i językoznawstwa porównawczego oraz indoeuropeistyki [...]².

Joanna wybrała więc niezwykle trudną, ale ogromnie ciekawą dziedzinę badań, jaką jest religioznawstwo. Poszła drogą wskazywaną studentom KFK przez

¹ J. Rybowska, A. Maciejewska. (1995). Φίλον Δῶρον. *Collectanea Philologica* II. In honorem Annae Mariae Komornicka. 19.

² Dokumenty habilitacyjne. Autoreferat dr Joanny Rybowskiej, s. 6-7.

pana profesora Ignacego R. Dankę, który swoje wykłady językoznawcze poszerzał o wiadomości z zakresu szeroko pojętej kultury starożytnej, w tym przede wszystkim religii. Pan Profesor objął naukową opieką doktorat Joanny.

Rozpoczęte w 1995 roku studia doktoranckie Joanna ukończyła w roku 2000. Otrzymała tytuł doktora nauk humanistycznych na podstawie rozprawy pt. *Mit i kult Dionizosa w literaturze greckiej*. Jeszcze na trzy lata wróciła do swego bibliotecznego królestwa (2000–2003), aż w roku 2003 została adiunktem w Katedrze Filologii Klasycznej.

Książka pt. *Zbożność i bezbożność w kulturze Greków* i liczne artykuły pozwoliły jej uzyskać w roku 2019 stopień doktora habilitowanego. Trzeba tu nadmienić, że przygotowanie tej rozprawy łączyła Joanna z innymi obowiązkami: pracą dydaktyczną, naukową i organizacyjną.

Dr hab. Joanna Rybowska pozostawiła po sobie dwie książki i wiele artykułów naukowych oraz popularyzatorskich. Pierwszą z nich, zatytułowaną *Dionizos. Agathos Daimon* (Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec, Łódź–Kraków 2014), poświęciła prezentacji archetypicznych funkcji Dionizosa, archaicznych form oddawania mu czci, zmianom, którym one podlegały i roli tego bóstwa w religii greckiej. Druga z Jej rozpraw pt. *Zbożność i bezbożność w kulturze Greków* (Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2017) dotyczyła ważnych pojęć prawno-sakralnych w kulturze greckiej, ich roli w codziennym życiu Hellenów i praktycznego ich znaczenia w sakralnej relacji pomiędzy człowiekiem i bóstwem. Dr hab. Joanna Rybowska w ten sposób prezentowała założenia swojej monografii:

Monografia poświęcona została miejscu i znaczeniu religii w kulturze Greków; jest analizą różnorodnych świadectw, ukazujących wzajemną relację pomiędzy ludźmi i bogami. [...] Tak ujęty temat sprawia, że ma ona charakter interdyscyplinarny; poruszane w niej zagadnienia dotyczą różnych obszarów badawczych – od filologii klasycznej poczynając, poprzez religioznawstwo, archeologię, kulturoznawstwo, filozofię starożytną, zagadnienia prawne i antropologiczne³. [...] Już sam tytuł książki, *Zbożność i bezbożność w kulturze Greków*, określa mój sposób widzenia i pisania o wierzeniach Hellenów. Takie ujęcie tematu uznaję za słuszne z jednego zasadniczego powodu, mianowicie, że „służba dla bogów” – jak określali swe powinności względem nieśmiertelnych sami Grecy – była jednym z najważniejszych elementów tak życia prywatnego, społecznego, jak i kulturalnego w starożytnej Helladzie. Przystępując do badań nad interesującym mnie zagadnieniem nie kierowałam się żadną z góry przyjętą tezą, dopiero podczas analizy zachowanych źródeł oraz po zapoznaniu się z olbrzymią literaturą przedmiotu, która dotyczyła różnych aspektów zarówno religii, jak i kultury Grecji, zrodziła się koncepcja zaprezentowania interesującego mnie tematu⁴.

Ta książka dr hab. Joanny Rybowskiej uzupełniła lukę w polskiej literaturze naukowej omawiającej praktyczny wymiar norm prawno-religijnych akceptowanych przez Greków i wymagających tej akceptacji od wszystkich obywateli

³ *Ibid.*, s. 2.

⁴ *Ibid.*, s. 6.

greckiej *polis*. Za obie książki dr hab. Joanna Rybowska otrzymała nagrodę Pana Rektora UŁ.

Artykuły naukowe dr hab. Joanny Rybowskiej koncentrowały się wokół kilku zagadnień badawczych, w tym między innymi: kultu Dionizosa w starożytnej Grecji, wyobrażeń Hellenów o świecie podziemnym i ich rytuałów związanych ze śmiercią, roli i znaczenia kobiet w starożytnych Atenach oraz postaci bogini Hekate.

Dorobek naukowy dr hab. Joanny Rybowskiej uzupełniają liczne referaty wygłoszone podczas konferencji krajowych i międzynarodowych, sesji naukowych, zebrań PTF-u. Pod Jej kierunkiem powstawały prace licencjackie i magisterskie, z których jedna została opublikowana.

Wielokrotnie współredagowała czasopisma i monografie naukowe, współorganizowała konferencje i sesje naukowe. Była pomysłodawczynią i koordynatorką wykładu monograficznego *Gyne, femina, mulier. Postać kobiety w kulturze europejskiej od starożytności do epoki Renesansu*. Wykład ten zaszczylicili swoimi odczytami badacze z całej Polski – w roku akademickim 2010/2011 zaprezentowali 28 odczytów.

Aktywność naukową i dydaktyczną Joanny dopełniała Jej działalność w organizacjach naukowych, przede wszystkim w Polskim Towarzystwie Filologicznym, do którego została przyjęta tuż po zakończeniu studiów. Od 1995 do 2002 roku była skarbnikiem Koła Łódzkiego PTF. W roku 2002 została wybrana prezeską Koła i pełniła tę funkcję do roku 2011 oraz ponownie w latach 2015–2023. Traktowała ją jak ważną powinność podtrzymania i kontynuowania tradycji antycznych w Łodzi i okręgu łódzkim. W okresie prezesury Joanny odbyło się ponad sto zebrań, podczas których wynikami swoich badań dzielili się naukowcy polscy i zagraniczni. Koło Łódzkie PTF zorganizowało pięć konferencji naukowych, w tym dwie międzynarodowe, 15 konkursów dla młodzieży licealnej i sześć dla uczniów gimnazjum z województwa łódzkiego. Joanna była także współautorką artykułów opisujących działalność Koła Łódzkiego PTF od roku 1918 roku, aż do rozpoczęcia II Wojny Światowej oraz w latach 1945–1989. Z Jej inicjatywy Zarząd KŁ PTF podjął współpracę z Interdyscyplinarnym Zespołem Badawczym „Badania nad Kulturą Dawną”, powołanym w Warszawie, a współpraca ta zaowocowała wspólnie zorganizowanymi dwiema konferencjami i czterema sesjami naukowymi. Od 2016 dr hab. Joanna Rybowska należała do Centrum Badań nad Historią i Kulturą Basenu Morza Śródziemnego i Europy Południowo-Wschodniej im. Prof. Waldemara Cerana (*Ceraneum*).

Joanna nie uchylała się także od miłej dla filologa klasycznego powinności, jaką było propagowanie wiedzy o starożytności, peregrynując z wykładami do szkół gimnazjalnych i średnich oraz podejmując gości Pikniku Wiedzy i Nauki oraz Festiwalu Nauki, Techniki i Sztuki, organizowanych przez UŁ. Współorganizowała dla licealistów województwa łódzkiego konkursy: recytatorskie, fotograficzny (np. „Motywy antyczne w architekturze Łodzi”) oraz wiedzy z zakresu antyku (np. „Sapere aude. Na tropach antyku”).

Bogata i różnorodna działalność naukowa Joanny była dla Niej podróżą, dzięki której odkrywała nowe treści i znaczenia. Ich ślad pozostawiła w swoich publikacjach oraz wdzięcznej pamięci czytelników.

Idaliana Kaczor
e-mail: idaliana.kaczor@uni.lodz.pl

Wybrane publikacje dr hab. Joanny Rybowskiej

Monografie

- (2014). *Dionizos. Agathos Daimon*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego. Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec.
- (2017). *Zbożność i bezbożność w kulturze Greków*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.

Artykuły

- (2000). *Mykeńskie świadectwa potwierdzające obecność boga Dionizosa na obraszach Grecji w II tysiącleciu p.n.e.* W: J. Axer (red.). *Acta Societatis Philologiae Polonorum*. Vol. VI: *Grecja mykeńska a Grecja klasyczna*. Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego. 17–24.
- (2003). Hymn orficki 44 do Semele. *Collectanea Philologica* VI. 131–137.
- (2004). Maski Bakchantek. *Collectanea Philologica* VIII. 43–58.
- (2006). Obłaskawienie mocy, czyli racjonalizm Greków w irracjonalnym stosunku człowieka do bogów (na przykładzie Dionizosa i jego dytyrambów). *Collectanea Philologica* IX. 123–148.
- (2008). Dionizos Kissos. *Collectanea Philologica* XI. 20–34.
- (2008). Od „nymphē” do „gynē”: kobieta ateńska pod czujnym okiem gynaikonomoi. Pars prima. *Collectanea Philologica* XIII. 29–38.
- (2009). *Wyspy szczęśliwe – miejsce, gdzie czas nie istnieje*. W: J. Czerwińska, I. Kaczor, M. Koźluk, A. Lenartowicz, J. Rybowska (red.). *Kategorie i funkcje czasu w ujęciu starożytnych*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego. 89–105.
- (2011). Hymn orficki 77 do Mnemosyne. *Nowy Filomata* 1. 28.
- (2012). *Anzelm z Besate, Rhetorimachia*. W: E. Jung (red.). *Antologia tekstów filozoficznych i teologicznych III-IX w.* Kraków: Wydawnictwo WAM. 279–288.
- (2012). *Izydor z Sewilli, księgi początków albo badań nad pochodzeniem i pokrewieństwem wyrazów. O definicji filozofii. O matematyce. O okresach ludzkiego życia*. W: E. Jung (red.). *Antologia tekstów filozoficznych i teologicznych III-IX w.* Kraków: Wydawnictwo WAM. 76–85.
- (2013). *Magiczne lekarstwa na miłość w antyku – rozczarowania i pomyłki*. W: M. Pawłowska, T. Wysobłocki (red.). *Pharmacopea. Uzależnienia, obsesje, konflikty*. Acta Universitatis Wratislaviensis nr 3475. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego. 11–18.
- (2013). Miłosne poznanie jako widzenie, czyli ophthalmoi Sybaryty i Ascety. *Collectanea Philologica* XVI. 35–49.
- (2013). *Na skraju wód i dróg – Pamięci i Zapomnienia*. W: W.K. Pietrzak, K.A. Kula (red.). *Pamięć i Zapomnienie*. Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Romanica 8. Łódź: Wydawnictwo LEKSEM. 5–17.
- (2014). Agraphoi nomoi – prawa bogów w Państwie Platona. *Studia Classica et Neolatina* XI. 9–22.

- (2015). *Hekate – bogini o wielu twarzach*. W: J. Pietrzak-Thébault, Ł. Cybulski (red.). *Czary, alchemia, opętanie w kulturze na przestrzeni stuleci. Studia przypadków*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego. 53–68.
- (2015). *Od starożytnych opowieści o boskim mistrzu Pitagorasie do Pegma cum narrationibus philosophicis de Pierre'a Coustau*. W: J. Dimke-Kamola, A. Loba (red.). *Mistrzowie i uczniowie. Przekaz i dialog kulturowy w dawnych literaturach romańskich*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, Seria Filologia Romańska nr 53. 19–33.
- (2017). Hermes Kyllenios w źródłach literackich i ikonograficznych. *Collectanea Philologica XX*. 37–51. [Współ. W. Jakubczyk].
- (2017). *Rola i społeczny status dziewczynek i kobiet w świetle ateńskich „obrzędów wchodzenia w dorosłość”*. W: M. Malinowska (red.). *Kobieta w kulturze i literaturze – od antyku po XXI wiek*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego. 9–24.
- (2020). Magia i religia w świecie starożytnych Greków (zarys problematyki). *Collectanea Philologica XXIII*. 23–51.
- (2021). *Plutarch o miłości, przyjaźni i pożądaniu w związku małżeńskim*. W: J. Pietrzak-Thébault, B. Spieralska-Kasprzyk (red.). *Miłość, przyjaźń, pożądanie w dawnych literaturach romańskich*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego. 49–65.
- (2023). O Metamorfozach Owidiusza z Haarlemu. *Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae XXXIII/1*. 331–349.
- (2025). *The symbolism of vine in the culture of ancient Greeks*. W: J. Godlewicz-Adamiec, P. Piszczatowski (red.). *Culture – Environment – Society: Humanities and beyond*, Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht (BRILL Deutschland). 179–196.

PARS LITTERARIA

Jan SKARBEEK-KAZANECKI

Uniwersytet Łódzki

 <https://orcid.org/0000-0002-4127-4070>

HOW MUCH NEW IS THERE IN THE OLD? *THEMIS, DIKE* AND AN EVOLUTIONARY UNDERSTANDING OF ANCIENT GREEK NORMATIVITY

The study of normative and legal systems in archaic Greece reveals two competing interpretative models. The first highlights the autonomy of early lawmakers, portraying them as largely free from the constraints of inherited traditions and capable of enacting diverse laws and decrees. The second posits the existence of shared pan-Hellenic practices, a standardized legal terminology, and, above all, common cultural norms underlying the sanctions applied across various *poleis*. At the turn of the 19th and 20th centuries, these seemingly opposing perspectives were synthesized into a progressive interpretative framework. This new model presented the history of ancient Greece, starting in the early archaic period, in terms of tension and conflict between two normative systems, the old and the new – and, by extension, two contrasting approaches to the administration of communal justice. Importantly, the conceptual categories for these two historical “moments” were embodied in the terms *themis* and *dike*. The article offers a hermeneutic reconstruction of early 20th-century research on the *themis*–*dike* distinction, highlighting its influence on contemporary scholarship. It examines how these old assumptions and paradigms have shaped current interpretations of these foundational concepts.



© by the author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Received: 16.12.2024. Verified: 19.12.2024. Revised: 08.05.2025. Accepted: 14.05.2025.

Funding information: University of Lodz. **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Authors assure of no violations of publication ethics and take full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** not used.

QUANTO DI NUOVO C'È IN CIÒ CHE È ANTICO? *THEMIS, DIKE* E L'EVOLUZIONE DEL PENSIERO NORMATIVO NELL'ANTICA GRECIA

Lo studio dei sistemi normativi e giuridici della Grecia arcaica mette in luce due modelli interpretativi principali. Il primo esalta l'autonomia dei primi legislatori, considerati liberi dalle tradizioni ereditate e capaci di emanare leggi e decreti molto diversi tra loro. Il secondo sottolinea l'esistenza di pratiche condivise a livello panellenico, con una terminologia giuridica uniforme e norme culturali comuni che guidavano le sanzioni applicate nelle diverse *poleis*. Tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo, queste due prospettive, apparentemente in contrasto, sono state integrate in un modello interpretativo unitario, di natura processuale. Questo approccio descrive la storia della Grecia antica, a partire dall'epoca arcaica, come un conflitto tra due sistemi normativi opposti e due modi diversi di amministrare la giustizia nelle comunità. I concetti di *themis* e *dike* hanno rappresentato le categorie fondamentali di questi due "momenti" storici. Questo articolo offre una ricostruzione delle ricerche sulla distinzione tra *themis* e *dike*, avviate all'inizio del XX secolo, e analizza l'influenza di quei paradigmi sulle interpretazioni contemporanee di questi concetti centrali.

Keywords: legal procedure in Homer, Normativity, Ancient Greek Law, historiographical criticism

Parole chiave: processo in Omero, normatività, diritto dell'antica Grecia, critica storiografica

Slowa kluczowe: procedura prawna u Homera, normatywność, prawo starożytnej Grecji

In the book *Ancient Greek Democracy and Its Significance for Us Today* Cornelius Castoriadis discusses the phenomenon of colonization (*apoikismós*) in the Archaic period, highlighting a particular aspect of the organisation of Greek communities (Castoriadis 1986: 19):

The ancient Greeks were not the only people to establish colonies, but their approach to colonization had a distinctive feature that set them apart from other peoples. For instance, Phoenician colonies replicated the laws of their mother cities without modification, much like Jewish communities following the diaspora adhered strictly to the laws of Jehovah and their traditional way of life. In contrast, both the first and second wave Greek colonies adopted their own laws or appointed lawgivers to craft legal frameworks suited to their specific circumstances.

Although Castoriadis idealises the democracy of ancient Greece and its institutions in many respects (*cf.* Karakantza 2020: 149–150), he correctly emphasises the absence of a dominant “pan-Hellenic” legal code or universal codification within the Greek cultural sphere. This absence allowed for a degree of freedom in the establishment of laws. It is often noted that in Greece, there was no singular poem or universally accepted “sacred text” of unquestionable authority that clearly defined the rules of communal life or the relationships between humans and gods. In this regard, the Greek legal system stood out among other ancient cultures: as Oswyn Murray (1993: 181 [1978¹]) notes, “the origins of Greek justice are human” and “Greek law derives (...) not from any set of divine commandments, but from the human recognition that individual judgements ought to follow a pat-

tern”.¹ In this respect, as Lloyd (1979: 247) further observes, with the development of *polis* institutions “the laws themselves become the subject of open debate and depend upon public consent.”

In contrast to the perspective outlined above, analyses of Archaic Greece can also be approached from a different angle: seeking similarities between the systems and institutions of the emerging city-states, identifying a “common ground” (Biscardi 1982: 9) among the early Hellenes, or emphasizing the “spiritual unity” (*geistige Gemeinsamkeit*) of Greek law.² This approach highlights how traditional norms shaped key solutions adopted by individual poleis. An example of research following this model is the work of Professor Joanna Rybowska, to whom this volume is dedicated, particularly her monograph *Piety and Impiety in Greek Culture* (Rybowska 2017). Although the scholar frequently emphasized that Greek religion was an “open system,” with both local and pan-Hellenic dimensions, the main focus of her analysis was the search for the “most important religious laws of the ancient Hellenes” (2017: 576) – universally accepted rules that connected distant *poleis*. Notably, these customary laws, referred to in early archaic epic as *themistes* (see below), were fundamental to the organization of Greek communities and, in the legal dimension, took precedence over local regulations concerning religious, social, and political life.

As we will see, at the turn of the 19th and 20th centuries, these two seemingly contradictory research perspectives were reflected in progressive (teleological) theories – evolutionary concepts that portrayed the Archaic period as an era of conflict between “old” and “new” normative spheres. Notably, this historical process was often understood as being expressed through the conceptual opposition of *themis* and *dike*: two normative categories supposedly indicating distinct “moments” in the transformation of the socio-political realities of ancient Hellas.

The aim of this article is a hermeneutic analysis of the controversy outlined above: to uncover the assumptions underlying these paradigms and to reconstruct the broader context of the debate concerning the birth of the polis and the nature of key public (political) institutions of the Archaic period. I also intend to highlight the influence that both models exert on contemporary studies dedicated to the key legal categories of the Archaic and Classical Greeks, including the understanding of *themis* and *dike*.³

¹ Similar remarks in: Wolff 1982: 776 = 1980; Gagarin 2005b: 91–92; Balot 2006: 25; Gehrke 2010: 18; Raaflaub 2013: 82–83; Tor 2017: 40. Sometimes the Homeric epics are bible” of the Greeks (e.g. Finkelberg 2003 = 2020: 318–330 with a wider literature), but such analogies require considerable caution.

² I am referring here to the work of Hans Julius Wolff (1971), who sought the unity of “Greek law” precisely in common concepts and ideas (*Grundvorstellungen*) – such as *dikē*, *hýbris*, *blábē* or *homologeîn* (cf. Gagarin 2005a: 30). On the subject of the common legal terminology of the Greeks, see furthermore Youni 2006: 18.

³ Some of the conclusions presented in this article are based on my doctoral dissertation: Skarbek-Kazanecki 2023.

Preliminary remarks on the categories of *themis* and *dike* in the archaic age

The events of Homer's epics unfold in a mythical past, meaning the realities depicted do not directly reflect the everyday life familiar to the rhapsodes who composed and transmitted them. Over the past century, this observation has led many to question the value of these epics as historical sources.⁴ Critics have argued that the *Iliad* and *Odyssey* are merely fantasies, fictional accounts created by the illiterate people of the "Dark Ages" (i.e., those living in the 8th century BCE or earlier), imagining heroes from a time before the fall of Mycenaean palaces and other catastrophes that ended Bronze Age civilizations.⁵

Today, however, such scepticism is rare. Scholars now argue for at least partial accuracy and historical credibility in the *Iliad* and *Odyssey*. They point to the consistency of the customs and social rituals described by Homer, as well as the coherence of the terminology related to (quasi-)legal institutions and procedures that organize the lives of the heroes portrayed. In the Greek epic tradition, *themis* (plural *themistes*) provides an example of such rules – "stored in the collective memory" (Jeffery 1976: 42) and "rooted in tradition."⁶ This term often encompasses various prohibitions or commands, both religious, such as the obligation to pray and make libations before beginning a feast (*Od.* 3.43-7, trans. R. Fagles):

εὖχεο νῦν, ὃ ξεῖνε, Ποσειδάωνι ἄνακτι:
τοῦ γὰρ καὶ δαίτης ἠντήσατε δεῦρο μολόντες.
αὐτὰρ ἐπὶν σπείσης τε καὶ εὔξεται, ἧ θέμις ἐστί,
δὸς καὶ τούτῳ ἔπειτα δέπας μελιγδέος οἴνου
σπεῖσαι ...

Say a prayer to lord Poseidon, stranger,
his is the feast you've found on your arrival.
But once you've made your libation and your prayer –
all according to ancient custom (*thémis*) – hand this cup
of hearty, seasoned wine to your comrade here
so he can pour forth too. (...)

⁴ Finley 1979 [1954¹], Snodgrass 1974 (= 2006, chapter 10), Snodgrass 1980. It should be emphasized that the orally transmitted tradition of Homer may date back much further than the 8th or 7th century BC (see: Stein-Hölkeskamp 1989: 18–20; Duploux 2006: 170–171, 175–177). Moreover, some scholars have noticed traces of the Mycenaean dialect in the language of the epic (cf. Latacz 1985: 66–68), suggesting that the linguistic form of the epics may even date back to the 12th or 13th century BC (van Wees 1992: 262).

⁵ On the significance of *themis* in the following passage, see: Yamagata 1994: 64–65; Janik 2003: 82–83. On the problem of the "reality" (historicity) of Homer's world, see: Bravo 1988; Janik 2003: 8–12; Papakonstantinou 2008: 13–14, 20–24; Węcowski 2011; Elmer 2013: 8–13.

⁶ "auf Herkommen ruhende", as Latte (1946: 63) wrote. Cf. Hölkeskamp 1999: 18–19, who describes the norms belonging to the *themis* order as "«allgemeine Rechtsüberzeugung» die aus traditionellen sitten (...)"; also Gagarin (2008: 20, note 14, also p. 91), for whom "[*themistes*] are the traditional rules and customs of a community."

as well as regulations concerning public order, such as the “right” to criticize a political leader in a public assembly (see below, paragraph 3). *Themistes* point to an eternal and universal “order of life,”⁷ whose source and guarantors were the gods.⁸

In Homer, alongside *themistes* – the divine and timeless rules of collective life – there are also *dikai*: public “decisions” or “judgments” issued in response to conflicts within the community. In this regard, the concept of *dike* opens up a wide field of speculation about the existence of proto-legal procedures in early Archaic Greece, with a significance and impact analogous to those found in modern legal systems.

A striking example of a Homeric “court-show” or judicial process can be found in Book XVIII of the *Iliad*. In a monumental ekphrasis, the narrator presents a vivid depiction of the Shield of Achilles, crafted by the god Hephaestus. This image represents a kind of microcosm (Edwards 1991: 213) and a celebration of orderly social life (lines 497-508, trans. R. Lattimore):

λαοὶ δ' εἰν ἀγορῇ ἔσαν ἄθροοι: ἔνθα δὲ νεῖκος
 ὠρώρει, δύο δ' ἄνδρες ἐνείκεον εἵνεκα ποινῆς
 ἀνδρὸς ἀποφθιμένου: ὃ μὲν εὖχετο πάντ' ἀποδοῦναι
 δῆμῳ πιφαύσκων, ὃ δ' ἀναίνετο μηδὲν ἐλέσθαι: 500
 ἄμφω δ' ἴεσθην ἐπὶ ἱστορί πεῖραρ ἐλέσθαι.
 λαοὶ δ' ἀμφοτέροισιν ἐπήπυνον ἀμφὶς ἄρωγοί:
 κήρυκες δ' ἄρα λαὸν ἐρήτυον: οἳ δὲ γέροντες
 εἶατ' ἐπὶ ξεστοῖσι λίθοις ἱερῶ ἐνὶ κύκλῳ,
 σκῆπτρα δὲ κηρύκων ἐν χέρσ' ἔχον ἡεροφώνων: 505
 τοῖσιν ἔπειτ' ἦϊσσον, ἀμοιβῆδ' ἰδὲ δίκάζον.
 κεῖτο δ' ἄρ' ἐν μέσσοισι δῶα χρυσοῖο τάλαντα,
 τῷ δόμεν ὅς μετὰ τοῖσι δίκην ἰθύντατα εἴποι.

The people were assembled in the market place (*ein agorêi*), where a quarrel had arisen, and two men were disputing over the blood price for a man who had been killed. One man promised full restitution in a public statement, but the other refused and would accept nothing. Both then made for an arbitrator, to have a decision; and people were speaking up on either side, to help both men. But the heralds (*kérykes*) kept the people in hand, as meanwhile the elders (*gérontes*) were in session on benches of polished stone in the sacred circle and held in their hands the staves of the heralds who lift their voices. The two men rushed before these, and took turns speaking their cases (*dikazon*), and between them lay on the ground two talents of gold, to be given to that judge who in this case spoke the **straightest opinion** (*dikēn ithýntata eípoi*).

⁷ Lesky 1985: 15 (*die Ordnung des Lebens*). Cf. Biscardi 1982: 353: “Esse [sc. *themistes*] non sono altro che delle formule magico-religiose, le quali esprimono la volontà ineluttabile degli dèi, e che quindi sono leggi per i mortali (...).”

⁸ Lloyd-Jones 1971: 6–7; Janik 2003: 45–87; Barker 2009: 61–63, and Pelloso 2012: 29–30, 69, which provides a more extensive bibliography.

The connection between the quoted lines and the procedures for publicly administering justice seems undeniable. The described procedure is highly formalized (or even “ritualized,” see Raaflaub 1997: 12–13): on the *agora*, alongside a crowd of spectators gathered to listen to the dispute (*neĩkos*, v. 497), there are “heralds” (*kěrykes*) overseeing the proceedings, as well as the “elders” (*gérontes*, v. 503), the main figures in the scene.⁹ They sit on designated stones, ‘in a sacred circle’ (*hierōi eni kýklōi*, v. 504), and, with the right to speak conveyed through the heralds, they also pass around the scepter (*skēptron*) – a symbol of authority, which, in Homer, connected the speaker’s competence to the will of Zeus and the divine norms (*themistes*) established by the god.

Unfortunately, we cannot be certain of the exact nature of the process described (cf. Wolff 1946: 43): whether both sides of the conflict – apparently over financial compensation (*poinē*, l. 498) for the murder of a relative – are participating voluntarily, and whether the verdict is reached through a compromise by all parties, or imposed by the decision of the community’s representatives. However, descriptions of similar procedures in other parts of the epic (see below) suggest that the elders, whose role is characterized by the phrase “to speak *dike*” (*dikēn eipeĩn*) and the verb *dikazein*, primarily act as arbitrators, tasked with resolving the dispute. In other words, in this scene, *dike* refers to a verdict (*Urteilsspruch*), as Latte (1946: 64–65) writes, a decision¹⁰ acceptable to all parties, bringing the conflict to a peaceful resolution. Similarly, the verb *dikazein* indicates the act of delivering *dike*.

I would like to emphasize that in the quoted passage, the concept is further defined by the adjective *ithýs* (feminine form: *itheĩa*). As Hartvig Frisch (1949: 41) notes, *itheĩa dikē* in the epic tradition is a standard expression for a “just verdict,”¹¹ contrasted with *skoliē dikē*, meaning a “twisted” or “crooked” decision (cf. Rousseau 1996, § 9). In the scene from the Shield of Achilles, the text even refers to the person who “would speak the *dike* (judgment) in the straightest (most just) manner” (*Il.* 18.508). Thus, as Yamagata (1994: 66) has observed, *dike* is gradable, and not every verdict or proposed resolution of a dispute referred to by this term is necessarily correct, appropriate, or just (see also Lloyd-Jones 1971: 166–167; Lesky 1985: 21).

Reconciling contradictions: Evolutionary explanations in modern scholarship

As I stated in the introduction, the dominant interpretations of the normative and legal sphere of the ancient Greeks oscillate between two extremes. The first tendency focuses on the freedom and autonomy of the earliest lawmakers.

⁹ For a discussion on the *gerontes* in Homeric epics, their authority, status, and assigned decision-making roles, see Ulf 1990: 70–83.

¹⁰ Allan 2006: 10: „(...) δίκη (qua ‘justice’) is essentially the revelation of particular decisions”. Cf. Janik 2003: 16–23.

¹¹ See e.g. Glotz 1904: 239; Hirzel 1966: 95.

According to this interpretative model, political decisions in the emerging *po-leis* were made in abstraction from tradition (or from those cultural norms that might have been regarded as “traditional” or “divine”). The second paradigm, by contrast, posits the existence of shared pan-Hellenic practices, a unified legal terminology, and, most importantly, similar cultural norms underlying the legal sanctions and regulations enacted in individual *polis*.

Surprisingly, for many scholars of the 20th century, the interpretations outlined above were not necessarily exclusive of one another. Rather, they represented different moments within a broader historical process: the gradual negation and rejection of traditional norms legitimised by divine authority in favour of a dynamic normative-political order based on compromise and independently developed rules of communal life. The trajectory of this evolutionary dialectic was illustrated by two categories discussed above, namely *themis* and *dike*. These categories belonged to distinct historical “moments” and, moreover, represented conceptual articulations of two contrasting normative-legal systems. The *themistes* were said to embody ancient, archaic norms – values or rules deeply rooted in the “Dark Ages,” perhaps even the Mycenaean era.¹² By contrast, the concept of *dike* – which, as we have seen in Homer, signified “verdict” or “decision” and was used in the context of communal, consensual actions – was thought to point to the order of the emerging polis: a new normative system much closer to the “civic values” of the classical period, based not on the authority of the gods but on human decision-making.

The most influential work framing the relationship between *themis* and *dike* in this chronological (evolutionary) perspective is arguably *La solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce* by Gustave Glotz (1904; see also 1928 = 1994 and 1996). In this study, the starting point for considering the significance of the terms discussed above is the question of the dynamics and character of socio-political changes in Homeric times.¹³ Assuming that the basis of the social system in the early archaic period consisted of “aristocratic” families (*genos* in the singular) – which, in his view, were closed to the outside world and united by “pride in their divine blood” and power derived from military strength (1904: 238) – Glotz distinguished “two kinds of justice” (*deux sortes de justice*, 1904: 21). The first, expressed by the term *themis*, referred to traditional norms and elite

¹² For instance, Cantarella 1979: 245–248, 301–303. In this context, the decipherment of Linear B script and the reconstruction of texts preserved on clay tablets from Mycenaean palaces have provided fertile ground for speculation and scholarly imagination. A notable example is the document from Knossos, KN V 280, line 5, where in the 1960s the sequence *o-u-(ki)-te-mi* was identified as the Homeric phrase *ou(khi) themis* (see Palmer 1966: 275–276; Palaima 2000). For a broader bibliography and discussion of scholarly interpretations, see Peloso (2012: 21–29, 97–99, and 139, note 2). As Lesky (1985: 9) observes, while the hypothesis linking the concept of *themis* to the Mycenaean legal sphere is intriguing, it must nonetheless be approached with great caution.

¹³ Glotz’s work was largely inspired by earlier publications, particularly *La Cité antique* by N. D. Fustel de Coulanges (Paris: Durand, 1864). For a discussion of this work and its influence on Glotz, see Bourriot 1976: 71–83 and Roussel 1976: 5–6, 102.

(“aristocratic”) values regulating relations within the family, as well as the authoritarian decisions made by the leader or head of the family. Opposed to *themis*, the concept of *dike* was thought to reflect “inter-familial law” (*le droit interfamilial*, 1904: 20), open to interpretation and aimed at achieving compromise between conflicting families. Moreover, this law was seen as distinct from morality or traditionally understood normativity.¹⁴ In times of dynamic socio-economic changes, rising class conflicts, and the crystallisation of the “city-state” community, it was *dike*, according to Glotz, that became the central concept of the value system of the *polis* and a synonym for civic obligations prioritised over the interests of close friends and relatives (1904: 238–241).¹⁵

Thus, two seemingly contradictory intuitions – the first emphasising the relative stability of Greek norms rooted in divine authority, and the second highlighting the dynamic character of the contemporary normative-political order (based on compromise and the willingness to shape collective rules) – resonate and complement each other in the form of the concepts of *themis* and *dike*. Furthermore, this dichotomy long seemed to provide an excellent explanation for the tension between “eternal laws” and the statutory laws of the *polis*, a tension evident in Athenian literary texts of the fifth and fourth centuries BCE.¹⁶ Although the debates of the classical period concerning the nature of law and its boundaries employed terms other than the *themis*–*dike* dichotomy – closer to the political and legal realities of the time – Rudolf Hirzel (1907, *cf.* Ostwald 1973a = 2009: 128–130), another scholar no less influential than Glotz, argued that these debates reflected a complex Greek attitude during the era of the developed polis toward those rules that were once encapsulated by the term *themistes*.

¹⁴ Glotz 1904: 239: “(...) l’idée de moralité est absente de ce mot δίκη” (“...the idea of morality is absent from the term δίκη”). See also Glotz (1928 = 1996), particularly Chapter 1, which addresses the transition from “family economy” to the “economy of the polis.” (Both publications are freely accessible on the website <https://gallica.bnf.fr/> [08.12.2024]).

¹⁵ This interpretation was popularised and further developed by another highly influential scholar of archaic socio-legal realities, Louis Gernet (1917: 7–8, 459–462; *cf.* Bourriot 1976: 85, 132–133). Gernet advanced Glotz’s model by portraying *themis* as a form of kinship-based justice (*la justice familiale*), rooted in the decisions of the head of the household. In his analysis, *themis* in Homeric society not only regulates intrafamilial relations but also partially extends to inter-clan dynamics and communal order. At the same time, *dike* begins to take shape as a distinct concept. While it does not yet function as a “factor of [social] harmony or organisation” (1917: 7), Gernet argues that *dike* would later become a critical expression of the polis’s practices of inter-clan arbitration (1917: 459). In subsequent works, Gernet linked the idea of “kinship-based law” with the broader concept of “pre-law” (*pré-droit*), a theme explored in greater depth in the following subsection (1981: 281–282).

¹⁶ An example can be found in Sophocles’ *Antigone*, where, according to traditional interpretations, the identity of the “family member” and obedience to unwritten rules (*ágrapta nómina*) are set in opposition to *nómoi*, that is, the institutionally established laws of the *polis*. An overview of interpretations of *Antigone* is presented by Zartaloudis 2019: 287–313. See also Papadodima 2010: 12–20, for a discussion of *dike* (or rather *Dike*) as a force juxtaposed by Sophocles with “written laws” and decrees established by humans (“human decrees”).

Beyond progressivist approaches

Glötz's assumptions had a profound impact on research across various fields, including literary studies, the history of philosophy and law, as well as linguistics. This influence is clearly evident in numerous publications, including the works of renowned scholars such as Louis Gernet (1917: 22–24, 459–462), Émile Benveniste (2016 [1969¹]: 391–394), Jacqueline de Romilly (1971: 9–14), and Arnaldo Biscardi (1982: 351–360). These works commonly assert that the concept of *themis* in Greek normative thought represented divine and eternal rules, whereas *dike* and its derivatives “sanctioned laws established by humans.”¹⁷

While this interpretative model achieved significant success in the 20th century, it also raises numerous methodological questions and concerns. The main criticism of this framework is its anachronistic perspective, heavily reliant on later sources, especially narratives and discourses about “justice” originating in classical Athens. The *themis*–*dike* model is, in this sense, dependent on categories, concepts, and antinomies alien to the archaic period, such as *nomos*–*physis*,¹⁸ written versus unwritten laws, or “civic obligations” versus “family solidarity.”¹⁹ As Rosalind Thomas observes (2005: 53, 59; also 1994: 124–127 and 1996), the questions posed in 5th- and 4th-century BCE literary works or political speeches about the status and role of “eternal norms/laws” do not reflect the actual operation of socio-legal rules in archaic Greece.²⁰ Instead, they express concerns specific to the classical period, such as anxieties about the development of legislative practices or fears of the legal system's instrumental manipulation by political leaders. In this respect, the evolutionary model of Greek justice proposed by Glötz and his followers not only distorts the perception of the archaic era but also unjustifiably oversimplifies many classical texts.

¹⁷ Cf. Rybowska 2017: 75–76 for similar observations regarding the relationship between *dike* (adj. *dikaíos*) – a normative category allegedly belonging to the domain of human institutions (“the law established by humans”) – and the adjective *hosios*, which the scholar associates with “the divine law” (“Przymiotnik *hosios* jak i *dikaíos*, jeśli nawet odnosiły się do podobnych zjawisk, to pierwszy z nich oznaczał to, co określano jako boskie prawo, podczas gdy *dikaíos* to, co sankcjonowało prawo ustanawiane przez ludzi”). The tension between kinship-based order and polis-based law is a recurring theme in the writings of many historians of this period, as noted by Roussel (1976: 17–22, 99–103), who also provides a more extensive bibliography on the subject.

¹⁸ On the opposition between *nomos* and *physis* in classical texts, see Balot 2006: 98–105, and Rybowska 2017: 108–137. It is worth emphasising, as Ostwald observes (1965 = 2009: 114–115; cf. Zartaloudis 2019: xxxvi–xxxvii, 63, 188, 210–211), that for the archaic period, the division between the realm of norms/duties and the causally determined laws of nature is entirely anachronistic.

¹⁹ Cf. Seaford 2003: 13, who notes that the tension between *civic duty* and *family solidarity*, so characteristic of classical tragedy, is absent in Homeric epics.

²⁰ Similar observations can be found in Youni 2006: 18–19. See also Allen (2005: 387–388) and Ostwald (1973a = 2009: 125–155), who demonstrates that various classical authors use the concept of *agrapha* in different ways, assigning it diverse meanings.

As emphasised by Felix Bourriot (1976: 252) and David Bouvier (2002: 235–245, 248–252), there is not a single verse in the epic tradition that unequivocally supports Glotz’s interpretation. While some rules depicted in Homer, particularly in the *Odyssey*, may suggest a “familial” or “kin-based” order (cf. Bourriot 1976: 240–259), the heroes of both epics are defined not only by their kinship ties but also by their affiliation with the *polis*. In this regard, any attempts to use the categories of *themis* and *dike* to justify evolutionary models²¹ – portraying old, unwritten laws (identified with *themistes*) as opposing the *polis* order and its “civic” values, represented by the term *dike* – must be considered unfounded.²²

How, then, can we understand the relationship between these concepts? Contrary to the assumptions of Glotz and his followers, *themistes* did not constitute a coherent, fixed, and transparent set of social norms characteristic of the archaic era (cf. Elmer 2013: 84–87). The use of this concept in the epics, especially in the *Iliad*, seems to affirm the fluidity and instability of norms. This, in turn, supports the arguments of scholars who focus on the performativity of discourses and normative orders. As Jacques Derrida (1988: 1–23, 29–110) and Judith Butler (1990) have argued, the boundary between constative speech (statements describing existing facts) and performative speech (acts that create entirely new rules) is always fluid. New norms never emerge ex nihilo, and the durability of an order regarded as “traditional” or “eternal” within a given society inherently relies on its continual “re-enactment” (performance) and repetition. From this perspective, we can never be certain whether Homeric heroes invoke a particular *themis* because they believe in its objective and eternal nature, or whether they use the concept to impose their own will on others.

Abandoning the outdated evolutionary models and terminological assumptions derived from Glotz’s work allows us to reinterpret *themis* as a dynamic tool for shaping cultural norms and mechanisms of power. This shift also illuminates the complementary relationship between *themis* and *dike*.²³ While traditionally viewed

²¹ Hartvig Frisch (1949: 49) had already warned against this: “It is hardly too rash to deduce from this material that in Homer Themis suggests the older and more venerable idea, while Dike, in Homeric Times, implied a relatively new, accurate, juridic idea, which, so far, had created around itself no halo of divinity or of higher righteousness”.

²² It is also important to emphasise the arbitrariness of the assumption that the development of the *polis* was preceded by a period dominated by powerful clans or the autonomy of the *oikos* as the primary socio-economic unit. As Jan Paul Crielaard (2020: 238–244) observes, archaeological evidence appears to suggest a closer relationship between the development of the *polis* and the *oikos* during the so-called “Dark Ages”: “(...) in the same period when the community becomes more important, its members seem to have felt a need to clearly define their houses, households, and sustenance” (p. 244). On the inadequacy of viewing so-called “primitive” societies in terms of disconnected *oikoi* (cf. Finley 1979: 57–63, 74–88), domestic households, lacking broader social structures and incapable of forming complex communal relationships, see Graeber and Wengrow 2021, esp. Chapter 5, 6, and 11.

²³ Cf. Hesiod, *Op.* 9–10: δίκη δ’ ἴθυνε θέμιστας | τὴν... (with a commentary of Rousseau 1996, paragraph 9, cf. Janik 2003: 102–103). See also Ostwald 1973b: 674, who draws particular attention to the complementarity of *themis* and *dike*; furthermore: Frisch 1949: 47–94; Biscardi 1982: 354–356; Yamagata 1994: 17–20; Bouvier 2002: 252–253, 267; Pelloso 2012: 139–152 and 2013: 231.

as opposites, *dike* – already in the *Iliad* – emerges as a term denoting a “verdict” or “decision.” It signifies a consensual act primarily aimed at resolving personal disputes, contrasting with the divine and universal character often attributed to *themistes*. Nevertheless,²⁴ it is important to reiterate (see paragraph 1) that within archaic epic traditions, *themistes* are primarily depicted as eternal, divine principles governing human interaction. Discourses invoking this concept legitimise the creation and internalisation of norms through divine figures, differing fundamentally from the human-centred procedures of conflict resolution on the agora, which generate *dike*. By discarding the entrenched scholarly biases regarding the relationship between *themis* and *dike*, we open new avenues for exploring these concepts. This fresh perspective invites deeper inquiry into how these notions functioned within the cultural and normative frameworks of archaic and classical Greece.

Bibliography

Primary sources and translations

- Hesiod. (1983). *Theogonia, Opera et Dies, Scutum. Fragmenta selecta*. F. Solmsen, R. Merkelbach, M.L. West (eds.). Oxford: Clarendon Press.
- Homer. (1920). *Opera*. D.B. Monro, T.W. Allen (eds.). Vol. I–V. Oxford: Oxford University Press.
- Homer. (1967). *The Iliad of Homer*. Translated with an introduction by R. Lattimore. Chicago–London: University of Chicago Press / Phoenix Books.
- Homer. (1996). *The Odyssey*. Translated by E. Vieu, with an introduction and notes by B. Knox. New York: Viking.

Secondary literature

- Allan, W. (2006). Divine Justice and Cosmic Order in Early Greek Epic. *The Journal of Hellenic Studies* 126. 1–35. <https://doi.org/10.1017/S0075426900007631>
- Allan, W., Cairns, D. (2011). *Conflict and Community in the Iliad*. In: N. Fisher, H. van Wees (eds.), *Competition in the Ancient World*. Swansea: Classical Press of Wales. 113–146.
- Allen, D.S. (2005). *Greek Tragedy and Law*. In: M. Gagarin, D. Cohen (eds.), *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*. Cambridge: Cambridge University Press. 374–393.
- Balot, R.K. (2006). *Greek Political Thought*. Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Barker, E.T.E. (2009). *Entering the Agon: Dissent and Authority in Homer, Historiography and Tragedy*. Oxford: Oxford University Press.
- Benveniste, É. (1966). *Dictionary of Indo-European Concepts and Society*. Trans. E. Palmer. Chicago: HAU Books (= *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris: Les Editions de Minuit, 1969).
- Biscardi, A. (1982). *Diritto greco antico*. Milano: Giuffrè.
- Bourriot, F. (1976). *Recherches sur la nature du Genos: étude d'histoire sociale athénienne, périodes archaïque et classique*. Lille: Université de Lille.

²⁴ Cf. Janik 2003: 115: “Both of them [sc. *dike* and *themis*] express a norm in a very broad sense, their meaning, however, is slightly different in every work analysed in this survey”.

- Bouvier, D. (2002). *Le sceptre et la lyre. L'Iliade ou les héros de la mémoire*. Grenoble: Éditions Jérôme Millon.
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Bravo, B. (1988). *Polis u Homera*. W: B. Bravo, J. Kolendo, W. Lengauer (red.). *Świat Antyczny. Stosunki społeczne, ideologia i polityka, religia. Studia ofiarowane Izie Biezuńskiej-Małowist w pięćdziesięciolecie pracy naukowej przez Jej uczniów*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe. 17–65.
- Cantarella, E. (1979). *Norma e sanzione in Omero: contributo alla protostoria del diritto greco*. Milano: A. Guiffre Editore.
- Castoriadis, K. (1986). *I archaia elliniki dimokratia kai i simasia tis gia mas simera*. Athina: Ypsilon.
- Crielaard, J.P. (2020). *Homeric Communities*. In: C.O. Pache (ed.). *The Cambridge Guide to Homer*. Cambridge: Cambridge University Press. 227–244.
- Derrida, J. (1988). *Limited Inc.* Trans. S. Weber. Evanston, Illinois: Northwestern University Press.
- Dova S. (2020). *The Poetics of Failure in Ancient Greece*. New York: Routledge.
- Duploux, A. (2006). *Le Prestige Des Elites: Recherches Sur Les Modes de Reconnaissance Sociale en Grece Entre Les Xe Et Ve Siecles Avant J.-C.*. Paris: Les Belles Lettres.
- Edwards, M.W. (1991). *The Iliad: A Commentary. Vol. V (Books 17–20)*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Elmer, D.F. (2013). *The Poetics of Consent: Collective Decision Making and the Iliad*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- Finkelberg, M. (2003). *Homer as a Foundation Text*. In: M. Finkelberg, G. Stroumsa (eds.). *Homer, the Bible and Beyond: Literary and Religious Canons in the Ancient World*. Leiden: Brill. 75–96.
- Finkelberg, M. (2020). *Homer and Early Greek Epic: Collected Essays*. Berlin–Boston: De Gruyter.
- Finley, M. (1979). *The World of Odysseus*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Frisch, H. (1949). *Might and Right in Antiquity. I: From Homer to the Persian Wars*. Transl. C.C. Martindale. Copenhagen: Gyldendal Boghandel.
- Gagarin, M. (2005a). *The Unity of Greek Law*. In: M. Gagarin, D. Cohen (eds.). *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*. Cambridge: Cambridge University Press. 29–40.
- Gagarin, M. (2005b). *Early Greek Law*. In: M. Gagarin, D. Cohen (eds.). *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*. Cambridge: Cambridge University Press. 82–96.
- Gagarin, M. (2008). *Writing Greek Law*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gehrke, H.J. (2010). *Representations of the past in Greek culture*. In: L. Foxhall, H.J. Gehrke, N. Luraghi (eds.). *Intentional History: Spinning Time in Ancient Greece*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag. 15–33.
- Gernet, L. (1917). *Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en Grèce*. Paris: Ernest Leroux.
- Gernet, L. (1981). *The Anthropology of Ancient Greece*. Trans. J. Hamilton, B. Nagy. Baltimore–London: Johns Hopkins University Press.
- Graeber, D., Wengrow, D. (2021). *The Dawn of Everything. A New History of Humanity*. London: Penguin/Allen Lane.
- Hirzel, R. (1907). *Themis, Dike und Verwandtes. Ein Beitrag zur Geschichte der Rechtsidee bei den Griechen*. Hildesheim: Georg Olms.
- Hölkeskamp, K.J. (1999). *Schiedsrichter, Gesetzgeber, und Gesetzgebung im archaischen Griechenland*. Stuttgart: Franz Steiner.
- Janik, J. (2003). *Terms of the Semantic Sphere of δίκη and θέμις in the Early Greek Epic*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Jeffery, L.H. (1976). *Archaic Greece: The City-states, C. 700–500 B.C.* London–Tonbridge: Benn.
- Karakantza, E.F. (2020). *Who Am I? (Mis)identity and the Polis in Oedipus Tyrannus*. Cambridge, Mass.–London: Center for Hellenic Studies.
- Latacz, J. (1985). *Homer. Der erste Dichter des Abendlandes*. München–Zürich: Artemis.

- Latte, K. (1946). Der Rechtsgedanke im archaischen Griechentum. *Antike und Abendland* 2/1. 63–76.
- Lesky, A. (1985). Grundzüge griechischen Rechtsdenkens. *Wiener Studien* 98. 5–40.
- Lloyd, G.E.R. (1979). *Magic, Reason and Experience: Studies in the Origins and Development*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lloyd-Jones, H. (1971). *The Justice of Zeus*. Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press.
- Murray, O. (1993). *Early Greece*. London–Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Ostwald, M. (1965). Pindar, *Nomos*, and Heracles (Pindar, frg. 169 [Snell³] and POxy. No. 2450, frg. 1). *Harvard Studies in Classical Philology* 69. 109–138. <https://doi.org/10.2307/310779>
- Ostwald, M. (1973a). Was There a Concept *Agraphos Nomos* in Classical Greece? In: E.N. Lee, A.P. Mourelatos, R. Rorty (eds.). *Exegesis and Argument, Studies in Greek Philosophy Presented to Gregory Vlastos*. Assen: Van Gorcum. 70–104.
- Ostwald, M. (1973b). *Ancient Greek Ideas of Law*. In: P.G. Wiener (ed.). *Dictionary of the History of Ideas: Studies of Selected Pivotal Ideas*. Vol. 2. New York: Charles Scribner's Sons. 673–685.
- Ostwald, M. (2009). *Language and History in Ancient Greek Culture*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, Inc.
- Palaima, T.G. (2000). Θέμις in the Mycenaean Lexicon and the Etymology of the Place-Name **ti-mi-to a-ko*. *Faventia* 22/1. 7–19
- Palmer, L.R. (1966). *Some Points for Discussion*. In: L.R. Palmer, J. Chadwick (eds.). *Proceedings of the Cambridge Colloquium on Mycenaean Studies*. Cambridge: Cambridge University Press. 275–284.
- Papadodima E. (2010). The Term *Dike* in Sophocles. *Classica et Mediaevalia* 61. 5–48.
- Papakonstantinou, Z. (2008). *Lawmaking and Adjudication in Archaic Greece*. London: Bristol Classical Press.
- Pelloso, C. (2012). *Themis e dike in Omero. Ai primordi del diritto dei Greci*. Alessandria: Edizioni dell'Orso.
- Raaflaub, K.A. (1997). Politics and Interstate Relations in the World of the Early Greek *Poleis*: Homer and Beyond. *Antichthon* 31. 1–27. <https://doi.org/10.1017/S0066477400002240>
- Raaflaub, K.A. (2013). *Archaic and Classical Greek Reflections on Politics and Government: from Description to Conceptualization, Analysis, and Theory*. In: H. Beck (ed.). *A Companion to Ancient Greek Government*. Malden–Oxford: Wiley–Blackwell. 73–92.
- Romilly de, J. (1971). *La loi dans la pensée grecque: des origines à Aristote*. Paris: Société D'Édition “les Belles Lettres”.
- Rousseau, P. (1996). *Instruire Persès. Notes sur l'ouverture des Travaux d'Hésiode*. In: F. Blaise, P. Judet de la Combe, P. Rousseau (eds.). *Le Métier du mythe: Lectures d'Hésiode*. Lille: Presses Universitaires du Septentrion. 93–167.
- Roussel, D. (1976). *Tribu et cité. Etudes sur les groupes sociaux dans les cités grecques aux époques archaïque et classique*. Paris: Les Belles Lettres.
- Rybowska, J. (2017). *Zbożność i bezbożność w kulturze Greków*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Seaford, R. (2003) [1994¹]. *Reciprocity and Ritual: Homer and Tragedy in the Developing City-State*. Oxford: Clarendon Press / Oxford University Press.
- Skarbak-Kazanecki, J. (2023). *Wokół pojęcia dikē: poetyka i ideologia „sprawiedliwości” w tradycji Teognisa z Megary* [“On the Concept of *Dikē*: Poetics and Ideology of “Justice” in the Tradition of Theognis of Megara”]. Unpublished PhD dissertation, University of Łódź. Available at: https://www.bip.uni.lodz.pl/fileadmin/user_upload/rozprawa_doktorska_mgr_Jan_Skarbak-Kazanecki.pdf [23.12.2024].
- Snodgrass, A.M. (1974). An Historical Homeric Society? *Journal of Hellenic Studies* 94. 114–125. <https://doi.org/10.2307/630424>
- Snodgrass, A.M. (1980). *Archaic Greece. The Age of Experiment*. London: J.M. Dent & Sons.

- Snodgrass, A.M. (2006). *Archaeology and the Emergence of Greece*. Ithaca: Cornell University Press.
- Stein-Hölkeskamp, E. (1989). *Adelskultur und Polisgesellschaft. Studien zum griechischen Adel in archaischer und klassischer Zeit*. Stuttgart: Franz Steiner.
- Thomas, R. (1994). *Law and the Lawgiver in the Athenian Democracy*. In: R. Osborne, S. Hornblower (eds.). *Ritual, Finance, Politics. Athenian Democratic Accounts Presented to David Lewis*. Oxford: Oxford Clarendon Press. 119–133.
- Thomas, R. (1996). *Written in Stone? Liberty, Equality, Orality, and the Codification of Law*. In: L. Foxhall, A.D.E. Lewis (eds.). *Greek Law in Its Political Setting: Justifications Not Justice*. Oxford: Oxford University Press. 9–31.
- Thomas, R. (2005). *Writing, Law, and Written Law*. In: M. Gagarin, D. Cohen (eds.). *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*. Cambridge: Cambridge University Press. 41–60.
- Tor, S. (2017). *Mortal and Divine in Early Greek Epistemology. A Study of Hesiod, Xenophanes and Parmenides*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ulf, Ch. (1990). *Die homerische Gesellschaft: Materialien zur analytischen Beschreibung und historischen Lokalisierung*. München: C.H.Beck.
- Van Wees, H. (1992). *Status Warriors: War, Violence and Society in Homer and History*. Amsterdam: J.C. Gieben.
- Węcowski, M. (2011). *On the Historicity of the “Homeric World”: Some Methodological Considerations*. In: A. Mazarakis-Ainian (ed.). *The “Dark Ages” Revisited: Acts of an International Symposium in Memory of William D. E. Coulson (University of Thessaly, Volos, 14–17 June 2007)*. Volos: University of Thessaly Press. 73–81.
- Wolff, H.J. (1946). The Origin of Judicial Litigation among the Greeks. *Traditio* 4. 31–87.
- Wolff, H.J. (1971). *Juristische Graezistik – Aufgaben, Probleme, Möglichkeiten*. In: H.J. Wolff, J. Modrzejewski, D. Nörr (eds.). *Symposion 1971. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*. Köln–Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. 1–22.
- Wolff, H.J. (1980). *Vorgeschichte und Entstehung des Rechtsbegriffs in frühen Griechentum*. In: W. Fikentscher, H. Franke, O. Kohler (eds.). *Entstehung und Wandel rechtlicher Traditionen*. Freiburg–München: Alber. 557–579.
- Wolff, H.J. (1982). *Preistoria ed origine del concetto di diritto nell’esperienza greca arcaica*. In: *Studi in onore di Cesare Sanfilippo*. Vol. 2. Milano: Giuffrè. 757–780.
- Yamagata, N. (1994). *Homeric Morality*. Leiden–New York–Köln: Brill.
- Youni, M.S. (2006). *Nomos poleos. Dikaiosyni kai nomothesia stin archaia elliniki polin: Oi archaikoi chronoi*. Thessaloniki: Vantias.
- Zartaloudis, Th. (2019). *The Birth of Nomos*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Dr Jan Skarbek-Kazanecki – Assistant Professor at the Department of Classical Philology, University of Lodz. His interests include archaic Greek poetry and music, especially the elegiac tradition, ancient Greek philosophy and the anti-democratic discourse of the classical period.

e-mail: jan.skarbek-kazanecki@uni.lodz.pl

Jadwiga CZERWIŃSKA

Uniwersytet Łódzki

 <https://orcid.org/0000-0001-5915-5806>

PRZESTRZEŃ POZASCENICZNA W *FENICJANKACH* EURYPIDESA I JEJ FUNKCJA DRAMATURGICZNA

OFFSTAGE SPACE IN EURIPIDES' *THE PHOENICIAN WOMEN* AND ITS DRAMATURGICAL FUNCTION

Euripides' *The Phoenician Women* belongs to the category of tragedies in which the offstage space – that is, events occurring beyond the immediate visual perception of the audience – plays a significant role. These events are crucial not only for the development of the drama but also for the poetic vision conveyed by the author through them. In depicting actions that, due to their nature, could not be shown *ad oculos* to the spectators, Euripides employs messengers' speeches and dialogues among the *dramatis personae*, thereby drawing upon the audience's imaginative faculty and utilizing the commentary layer of the drama. Thus, the spectator participates in the expansion of the tragic stage space, conjuring in the mind's eye poetic images of the offstage world. Given the rich textual representation of offstage space in *The Phoenician Women*, the present analysis will focus on two scenes: the teichoscopy (lines 98–201) and the first part of the Messenger's speech to Jocasta (lines 1090–1138), which alludes to the former.

Keywords: Greek tragedy, *The Phoenician Women*, Euripides, offstage space

Słowa kluczowe: tragedia grecka, *Fenicjanki*, Eurypides, przestrzeń pozasceniczna

Fenicjanki Eurypidesa są jedną z tragedii, w których przestrzeń pozasceniczna wraz z rozgrywającymi się w niej wydarzeniami przywoływana jest w kolejnych mowach posłańców lub dialogach *dramatis personae*, zajmując znaczącą część jej tekstu. Spośród scen, które tę przestrzeń przybliżają, pragnę skupić się



© by the author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Received: 10.05.2025. Verified: 13.05.2025. Revised: 03.07.2025. Accepted: 05.07.2025.

Funding information: University of Lodz. **Conflicts of interests:** Article was authored by the editor-in-chief; editorial and review handled independently by the editorial secretary. **Ethical considerations:** The Authors assure of no violations of publication ethics and take full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** not used.

na teichoskopii (w. 98-201) oraz na nawiązującej do niej, a zarazem uzupełniającej ją pierwszej części mowy Posłańca do Jokasty (w. 1090-1138). Warto równocześnie zastanowić się nad znaczeniem, funkcją tych scen w strukturze dramatu.

Zanim jednak przystąpimy do rozważenia tych kwestii, należy zastrzec, że już samo ustalenie tekstu *Fenicjanek*, mającego stać się podstawą analiz, stwarza poważne problemy. Nie wynikają one – jak w przypadku większości tekstów antycznych – jedynie z transmisji tekstu, ale wiążą się burzliwą dyskusją oraz pojawiającymi w jej wyniku propozycjami dogłębnych ingerencji w tekst tragedii z podważeniem autentyczności niektórych scen włącznie.

Polemika ta ma imponująco długą historię sięgającą antyku. Już w pierwszej *hypothesis*¹ *Fenicjanek* została bowiem podważona ich struktura poprzez zakwestionowanie zasadności pewnych scen tragedii:

Dramat jest piękny dzięki (bogatej) aż do przesady wystawie scenicznej. **Scena z patrzącą z murów Antygoną nie jest częścią dramatu.** Niczym nieuzasadniona jest scena z Polinejksem w czasie zawieszenia broni. Scena, gdy Edyp gotuje się do odejścia przy wtórze rozbudowanej pieśni, jest niepotrzebnym dodatkiem².

Wprawdzie zarówno w zacytowanej powyżej, końcowej części *hypothesis*, jak i w jej wcześniejszej partii padają pod adresem sztuki pochlebne uwagi, na przykład: „*Fenicjanki* wywołują wielkie wrażenie swą tragiczną wymową” (Eurypides 2018: 337) lub: „W dramacie pojawia się wiele postaci i jest on pełen wielu pięknych sentencji” (Eurypides 2018: 337), to jednak autor streszczenia uważa, że wymienione przez niego sceny nie znajdują uzasadnienia w strukturze tragedii. Według niego do tekstu dramatu nie zalicza się scena teichoskopii, podważa też zasadność sceny z udziałem Polynejkesa w pierwszy *epeisodion*, a scena udania się Edypa na wygnanie zostaje przez niego określona jako zbędna. Komentując te sugestie, D.J. Mastronarde (1994: 39–49, 635–637) zauważa, że niektóre z padających tu propozycji usuwania tekstu są najwyraźniej dyktowane subiektywnymi ocenami. Często zwraca się przy tym uwagę, o czym pisze między innymi G. Kovacs (2014: 7), że pojawiające się w tekstach dramatów, w tym także w *Fenicjanekach*, zmiany mogą wynikać z ingerencji w tekst aktorów lub reżyserów. Kovacs (2014: 7) dodaje przy tym, że tego rodzaju interpolacje aktorskie czy emendacje histrioniczne można dostrzec zwłaszcza w tekstach niektórych tragedii Eurypidea, co mogło wynikać z normalnej praktyki teatralnej³.

¹ *Scholia vetera in Euripidem, hypoth. Ph. 1*, 30-34: τὸ δρᾶμα ἐστὶ μὲν ταῖς σκηνικαῖς ὁψεσι καλόν, ἐστὶ δὲ καὶ παραπληρωματικόν· ἢ τε ἀπὸ τῶν τευχέων Ἀντιγόνη θεωροῦσα μέρος οὐκ ἐστὶ δράματος, καὶ <ὁ> ὑπόσπονδος Πολυνείκης οὐδενὸς ἔνεκα παραγίνεται, ὃ τε ἐπὶ πᾶσι μετ' ὥδης ἀδολέσχου φυγαδευόμενος Οἰδίπους προσέρραπται διὰ κενῆς.

² Przekł. R.R. Chodkowski [w:] Eurypides 2018: 337.

³ G. Kovacs (2014: 7) zauważa przy tym, że teksty dramatów ze swej natury mają ogromną zdolność do zmian, co dotyczy również nowoczesnych produkcji teatralnych. Proces prób ma bowiem charakter dynamiczny, a wiele kwestii w ich trakcie może ulegać modyfikacji. Podobnie jest

Zazwyczaj zdarzały się stosunkowo ograniczone ingerencje w teksty dramatów, jednak inaczej było w przypadku *Fenicjanek* Eurypidesa i *Siedmiu przeciw Tebom* Ajschylosa, a zatem tragedii tematycznie ze sobą powiązanych już przez sam fakt wykorzystania w nich mitu Labdakidów. Jednak prawdopodobną przyczyną śmiałych zmian, jakie znalazły się w tekstach obu tragedii, było ich ponowne wystawienie, a wraz nim próba powiązania tych dramatów z Sofoklesową wersją mitu. Dlatego można przypuszczać, że z powodu wznowienia *Fenicjanek* w IV w. p.n.e. mogła nastąpić rewizja tekstu tej tragedii, a jej celem była prawdopodobnie próba narzucenia jej spójności z *Antygoną* Sofoklesa⁴. To by tłumaczyło zastrzeżenia, jakie były i są nadal zgłaszane pod adresem końcowej części zarówno *Fenicjanek*, jak i zakończenia *Siedmiu przeciw Tebom*.

Już starożytni krytycy, jak zostało to powyżej zaznaczone, mieli wątpliwości co do autentyczności niektórych części *Fenicjanek*, a w ślad za nimi podążyli niektórzy spośród współczesnych uczonych, którzy usuwali z tekstu dramatu to, co każdy z nich uznawał za nieautentyczne. Dotyczyło to zarówno pojedynczych wersów, jak i całych scen⁵. Spośród scen najbardziej kontrowersyjne okazały się *teichoskopia* w początkowej części tragedii oraz scena, która rozegrała się między Edypem a Antygoną w *exodos* dramatu (Mastronarde, Bremer: 1982).

Jak zauważa G. Kovacs, po czasach antycznych proces wykrywania interpolacji powrócił w XIX wieku, a to za sprawą zestawiania cytatów innych autorów, nowo odkrywanych fragmentów oraz badań z zakresu metrycznej prozodii. Stało się wówczas powszechną praktyką edytorską przeszukiwanie tekstów i wskazywanie kwestionowanych miejsc celem ich poprawienia lub nawet usunięcia, przy czym szczególnie głębokim rewizjom podlegały niektóre teksty tragedii, a spośród nich *Fenicjanki* i *Ifigenia w Aulidzie* Eurypidesa (Kovacs 2014: 9) oraz wspomniany dramat Ajschylosa *Siedmiu przeciw Tebom*.

Kompleksowe badania dotyczące tekstów tragedii, zwłaszcza interpolacji aktorów, pojawiły się w XX wieku, jednak większość krytyków podążała śladami sugestii, które pozostawili scholiaści, szczególnie wówczas, gdy w scholiach znajdowały się odwołania do jakichś autorytetów (Hamilton: 1974: 387–402). Z czasem jednak, a zwłaszcza obecnie przy redagowaniu tekstów zachowuje się

z całymi scenami: te, które zostały uznane za zbyt długie mogą zostać skrócone lub przeredagowane. Powtarzający się proces prób powoduje, że zmiany zostają sformalizowane, a tekst sceniczny znacząco różni się od tekstu autorskiego. W moim przekonaniu te uwagi Kovacsa w sposób niezwykle sugestywny pokazują, jaką drogą mogły się dokonywać zmiany w tekście *Fenicjanek* Eurypidesa.

⁴ Jak zapewnia G.O. Hutchinson (1985: 209–211), taki sam proces rewizji tekstu celem uzgodnienia go z *Antygoną* Sofoklesa dotyczył też tragedii Ajschylosa *Siedmiu przeciw Tebom*, o czym świadczy zachowane zakończenie tragedii i rola, jaką miała tam do odegrania Antyгона. Hutchinson (1985: 209–211) uważa, że rewizja *Fenicjanek* była jednak dokonana jako pierwsza, a dopiero po niej zmieniono zakończenie *Siedmiu przeciw Tebom*.

⁵ Zwraca na to uwagę Thalia Papadopoulou (2014: 455), dokonując przeglądu tekstu *Fenicjanek*. Uwzględnia przy tym szczególnie kwestię tekstu i jego transmisji, jako niezwykle istotne zagadnienie w przypadku tej tragedii.

– jak zauważa G. Kovacs (2014: 10) – większą ostrożność, biorąc pod uwagę przy edycji jako podstawowe kryterium np. spójność tekstu czy właściwą poecie praktykę językową.

Pomimo wielu wątpliwości i burzliwych dyskusji toczonych na temat tekstu *Fenicjanek*⁶ wydawcy współczesnych edycji zwykle zamieszczają utwór w jego pełnym, przekazanym przez tradycję brzmieniu. Ta wersja tekstu⁷ stanie się też przedmiotem analiz w tym artykule. Z uwagi zaś na to, że wraz z całym tekstem *Fenicjanek* również ta część tragedii, która została poświęcona wskazanym przykładom przestrzeni pozascenicznej, znalazła się w ogniu dyskusji, ważne było, żeby kwestia ta nie została pominięta. Warto przy tym dodać, że w przypadku scen, w których przedmiotem opisu dokonywanego przez *dramatis personae* była przestrzeń pozasceniczna, część spośród nich bywała kwestionowana z uwagi na podejrzenie o interpolację lub z innych przyczyn. To zaś oznacza, że – w opinii niektórych uczonych – najbardziej interesujące nas partie tekstu nie są możliwe do jednoznacznej weryfikacji.

W *Fenicjankach* można wyodrębnić kilka części tekstu, które przybliżają widzowi obrazy i wydarzenia rozgrywające się w przestrzeni pozascenicznej tragedii. Należą do nich: teichoskopia (w. 98-201), mowy Posłańca do Jokasty (w. 1090-1138, w. 1139-1199, w. 1217-1263) oraz mowa Posłańca do Kreona (w. 1355-1479). Z uwagi zaś na to, że spośród przywołanych scen teichoskopia oraz pierwsza część mowy Posłańca do Jokasty (w. 1090-1138) są w sposób szczególny ze sobą powiązane, im właśnie warto się przyjrzeć, próbując określić nie tylko wnoszone przez nie do tragedii treści, ale i pełnione funkcje dramaturgiczne.

Dokonując przeglądu w porządku chronologicznym, rozpoczniemy od sceny teichoskopii, która stanowi drugą część prologu, przy czym jego początkową partię wypełnia mowa Jokasty. Z uwagi na powiązania, jakie występują pomiędzy obiema częściami prologu, należy uważnie przyjrzeć się każdej z nich.

Otwierająca tragedię *rhexis* Jokasty stanowi typowe dla prologów Eurypidejskich wprowadzenie widzów *in medias res* akcji dramatu. W tym przypadku jest ono tym bardziej uzasadnione, ponieważ przy kreowaniu fabularnej warstwy tragedii Eurypides posłużył się znaczącymi modyfikacjami wprowadzonymi do mitu. Wśród zastosowanych tu śmiałych innowacji mitologicznych bodaj najważniejsze dotyczą postaci Jokasty i Edypa. Zgodnie z przedstawioną w *Fenicjankach* wersją mitu w czasie najazdu siedmiu wodzów na Teby Jokasta nadal żyje i przebywa w Tebach, podobnie jak Edyp, który nie został wygnany, a jedynie ukryty przez synów przed światem. Po przytoczeniu całych dziejów rodu począwszy od Kadmosa, Jokasta kończy swoją mowę informacją, że właśnie pod Teby przybył Polynejkes wraz z wojskami siedmiu wodzów, aby domagać się od Ete-

⁶ Jako przykładową literaturę można przytoczyć: Howald 1930; Riemschneider 1940; Page 1943; Wolf 1953; Wolf 1958; Fraenkel 1963; Diller, Schadewaldt, Lesky 1963; Diller 1967: 190–211; Friedrich 1967; Wolf 1967; Hamilton 1974; Melchinger 1980; Mastronarde, Bremer 1982; Erbse 1984; Mastronarde 1994; Michelini 2009.

⁷ Euripides. (1960). *Fabulae*. G. Murray (ed.). Vol. 3. Oxonii: Oxford University Press.

oklesa przekazania należnej mu władzy. W nadziei, że uda jej się uzyskać pojednanie synów „zanim za broń chwycą” (w. 82), Jokasta opuszcza scenę.

Wiadomość o wojskach oblegających Teby stanowi doskonałe wprowadzenie do mającej nastąpić teichoskopii. W przypadku tej sceny na ogół przywołuje się jedynie wybiórczo wybraną uwagę scholiasty (*sch. vet. Phoen.* 88) na temat jej podobieństwa do teichoskopii w *Iliadzie* Homera (III 161-244), przy czym – prócz oczywistego podobieństwa – zostają pominięte inne, ważne informacje ujęte w tym *scholion*⁸. Tymczasem komentarz ten zawiera istotne uwagi dramaturgiczne dotyczące kompozycji i komparatystyki oraz spostrzeżenia o charakterze obyczajowym. Odnoszą się one – co oczywiste – nie tylko do wiersza 88, ale do tekstu, który się od niego zaczyna.

Scenę teichoskopii otwiera pojawienie się Wychowawcy i Antygony – jak zauważa A. Lesky – na dachu *skene* (2006: 513)⁹. Tekst tej części dramatu zostaje zainicjowany przez starca, a jego pierwsze słowa (ὦ κλεινὸν οἴκοις), które stanowią *lemma* w komentarzu scholiasty, zostały skierowane do Antygony (w. 88-96)¹⁰:

Cna latorośli ojcowskiego domu,
Kiedy ci matka dziewicze komnaty
Na twoje prośby pozwala opuścić
I wstąpić tutaj na sam szczyt pałacu,
Abyś ujrziała zastępy Argiwów,
Zaczekaj, najpierw niech ja zbadam drogę,
Bo i mnie, słudze, byłoby to ujmą,
I tobie pani...

W komentarzu do teichoskopii¹¹, rozpoczynającej się zacytowanymi słowami, scholiasta – w przeciwieństwie do autora *hypothesis* – nie kwestionuje

⁸ Zwykle przywołuje się to *scholion* jedynie zdawkowo (Papadopoulou 2014: 455) na dowód podobieństwa teichoskopii w *Fenicjankach* Eurypidesa do Homerowej sceny teichoskopii oraz by podkreślić oczywistość tego stwierdzenia, którą odnotował już scholiasta w swoim komentarzu do wiersza 88 *Fenicjanek*.

⁹ A. Lesky (2006: 513–514) uzasadnia umiejscowienie Antygony i Wychowawcy właśnie na dachu *skene*, czyli, jak można się domyślać, na *theologeion*, tym, że w tej sztuce Eurypides nie musiał rezerwować tego miejsca dla bogów czy boga, ponieważ w *Fenicjankach* nie potrzebował wykorzystania *deus ex machina*.

¹⁰ Przełożył J. Łanowski (Eurypides 1980). Dalsze cytowania *Fenicjanek* w tłumaczeniu polskim podaję według tego wydania.

¹¹ *Scholia vetera in Euripidem, Phoenissae* 88, 3-14: ὦ κλεινὸν οἴκοις: ἡ τοῦ δράματος διάθεσις ἐνταῦθα ἀγωνιστικότερα γίνεται. τὰ γὰρ τῆς Ἰοκάστης παρελκόμενά εἰσι καὶ ἔνεκα τοῦ θεάτρου ἐκτέταται. ἡ δὲ ἔξοδος τοῦ παρθένου εἰκὼν ἐστὶ τῆς Ὀμηρικῆς τευχσκοπίας τῆς Ἑλένης ἐκ τοῦ ἐναντίου· ἐκεῖ γὰρ γυνὴ τῷ γέροντι δείκνυσιν. διδάσκει δὲ πρόοδον παρθένου γίνεσθαι κατ' ἐπιτροπὴν μὲν μητρός, παιδαγωγίαν δὲ τροφῆως, χρείας μὴ τῆς τυχοῦσης ἐπειγούσης τὴν ἔξοδον.

ἄλλως: εὖ διόφκηται ἡ τῆς Ἀντιγόνης ἔξοδος· καλῶς δὲ τὴν βασιλικὴν παρθένου οὐ γυναικες φυλάττουσιν, ἀλλ' ὁ διὰ τὸ γῆρας σῶφρων καὶ φρόνιμος. τοιγαροῦν οὐκ ἀσκεπτῶς μετ' αὐτῆς ἔξεισιν, ἀλλ' ἐρημίαν παραφυλάξας. † ἐνόμιζε γὰρ διὰ τὸν πάσης τῆς πόλεως κίνδυνον δεῖν τὴν τῆς κόρης ἀμελεῖσθαι ποιεῖν εὐταξίαν.

zasadności tej sceny. Przeciwnie, stwierdza, że „Kompozycja dramatu staje się tutaj bardzo efektowna. Są to bowiem rzeczy przedstawione na scenie przez Jokastę i z tego powodu przyciągają [uwagę] widzowi” (*sch. vet.* 88, 3-5)¹². Spostrzeżenie to dotyczy oczywiście wzmiankowanego przez Jokastę przybycia Polynejkesa pod mury Teb z zastępami wojsk Argejczyków (w. 77-78), a scena teichoskopii, stając się rozwinięciem tej informacji i szczegółowym opisem poszczególnych wodzów, będzie – zdaniem komentatora – tym bardziej atrakcyjna dla widzów i z tym większym zainteresowaniem śledzona przez publiczność w teatrze. Nie uważa jej zatem za mechaniczne powtórzenie sceny teichoskopii z *Iliady* Homera, dostrzegając w niej celowy zamysł kompozycyjny Eurypidesa. Świadczą o tym także dalsze słowa scholiasty, który – zestawiając obie sceny teichoskopii – zauważa dzielące je różnice: „Wyjście dziewczyny jest przeciwnym odbiciem w stosunku do Homerowej teichoskopii Heleny. Tam kobieta pokazuje [*sc. woj-sko*] starcowi” (*sch. vet.* 88, 5-7). Dostrzega zatem kryjącą się w aranżacji tej sceny intencję poety, który – choć mógł się inspirować sceną z Homera – to jednak nie skopiował jej, a tylko podjął z nią dyskusję, zmieniając znacząco scenę teichoskopii w swojej tragedii. Scholiasta wychwycił dwie ważne różnice między omawianymi scenami. Pierwszą jest to, że u Homera starcowi-Priamowi udziela informacji o wojsku greckim pod Troją Helena, bo nie Priam, a ona mogła rozpoznać wodzów achajskich. U Eurypidesa natomiast to starzec-Wychowawca objaśnia Antygonie, kim są wskazywani przez nią wojownicy, ponieważ poznał ich w obozie Argiwów w trakcie pertraktacji w sprawie rozejmu (w. 96-99). Druga różnica dotyczy wieku występujących w tej scenie kobiet: Homerowa Helena jest dojrzałą kobietą, która w *scholion* została określona rzeczownikiem γυνή (*sch. vet.* 88, 6), natomiast Antygonę zarówno scholiasta (*sch. vet.* 88, 5; 7), jak i tragic (w. 106) nazywają παρθένος – „panna”.

Wskazane rozróżnienie między γυνή a παρθένος ma istotne znaczenie w kontekście dalszej części omawianego *scholion*, gdzie komentator stwierdza: „Przedstawia [*sc. Eurypides*], że wyjście z domu dziewczyny było zgodne z wolą matki” (*sch. vet.* 88, 7-8). Znajduje to odzwierciedlenie w tekście *Fenicjanek*¹³, a scholiastę prowadzi do wniosku, że „Wyjście Antygony jest dobrze zaplanowane; pięknie bowiem, że nie kobiety nadzorują królewską pannę, lecz męczyzna mądry i rozważny dzięki swojemu sędziwemu wiekowi, a zatem nie potajemnie z nią wychodzi” (*sch. vet.* 88, 10-12). Ta ostatnia uwaga scholiasty jest kolejnym nawiązaniem do porównywanej przez niego sceny u Homera ze sceną u Eurypidesa. O ile bowiem w *Iliadzie* Helenie, jako dojrzałej kobiecie, która zmierza na basztę przy Skajskiej bramie, towarzyszą dwie kobiety, o tyle nad Antygoną, jako młodą dziewczyną – po uzyskaniu najpierw zgody matki na wyjście z pałacu – słusznie

¹² Przekłady scholiów w tekście artykułu – J. Czerwińska.

¹³ W tekście tragedii fakt ten zostaje zakomunikowany przez Wychowawcę słowami: „Kiedy ci matka dziewczęce komnaty / Na twoje prośby pozwala opuścić...” (w. 89-90).

czuwa mądry starzec. Znajduje to pochwałę ze strony komentatora. Uważa on bowiem, że dramaturg właściwie zaaranżował tę scenę w taki sposób, by podkreślić, że sędziwy Wychowawca jako mądry mężczyzna jest w stanie bardziej zapewnić dziewczynie bezpieczeństwo (*sch. vet.* 88, 12-13).

Podsumowując – pozostawiony przez scholiastę komentarz stanowi źródło wielu cennych informacji. Jedną z nich są obserwacje o charakterze obyczajowym, które odnoszą się do życia codziennego: młode panny obowiązują zasady, określające warunki ich przebywania poza domem¹⁴. Drugą jest podjęta przez komentatora kwestia kompozycji tragedii i zaaranżowania wyjść na scenę *dramatis personae*, czyli w tym przypadku pojawienia się Antygony i Wychowawcy na początku sceny teichoskopii. Trzecia, a zarazem bodaj najważniejsza obserwacja ma charakter komparatystyczny i dotyczy znakomitego zestawienia dwu scen teichoskopii: Homerowej i Eurypidesowej. Spostrzeżenia scholiasty pozwalają na wyciągnięcie wniosków, że teichoskopia w *Fenicjankach* w żadnym razie nie jest jedynie mechanicznym nawiązaniem do sceny z *Iliady*, a celowym i przemyślanym zabiegiem tragika, który komponując ją, wyraźnie czynił wprawdzie aluzje do epickiej wersji teichoskopii, ale równocześnie kreował własną jej wersję, umyślnie kontrastując swoją propozycję z poprzednią.

Teichoskopia, będąca częścią prologu, pełni równocześnie znakomite wprowadzenie do tragedii i przedstawianych w niej wydarzeń jako znaczący element incipitu. Już ze wstępnej wymiany zdań między Wychowawcą a Antygoną wynika, że wokół Teb zgromadziły się rzesze wrogich wojsk (w. 102-103), które dzielą się pod bramami miasta na oddzielne zastępy (w. 107-108), a to zwiastuje mający wkrótce nastąpić atak. W ten sposób zostaje przybliżona sytuacja wyjściowa akcji tragedii.

Zarówno ta zapowiedź, jak i dalsze opisy służą bez wątpienia ukazaniu potęgi wrogiego wojska, a tym samym skali zagrożenia, jakie zawisło nad miastem. Wrażenie to pogłębia jeszcze uwaga starca, który stwierdza: „...słuszność za nimi. / Tego się boję: słusznych sądów bożych” (w. 154-155). Oznacza to, że lękiem napawa go nie tylko siła reprezentowana przez przeciwnika, ale też obawa, żeby bogowie nie wsparli wrogów, tym bardziej, że racja leży po ich stronie.

W dalszej części teichoskopii Eurypides zastosował efektowną ekfrazę poszczególnych wodzów wrogich Tebom wojsk. Ukazuje tym samym to, co kryje się w niewidocznej dla publiczności przestrzeni pozascenicznej, którą należy przedstawić widzom, by nabudować u nich napięcie dramaturgiczne poprzez spójowanie elementów *ἔλεος* i *φόβος*. Temu ma służyć podkreślanie w opisach przywoływanych wodzów dowodów ich potęgi fizycznej, niezwykłej sprawności w walce i ponadludzkiej siły. Cechy te stają się synonimem zagrożenia, jakie zawisło nad miastem i jego mieszkańcami. Eksponując te elementy, Eurypides posłużył się zasadniczo dwoma środkami dramaturgicznymi. Są to mity poboczne

¹⁴ Dobrą ilustrację tych zasad stanowi zdanie, które pada w *Orestesie* Eurypidesa (w. 108): „Pannom niepięknie pomiędzy tłum wchodzić” (przeł. J. Łanowski w: Eurypides 1972).

oraz towarzyszące im ekfrazy wodzów, które splatają się ze sobą w teichoskopii przy opisywaniu kolejnych dowódców argejskich.

Jako pierwszy został przywołany Hippomedon, który kroczył na czele swojego wojska. Przedstawiając go Antygonie, Wychowawca odwołuje się do jego pochodzenia z okolic bagien Lerny w pobliżu Argos. Wzmianką tą, zapewne nie przypadkiem, zostaje przywołana w pamięci widzów hydra lernejska, niesławny potwór pokonany przez Heraklesa. Wspomnienie hydry z bagien Lerny potęguje grozę, która wiąże się z postacią wodza. Dla ukazania zagrożenia ze strony Hippomedona zostaje przywołana jego siła, którą miała podkreślać ciężka tarcza z brązu, niesiona przez niego „lekko na ramieniu” (w. 119). Opis bohatera dopełniają słowa Antygony, w których wódz zostaje zestawiony z gigantami, olbrzymimi synami Gai, którzy wzbudzali lęk nie tylko posturą, ale także niezwykłą siłą (w. 127-130). Ten kolejny już mit poboczny ma tu do spełnienia funkcję eksplikatywną. Poprzez zestawienie z postacią Hippomedona mit staje się częścią jego charakterystyki służącej zobrazowaniu zagrożenia dla Teb oraz lęku, jaki wzbudza w obserwującej go Antygonie: „Och, och, okropny strach, strach na niego patrzeć” (w. 127).

Tydeus jest kolejnym wodzem, którego opis pojawia się w teichoskopii. W jego przypadku do bliższej charakterystyki tragik posłużył się najpierw stwierdzeniem: „Tydeus w sercu ma ajtolskiego Aresa” (J. Cz.; Τυδεύς, Ἄρη δ’ Αἰτωλὸν ἐν στήρνοισι ἔχει, w. 134), przy czym już sama wzmianka o bogu wojny, Aresie, ma tu swoją wymowę. Pretekstem do rzucenia nico więcej światła na charakter bohatera staje się spostrzeżenie odnoszące się do jego osobliwie wyglądającego (ὥς ἀλλόχρωος), niemal barbarzyńskiego (μειζοβάρβαρος) uzbrojenia (ὄπλοισι, w. 138). Być może wzmianka dotycząca „barbarzyńskiej” zbroi jest zastosowaną tu przez tragika metaforą, kryjącą sugestię – czytelną zapewne dla publiczności – o podobnym charakterze Tydeusa. Widzowie z pewnością znali mit o haniebnym postępku bohatera, który – według tradycji – z uciętej głowy swego przeciwnika, Melanipposa, miał wypić jego mózg (Apd. *Bibl.* III 75,3-77,8). Ten przerażający akt zasługiwał na miano barbarzyńskiego, definiując również w taki sam sposób jego sprawcę.

Kolejnym dostrzeżonym z murów Teb wodzem wrogiego wojska jest Partenopajos, syn Atalanty. Wymieniając imię matki wodza, tragik zastosował doskonale znany z eposów Homera sposób prezentowania wodzów poprzez przywoływanie imion ich matek, zwłaszcza wówczas, gdy miało to związek z podkreśleniem ich szlachetnego bądź boskiego pochodzenia. Ekspozowanie tego faktu związane było z dumą rodową. Tragik zastosował w przypadku Partenopajosa podobny zabieg, wspominając jego matkę, dzielną Atalantę, i jej powiązanie z boską Artemidą. Taki sposób przedstawienia wodza umacnia jego status, a równocześnie stanowi dodatkowe potwierdzenie jego dzielności. Mit poboczny, związany z postacią Atalanty, służy zatem wyeksponowaniu cech bohatera, które jednocześnie sprawiają, że staje się on postacią tym groźniejszą dla obrońców miasta. Obawę tę wyraża Antygon, mówiąc, że Partenopajos „przyszedł zniszczyć nam miasto!” (ἐπ’ ἐμὰν πόλιν ἔβα πέρσων, w. 153).

Postać Partenopajosa stała się też okazją do przywołania mitu związanego z dawnymi dziejami Teb i postacią Dzetosa, do którego grobu podszedł syn Atalanty, zmierzając w stronę murów miasta (w. 145). Wzmianka o Dzetosie i jego bracie Amfionie (Apd. *Bibl.* III, 42,1-47,7) pada zapewne nie przypadkiem, ponieważ to ich dziełem miały być zarówno obwarowania Teb, jak i siedem bram tego miasta. Wspomnienie tych bohaterów kieruje uwagę widzów w stronę zbudowanych przez nich fortyfikacji, które odgrywają tak ważną rolę w obliczu rozgrywających się obecnie wydarzeń, dając nadzieję na skuteczne odparcie wrogów. Są to też te same mury, które umożliwiają teichoskopię Antygony i Wychowawcy. Stanowią zatem istotny element scenografii, którą w tym przypadku pełni budynek *skene*.

Z punktu widzenia dramaturgii uzasadnione i w pełni logiczne jest wypatrywanie przez Antygonę w trakcie teichoskopii brata Polynejkesa. Wskazanie go przez Wychowawcę staje się okazją do ukazania wybuchu siostrzanych uczuć bohaterki. Odwzorowaniem jej miłości i tęsknoty za długo niewidzianym bratem jest sposób, w jaki zostaje przez nią opisany (w. 163-169). Stworzony przez Antygonę piękny obraz brata znajdzie swoją kontynuację w pierwszej części tragedii, zwłaszcza w scenie spotkania z matką i agonu z bratem. W zakończeniu agonu obraz ten zostaje jednak zburzony, gdy Polynejkes wypowiada słowa: „Wkrótce miecz mój, krwi żądny, już się nie powstrzyma” (ὥς τάχ’ οὐκέθ’ αἵματιπὸν τοῦμὸν ἀργήσει ξίφος; w. 625). Bez względu na Polynejkesa okazuje się bowiem równa tej, jaką prezentuje w sztuce Eteokles. A. Lesky (2006: 518), komentując finałową część agonu stwierdza: „Przez resztę sztuki nie powinniśmy już myśleć o słusznych prawach jednej strony, lecz o bezwarunkowej żądzy władzy i chęci walki obu braci”. Natomiast D.J. Conacher (1967: 238) słusznie uważa, że postawa zarówno Polynejkesa, jak i Eteoklesa stanowi demonstrację właściwego dla dramaturgii Eurypidesa tematu ludzkich namiętności oraz ich tragicznych konsekwencji. Zaprezentowanie postaci Polynejkesa w teichoskopii dało też Eurypidesowi pretekst do sięgnięcia po kolejny mit poboczny związany z dawnymi dziejami Teb, tym razem łączący się z Niobe (Apd. *Bibl.* III 45,1-47,7; Hyg. *Fab.* 145). Wychowawca, wskazując brata Antygonie, która próbowała wypatrzyć go z murów miasta, mówi: „Stanął w pobliżu grobu siedmiu córek / Niobe...” (ἐκεῖνος ἐπὶ παρθένων τάφου πέλας / Νιόβης, w. 159-160).

Ostatnim wodzem, którego chciała zobaczyć wzburzona jego arogancją Antygona, był Kapaneus: „Gdzież ten, co miastu tak strasznie wygrażał?” (ποῦ δ’ ὅς τὰ δεινὰ τῇδ’ ἐφωβρίζει πόλει; w. 179). Ten pochodzący z Argos, znany z przekazów mitologicznych olbrzym o gwałtownym usposobieniu, miał wyruszyć przeciw Tebom wbrew woli Dzeusa (Hom. *Il.* II 564, IV 403; Hyg. *Fab.* 68,2; Ajsch. *Sept.* w. 422-436¹⁵). Jego widok skłonił bohaterkę do przywołania Dzeusowych

¹⁵ Znakomitą charakterystykę Kapaneusa, zwłaszcza jego buty i arogancji wobec bogów, przekazuje Ajschylos w *Siedmiu przeciw Tebom* (Ajschylos 2015, w. 426-430):

Ten groźby piętrzy. Oby ich nie spełnił!
Mówi, że miasto z woli bogów zniszczy,
lub wbrew ich woli, i że go nie wstrzyma

piorunów (Eur. *Phoe.* w. 182-183). Stanowią one nawiązanie do rodzaju śmierci Kapaneusa. Jak głosił mit, podczas próby spalenia Teb miał on zginąć od piorunu władcy Olimpu. Sławiąc potęgę boga, Antygona wyraża nadzieję, że zuchwałą chępliwość (μεγαλαγορίαν υπεράνορα, w. 184) Kapaneusa zostanie przez niego poskromiona. Równocześnie jednak budzi się w niej lęk przed przemocą, gwałtami i zniewoleniem ze strony najeźdźców. Wzmianka o Amydone, którą Posejdon uchronił przed gwałtem satyra, staje się tu, jak można sądzić, celową egzemplifikacją podobnego zagrożenia dla kobiet tebańskich.

W scenie teichoskopii, zgodnie z koncepcją Eurypidesa, zostało zaprezentowanych sześciu¹⁶ spośród wodzów argejskich, których pojawienie się pod bramami Teb nie przypadkiem komentowała Antygona. Tak pomyślana scena pozwalała tragicownikowi ukazać wspomnianych wodzów z perspektywy Antygony, która mogła stać się w tej scenie reprezentantką wszystkich kobiet zagrożonych konsekwencjami wojny. Jest to zgodne ze sposobem kreowania bohaterów w dramatach Eurypidesa i wiąże się ze zmianą typu bohatera scenicznego: w wielu spośród jego sztuk protagonistkami są kobiety. Konsekwencją tego staje się konieczna zmiana optyki. Na konflikty wojenne, a zwłaszcza na niesione przez nie zagrożenia tragicownik każe patrzeć swoim widzom już nie oczyma mężczyźni zwycięzców, ale kobiet, dla których mają one zupełnie inny wymiar. Na nie spadają konsekwencje męskich decyzji i działań. Im przypada los niewolnic, branek wojennych, matek, żon i siostr opłakujących śmierć swoich najbliższych. Dlatego, jak można sądzić, ta tak charakterystyczna dla Eurypidesa zmiana perspektywy celowo została zastosowana w teichoskopii, by tym wyraźniej ukazać okrucieństwa wojny właśnie oczyma kobiet. To najdobitniej mogła oddać komentująca obecność wrogich wodzów Antygona, młoda, zalękniona o swoje bezpieczeństwo dziewczyna, a równocześnie siostra drżąca o los swoich braci. Uczucia te uwidaczniają się w jej relacjach, dzięki którym publiczność poprzez ekfrazy poszczególnych wodzów może partycypować w emocjach odczuwanych przez Antygonę oraz wyobrazić sobie przywoływane postacie. Wzbogaceniu komentarzy Antygony służyły też mity poboczne, które albo przywoływały dawną historię Teb, albo – pełniąc funkcję eksplikacyjną – ukazywały skalę zagrożeń zarówno dla miasta, jak i jego mieszkańców.

Pewnego rodzaju nawiązaniem do sceny teichoskopii jest zamieszczona w drugim *epeisodion* (w. 690-783) rozmowa Eteoklesa z Kreonem na temat konieczności przyjęcia strategii obrony miasta. W odróżnieniu jednak od sceny prologowej, w której sytuacja została naświetlona z perspektywy kobiecej

nawet gniew Zeusa spadający z nieba
w ogniu błyskawic i w pociskach grzmotów.

¹⁶ W przedstawionym powyżej opisie teichoskopii został pominięty Amfiaros (w. 171-178), który jako jedyny spośród argejskich wodzów nie grzeszył chępliwością i arogancją, demonstrowaną przez pozostałych. Słyszcząc z prawości jako wieszczek i ulubieniec Dzeusa, wyruszył pod przymusem na wyprawę przeciw Tebom.

zarówno w mowie Jokasty, jak wypowiedziach Antygony w teichoskopii, rozmowa władcy Teb z Kreonem ukazuje typowo męską optykę wydarzeń tragedii. Po stychomytii, w której padają propozycje Eteoklesa, odrzucane jedna po drugiej przez doświadczonego Kreona, zostaje podjęta decyzja o obsadzeniu poszczególnych bram miasta wodzami ze strony Teban (w. 748-756). Ich imiona nie zostają jednak wskazane przez Eteoklesa¹⁷. Zdaniem A. Lesky'ego (2006: 518)¹⁸: „W końcowej mowie Eteokles odmawia wymienienia imion poszczególnych obrońców. Oczywiście, motyw ten jest dobrze uzasadniony brakiem czasu, lecz nie można zapomnieć o wielkiej, centralnej partii *Siedmiu przeciw Tebom*, którą Eurypides wyraźnie w tym miejscu krytykuje”. Inne stanowisko zajmuje w tej sprawie H.D.F. Kitto (1997: 326), który wzmiankę Eteoklesa o pominięciu imion wodzów uznaje nie za krytykę, ale za celową reminiscencję literacką przywołującą Ajschylosa. Uczony widzi w niej jednak raczej świadome podkreślenie przez poetę odmienności obydwu tragedii: „Wymienienie imion w *Siedmiu przeciw Tebom* stratą czasu nie było, natomiast byłoby w *Fenicjankach*, co Eurypides zapewne wiedział”.

O ile wzmiankowana powyżej scena z udziałem Kreona i Eteoklesa była tylko nawiązaniem do teichoskopii, o tyle zwarta w czwartym *epeisodion* pierwsza część mowy Posłańca skierowana do Jokasty (w. 1090-1138)¹⁹ jest bez wątpienia jej dopełnieniem. Przynosi bowiem dodatkowe informacje na temat wrogich Tebom wodzów i prezentuje tym razem wszystkich siedmiu. W relacji Posłańca zostają wymienione ich imiona oraz nazwy bram tebańskich, przy których zajęli pozycje bojowe. Bardzo wyraźnie zostają też wyeksponowane godła na ich tarczach, które rzucają dodatkowe światło na postacie i charakter poszczególnych wodzów.

W scenie tej Eurypides z rozmysłem wprowadził zmiany w stosunku do *Siedmiu przeciw Tebom*. O ile Ajschylos prezentację wodzów zamieścił w jednej, centralnej scenie tragedii, o tyle Eurypides rozbudował ją do dwóch odrębnych scen: teichoskopii w prologu i omawianej właśnie mowy z IV *epeisodion*. Dla pierwszego z tragików miała ona kluczowe znaczenie, co podkreślała również forma klimaksu zastosowana w sposobie przedstawiania kolejnych

¹⁷ Przeł. J. Łanowski (Eurypides 1980), *Fenicjanki*, w. 752-756:

Próżno by wszystkich wyliczać imiona,
Skoro wrogowie są już pod murami.
Więc idę; niechaj ręka nie próżnuje
I niechbym stanąć mógł przeciwko bratu,
Aby go spotkać, walczyć i pokonać
I zabić, skoro chciał złupić ojczyznę.

¹⁸ O dyskusji, jaka toczyła się na temat tej części sztuki świadczą – wskazane przez Lesky'ego odmienne stanowiska od tego, które sam przyjął (Lesky 2006: 518, przyp. 323).

¹⁹ Pierwsza mowa Posłańca (w. 1090-1199) wyraźnie rozpada się na dwie części. W pierwszej z nich znajdują się opisy wodzów argińskich i godła na ich tarczach (w. 1090-1138), druga zaś (w. 1139-1199) przedstawia toczące się już walki, które Posłaniec relacjonuje Jokaście.

wodzów i bram, przy których stawali. Taki sposób prezentacji pozwalał poecie potęgować napięcie dramaturgiczne w oczekiwaniu na nieuniknioną, jak się miało okazać, konfrontację obu braci i ich bratobójczy pojedynek. Eurypides, który już wcześniej wyjawiał bezzłudną prawdę o obydwu synach Edypa podczas agonu w I *epeisodion*, prezentując bezkompromisowość i zdeterminowanie ich obu w kwestii walki o władzę: Eteoklesa w trakcie całej rozmowy, a Polynejkesa w jej zakończeniu²⁰, nie miał powodu do nabudowywania napięcia dramaturgicznego w sposób, w jaki zrobił to Ajschylos. Decyzje o walce braci na śmierć i życie zapadły przecież na początku sztuki. Dlatego u Eurypidesa już nie emocje towarzyszące w oczekiwaniu na decyzję skonfrontowania się w walce braci wysuwały się na plan pierwszy, ale odmienny sposób naświetlenia znanego mitu, w którym rozłożone przez poetę akcenty pozwalają śledzić jego intencje i sens zawartej w tekście idei tragicznej.

Nie przypadkiem adresatką relacji Posłańca w IV *epeisodion* staje się Jokasta (w. 1090-1138, 1139-1199, 1217-1263). Pierwsza z mów jest wspomnianym już nawiązaniem i uzupełnieniem teichoskopii. Jest ona przeładowana informacjami militarnymi i mitologicznymi na temat zarówno samych wodzów, jak i godeł na ich tarczach. Efekt ten pogłębiają też wymieniane nazwy sześciu spośród siedmiu bram Teb, które łączą się postaciami również znanymi z mitologii. Poprzez uruchomienie w pamięci publiczności tego ciągu skojarzeń mitologicznych dramaturg nie tylko przywołuje łączące się z nimi wydarzenia, ale także sprawia, że wywołują one u widza oczekiwane przez poetę asocjacje. Jokasta, co ważne, bez słowa komentarza pozostawia tę część relacji Posłańca.

Swoją postawą skłania go tym samym do kontynuowania opowieści (w. 1139-1199). Jej przedmiotem stają się teraz wybrane przez Posłańca epizody z walk toczonych przez wspomnianych wcześniej wodzów argiwskich o Teby oraz zwycięstwa odnoszone przez obrońców miasta. Po zakończeniu tej części opowieści Jokasta nie komentuje jednak przedstawionego sobie sprawozdania, jakby szczegóły militarne nie były dla niej tak istotne, jak dla opisującego je mężczyzny. Przedmiotem jej zainteresowania jest jedynie ostateczny wynik zmagania wojennych, a nie przebieg walk. Znajduje to dobitny wyraz w jej lakonicznym stwierdzeniu: „Synowie żyją, kraj mój ocalony” (w. 1203). To są istotne dla Jokasty informacje i to w nich właśnie manifestuje się jej sposób postrzegania opisywanego konfliktu: z punktu widzenia kobiety-Tebanki i matki. Przewagi i zwycięstwa na polu walki nie są dla niej, jak dla mężczyzn wojowników, wartością samą w sobie, tylko rękojmią dającą nadzieję na bezpieczeństwo dla jej dzieci i państwa. Pomimo odmiennego kontekstu mitologicznego Jokasta przypomina tu inną bohaterkę Eurypidesa, Hekabe (Czerwińska 2013: 45–190).

²⁰ Końcowa część wymiany zdań braci w agonie pokazuje, że nie można mieć już złudzeń co do ich dalszych intencji i działań. Eteokles oświadcza, że w konfrontacji zbrojnej zabije Polynejkesa (w. 610), ten zaś z całą mocą obiecuje mu to samo (w. 622-623, w. 626-636).

Prezentacja przywołanych scen z udziałem Antygony i Jokasty skłania do pewnych konstatacji. Po pierwsze, *Fenicjanki* są kolejną tragedią Eurypidesa, w której ważne miejsce zajmują jego bohaterki, chętnie przywoływane zwłaszcza w sztukach, gdzie tłem staje wojna. Nie dzieje się to przypadkiem. Zwłaszcza w sztukach o takiej tematyce mają one do spełnienia ważną rolę, którą wyznacza im Eurypides jako badacz ludzkiej duszy, próbujący ustalić, jakie relacje zachodzą pomiędzy jej emocjonalnym i racjonalnym elementem, oraz jakie okoliczności uruchamiają każdy z nich. Po drugie, w omawianej tragedii obie wspomniane bohaterki brały udział w bardzo zróżnicowanych scenach przybliżania przestrzeni pozascenicznej.

Teichoskopia jako celowy zabieg kompozycyjny Eurypidesa, który podjął świadomą polemikę z koncepcją podobnej, ale jakże odmiennej, sceny u Homera, została ukazana z perspektywy postrzegania rozgrywających się wydarzeń i narastających zagrożeń przez młodzieńką dziewczynę oraz kierujące nią pod wpływem zagrożenia uczucia oraz emocje. Ich amplituda od porażającego lęku poprzez nadzieję na pomyślne rozwiązanie konfliktu, aż po rozbrajającą i ujmującą zarazem miłość do dawno niewidzianego brata staje się wyznacznikiem młodzięczego wieku i osobowości Antygony. Skala zagrożenia dla tebańskiej *polis*, jej mieszkańców i dla niej samej uruchamia w bohaterce emocje, poprzez które postrzega opisywane przez siebie wydarzenia i obrazy.

Tak pomyślana teichoskopia jest równocześnie kontrapunktem w stosunku do zupełnie innego postrzegania i komentowania przez Jokastę rozgrywających się w tragedii wydarzeń. Daje się to zauważyć już w *rhesis* Jokasty z prologowej części dramatu, która stanowi rzeczową relację burzliwych dziejów rodu Labdakidów, również tych tragicznych, dotyczących jej samej i rodzinnego incestu. Zdumiewa rzeczowy, a nawet chłodny sposób narracji, jakiego użył Eurypides, kreując postać i wypowiedzi bohaterki. Znając inne prologowe części tragedii poety, trudno byłoby się zgodzić, że tak wyważony sposób prezentacji incipitu jest dla niego typowy. Oznacza to, że sposób zrelacjonowania informacji w prologu *Fenicjanek* kryje w sobie głębszy zamysł twórcy. Można domyślać się, że w ten sposób pragnie on tym silniej skonstrastować emocjonalną wypowiedź Antygony w scenie teichoskopii ze sposobem relacji Jokasty zarówno w prologu (w. 1-87), jak i w dalszej omówionej już części dramatu (w. 1202-1208), gdzie bohaterka lapidarnie komentuje długą relację Posłańca (w. 1090-1199).

Pozostaje jeszcze jedna ważna kwestia, jaką jest odmienny od tradycyjnego sposób naświetlenia mitu. Analizując tę tragedię odnoszę wrażenie, że w kreowanych wydarzeniach Eurypides rozmyślnie każe brać udział Jokaście, która jest dla niego niezmiernie ważną pod względem dramaturgicznym postacią, minimalizując równocześnie rolę Edypa. Jedną z przyczyn może być oczywiście celowe skonstrastowanie jej z Antygoną, stworzenie rodzaju kontrapunktu pomiędzy

dojrzałością matki a młodzieńczą emocjonalnością córki. W moim przekonaniu nie na tym jednak kończy się rola Jokasty, o czym świadczą sceny w *exodos*. Zupełnie inny od wcześniej prezentowanych w tragedii wizerunek Jokasty pojawia się bowiem w ostatniej mowie Posłańca, relacjonującego Kreonowi wydarzenia, które poprzedzały walkę Polynejkesa i Eteoklesa oraz sam jej przebieg (w. 1356-1424). Jednak najważniejszy jest tu dla nas opis dotyczący Jokasty, która wraz z Antygoną wtargnęła na pole bitwy, gdzie rozegrał się właśnie pojedynek jej synów (1427-1459). Nieuchronna, śmiertelna walka braci stała się faktem, a tragicznie z rozmysłem kazał patrzeć swojej bohaterce, jak z Eteoklesa i Polynejkesa uchodzi życie. Widząc śmierć synów, zrozpaczona Jokasta chwyta za miecz i ginie od samobójczego ciosu. W scenie tej Eurypides ukazuje już nie zdystansowaną i powściągliwą w swoich reakcjach i słowach bohaterkę. Pokazuje kobietę, która choć oparła się wcześniejszym ciosom losu, to jednak ugięła się pod ciężarem śmierci własnych dzieci. Ta obserwacja staje się też kolejnym przyczynkiem do rozważań Eurypidesa na temat uwarunkowań *anthropeia physis*.

Zastosowane w *Fenicjankach* środki dramaturgiczne, spośród których wybrana ich część została naświetlona w tym artykule, dowodzą, że Eurypides buduje w tej sztuce efektowne widowisko, poświęcając kwestii *opsis* wiele uwagi. Temu też służy przywoływanie przestrzeni pozascenicznej, a więc wydarzeń, które rozgrywają się poza bezpośrednią percepcją wizualną publiczności. Są one jednak ważne zarówno dla przebiegu dramatu, jak i przekazywanej za ich pośrednictwem wizji poetyckiej twórcy. Kreując wydarzenia, które z uwagi na ich charakter nie mogły zostać przedstawione *ad oculos* widzów, Eurypides posługuje się mowami posłańców i dialogami *dramatis personae*. Sięga do repozytorium wyobraźni publiczności, wykorzystując warstwę komentarza dramatu. Widz uczestniczy zatem w procesie poszerzania przestrzeni scenicznej tragedii, kreując przywoływane słowem poetyckim obrazy przestrzeni pozascenicznej.

Bibliografia

- Ajschylos. (2015). *Tragedie*. Przeł. R.R. Chodkowski. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Apollodorus (1921). *The Library*. J.G. Frazer (ed.). Vol. 1–2. Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd.
- Bain, D. (1977). The Prologues of Euripides Iphigenia in Aulis. *CQ* 27. 10–26.
- Chodkowski, R.R. (1975). *Funkcja obrazów scenicznych w tragediach Ajschylosa*. Wrocław: Ossolineum
- Chodkowski, R.R. (1994). *Ajschylos i jego tragedie*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Chodkowski, R.R. (2015). *Wstęp*. W: Ajschylos, *Tragedie*. T. 1. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL. 151–161.

- Conacher, D.J. (1967). *Euripidean Drama. Myth, Theme and Structure*. London: Oxford University Press.
- Czerwińska J. (2013). *Innowacje mitologiczne i dramaturgiczne Eurypidesa. Tragedia. Tragikomedie*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Diller, H. (1967). *Menschen-darstellung und Handlungs-führung bei Sophokles*. In: H. Diller (ed.). *Sophokles. Wege der Forschung* 95. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 190–211.
- Diller, H. (ed.). (1967). *Sophokles. Wege der Forschung* 95. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Diller, H., Schadewaldt, W., Lesky, A. (1963). *Gottheit und Mensch in der Tragödie des Sophokles*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Erbse, H. (1984). *Studien zum Prolog der euripideischen Tragödie*. Berlin: Verlag de Gruyter.
- Euripides. (1960). *Fabulae*. G. Murray (ed.). Vol. 3. Oxford: Clarendon Press.
- Eurypides. (1972). *Tragedie*. T. 2. Przeł. J. Łanowski. Warszawa: PIW.
- Eurypides. (1980). *Tragedie*. T. 3. Przeł. J. Łanowski. Warszawa: PIW.
- Euripides. (1994). *Phoenissae*. D.J. Mastronarde (ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Eurypides. (2018). *Tragedie*. T. 2. Przeł. R.R. Chodkowski. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Falkner, T. (2002). *Scholars versus Actors: Text and Performance in the Greek Tragic Scholia*. In: P. Easterling, E. Hall (eds.). *Greek and Roman Actors: Aspects of an Ancient Profession*. Cambridge: Cambridge University Press. 342–361. <https://edithhall.co.uk/wp-content/uploads/2023/03/greek-and-roman-actors.pdf> [3.02.2025].
- Fraenkel, E. (1963). *Zu den Phoenissen des Euripides*. München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften.
- Friedrich, W.H. (1967). *Vorbild und Neugestaltung: Sechs Kapitel zur Geschichte der Tragödie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Gurd, S.A. (2005). *Iphigenias at Aulis: Textual Multiplicity. Radical Philology*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Hamilton, R. (1974). Objective Evidence for Actors' Interpolations in Greek Tragedy. *Greek, Roman and Byzantine Studies* 15. 387–402.
- Homer. (1999). *Iliada*. Przeł. K. Jeżewska. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Homerus. (1920). *Ilias*. D.B. Munro, T.W. Allen (eds.). Vol. 1–2. Oxford: Clarendon Press.
- Howald, E. (1930). *Die griechische Tragödie*. München: Oldenbourg.
- Hutchinson, G.O. (1985). *Aeschylus: Septem contra Thebas*. Oxford: Clarendon Press.
- Hyginus. (2002). *Fabulae*. P.M. Marshall (ed.). Berlin: Walter de Gruyter.
- Kitto, H.D.F. (1997). *Tragedia grecka. Studium literackie*. Przeł. J. Margański. Bydgoszcz: Homini.
- Knox, B.M.W. (1972). Euripides' Iphigenia in Aulide 1-164 (in that order). *YCS* 22. 239–261.
- Kovacs, D. (2003). Toward a Reconstruction of *Iphigenia Aulidensis*. *JHS* 123. 77–103.
- Kovacs, G. (2014). *Actors' Interpolations*. In: *The Encyclopedia of Greek Tragedy*. Vol. 1. West Sussex: Wiley-Blackwell. 7–11.
- Lesky, A. (2006). *Tragedia grecka*. Przeł. M. Weiner. Kraków: Homini.
- Mastronarde, D.J. (ed.). (1994). Euripides: *Phoenissae*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mastronarde, D.J. (ed.). (2020). *Euripides Scholia. An Open-Access Online Edition*: https://euripidesscholia.org/Edition/OrestesScholia_all.html [17.04.2024].
- Mastronarde, D.J., Bremer, J.M. (1982). *The textual tradition of Euripides' Phoinissai*. (University of California Publications, *Classical Studies*, 27) Berkeley, etc.: University of California Press.
- Melchinger, S. (1980). *Die Welt als Tragödie. Euripides*. Vol. 2. München: Beck.
- Michellini, A.N. (2009). The 'Packed-full' Drama in Euripides: *Phoenissae*. In: J.R.C. Cousland, J.R. Hume (eds.). *The Play of Texts and Fragments: Essays in Honour of Martin Cropp*. Laiden: Brill. 169–182.
- Page, D.L. (1934). *Actors' Interpolations in Greek Tragedy. Studied with Special Reference to Euripides Iphigenia in Aulis*. Oxford: Clarendon Press.

- Page, D.L. (1943). *Actors' Interpolations in Greek Tragedy*. Oxford: Clarendon Press.
- Papadopoulou, T. (2014). *Euripides: Phoenician Women* (Φοίνισσαι). In: *The Encyclopedia of Greek Tragedy*. H.M. Roisman (ed). Vol. 1. West Sussex: Wiley-Blackwell. 453–459.
- Riemschnaider, W. (1940). *Held und Staat in Euripides Phönissen*. Würzburg: Verlag Triltsch.
- Roisman H.M. (ed.). (2014). *The Encyclopedia of Greek Tragedy*. Vol. 1. West Sussex: Wiley-Blackwell.
- Scholia in Euripidem*. (1966). E. Schwartz (ed.). Berlin: De Gruyter.
- Scodel, R. (2007). *Lycurgus and the State Text of Tragedy*. In: C. Cooper (ed.), *Politics of Orality*. Leiden: Brill: 129–154.
- Snell, B. (1966). *Gesammelte Schriften*. Göttingen: Vandenhoeck-Ruprecht.
- West, M.L. (1981). *Tragica V. BICS* 28. 61–78.
- Willink, C.W. (1971). The Prologue of Iphigenia at Aulis. *CQ* 21. 343–364.
- Wolf, H.F. (1953). *Euripides und Diphilos: Zur Dramaturgie der Spätformen*. München: Beck.
- Wolf, H.F. (1958). *Griechische Tragiker: Aischylos, Sophokles, Euripides*. München: Winkler Verlag.
- Wolf, H.F. (1967). *Vorbild und Neugestaltung: Sechs Kapitel zur Geschichte der Tragödie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Prof. dr hab. Jadwiga Czerwińska – full professor, editor-in-chief of „Collectanea Philologica”, member of the Committee on Ancient Culture of the Polish Academy of Sciences (PAN), the Classical Association, the Scientific Commission of Łódź, scholarship holder of the Foundation Hardt pour L’Etude de L’Antiquité Classique, Vandoeuvres-Genève and the Lanckoroński Foundation. Her interests include Greek theatre and drama (mainly Euripides), Greek philosophy and the reception of antiquity in Italian culture. She is the author of many articles and Polish and Italian monographs on Euripides’ work: *Człowiek Eurypidesa; Anthropeia physis come dramatis persona in Euripide; Innowacje mitologiczne i dramaturgiczne Eurypidesa*; (co-author) *Starożytny teatr i dramaty w świetle pism scholiastów. Leksykon; Topos piękna i brzydota w antycznej kulturze greckiej*.

e-mail: jadwiga.czerwinska@uni.lodz.pl

Anna KUCZ

Uniwersytet Śląski

 <https://orcid.org/0000-0003-1524-0253>

RZYMIANKI I WINO

ROMAN WOMEN AND WINE

The article aims to analyze various issues concerning the status of women in the context of wine consumption in ancient Rome. The study focuses on Latin literary texts that narrate prohibitions against Roman women drinking wine, revealing that they were not allowed to consume wine spontaneously. Additionally, the article highlights passages describing what was considered absolutely inappropriate in terms of wine consumption, as well as how compliance with these bans was monitored. Alongside these prohibitions, the texts also mention “wines” specifically intended for women.

Keywords: wine, woman, Rome, *ius osculi*, *lora*, *passum*, *murrina*

Słowa kluczowe: wino, kobieta, Rzym, *ius osculi*, *lora*, *passum*, *murrina*

U Rzymian pierwszą zasadą *ars bene bibendi* było umiarkowanie: *Vini potu moderato hilarari animum* / Umiarkowanym smakowaniem wina rozweselaj umysł (Hor. *Carm.* 1, 18). Horacy zalecał, aby dla rozweselenia umysłu pić wino powoli, wybrednie, z namysłem i szacunkiem dla napoju (Kucz 2020: 88). Podobnie Owidiusz w *Ars amatoria* (1, 589-590, tłum. E. Skwara) doradzał spożywać wino w ilości pozwalającej zachować sprawność umysłu i ciała:

Podam ci pewną radę, ile wypić wina:
tyle, by głowa, nogi, wciąż sprawnie działały.

Celem wywodu jest udzielenie odpowiedzi na następujące pytania: Czy przytoczone wyżej zasady były skierowane również do kobiet żyjących w starożytnym Rzymie? Czy starożytne Rzymianki mogły napić się wina wtedy, kiedy chciały,



© by the author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Received: 31.12.2024. Verified: 05.01.2025. Revised: 17.02.2025. Accepted: 14.03.2025.

Funding information: Research activity financed from funds allocated to the European City of Science Katowice 2024. **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Authors assure of no violations of publication ethics and take full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** not used.

i rozkoszować się takim gatunkiem czy szczepem winnej latorośli, na jaki miały ochotę? Dalej przedmiotem studium będą passusy informujące o tym, jakie napoje były dla nich przeznaczone.

Rzymska kultura inaczej traktowała wino niż kultura grecka. Podczas gdy Grecy przypisywali winu znaczenie mistyczne i sakralne, Rzymianie podchodzili do niego pragmatycznie, traktując je za codzienny napój. Odrzucili oni ideę ekstazy dionizyjskiej jako przesadę lub mistyfikację. Ponadto przyczynili się do masowego rozpowszechnienia wina, czyniąc je powszechnie dostępnym, dzięki intensywnej uprawie winorośli oraz rozwiniętemu systemowi handlowemu (Dominé 2014: 17). Wino stało się zatem istotnym elementem życia społecznego, ale pozbawionym wymiaru duchowego czy rytualnego, co świadczy o rzymskiej praktyczności i – wydawałoby się – inkluzywności. Wprawdzie w okresie cesarstwa zakaz spożywania wina przez kobiety był złagodzony, jednak w powszechnej mentalności nadal potępiano moralnie jego spożycie przez szanowane kobiety, od których oczekiwano biernej postawy¹. Natomiast picie wina przez kobiety o złej reputacji (aktorki, śpiewaczki i tancerki) oraz przez te usługujące w lokalach publicznych, również prostytutki, było społecznie akceptowane, a nawet pożądanе (Cocito 2017: 307). Kobieta w starożytnym Rzymie była traktowana jako „ułomna osoba fizyczna” (Jerz 2007: 157–168). Ogólnie uważano ją za istotę bezradną, bezmyślną lub lekkomyślną, słabą, nieznającą prawa. O takim postrzeganiu kobiet donosi m.in. Gajusz (*Institutiones* 1, 144–145), jurysta rzymski z drugiego wieku naszej ery, powołując się na autorytet Ustawy XII Tablic: „Dawni prawnicy chcieli, aby kobiety, nawet jeśli są dojrzałe, z powodu lekkomyślności znajdowały się pod opieką”. Marek Tulliusz Ciceron w *Mowie w obronie Mureny* (12, 27), ubolewając nad błędnymi interpretacjami prawa, przypomniał o woli przodków, którzy „postanowili, że wszystkie kobiety z powodu niezaradności mają pozostawać pod władzą opiekunów”. Ze względu na prawnie ugruntowaną niższą pozycję Rzymianki podlegały instytucji *tutela mulierum*, która chroniła kobiety przed złymi skutkami ich własnych działań. W III wieku n.e. *tutela mulierum* już zamierała, a jej elementy zachowały się i przerodziły z większym natężeniem w uprzedzenia wobec kobiet i traktowanie ich jako istot słabych, zdegradowanych, nie mających pojęcia o tym, czego tak naprawdę powinny chcieć (Kucz 2021: 107). Podsumowujące streszczenie opinii starożytnych na temat lekkomyślności kobiet referuje Izydor z Sewilli (*Etymologie* 9, 7, 30) w następujący sposób:

Kobiety zaś podlegają władzy męża z tego względu, że często zostają oszukane z powodu swojej lekkomyślności. Dlatego też było rzeczą słuszną przekazać je pod władzę męża. Z tego też powodu starożytni postanowili, że kobiety niezamężne, choćby osiągnęły dojrzałość pod względem wieku, pozostawały pod opieką [mężczyzn] ze względu na tę właśnie swoją lekkomyślność.

¹ Na temat zakazu picia wina skierowanego do kobiet por. Fiori 2020: 39–57; Minieri 1982: 150–163; Musiał 2001: 121–127; Roncati 2018: 195–210; Sandei 2009: 1–19; Zabłocki 1989: 223–232; Zabłocki 2001: 75–80; Zabłocki 2019: 190–202.

Dostrzec można z jednej strony niebywałą troskę świata męskiego o kobiety ze względu na lekkomyślność, którą dobitnie uwydatnia w swych rozważaniach nie tylko Sewilczyk. Z drugiej zaś strony literatura antyczna dostarcza wstrząsających opowieści o zakazie picia wina nałożonym na Rzymianki, świadczących o tym, że kobieta nie miała prawa do posiadania, wyrażania i realizowania własnej woli. Chociaż złamanie zakazu picia wina traktowane było jako jedno z poważniejszych przestępstw, to jednak można przywołać sporo opisanych sytuacji, w których Rzymianki próbowały zmienić swój status z istoty podporządkowanej w wyzwoloną i zdecydowały się na złamanie owego zakazu (Plin. *Hist. Nat.* 14, 90; Val. Max. *Facta et dicta* 8, 2, 3; Gell. *Noct. Att.* 10, 23; Tert. *Apol.* 6, 4-5). Lidia Winniczuk (1983: 396) podkreśla, że państwo wprowadzało zarządzenia i ustawy, które miały kontrolować mieszkańców przed zbytkiem i rozrzutnością. Nim zaczęły one odnosić się do ogółu społeczeństwa, to tylko kobiety otrzymały całkowity zakaz korzystania z wina, a zatem wiązało się to raczej z etyką niż ekonomią. Wgląd w mentalność rzymskich elit umożliwia również Laktancjusz, który w pierwszej księdze swych *Divinae Institutiones* (1, 22, 9) wspomina Fauna²:

Wprowadził on niegodziwe obrzędy poświęcone Saturnowi – swojemu dziadkowi, boską czią obdarzył Pikusa – swojego ojca oraz ubóstwił Fentę Faunę – swoją siostrę i małżonkę zarazem. Według przekazu Gawiusza Bassusa otrzymała ona miano Fatuy, gdyż miała w zwyczaju przepowiadać przyszłość kobietom, tak jak Faun mężczyznom³. (10) Warron pisze, że odznaczała się ona tak wielką cnotą, że – z wyjątkiem jej męża – nigdy nie zobaczył jej ani nie usłyszał jej imienia żaden mężczyzna. (11) Z tego powodu kobiety składają jej ofiary w ukryciu i nazywają Dobrą Boginią. Sekstus Klodiusz w napisanym po grecku utworze przekazuje, że była ona żoną Fauna. A ponieważ wbrew obyczajom i powadze królewskiej wypila po kryjomu dzban wina i upiła się, mąż zachłostał ją na śmierć mirtowymi różgami. Później jednak pożałował tego i nie mogąc znieść tęsknoty za żoną, obdarzył ją boską czią. Dlatego w czasie poświęconych jej obrzędów składa się owiniętą amforę wina⁴.

Laktancjusz nie wspomina drugiej wersji mitu, która w zupełnie odmiennym świetle stawia Fauna, a przede wszystkim kobietę będącą pod wpływem wina. W pierwotnym wariancie mitu Dobra Bogini występuje jako córka Fauna. Ojciec zakochał się w niej, ale ona nie chciała mu ulec, nawet wtedy gdy spoił ją winem. Wówczas wychłostał ją mirtowymi różgami i wreszcie, przemieniony w węża, posiadał ją (Macrob. *Saturn.* 1, 12, 24 i nast.). Stefania Roncati (2018: 208) słusznie zauważa, że elementem jednoczącym dwie wyżej wymienione opowieści jest właśnie wino. Na uwagę zasługuje również fakt, że kult Bona

² Por. Lact. *Div. inst.* 1, 15, 8.

³ Etymologię imienia Fatuy wiązano z wyrazem *fatum* 'los, przeznaczenie'.

⁴ Dobra Bogini (*Bona Dea*) miała w Rzymie swoje sanktuarium u stóp Awentynu, gdzie w świętym gaju kobiety i dziewczęta świętowały co roku misteria ku jej czci, z których wykluczeni byli mężczyźni. Por. Grimal 1990: 54; Macr. *Sat.* 1, 12, 27; Tert. *Ad nat.* 2, 9, 22; Arnob. *Adv. Nat.* 1, 36, 2; 5, 18, 3.

Dea nawiązuje do rocznego cyklu winorośli. Oba wspomniane wcześniej opowiadania łączy wino, co wskazuje na jego centralną rolę jako symbolu, medium rytualnego lub elementu życia codziennego, w którym kobiety świadomie partycypowały.

Zakaz spożywania alkoholu przez kobiety miał na celu ochronę ich reputacji oraz zapewnienie kontroli społecznej nad ich zachowaniem. W *De legibus* Cyce-ron, odnosząc się do siły dyscypliny i skromności, szczególnie w kontekście ról społecznych i zwyczajów, wskazuje na to, jak silny wpływ na życie jednostek mają normy społeczne i wychowanie. Jego zdaniem „tak wielką moc ma dyscyplina powściągliwości, że wszystkie kobiety powstrzymują się od spożywania wina (*De leg. 2, 45: Ita magnam habet vim disciplina verecundiae; carent temeto omnes mulieres*). Wprawdzie Pliniusz Starszy w XIV księdze swej *Historii naturalnej* (14, 14, 89) donosi jednoznacznie, że kobietom w Rzymie nie wolno było pić wina: *Non licebat id feminis Romae bibere*, jednak, opisując różnego rodzaju surowe kary zastosowane wobec kobiet pijących wino, odnotowuje, że kobieta mogła napić się wina ze względów zdrowotnych:

Sędzia Gnejusz Domicjusz orzekł, że kobieta bez wiedzy męża wypila więcej wina, niż było to niezbędne dla poprawy jej zdrowia, i ukarał ją utratą własnego posagu (*Hist. Nat. 14, 14, 90*).

Pliniusz, przedstawiając różne rodzaje kar zastosowanych wobec kobiet nadużywających alkoholu, ujawnia sytuacje świadczące o tym, że rzymska literatura prawa w dziedzinie degustowania wina przez kobiety była wyjątkowo surowa. W tej samej księdze *Historii naturalnej* wzmiankowana jest kara śmierci przywołana również w *Rocznikach* Fabiusza Piktora. Opowiada on o kobiecie, która „została skazana przez swoich bliskich na śmierć głodową, ponieważ otworzyła skryzniczki zawierające klucze do piwnicy na wino” (Plin. *Hist. Nat.* 14, 14, 89). Przykładem niebywałej surowości w tej kwestii jest przypadek mężczyzny, który pobił kijem na śmierć swoją własną żonę za to, że napiła się wina, a sędzia odstąpił od wszelakich czynności prawnych, uznając absolutny brak jego winy. Wspomina o tym zarówno Pliniusz (*Hist. Nat.* 14, 14, 89):

Wśród różnych przykładów znajdujemy taki, że żona Egnatiusa Maetenniusa została zabita przez męża kijem, ponieważ wypila wino z beczki, a on został uwolniony przez Romulusa od <zarzutu> zabójstwa.

jak i Waleriusz Maksymus, który uzasadnia i usprawiedliwia w swym dziele, zatytułowanym *Czyny i powiedzenia godne pamięci* (6, 3, 9), okrutne postępowanie:

Egnatius Metennius z dużo mniejszej przyczyny pozbawił życia swoją żonę, bijąc ją kijem za to, że wypila wino. Za swój czyn nie tylko nie został wezwany przed sąd, ale nawet nie spotkał się z reprimendą. Każdy uważał również, że taka kara będzie wspaniałym przykładem kary poniesionej za łamanie trzeźwości. Bo doprawdy każda kobieta, która pragnie sięgnąć po wino, zamyka drzwi dla wszystkich cnót i otwiera dla wszelkich grzechów.

Mąż-zabójca, pomimo że dokonał *parricidium*, został uniewinniony, choć powinien ponieść karę śmierci (Zabłocki 2019: 192). Można było bezkarnie zabić żonę przyłapaną na picciu wina, gdyż prawo zezwalało na tak surową karę wobec kobiety za następujące czyny: aborcję, cudzołóstwo, picie wina, a także za podrobienie kluczy do piwniczki z winem. Praktykowano różne dotkliwe sposoby wymierzania sprawiedliwości bez przeprowadzenia postępowania sądowego. Picie wina przez Rzymiankę było podstawą do rozwodu w czasach, kiedy był on rzadkością (Zabłocki 2019: 192–195). Powszechnie stosowaną karą za napicie się wina przez kobietę było całkowite lub częściowe pozbawienie jej posagu. Anna Tarwacka (2014: 247) stwierdza, iż na podstawie źródeł „można wnioskować, że sędzia rozstrzygający w procesie z *actio rei uxoriae* mógł pozbawić kobietę części posagu, jeśli stwierdził, że dopuściła się jakiegoś występku, na przykład piła wino”. Wyjątek w tych kwestiach stanowiły hetery, których nie obowiązywała rzymska etykieta cywilizowanego picia wina rozcieńczonego wodą. Horacy w *Pieśni* I 36 (13–14) przedstawia sposób picia wina przez heterę Damalis, który nie przystoi nawet rzymskim mężczyznom, ponieważ jest uznany za barbarzyński. Wzięła ona potężny haust mocnego nierozcieńczonego wina (*merum*), za co została porównana do dzikich Traków:

niech Damalis w picciu żwawa
trackim haustem Bassa tęgiego nie zmoże

Niekontrolowany sposób picia prowadził do szybkiego upojenia, charakterystycznego dla uczt świata barbarzyńskiego. Horacy robi wszystko, aby nie ukazać obrazu Rzymianki pijącej bądź nadużywającej wina, gdyż spożywanie wina w sposób nieumiarkowany jest domeną kobiet spoza Rzymu i niższego stanu. Z pogardą odnosi się on głównie do Greczynek, którym przypisuje nadużywanie tego trunku. Natomiast Rzymianki muszą przestrzegać prawa zakazu picia wina, aby budzić powszechny respekt (Sapota 2017: 76). Wino w kulturze rzymskiej postrzegane było jako potencjalny czynnik destabilizujący moralność, a także mogło poważnie zachwiać populacją rzymską. Uważano bowiem, że wino, zwłaszcza mocne, ma działanie wczesnoporonne i dlatego nie powinno być spożywane przez kobiety. Zdaniem Pliniusza (*Hist. Nat.* 14, 22, 116) może mieć ono niezwykle właściwości:

Mówi się, że wino, które jest produkowane w Arkadii, zwiększa płodność kobiet, a w mężczyznach wywołuje agresję. Natomiast w Achai, zwłaszcza w okolicy Kerynii, wino powoduje poronienie. Dzieje się tak również wtedy, gdy ciężarna kobieta zje jego kiść winogronową, która smakiem nie różni się od innej. Podobno <kobiety>, które napiją się wina z Trojzena, stają się nieplodne.

Soranos z Efezu, grecki lekarz praktykujący w Rzymie za czasów Trajana i Hadriana, autor pierwszego traktatu o ginekologii, twierdził, że wino, jeśli byłoby spożywane w pierwszym miesiącu ciąży, mogło prowadzić nawet do poronienia. Spożycie tego napoju dionizyjskiego w dużych ilościach miało uniemożliwiać zatrzymanie męskiego nasienia wewnątrz ciała kobiety, co tłumaczyłoby obecność

wina w składzie mikstur antykoncepcyjnych (Roncati 2018: 209). Soranos opierał swoje teorie na humoralnym podejściu do zdrowia, w którym równowaga płynów w ciele była kluczowa. Wino mogło być uważane za czynnik zakłócający tę równowagę. Ponadto uważano, że wino może zaszkodzić przyszłemu potomstwu, a przede wszystkim może przyczynić się do wyjawienia tajemnic, gdyż potęguje ono skłonność do gadulstwa, które zdaniem starożytnych jest cechą dystynktywną kobiet (Sandeï 2009: 9; Zabłocki 2019: 191).

Pomimo wyjątkowo surowego prawa postulowano jeszcze jego zaostrzenie. Plutarch skonstatował, że kobieta powinna zostać ukarana już z powodu samego podejrzenia o chęć napicia się wina (Musiał 2001: 122), dlatego starożytni Rzymianie wymyślili dość specyficzną metodę weryfikacji, która świadczy o tym, że prawo rzymskie zabraniało kobietom degustowania wina. Najbliżsi krewni, tworząc *iudicium domesticum*, całowali winowajczynię w usta, aby wyczuć ewentualny smak wina, a co ważniejsze, w ten sposób kontrolowali, czy kobieta nie uszczupla zbiorów domowej piwniczki. O tego rodzaju zwyczajach, które praktykowano nader często, wspomina Pliniusz (*Hist. Nat.* 14, 14, 90):

Dlatego Katon powiada, że bliscy całują kobiety, żeby wiedzieć, czy nie pachną winem (*temetum*). Taką wtedy nazwę miało wino i od niego pochodzi <słowo> *temulentia*, czyli pijaństwo.

Gelliusz, podobnie jak Pliniusz, odwołuje się do starożytnego zwyczaju całowania kobiet przez krewnych, akcentując jego normatywny charakter i moralistyczny wydźwięk:

Ci, którzy pisali o sposobie życia i obyczajach ludu rzymskiego, twierdzą, że kobiety w Rzymie i w Lacjum „prowadziły życie wstrzemięźliwe”, to znaczy, że zawsze powstrzymywały się od wina, które w dawnym języku nazywano *temetum*, oraz że ustanowiono zwyczaj, by składały pocałunek krewnym w celu wykrycia, czy piły, ponieważ zapach miał stanowić dowód (Gell. *Noct. Att.* 10, 23, 1. Przekład własny).

Chociaż u Pliniusza i Gelliusza pojawia się słowo *temetum*, które było prawdopodobnie archaicznym określeniem wina, nie zweryfikowano jednak dostatecznie w literaturze przedmiotu, czy każdy gatunek wina był określany tym słowem. Część badaczy uważa, że określenie było archaicznym synonimem wina, odnoszącym się do wszystkich jego gatunków, część natomiast sądzi, że dotyczył tylko szczególnego rodzaju wina, mocniejszego, bardziej odurzającego, dlatego tym bardziej niebezpiecznego dla kobiet (Sandeï 2009: 3–14). Fiori (2020: 56) uważa, że zakaz spożywania wina przez kobiety w starożytnym Rzymie dotyczył tylko i wyłącznie spożywania *temetum*, czyli wina czystego, nierozcieńczonego wodą, które było wykorzystywane w obrzędach sakralnych odprawianych przez mężczyzn. Wyjątkiem było jedynie wino używane w kulcie Bona Dea, bogini, która sama miała zostać ukarana za spożycie czystego wina. Prawdopodobnie zakaz ten był rozszerzony także na młodych ludzi oraz niewolników z tego samego powodu: aby zachować sakralną rolę wina jako substancji używanej wyłącznie w rytuałach.

Nie rozstrzygając kwestii skonkretyzowania *temetum*, bo nie jest to przedmiotem niniejszego studium, zaznaczę jedynie, że to określenie dwukrotnie pojawia się w *Etymologiach* Izydora (10, 11; 10, 271), czyli w późnej łacinie. O starorzymskim prawie *ius osculi*, które pozwalało krewnym całować kobiety w usta, a więc zastosować rygorystyczną metodę kontroli kobiet, przypomina także Terulian w swej *Apologii*. Przytacza anegdoty wspomniane przez Pliniusza i Waleriusza Maksymusa, aby podkreślić naturę rzymskich obyczajów, które nie tylko kształtowały społeczne role kobiece, ale też narzucały kontrolę:

Tak bardzo kobiety były powstrzymywane od spożywania wina, że matrona, która otworzyła zamknięte drzwi do piwnicy z winem, została przez swoich bliskich doprowadzona do śmierci głodowej; a za czasów Romulusa żona, która dotknęła wina, została bezkarnie zabita przez swojego męża Meteniusa. Dlatego też ofiarowywanie pocałunków krewnym było również koniecznością, aby ocenić oddech (Tert., *Apol.* 6, 4-5. Przekład własny).

Retor z Sicca Veneria, Arnobiusz, w drugiej księdze *Adversus Nationes* (2, 67, 4), pisząc o swoistej funkcji pocałunków w tradycji rzymskiej, pyta w charakterystycznym dla siebie stylu diatrybicznym:

Czyż matki waszych rodzin pracują w atriach domów, zaświadczać o swej pracowitości? Czy powstrzymują się od wina? Czy mają prawo małżonkowie i krewni całować je, aby sprawdzić, czy są wstrzemięźliwe i trzeźwe? (Przekład własny).

Pocałunek miał nie tyle romantyczne, co praktyczne znaczenie w relacjach małżeńskich i rodzinnych, służąc jako narzędzie weryfikacji przestrzegania zakazu spożycia wina przez kobiety. Dysponujemy jedynie udokumentowanym w tekstach literackich świadectwem dotyczącym praktykowania *ius osculi* w sferach arystokratycznych. Na przekór obowiązującym zasadom, narzuconym przez patriarchalne struktury, kobieta niejednokrotnie potrafiła wykorzystać nektar Dionizosa w celach perswazyjnych. Opowieści te obalają stereotypowe przekonania na temat kobiecej ułomności wynikającej z niezaradności czy lekkomyślności (Kucz 2020: 84–96). Tendencja do piętnowania kobiet pijących wino była tak głęboko zakorzeniona w społeczeństwie rzymskim, że rozbrzmiewa jeszcze w IV wieku n.e. w pismach Ojców Kościoła, jednakże pojawia się zasadnicza zmiana w mentalności autorów, m.in. Augustyna, który zwraca uwagę na pijaństwo jako ogólny problem moralny w całym społeczeństwie bez względu na płeć (Kamczyk 2017: 77–99).

Chociaż w kulturze rzymskiej kobiety, zwłaszcza zamężne, były objęte surowymi normami obyczajowymi dotyczącymi spożycia alkoholu, a wino często było dla nich produktem zakazanym ze względu na jego symboliczny związek z namiętnością, ekstrawagancją i możliwym ryzykiem utraty kontroli, a nawet potomstwa, to jednak zakaz spożywania go nie był absolutny. Istniały napoje uznawane za dozwolone lub bardziej akceptowalne, głównie dlatego, że były słabsze pod względem zawartości alkoholu. Dozwolone trunki dla kobiet miały charakterystyczną nazwę, sugerującą ich odmienność od wina. Wzmiankowane przez

Gelliusza napoje przeznaczone dla kobiet, biorąc pod uwagę definicję wina, winami *sensu stricto* nie były: *Bibere autem solitas ferunt loream, passum, murrinam et quae id genus sapiant potu dulcia* / Jednak mówi się, że [kobiety] zwykły pić lurę (loram), passum, murrinę i inne słodkie napoje tego rodzaju (Gell. Noct. Att. 10, 23, 2. Przekład własny). Wymienione przez Gelliusza napoje, przeznaczone dla kobiet, nie odznaczały się najlepszą jakością, jeśli weźmiemy pod uwagę sposób ich wytwarzania oraz składniki. Pierwszym wymienionym przez autora *Nocy attyckich* napojem dozwolonym dla kobiet była niedroga i cienka lura (łac. *lorea*, por. Plin. Hist. Nat. 14, 5, 46). Doskonale ilustruje jego właściwości wyjaśnienie zawarte w *Słowniku łacińsko-polskim s.v. lora* (*lorea*), ae f. „liche wino, lura, si-kacz (wino z rozmoczonych skórek winogron)” (Korpanty 2003: 211). Według przepisu Katona (*De agri cultura* 104) był to napój przygotowywany z wytłocznin, czyli resztek skórek i pestek po tłoczeniu wina, które zalewano wodą i ponownie fermentowano. W efekcie powstawał produkt o bardzo niskiej zawartości alkoholu, uznawany za wytwór marnej jakości – tani i często spożywany przez niewolników oraz uboższe warstwy społeczne. Zawierał więcej cukru resztkowego niż tanin i alkoholu. Lura stała się więc symbolem prostoty oraz hierarchii społecznej w Rzymie. Podczas gdy elity spożywały wykwintne wina, kobiety, niewolnicy i robotnicy mieli do dyspozycji lurę – niedrogi napój, który pozwalał im ugasić pragnienie, ale nie upić się lub cieszyć się bogactwem smaków i aromatów. Drugim napojem przeznaczonym dla kobiet było *passum*, czyli wywar z rodzynek. Niektóre źródła podają, że tak nazywano również wina z rodzynek, które wytwarzano już w starożytnej Kartaginie. Technikę ich produkcji przejęli i udoskonalili później Rzymianie (Zastróżny 2016: 286). Precyzyjny przepis Kolumelli na *passum*, zawarty w jego dziele (*De re rustica* 12, 39), ukazuje proces produkcji słodkiego wina z suszonych winogron, a także podkreśla godną podziwu dbałość Rzymian o technikę produkcji win, które zaspokajały różne gusta i potrzeby: od codziennej i pośledniej jakości lury (*lory*) po wykwintne słodkie wina. Trzecim „winem dla kobiet” wzmiankowanym przez Gelliusza jest *murrina*. Była ona aromatyzowana mirrą, która nadawała trunkowi charakterystyczny, intensywnie słodki i żywiczny smak. Ze względu na wyjątkowo przesadną słodycz, *murrina* była odstępstwem od klasycznego ideału wina w starożytności, gdzie ceniono bardziej zrównoważone smaki, łączące słodycz, kwasowość i lekką gorycz. W starożytnym Rzymie dobre wino było synonimem harmonii smaków, zaś nadmierna słodycz mogła być postrzegana jako wada, szczególnie w wyższych warstwach społeczeństwa, które ceniły wytrawniejsze i zharmonizowane trunki. *Murrina* była zatem produktem nietypowym, który mógł znaleźć uznanie w pewnych kręgach, na przykład kobiecych, ale nie reprezentował kanonu „dobrego wina” w tradycyjnym sensie, gdyż nadmierna słodycz nie wpisywała się w klasyczne gusta enologiczne, które faworyzowały bardziej zrównoważone i subtelne wina.

Nie wszystkie kobiety w starożytnym Rzymie były zobligowane do przestrzegania zakazu spożycia wina. Przykładem jest Liwia, żona Oktawiana Augusta, któ-

ra, po adopcji Tyberiusza przez cesarza, zajęła wysokie miejsce w państwie i w niektórych sprawach to ona decydowała o ważnych losach imperium. Oprócz łuków triumfalnych, na których pojawiała się jej imię zaraz obok Augusta i Tyberiusza i innych inskrypcji z nią związanych, jej imieniem zaczęto nazywać miasta, a także produkty, które uwielbiała. Jednym z nich było jej ulubione wino (Biezuńska-Małowist 1993: 212). Natomiast wino pucyńskie (*Pucinum*), należące do najwyborniejszych z trunków, było osławionym przez Julię Augustę znakomitą nektarem.

Przytoczone teksty autorów rzymskich świadczą o tym, że kobieta musiała respektować narzucone ograniczenia prawne, w tym zakazy dotyczące picia wina. Wynika z tego, że nie mogła spontanicznie cieszyć się darem Bachusa. Jeśli zastanowić się, z jakim trudem zwyczajna Rzymianka mogła skorzystać z kontrolowanego upojenia i zimnej ekstazy, łatwo zrozumieć, jak wielką przyjemnością było dla Leukonoe horacjańskie *carpe diem*. Warto również zastanowić się nad skierowanym do niej imperatywem *vina liques / klaruj wina* (Hor. *Carm.* 1, 11, 6). Konkretyzacja tych dwóch słów, odnoszących się do jednej z metod stabilizacji wina, otwiera już inną opowieść, która pozwala domniemywać, że jednak kwestia rzymskiej kobiety i wina zasługuje na głębszą interpretację ukazującą Rzymiankę w roli ekspertki biorącej udział w procesie winifikacji, pomimo że konsumpcja napoju, w którym jest tyle piękna, zapachów i słońca, nie zawsze była dla niej możliwa.

Bibliografia

- Arnobius. (1953). *Arnobii Adversus Nationes Libri Septem*. C. Marchesi (ed.). Corpus Scriptorum Latinorum Paravianum 62. Torino: Paravia.
- Aulus Gellius. (1927). *Attic Nights*. C. Rolfe (ed.). LCL 195. Cambridge: Harvard University Press.
- Biezuńska-Małowist I. (1993). *Kobiety antyku: Talenty, ambicje, namiętności*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Cicero. (1977). *De re publica. De legibus*. Trans. C.W. Keyes. Cambridge: Harvard University Press.
- Cocito, M. (2017). *Le donne, la tavola e il vino. Vitenda* 22. 306–307. <http://www.viten.net/files/d2f/d2f6a4888dc9f59dc8594eb79b7eedc8.pdf> [11.03.2025].
- Columella. (1941). *On Agriculture*. H. Boyd (ed.). Vol. III. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Cyceron. (1998). *Mowa w obronie Mureny*. Przeł. J. Mrukówna. W: *Cyceron. Mowy*. Przeł. i oprac. S. Kołodziejczyk i in. Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Dominé, A. (2014). *Wino*. Ożarów Mazowiecki: Wydawnictwo Olesiejuk.
- Fiori, R. (2020). *Il divieto per le donne di bere vino: legge o precedente giudiziale?* In: G.D. Merola, P. Santini (eds.). *Lawine. Commercio e consumo del vino nel mondo antico. Aspetti giuridici*. Napoli: Jovene. 39–57.
- Gaius. (2000). *Institutiones*. W: *Ustawa XII Tablic*. Przeł. i oprac. M. Zabłocka, J. Zabłocki. Warszawa: Liber.
- Horacy. (2019). *Dzieła wszystkie*. Przeł. A. Lam. Warszawa: Oficyna Wydawnicza ASPA-JR.
- Izydor z Sewilli. (2024). *Etymologie. Księgi 1–10*. Przeł. T. Krynicka, A. Wilczyński, E. Matczuk, I. Mikołajczyk. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Jerz, K. (2007). *Obywatelka rzymska „ułomną osobą fizyczną”*. *Studia Prawnoustrojowe* 7. 157–168.
- Kamczyk, W. (2017). *Pijaństwo jako problem moralny i duszpasterski u św. Augustyna*. *Biblica et Patristica Thoruniensia* 10/1. 77–99. <http://dx.doi.org/10.12775/BPTh.2017.004>

- Kucz, A. (2020). O perswazyjnej funkcji wina w narracjach biblijnych i mitologicznych. *Colloquia Litteraria* 29/2. 84–96. <https://doi.org/10.21697/cl.2020.29.2.4>
- Kucz, A. (2021). Wizerunek kobiety w Eklodze II Nemezjana. *Collectanea Philologica* 24. 101–109. <https://doi.org/10.18778/1733-0319.24.06>
- Laktancjusz (2022). *Boskie pouczenia. Divinae Institutiones*. Księgi I–III. Przeł. Ł. Halida. Kraków: Instytut Języka Polskiego PAN.
- Macrobius. (2011). *Saturnalia*. Trans. R.A. Kaster. Cambridge: Harvard University Press.
- Minieri L. (1982). 'Vini usus feminis ignotus'. *Labeo* 28. 150–163.
- Musiał, D. (2001). *Zakaz picia wina przez rzymskie kobiety. Przyczynek do dziejów religii i obyczajów*. W: M. Kuryłowicz (red.). 'Crimina et mores'. Prawo karne i obyczaje w starożytnym Rzymie. Lublin: Wydawnictwo UMCS. 121–127.
- Owidiusz. (2008). *Sztuka kochania*. Przeł. E. Skwara. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Pliniusz. (2022). *Historia naturalna*. T. III. Botanika, Rolnictwo i Ogrodnictwo. Księgi XII–XIX. Przeł. I. Mikołajczyk. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.
- Roncati, S. (2018). Donne e vino nell' antichità: una storia di divieti?. *Rida* 65. 195–210.
- Sandei, I. (2009). «*Vita vinum est*»: il controverso rapporto donna – vino a Roma tra il I secolo a.C. e il I secolo d.C. *Ager Veleias* 4.04. <http://www.veleia.it> [12.11.2024].
- Sapota, T. (2017). *Horacy o winie*. W: A. Kucz, P. Matusiak (red.). *Szkice o antyku*. T. III. *Hermeneutyka wina*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego. 73–79.
- Słownik łacińsko-polski*. (2003). J. Korpanty (red.). Warszawa: Wydawnictwo Szkolne PWN.
- Tarwacka, A. (2012). Prawne aspekty urzędu cenzora w starożytnym Rzymie, Warszawa.
- Tarwacka, A. (2014). Urząd cenzora w świetle 'Nocy attyckich' Aulusa Gelliusa. *Zeszyty Prawnicze* 14/3. 221–252.
- Tertullianus. (1954). *Apologeticum*. E. Dekkers (ed.). In: CC 1. 85–171.
- Valerius Maximus. (2019). *Facta et dicta memorabilia libri IX*. / Waleriusz Maksymus. *Czyny i powiedzenia godne pamięci w dziewięciu księgach*. Przeł. I. Lewandowski. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM w Poznaniu.
- Winniczuk, L. (1983). *Ludzie, zwyczaje, obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Zabłocki, J. (1989). 'Si mulier vinum bibit'. *Prawo Kanoniczne* 32.1–2. 223–232.
- Zabłocki, J. (2001). Illeciti delle donne romane. *Ius Antiquum* 1/8. 75–80.
- Zabłocki, J. (2019). Zakaz picia wina przez kobiety w antycznym Rzymie. *Zeszyty prawnicze* 19/1. 190–202. <https://doi.org/10.21697/zp.2019.19.1.11>
- Zastróżny, W. (2016). *Degustacyjny słownik winiarski. Wyrażenia pomocne w opisanii wina*. Sopot: Festus.

Dr hab. Anna Kucz, prof. UŚ – Associate Professor at the Institute of Literary Studies, University of Silesia, Poland. She is a member of the Roman Society and the Polish Philological Association. Her research interests encompass Roman literature and Mediterranean culture, with a particular focus on the cultural and intellectual transformations resulting from the interplay between classical and Christian civilisations. The author of numerous articles published in renowned academic journals and several monographs, including *Dyskurs z Filozofią w "Consolatio Philosophiae" Boecjusza, Umbra veri. Arnobiusz i nurty filozofii klasycznej, Nemezjan w kręgu tradycji łowieckiej* (co-authored with E. Gryksa), *Visualizzazione nella poesia di Nemesiano* and *Kobiety i milczenie w Pervigilium Veneris*, <https://doi.org/10.31261/PN.4214>
e-mail: anna.kucz@us.edu.pl

Patrycja MATUSIAK

Uniwersytet Śląski w Katowicach

 <https://orcid.org/0000-0002-4752-5942>

MAREK WALERIUSZ I KRUK. HISTORIA PEWNEJ SYMBIOZY BITEWNEJ (LIV. 7. 26)

MARCUS VALERIUS AND THE RAVEN: THE STORY OF A BATTLE SYMBIOSIS (LIV. 7. 26)

In the seventh book of *Ab Urbe Condita*, Titus Livius describes an extraordinary phenomenon of battle symbiosis involving a bird. During the campaign against the Gauls in 349 BC, a Gallic warrior challenged a Roman to single combat – this Roman was Marcus Valerius. During the fight, a raven landed on his helmet and aided him in the duel, which earned him the cognomen *Corvinus*. Livy presents this event within the framework of monomachy, aristeia, and the etymological explanation of the epithet, emphasizing the role of the gods. However, this story may also be a reinterpretation of avian imagery appearing on Gallic warriors' helmets, such as the so-called *Ciumești Helmet*, discovered by archaeologists in 1961 in western Romania.

Keywords: Marcus Valerius Corvinus, Livy, *corvus*, raven, monomachy

Słowa kluczowe: Marek Waleriusz Korwin, Liwiusz, *corvus*, kruk, monomachia

W siódmej księdze *Ab Urbe condita* Tytus Liwiusz opisał niezwykle zjawisko symbiozy bitewnej z udziałem ptaka, któremu chciałabym się szczegółowo przyrzec w ramach studium przypadku. W czasie kampanii przeciwko Galom w 349 roku p.n.e. jeden z galijskich wojowników wyzwiał na pojedynek jednego z Rzymian. Na ochotnika do walki zgłosił się młody trybun wojskowy Marek Waleriusz, któremu w czasie walki usiadł na hełmie kruk, wspomagający go w walce, ostatecznie zakończonej śmiercią galijskiego wojownika. Było to preludium do dalszej walki stoczonej przez siły rzymskie i galijskie, w wyniku której te ostatnie uległy rozproszeniu.



© by the author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Received: 09.02.2025. Verified: 15.02.2025. Revised: 26.02.2025. Accepted: 18.05.2025.

Funding information: University of Silesia in Katowice. **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Authors assure of no violations of publication ethics and take full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** not used.

Liwiusz opisuje to wydarzenie tak:

Minus insigne certamen humanum numine interposito deorum factum; namque conserenti iam manum Romano coruus repente in galea consedit, in hostem versus. Quod primo ut augurium caelo missum laetus accepit tribunus, precatus deinde, si diuus, si diua esset qui sibi praepetem misisset, volens propitius adesset. Dictu mirabile, tenuit non solum ales captam semel sedem sed, quotienscumque certamen initum est, levans se alis os oculosque hostis rostro et unguibus appetit, donec territum prodigii talis visu oculisque simul ac mente turbatum Valerius obtruncat; coruus ex conspectu elatus orientem petit. Hactenus quietae utrimque stationes fuere; postquam spoliare corpus caesi hostis tribunus coepit, nec Galli se statione tenuerunt et Romanorum cursus ad victorem etiam ocior fuit. Ibi circa iacentis Galli corpus contracto certamine pugna atrox concitatur¹.

Mamy w tym niewielkim fragmencie narracji zderzenie dwóch perspektyw. Udział ptaka w walce został określony jako *augurium* oraz *prodigium*. *Augurium* oznacza znak wróżebny, proroczy i łączy się z obserwacją lotu i zachowań ptaków. Ma raczej wydźwięk neutralny, choć Andrzej Kościółek przełożył je jako „pomyślną wróżbę z nieba”, podkreślając pozytywny aspekt, a także ostateczny wynik tej przepowiedni. Myślę, że w połączeniu z przymiotnikiem *praepes* linijkę dalej, będącym technicznym terminem odnoszącym się do ptaków i oznaczającym ptaka leżącego prosto do przodu, a więc dającego dobrą wróżbę (TLL 10. 2. 763-764), taki przekład jest uprawniony. *Prodigium* zaś to zjawisko nienaturalne, a nawet złowróżbne, zwiastujące nieszczęście. W tym drugim przypadku tłumacz nie podjął próby skonstruowania pomyślności dla Rzymian i jej braku dla Galów, wybierając rzeczownik „dziw”, a szkoda, bo dobrze pokazywałoby to wielowymiarowość zjawiska. Dodatkowo pojawia się rzeczownik *eventum* (*duorum militum eventum*) na oznaczenie wyniku starcia dwóch walczących, a słowo to może nieść również konotacje związane z pomyślnością – w tym kontekście tylko dla Rzymian.

W narracji Liwiusza przekaz ten został wzmocniony jeszcze kolejnym aspektem – odautorskim opisem emocji walczących. Waleriusz został określony jako *laetus* z powodu pojawiania się owego *augurium*, a więc ‘radosny’, ‘zadowolony’, ‘szczęśliwy’, Gal zaś był *terrītus prodigii*, czyli ‘wystraszony’, albo i ‘przerażony’ tym zdarzeniem. Liwiusz używa określenia *prodigium* w tej historii jedynie w stosunku do Gala, dla Rzymianina było to *augurium*. Pokazuje więc dwie strony jednego medalu. *Prodigium* dla Rzymian wiązało się z niezadowolaniem bogów, zerwaniem *pax deorum*, a także sposobem ich komunikacji z ludźmi,

¹ Liv. 7. 26. 3-6: „Walkę dwóch ludzi jakby za mało sławną uświetniło jeszcze wdanie się w nią mocy bogów: gdy Rzymianin już walczył, siadł mu niespodziewanie na hełmie kruk przodem zwrócony do nieprzyjaciela. Zjawisko to przyjął trybun z radością jako pomyślną wróżbę z nieba i zaraz się pomodlił prosząc, by bóstwo, czy bogiem jest, czy boginią, które mu ptaka zesłało, wsparło go życzliwie i łaskawie swą pomocą. I dziwna rzecz! Ptak nie tylko pozostał na hełmie, ale ile razy wznawiała się walka, podnosił się na skrzydłach i bił dziobem i szponami w oczy i twarz nieprzyjaciela, aż przerażonego tym dziwem, oślepionego i osłupiałego Waleriusz zabił. Kruk zaś podniósłszy się w górę uleciał w kierunku wschodu słońca” [przeł. A. Kościółek].

w których wywoływało strach i musiało być odwrócone za pomocą działań senatu (Feeney 2001: 82, 104 przyp. 102; MacBain 1982: 7). *Prodigia* to także *ostenta*, *portenta*, *monstra* oraz *miracula* – te ostatnie, jak zauważa Georges Dumézil niosły ze sobą dawkę zdumienia (Dumézil 1996: 600–601). Liwiusz sumiennie odnotowywał *prodigia* i inne znaki nadnaturalne (jak auspicja, omeny, przepowiednie, sny, a także działania *fatum* oraz *fortuna* – Levene 1993: 2–15) w całej swojej historii, a zwłaszcza w opisie drugiej wojny punickiej, choć nie wahał się dokonywać manipulacji, związanych z ich umiejscowieniem w księdze i długością (Levene 2012: 37–38; Levene 1993: 38 nn.). Kwestia podejścia historyka do tych nadnaturalnych elementów w jego narracji jest szeroko dyskutowana – dla jednych badaczy Liwiusz jest raczej sceptycznym odbiorcą, umieszczającym te elementy w swym dziele dla efektu dramatycznego, dla innych wierzącym w nie i traktującym jako elementy wpisujące się w religię (przykłady obu podejść oraz dyskusję zgromadził Levene 1993: 16 nn.). Historyk łączy jednak pojawienie się ptaka w czasie bitwy z elementem boskim. W siódmej księdze w opisie początków wojny z Samnitami każe Waleriuszowi Korwinusowi przemówić *si mihi novum hoc Coruini cognomen dis auctoribus homines dedistis* – „z łaski bogów daliście mi ten nowy przydomek Korwinusa” (Liv. 7. 32. 15, przeł. A. Kościółek). Wydaje się, że ten odautorski komentarz może wyjaśniać podejście Liwiusza do owego *augurium*, jeśli potraktujemy go jako niebezpośredni autorski komentarz. Być może jednak poprzez włożenie tego sformułowania w usta samego Korwinusa i co za tym idzie odautorskie zdystansowanie, jest to tylko wyrażenie powszechnej opinii lub nawiązanie do rodowej legendy.

Być może w przypadku określającego Gala słowa *terrītus* nie chodziło tylko o zaskoczenie, ponieważ sztuka wróżenia z ptaków była również rozpowszechniona wśród Galów. Diodor odnotowuje, że uprawiali οἰωνοσκοπία, czyli wróżenie z lotu i krzyku ptaków (Diod. 5. 31. 3), wtóruje mu zaś Justyn, podkreślając fakt, że Galowie znają się, a nawet są biegli w sztuce wróżenia z ptaków bardziej niż inni: *nam augurandi studio Galli praeter ceteros callent* (Just. 24. 4. 3). Co ważne, kruk był w wierzeniach Celtów między innymi ptakiem bogini wojny Morrigan (Pastoureau 2021: 22; Green 2023: 37), więc fakt, że usiadł na hełmie przeciwnika musiał porazić Gala.

Owo dziwne wydarzenie wyrażone zostało przez historyka jako *dictu mirabile* (Liv. 7. 26. 5), a więc wywołujące zdziwienie, niezwykle, niesłychane, a nawet cudowne. Zakwalifikowane zostało przez autora i odczuwane przez jego bohaterów jako boska interwencja. Zwraca uwagę nagromadzenie odniesień związanych z bogami: *augurium*, *caelo missum* oraz wypowiedziane w modlitwie *si divus, si diva esset* (Liv. 7. 26. 4), a potem w komentarzu odautorskim na temat bitwy, w której udział wzięli *di hominesque* (Liv. 7. 26. 8). Dwa razy w tym krótkim fragmencie pojawia się czasownik ‘posyłać’: *missum* oraz *mississet* (Liv. 7. 26. 4). Do tego wprowadzające boskie elementy zdanie *minus in-signē certamen humanum numine interposito deorum factum* (Liv. 7. 26. 3). To

nagromadzenie przypisywanej bogom pomocy i słów określających zjawiska supernaturalne powoduje wywołanie efektu dramatycznego (Levene 1993: 16). Jak słusznie zauważa Levene, żaden inny z autorów opisujących tę bitwę aż tak nie podkreślał religijnego elementu opowieści (Levene 1993: 216), wspomnieli o nim jedynie Waleriusz Maksymus (Val. Max. 8. 15. 5.) oraz idący za Klaudiuszem Kwadrigariuszem Aulus Gelliusz (Aul. Gell. 9. 11. 6-7). Waleriusz Maksymus umieścił legendę Korwinusa w rozdziale piętnastym ósmej księgi, noszącym tytuł *Quae cuique magnifica contingerunt*, który Ignacy Lewandowski przetłumaczył „O tym, co komu wydarzyło się wspaniałego”. Zestawia tam Scypionów, Katona, Scewolę, Pompejusza i innych, podkreślając dwa wyróżnienia, które spotkały Korwinusa – zarówno od bogów, jak i współobywateli. Pierwsi zesłali mu na pomoc kruka, drudzy obdarowali go urzędem konsula zaledwie po ukończeniu 23 roku życia, co sprawiało, że jego ród mógł się pochwalić zarówno konsulem pierwszym (dosłownie najszybszym), jak i najmłodszym.

Nie jest to jedyne cudowne wydarzenie z udziałem ptaków odnotowane przez historiografów. Tarkwiniuszowi Staremu, kiedy właśnie przybył do Rzymu, orzeł, uznawany za posłańca samego Jowisza (Ogilvie 1965: 143), porwał czapkę, po czym wsadził mu ją z powrotem na głowę (Liv. 1. 34. 8-9). Augustowi jedzącemu śniadanie w gaju orzeł porwał z ręki kawałek chleba, a następnie oddał (Suet. Aug. 94. 7). W obu przypadkach orzeł został uznany za boskiego posłańca. W *Ab Urbe condita* Liwiusza sam kruk pojawia się kilka razy. Najpierw w księdze dziesiątej, gdy kracze po tym jak po wróżbie z kurcząt ich dozorca skłamał o jej wyniku i został zabity pociskiem. To również zostało połączone z elementem boskim – konsul Papiriusz uznał, że bogowie ujawnili swój udział w sprawach ludzkich (Liv. 10. 40. 14). Oprócz tego ptaki te trzykrotnie odnotowane zostały w corocznej liście prodigiów z czasów drugiej wojny punickiej: kruk, który przysiadł na wezglowiu bogini w świątyni Junony (Liv. 21. 62. 4), kruki zakładające gniazdo w świątyni Junony Wybawicielki w Lanuwium (Liv. 24. 10. 6) oraz kruki dziobiące i jedzące złoto na Kapitolu (Liv. 30. 2. 9). Można wysnuć wniosek, że każdorazowe pojawienie się kruka w *Ab Urbe condita* jest czymś nadnaturalnym, połączonym z elementem boskim, sposobem komunikacji bogów z ludźmi.

Między innymi jest to też opowieść wyjaśniająca etymologię *cognomen* Marka Waleriusza – *Corvinus* oznacza „kruczy”. Była ona na tyle ważna, że znalazła swoje miejsce w periosze księgi siódmej: *ex eo Corui nomen accepit* (Liv. Per. 7). Choć Liwiusz, lub jego kopiści, nie jest konsekwentny. Wielokrotnie posługuje się formą *Corvus*: *M. Valerium Coruum — id enim illi deinde cognominis fuit* (Liv. 7. 26. 12; 7. 26. 13; 7. 27. 5; 7. 28. 10; 7. 39. 17; 7. 40. 7; 8. 16. 4; 8. 16. 5; 8. 16. 8; 8. 17. 5; 9. 7. 14; 9. 17. 8; 9. 17. 12), także w periosze: *ex eo Corui nomen accepit* (Liv. Per. 7) i tylko dwukrotnie formą *Corvinus*². Inni, głównie późniejsi autorzy powtarzają opowieść skrótowo, kładąc jednak nacisk na etymologiczną

² Liv. 7. 32. 15: *mihi novum hoc Corvini cognomen dis auctoribus homines dedistis*; 7. 40.3.

składową *exemplum*: tak robi Florus³, Eutropiusz⁴, Aureliusz Wiktor⁵, Orozjusz⁶, Aulus Gelliusz⁷, poeci Propercjusz (Prop. 3. 2. 64), Maniliusz⁸, Owidiusz wspominający w „Fasti” o pochodzeniu różnych przydomków: „Niektórzy swe imiona mają od zwycięstwa, zdobycznych naszyjników albo i od kruka”⁹. Eutropiusz nieco zmienia wersję, przenosząc ptaka z hełmu na prawe ramię: *corvus ei supra dextrum brachium sedit* (Eutr. 2. 6), Florus zaś określa kruka jako *sacra ales*. Aulus Gelliusz zaś ją nieznacznie rozwija, dodając inne elementy aktywnej walki: „przysiada na hełmie trybuna i zaczyna atakować twarz i oczy przeciwnika; naskakiwał [na niego], szarpał, ranił pazurami jego rękę, skrzydłami zasłaniał oczy, a kiedy zaprzestawał tych wściekłych ataków, odlatywał z powrotem na hełm trybuna” (Aul. Gell. 9. 11. 7; przeł. K. Różycka-Tomaszuk).

Podobną aristeję, która również wiąże się z etymologią przydomka, znajdziemy w opisie walki Tytusa Manliusza, znanego bardziej właśnie pod przydomkiem Torkwatus (*Torquatus*) – od *torques*, łańcucha czy też naszyjnika zerwanego w czasie bitwy z Galem w roku 361 p.n.e., a więc chronologicznie dwanaście lat, a tekstowo szesnaście rozdziałów Liwiusza wcześniej. Mamy w tym opisie kilka podobieństw: była to monomachia, propozycja walki wyszła od Gala, który również górował wzrostem nad Rzymianinem (*nequaquam visu ac specie aestimantibus pares* – Liv. 7. 10. 6), przeciwnik Torkwatusa był *eximia corporis magnitudine* (Liv. 7. 9. 8), a nawet *belua* (Liv. 7. 10. 3), Korwina zaś *magnitudine atque armis insignis* (Liv. 7. 26. 1), obaj Rzymianie zapytali przełożonych o pozwolenie – Torkwatus dyktatora, Waleriusz konsula (Feldherr 1998: 91 nn.). Druga walka była swoistym *imitatio Torquati*, ponieważ według Liwiusza Waleriusz uważał, że nie jest mniej godnym takiej chwały niż Tytus Manliusz (*qui haud indigniorem eo decore se quam T. Manlium ratus* Liv. 7. 26. 2). W przypadku Torkwatusa dyktator powiedział: „Idź i z pomocą bogów pokaż, że imię rzymskie jest niezwyciężone”¹⁰. Jest to jedyne odniesienie do bogów w tym fragmencie, ponieważ Liwiusz nie odnotowuje boskiej ingerencji w tej krótkiej walce, która trwała zaś tylko tyle, ile zajęło wykonanie trzech sztychów mieczem i jednego uderzenia tarczą. Pierwsza walka została określona bardziej jako widowisko: *spectaculi magis more quam lege belli* (Liv. 7. 10. 6), drugą, jakby za mało sławną, uświetniło wdanie się bogów: *minus insigne certamen humanum numine interposito decorum factum* (Liv. 7. 26. 3). Emocje również się różnią, przede wszystkim były przedbitewne – Gal okazywał radość w sposób głupi, czy też prymitywny (*stolide*), wystawiał

³ Flor. 1. 8: *et inde Corvini*.

⁴ Eutr. 2. 6: *Nam postea idem Corvinus est dictus*.

⁵ Aur. Vict. 29. 2: *Hoste victo Valerius Corvinus dictus*.

⁶ Oros. 3. 6. 5: *unde postea Corvinus est dictus*.

⁷ Aul. Gell. 9. 11. 8: *ob hanc causam cognomen habuit Corvinus*.

⁸ Manil. 1. 782-783 *et commilitio volucris Corvinus adeptus et spolia et nomen*.

⁹ Ovid. Fast. 1. 603-604 [przeł. E. Wesołowska].

¹⁰ Liv. 7. 10. 3: *perge et nomen Romanum invictum iuvantibus dis praesta* [przeł. A. Kościółek].

nawet język¹¹, z przeciwstawienia w opisie Rzymianina możemy wnosić, że śpiewał, podskakiwał i wywijał mieczem (*non cantus, non exsultatio armorumque agitatiō vana* Liv. 7. 10. 8). Tytus Manliusz przeciwnie – zachował zapał do walki (*ferocia*) na jej czas, czuł zaś cichy gniew (*pectus animorum iraeque tacitae plenum* Liv. 7. 10. 8). Pierwsza walka zakończyła się rozejściem, Galowie poddali się, tym razem bez walki – uciekli najbliższej nocy, po drugiej zaś rozgorzała zacięta bitwa, którą wygrali Rzymianie. Oba pojedynki odniosły podobny skutek (*App. Gall.* 10). Obaj żołnierze zabrali przeciwnikowi *spolia* – były to *exuviae* (Jarych 2020: 24) lub *spolia provocativa* (Östenberg 2009: 21; Martino 2008: 411): łańcuch (*uno torque spoliavit* Liv. 7. 10. 11) i zbroję (*spoliare corpus* Liv. 7. 26. 6), choć obaj według Waleriusza Maksymusa nie mogli ich złożyć jako *spolia opima* Jowiszowi Feretryjskiemu, bo obaj mieli nad sobą innych dowódców (*Val. Max.* 3. 2. 6; Mueller 2002: 101; Östenberg 2009: 19). Obaj otrzymali przydomki, będące *celebratum deinde posteris etiam familiaeque honori* (Liv. 7. 10. 13), pochwały od dowódców, złote wieńce (*corona aurea*), a Waleriusz dodatkowo dziesięć wołów (*decem bubus*). Dla obu była to niewątpliwie *aristeia*. Obaj zapisali się też na trwałe w pamięci kulturowej jako *exemplum* odwagi. W dziewiątej księdze *Ab Urbe condita* Liwiusz zajął się porównaniem potęgi Rzymu i Aleksandra Macedońskiego, któremu przeciwstawił bohaterów republikańskiego Rzymu, znakomitych wodzów i wojowników. W tym zestawieniu pojawili się Waleriusz Korwus i Manliusz Torkwatus w retorycznym pytaniu *cessisset videlicet in acie oblatus par Manlius Torquatus aut Valerius Corvus, insignes ante milites quam duces* – „czy może ustąpiłby mu w spotkaniu w szyku bojowym taki Manliusz Torkwatus albo Waleriusz Korwus, znakomici żołnierze, a potem wodzowie?” (Liv. 9. 17. 12, przeł. A. Kościółek). To pokazuje, jak bardzo były to zakorzenione *exempla* w pamięci rzymskiej.

Pojedynek dwóch wojowników, czyli monomachia, częściej spotykana jest w epice. Pojawia się też w historiografii, ale rzadko, choć nie oznacza to, że była rzadkim zjawiskiem – John Martino zwraca uwagę, że Liwiusz nie miał zamiaru wymienić wszystkich pojedynków, jedynie zaprezentować niektóre przykłady zgodne z jego dydaktycznym i retorycznym celem¹², zaś S.P. Oakley jest zdania, że była to dużo częstsza forma walki niż nam się zdaje, w środkowej republice nawet zdarzająca się co roku, co mogło świadczyć o tym, skąd się wzięła kanonizacja walk Torkwatusa i Korwina w literaturze (Oakley 1985: 397, 408 oraz 410). W.H. Harris podkreśla, że pojedynki stanowiły ważny element tradycji w Rzymie (Harris 1979: 38), co rezonuje z przekazem Polibiusza¹³, mówiącym o tym,

¹¹ Liv. 7. 10. 5: *adversus Gallum stolidē laetum et—quoniam id quoque memoria dignum antiquis visum est—linguam etiam ab inrisu exserentem producunt.*

¹² Martino 2008: 419 n. 22. Zob. przykłady 12 legendarnych, półlegendarnych i historycznych monomachii zebrane przez HARRISA 1979: 39, n. 1 oraz 31 przykładów zebranych przez OAKLEYA 1985: 392–420.

¹³ Polyb. 6. 54. 2-3: τὸ δὲ μέγιστον, οἱ νέοι παρορμῶνται πρὸς τὸ πᾶν ὑπομένειν ὑπὲρ τῶν κοινῶν πραγμάτων χάριν τοῦ τυχεῖν τῆς συνακολουθοῦσης τοῖς ἀγαθοῖς τῶν ἀνδρῶν εὐκλείας.

że wielu Rzymian z własnej woli stawало do pojedynku, by rozstrzygnąć bitwę, a wspominany już S.P. Oakley za Diodorem dodaje, że był to ważny zwyczaj także wśród Celtów (Oakley: 400; Diod. 5. 29. 2-3). Thomas Wiedemann zwraca uwagę, że rzymski sposób walki oparty był na walce wręcz („hand-to-hand”) z wykorzystaniem krótkiego miecza gladiusa, inaczej niż w przypadku greckiej falangi, pojedynek zaś umiejscawia bardziej w sferze gladiatorских *munera* (Wiedemann 1996: 98).

Opisywany przez Liwiusza ptak – *corvus* to kruk, od czasów Linnusza *corvus corax*, pospolity ptak całej Europy, największy z ptaków wróblowych, liczący sobie 54–67 cm, o rozpiętości skrzydeł 115–135 cm (Hume et al. 2023: 475; Svensson et al. 2022: 380). W naszej szerokości geograficznej często mylony z gawronem i czarnowronem, mniejszymi od niego ptakami obecnie niewystępującymi na Półwyspie Apenińskim (*Ibidem*). W starożytności mylony był z wroną *cornix*, dziś *corvus corone* (Mynott 2018: 29; Arnott 2007: 163, Whitney Martin 1914: 73), choć nie w kontekście auspicjów (Green 2023: 6), ani nie w sztuce. W przypadku auspicjów ptaki te były dobrze rozróżniane, ponieważ wrona była ptakiem lewostronnym, a kruk prawostronnym¹⁴. Pliniusz zauważa, że jedynie kruki spośród ptaków wróżących rozumieją znaczenie swoich przepowiedni (Plin. *NH* 10. 15. 33). Jest to o tyle ciekawe, że w *Metamorfozach* Owidiusza kruk w rozmowie z wroną wypowiada słowa: „Gardzę głupimi wróżbami” (*nos vanum spernimus omen* Ovid. *Met.* 2. 597). Wykorzystywano je także do przewidywania pogody (Arnott 2007: 165; Armstrong 1958: 84–87; Arat. *Phaen.* 963-969; Theoph. *Sign.* 16, 39, 40, 52), zaś dźwięk wydawany przez ptaki dla Rzymian brzmiał jak *cras*, a więc „jutro”, interpretowany był więc jako symbol nadziei (Sax 2003: 52). Kruki były również postrzegane przez Rzymian jako ptaki mówiące (Plin. *NH* 10. 121; Mart. 14. 74; Matusiak 2021: 55–65).

Pojawia się pytanie, czy Rzymianie byli w stanie odróżnić kruka od kawki czy wrony. Wydaje się, że byli bardziej oswojeni z ptakami występującymi w naturze niż my dziś. Nie bardzo mogli się posilkować wizerunkami kruków w sztuce, ponieważ były one nieliczne. W przedstawieniach malarskich rzadko napotkamy wizerunki tych ptaków, ponieważ popularnością cieszyły się sceny ogrodowe (w malarstwie pompejańskim) – *opera topiaria* zapoczątkowane przez Studiusa bądź Ludiusa według Catherine Kearns lub Spuriusa Tadiusa według Ashleigh Green (Kearns 2016: 164; Green 2023: 162; Plin. *NH* 35. 37. 116; Vit. 5. 2) w I wieku p.n.e. (Kearns 2016: 164; Tammisto 1997: 283, n. 508; Green 2023: 162) oraz przedstawienia kulinarne (w mozaikach). Bez wątpienia kruka przestawiono jednak w Pompejach w Casa dei Dioscuri (Regio VI 9,6–9) oraz Casa del Menandro (Regio I 10,4) (Annunziata 2019: 191. Trzy inne lokalizacje

¹⁴ Green 2023: 39; Cic. *Div.* 1. 7. 12: *Quare omittat urguere Carneades, quod faciebat etiam Panaetius, requirens Iuppiterne cornicem a laeva, corvum ab dextera canere iussisset*; Plaut. *Asin.* 260: *picus et cornix ab laeva, corvos parra ab dextera*; Plaut. *Aulul.* 624.

podaje jeszcze Tammisto 1997: 232, n. 202), malowidło w grobowcu etruskim, tak zwanym Tomba di Tassinaia z Chiusi z połowy III w. p.n.e. (Tammisto 1997: 107 oraz 312, n. 719). Okazjonalnie wizerunek kruka pojawiał się także na monetach, na przykład staterze z Delf z IV w. p.n.e., brązowy posąg kruka zdobił fontannę w Villa San Marco w Stabiach (dziś zobaczyć go można w Muzeum w Neapolu), poza tym ptak pojawiał się często na reliefach przedstawiających Mitrę zabijającego byka z czasów cesarstwa (Arnott 2007: 166).

Kruka szczegółowo opisał Arystoteles, który wymienia jeszcze mniejszy jego gatunek, zamieszkujący Egipt (Arist. *HA* 8. 28 606a) i inny rodzaj, którego dziś zidentyfikować możemy jako kormorana – nazywa go krukiem morskim. To ptak, który wielkością dorównuje bocianowi, ma płetwowe stopy, czarny kolor i gniazduje na drzewach (Arist. *HA* 8. 3 593b). Z pewnością nie był to ptak, który pomógł Korwinusowi. Píše także Arystoteles oraz czerpiący z niego Elian, że kruk walcząc z osłem i bykiem spadał na nich i uderzał dziobem w ich oczy¹⁵. Arystofanes w *Ptakach* uznał to za przejaw „ptasiej potęgi” (Aristoph. *Av.* 582). Taki sposób walki koresponduje z fragmentem opisu bitwy Corvinusa: *os oculosque hostis rostro et unguibus appetit* (Liv. 7. 26. 5).

Kruka uważano za posłańca Apollona (Ael. *NH* 1. 48, 7. 18; Green 2023: 274). Niegdyś biały, został przemieniony przez boga za doniesienie o zdradzie Koronis w czarnopiórego ptaka, przeciwieństwo bieli *contrarius albo*¹⁶ (jednak John M. Marzluff i Tony Angell uważają, że to była wrona, stąd w nazwie wrony *corvus corone* pobrzmiwa Koronis jako *corone*, Marzluff i Angell 2005: 5). Antoninus Liberalis odnotowuje, że to Lykios miał zostać zamieniony najpierw w białego, a potem w czarnego kruka (Ant. Lib. 20. 7), jednocześnie badacze zwracają uwagę, że imię Lykios było imieniem samego Apollona (Antoninos 2023: 97 n. 159). Co ciekawe, Atenajos wspomina o przepowiedni związanej z białym krukiem, będącej odbiciem przysłowia, że coś się wydarzy, gdy kruki staną się białe, a więc nigdy (Athen. 8. 61. 360e). Jest to o tyle ciekawe, że Arystoteles odnotowuje możliwość zmiany koloru u kruka z czarnego na biały z powodu wpływów pór roku (Arist. *HA* 519a). Filippo Capponi jednak widzi tu odnotowanie przypadku albinizmu u tych ptaków (Capponi 1979: 196). Boria Sax dodaje także, że kruk czasem był łączony z Junoną i Minervą, ale nie w kontekście wojennym. W tym konkretnym przypadku prawdopodobnie chodzi o ptaka celtyckich bogiń wojny Badbh (Badb Catha – „Kruk walki”) i bogini rzezi oraz królowej demonów Morrigan (Morrigu) (Sax 2003: 55; Green 2023: 37; Pastoureau 2021: 22), a także z bogiem Lugiem (Armstrong 1958: 83). Grupa wojowników nazwana została grupą kraków w poemacie *Gododin* średniowiecznego walijskiego poety Aneu-

¹⁵ Arist. *HA* 9. 1 609b, Ael. *NA* 2. 51. Zob. Catul. 108. 5: *effossos oculos voret atro gutture corruus*; Isid. *Etym.* 12. 7. 43: *Hic prior in cadaveribus oculum petit*.

¹⁶ Ovid. *Met.* 2. 541; 2. 534-537: *cum candidus ante fuisses, corve loquax, subito nigrantes versus in alas. Nam fuit haec quondam niveis argentea penis ales [...];* 2. 632: *inter aves albas vetuit consistere corvum*.

rina z VI wieku. Armstrong uważa, że to pozwala wysnuć wniosek o totemicznej identyfikacji z tymi ptakami (Armstrong 1958: 83), M. Raymond Bloch zaś uważa, że celtyccy wojownicy nazywali się „krukami” i związane to było z wiarą w inkarnację bogini Badbh (Bloch 1971: 252). Pozwala to interpretować boską ingerencję jako znak, że bogowie Celtów również stali po stronie Rzymian (Green 2023: 37), choć Mark I. Davies uznał, że kruk mógł usiąść nieumyślnie („involontairement”) na hełmie przeciwnika (Davies 1979: 128). Boria Sax zaś nie wyklucza możliwości, że skoro w wojsku rzymskim walczyli także cudzoziemcy, to być może sam Korwinus mógł być Celtem. Wydaje się to jednak mało prawdopodobne (Sax 2003: 56). Daniele F. Maras uważa, że opowieść o walce z ptakiem może pochodzić od rodziny Waleriuszy – od wyobrażenia wojownika z ptakiem, które mogło znajdować się wśród wizerunków przodków – *imagines maiorum*, oglądanych przy okazji pogrzebów członków rodu. Ptak jako boski znak był spotykany na przedstawieniach wojowników, ten motyw pojawił się także na dekoracjach reliefów etruskich urn. Stąd mogła powstać legenda, którą przejęli annaliści, najprawdopodobniej Waleriusz Antias (Maras 2016: 100–101). Nie da się, niestety, w żaden sposób potwierdzić tej hipotezy, bo z twórczości samego Antiasa zachowało się jedynie dziewięć fragmentów, nic także nie wiemy o jego życiu, nawet nie znamy jego imienia, badacze zakładają za Wellejuszem Paterkulusem, że mógł tworzyć na początku I wieku p.n.e. (Cornell 2013: 32, 293–294, 296). Sam Liwiusz, dla którego Antias był głównym źródłem dla ksiąg 31–38, skorzystał z niego trzydzieści pięć razy, najliczniej ze wszystkich autorów, którzy korzystali z dzieła annalisty, polemizując z jego przekazem, sceptycznie wyrażając wątpliwości, a czasem tylko wskazując nieścisłości (Cornell 2013: 299–301; Wiseman 1979: 22; Klotz 1964: 1, 24 nn.). Co ważne, historia Antiasa przedstawiała w bardzo dobrym świetle ród Waleriuszy (w ramach konceptu *gloria i fama*), zwłaszcza w początkach historii Rzymu, a sam annalista używał wyobraźni do pełniejszej i bardziej żywej rekonstrukcji przeszłości (Cornell 2013: 299; Wiseman 1979: 23, 24). To wszystko sprawia, że hipoteza Daniele F. Maras o pochodzeniu legendy wydaje się być przekonująca. Jeszcze inną, prostszą interpretację proponuje Robert Suski, autor przypisu do tego miejsca w polskim przekładzie *Nocy attyckich* – historia o zesłaniu kruka przez boga to po prostu historia o zdobyciu hełmu, na którym umieszczony został kruk (Gelliusz 2023: 145, przyp. 666).

Pewne podobieństwa do przedstawionej u Liwiusza sceny możemy znaleźć w galijskim uzbrojeniu. Diodor Sycylijski w piątej księdze „Biblioteki historycznej” zamieścił opis galijskich hełmów z brązu, posiadających duże figury, wystające z hełmu i zespolone z nim, jeszcze powiększające wygląd wojownika. Mogły to być rogi, głowy ptaków lub czworonogów:

κράνη δὲ χαλκᾷ περιτίθενται μεγάλας ἐξοχὰς ἐξ ἑαυτῶν ἔχοντα καὶ παμμεγέθη φαντασίαν ἐπιφέροντα τοῖς χρωμένοις, ὧν τοῖς μὲν πρόσκειται συμφυῇ κέρατα, τοῖς δὲ ὀρνέων ἢ τετραπόδων ζώων ἐκτετυπωμένα προτομαί (Diod. 5. 30. 2).

Odnotowuje także tarcze, które długością dorównywały wzrostowi człowieka, a które wyposażone były w zwierzęce figury z brązu (τινὲς δὲ καὶ ζῴων χαλκῶν ἐξοχαὶ ἔχουσιν Diod. 5. 30. 2) nie tylko dla ozdoby, ale i bezpieczeństwa (οὐ μόνον πρὸς κόσμον, ἀλλὰ καὶ πρὸς ἀσφάλειαν Diod. 5. 30. 2).

Wygląd galijskiego wojownika obliczony był na to, by niewątpliwie budzić strach w przeciwniku, co odnotowuje także Liwiusz w opisie oddziałów Hannibala, składających się z Galów i Hiszpanów: *ante alios habitus gentium harum cum magnitudine corporum, tum specie terribilis erat* (Liv. 22. 46. 5). Używa na określenie Galów sformułowań odnoszących się do ich żądzy walki: *gens ferox et ingenii avidi ad pugnam* (Liv. 7. 23. 5-6), podobnie Justyn: *gens aspera, audax, bellicosa* (Just. 24. 4. 4), nie waha się też nazwać ich potworami, czy też dzikimi zwierzętami – *belua* (Liv. 7. 10. 3 oraz 7. 24. 5). Diodor opisuje jeszcze zwyczaj galijski związany z monomachią – Galowie specjalnie wymachiwali bronią, by przerazić przeciwnika¹⁷.

Najbardziej spektakularnym znaleziskiem archeologicznym w kontekście historii o kruku jest zupełnie unikatowy tak zwany *Ciumești Helmet*, znaleziony 10 sierpnia 1961 roku w dość bogato wyposażonym grobie celtyckiego najemnika w rumuńskiej miejscowości Ciumești (Spânu 2016: 92 fig. 6; Rustoiu 2012: 161 fig. 1; Warmenbol 2023: 93–101). Jest to datowany pierwotnie na końcówkę IV wieku p.n.e. (Pastoureau 2021: 23) lub przełom IV–III wieku p.n.e., a ostatnio na lata 280/277–250 p.n.e. lub nawet 250–175 p.n.e.¹⁸, znakomicie zachowany hełm z ptakiem. Najpewniej jest to ptak z rodziny krukowatych, Michel Pastoureau uważa, że w istocie przedstawia on kruka (Pastoureau 2021: 23). Hełm ten daje nam wyobrażenie, jak mógł wyglądać galijski wojownik, podobnie jak jego przedstawienia pojawiające się na falerach, gdzie również znaleźć możemy wojowników w hełmach z imponującymi rozmiarami drapieżnikami (Spânu 2016: 81 fig. 1 oraz 82 fig. 2). Jednakże dużo częściej ptaki zdobiły hełmy galijskie także w postaci reliefów (Spânu 2016: 95 oraz fig. 8, choć w tym przypadku, ponieważ jest to fragmentaryczne przedstawienie, mogło ono się znajdować nie na hełmie, a masce pośmiertnej), co zresztą połączył Syliusz Italik z opowieścią o Korwinusie, fikcyjnym potomku Marka Waleriusza, sławnym mówcy (*egregius linguae*) i człowieku aroganckim (*nomenque superbum* – choć można byłoby to przetłumaczyć jako dumne sławne imię, to François Spaltenstein odczytuje *nomen* jako ‘osobę’, Spaltenstein 1986: 342): *Coruinus, Phoebea sedet cui casside fulva ostentans ales proauitae insignia pugnae*¹⁹.

¹⁷ Diod. 5. 29. 2: κατὰ δὲ τὰς παρατάξεις εἰώθασι προάγειν τῆς παρατάξεως καὶ προκαλεῖσθαι τῶν ἀντιτεταγμένων τοὺς ἀρίστους εἰς μονομαχίαν, προανασεύοντες τὰ ὄπλα καὶ καταπληττόμενοι τοὺς ἐναντίους.

¹⁸ Rustoiu 2012: 164. Badacz przesunął datowanie po dogłębnej analizie zawartości grobu na okres La Tène B2b lub nawet na La Tène C1. Na terenie Transylwanii odpowiada to latom 280/277–250 p.n.e. (LT B2b) oraz 250–175 p.n.e. (LT C1).

¹⁹ Sil. It. *Pun.* 5. 78-79: „Na jego złotym hełmie widniał ptak Feba, który utrwalał pamięć bitwy jego przodka” [przeł. S. Śnieżewski i P. Wolski].

W przypadku hełmu z ptakiem być może chodziło także o wyróżnienie się spośród innych walczących (Rustoiu 2012: 171), niewątpliwie jednak ptak był elementem symbolicznym, a nawet totemicznym (Pastoureau 2021: 19–22; Spânu 2016: 96). Mógł pełnić rolę odstrasżającą, czy też przestraszającą przeciwnika – Ashleigh Green uważa, że jego skrzydła mogły trzepotać w czasie bitwy, a Boria Sax, że takie ptaki mogły nawet być mylone z prawdziwymi (Sax 2003: 56). Być może było to normalne zjawisko w czasie walki, bo Rzymianie mieli zwyczaj przystrajać swoje hełmy, broń oraz tarcze piórami orłów (Green 2023: 35, 37), zaś celtyccy wojownicy mogli używać piór kruków, o czym świadczą mogą pochówki oskubanych z piór ptaków w epoce żelaza (Serjeantsen, Morris 2011: 98–99). Sam kruk, podobnie jak sęp, z pewnością kojarzony był z bitwami, a raczej z krajobrazem pobitewnym (Green 2023: 37; Pastoureau 2021: 22). Symbioza zwierzęco-ludzka, zwłaszcza w trakcie bitwy, gdy zwierzęta nie stanowią dodatkowej, użytej intencjonalnie broni, jest niezwykle rzadka²⁰.

Historia walki Marka Waleriusza Korwinusa, monomachii i aristei zamienionych na wspaniałe exemplum *virtus* republikańskiego Rzymu (Chaplin 2000: 1 nn.), powszechnie „odpisywanego” przez późniejszych autorów, funkcjonującego w zbiorowym imaginariu, w ramach pamięci kulturowej a następnie nawet w przestrzeni miejskiej Rzymu, jest nie tylko opowieścią ajtologiczną, wyjaśniającą etymologię przydomka, ale też rzadką historią pokazującą symbiozę ludzko-zwierzęcą. Jeśli zaś uznamy, że kruk został zesłany przez boga, to także ludzko-boską. Dodatkowo, poprzez dodanie do narracji elementów związanych z boskością, wpisuje się w filozofię rzymskiego autora, w którego dziele znajdziemy elementy irracjonalne: boskie, nadprzyrodzone, fatum oraz fortuna (Kajanto 1957: 23 nn.). Być może jest echem opisów zmagania wojennych z wojownikami noszącymi na hełmach wizerunki ptaków z dodanymi piórami, które wyglądały jak żywe stworzenia. Być może jednak to tylko adaptacja celtyckiej legendy przez Rzymian (Sax 2003: 56) lub legendy rodu Waleriuszy (Maras 2016: 100). Wpisuje się ona bardzo dobrze w założenia sformułowane przez historyka w *Praefatio*: upamiętnienie poprzez przykłady²¹, nie tylko *rerum gestarum monumentis* – pomników dziejów, ale i *poeticis fabulis* – pięknych poetyckich

²⁰ Mayor 2006: passim. W przypadku kruka istnieje tylko jedna odnotowana wzmianka, na dodatek związana nie z bitwą, a polowaniem. Odnotował ją Pliniusz Starszy – to ciekawa historia Kraterosa z przydomkiem Monokeros, który polując z krukami w Azji w okolicy Erizeny, wywoził je siedzące na jego szyszaku i ramionach (*insidentes corniculo umerisque* Plin. NH 10. 60. 124) do lasu. Nie wiadomo, czy była to często spotykana praktyka w aucupio i czy jakoś się zapisała w świadomości starożytnych (Capponi 1979: 200). Wydaje się, że przeszła raczej bez echa, a kruk na hełmie Korwinusa nie jest jej odbiciem.

²¹ Liv. 1 praef. 3: *rerum gestarum memoriae principis terrarum populi*; Liv. 1 praef. 10: *hoc il-lud est praecipue in cognitione rerum salubre ac frugiferum, omnis te exempli documenta in inlustri posita monumento intueri: inde tibi tuaeque rei publicae quod imitere capias, inde foedum inceptu, foedum exitu, quod vites.*

legend²². Być może walka Korwinusa jest taką poetycką legendą, z pewnością stanowi zarazem ponadczasowe *monumentum rerum gestarum memoriae*. Stała się ona exemplum rzymskiej odwagi, honoru i męstwa, które upamiętniło nie tylko dzieło Liwiusza, ale i pomnik ufundowany przez Augusta²³.

Bibliografia

Źródła

- Aelian. (1958). *On the Characteristic of Animals*. Vol. I. Books I–V. With an English translation by A.F. Scholfield. London–Cambridge (Ma.): Harvard University Press.
- Aelian. (1959). *On the Characteristic of Animals*. Vol. II. Books VI–XI. Trans. A.F. Scholfield. London–Cambridge (Ma.): Harvard University Press.
- Ammianus Marcellinus. (1935–1940). *Rerum gestarum libri*. Trans. J.C. Rolfe. Cambridge, Mass.: Harvard University Press and London: W. Heinemann, Ltd.
- Appian z Aleksandrii. (2004). *Historia rzymska*. T. I. Przeł. i oprac. L. Piotrowicz. Wrocław: Zakład Narodowy Ossolińskich.
- Aratus Solensis. (1921). *Phaenomena*. G.R. Mair (ed.). London: W. Heinemann and New York: G.P. Putnam's Sons.
- Arystofanes. (1954). *Ptaki*. Przeł. J. Jedlicz, oprac. K. Kumaniecki. Warszawa: PIW.
- Arystoteles. (1982). *Zoologia (Historia animalium)*. Przeł. i oprac. P. Siwek. Warszawa: PIW.
- Atenajos. (2010). *Uczta mędrców*. Przeł. i oprac. K. Bartol i J. Danielewicz. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Aulu-Gelle. (1978). *Les Nuits Attiques*. T. II. Livres V–X. Trad. R. Marache. Paris: Les Belles Lettres.
- Aulus Gelliusz. (2023). *Noce attyckie*. T. II (księgi 6–20). Przeł. M. Bielewicz, M. Staniszewski, K. Różycka-Tomaszuk. Wrocław: Instytut Studiów Klasycznych, Śródziemnomorskich i Orientalnych Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Isidore de Séville. (2012). *Étymologies*. Livre XII: *Des Animaux*. Trad. et comm. J. André. Paris: Les Belles Lettres.
- Justin. (2020). *Abrégé des Histoires Philippiques de Trogue Pompée*. T. III. Livres XXIV–XLIV. Trad. et comm. B. Mineo, G. Zecchini. Paris: Les Belles Lettres.
- Justynus Marek Junianus. (1988). *Zarys dziejów powszechnych na podstawie Pompejusza Trogusa*. Przeł. I. Lewandowski. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Liberalis Antoninos. (2023). *Metamorfozy*. Przeł. i oprac. E. Żybert. Wrocław: Oficyna Wydawnicza ATUT–Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe.
- Liwiusz Tytus. (1968). *Dzieje Rzymu od założenia miasta*. Księgi I–V. Przeł. A. Kościółek, oprac. J. Wolski, M. Brożek. Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich.

²² Liv. 1 praef. 6: *quae ante conditam condendamve urbem poeticis magis decora fabulis quam incorruptis rerum gestarum monumentis traduntur, ea nec adfirmare nec refellere in animo est*. Forsythe 1999: 41–43. Amm. 24. 4. 5: *hoc quoque monumentis veteribus facinus pulchrum*. Quint. *Inst. Or.* 2. 4. 18: *nam Graecis historiis plerumque poeticae similis licentia est*.

²³ Aul. Gell. 9. 11. 10: *Statuam Corvino isti divus Augustus in foro suo statuendam curavit. In eius statucae capite corvi simulacrum est rei pugnaeque, quam diximus, monimentum*. Rutledge 2012: 136.

- Liwiusz Tytus. (1971). *Dzieje Rzymu od założenia miasta*. Księgi VI–X. Przeł. A. Kościółek, M. Brożek, oprac. J. Wolski, M. Brożek. Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich.
- Livius Titus. (1898). *Ab urbe condita*. Pars I. Libri I–X. W. Weissenborn. H.J. Müller (ed.). Leipzig: Teubner.
- Ovidius Naso. P. (2004). *Metamorphoses*. R.J. Tarrant (ed.). Oxonii: Oxford University Press.
- Owidiusz. (2008). *Fasti. Kalendarz poetycki*. Przeł. i oprac. E. Wesołowska. Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich.
- Pline L'Ancien. (2003). *Histoire naturelle*. Livre X. Trad. et comm. E. De Saint-Denis. Paris: Les Belles Lettres.
- Pliniusz Gajusz Sekundus. (2019). *Historia naturalna*. T. II: *Antropologia i zoologia*. Księgi VII–XI. Przeł i oprac. I. Mikołajczyk. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Polybius. (1893). *Historiae*. T. Büttner-Wobst (ed.). Leipzig: Teubner.
- Quintilian. (1920). *The Institutio Oratoria*. Trad. H.E. Butler. Vol. 1. Cambridge, Mass.: Harvard University Press and London: W. Heinemann, Ltd.
- Silius Italicus. (2003). *La guerre punique*. T. II. Livre V. Trad. J. Volpilhac. Livres VI–VII. Trad. P. Miniconi et G. Devallet. Paris: Les Belles Lettres.
- Swetoniusz Gajusz Trankwillus. (1987). *Żywoty Cezarów*. Przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska, oprac. J. Wolski. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź: Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich.
- Theophrastus of Eresus. (2007). *On Weather Signs*. D. Sider, C.W. Brunschön (eds.). Leiden–Boston: Brill.
- Waleriusz Maksymus. (2019). *Czyny i powiedzenia godne pamięci w dziewięciu księgach*. Przeł. i oprac. I. Lewandowski. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.

Opracowania

- Annunziata P. (2019). *From Pompeian Frescoes to the Digital Photography of the Birds of the Vesuvian Area*. B. m.
- Armstrong E.A. (1959). *The Folklore of Birds. An Enquiry into the Origin & Distribution of some Magico-Religious Traditions*. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Arnott W.G. (2007). *Birds in the Ancient World from A to Z*. London–New York: Routledge.
- Bloch M.R. (1971). Mythe et archéologie, à propos du casque au corbeau de Ciamești (résumé). *Bulletin de la Société nationale des Antiquaires de France*. 252–253.
- Capponi F. (1979). *Ornithologia Latina*. Genova: Istituto de Filologia Classica e Medievale.
- Chaplin J.D. (2000). *Livy's Exemplary History*. Oxford: Oxford University Press.
- Cornell T.J. (2013). *The Fragments of the Roman Historians*. Vol. 1. Oxford: Oxford University Press.
- Davies, M.I. (1979). L'oiseau sur le casque: le corbeau divin des Celtes, M. Valérius Corv(in)us, et Tite-Live 7, 26. *Cahiers d'Archéologie romande* 17: *Bronzes hellénistiques et romains. Tradition et renouveau. Actes du Ve Colloque international sur les bronzes antiques, Lausanne, 8–13 mai 1978*. 127–132.
- Dumézil G. (1996). *Archaic Roman Religion*. Vol. 2. Trans. Philip Krapp. Baltimore–London: The Johns Hopkins University Press.
- Feeney D. (2001). *Literature and Religion at Rome. Cultures, Contexts, and Beliefs*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Feldherr A. (1998). *Spectacle and Society in Livy's History*. Berkley–Los Angeles–London: University of California Press.

- Forsythe G. (1999). *Livy and Early Rome. A Study in Historical Method and Judgement*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Green A. (2023). *Birds in Roman Life and Myth*. London–New York: Routledge.
- Harris W.H. (1979). *War and Imperialism in Republican Rome 327–70 B.C.* Oxford: Clarendon Press.
- Jarych A.J. (2020). *Grabież i wykorzystanie łupów wojennych w republikańskim Rzymie*. Zabrze–Tarnowskie Góry: Wydawnictwo inforteditions.
- Kajanto I. (1957). *God and Fate in Livy*. Turku: Turun Yliopiston Kustantama.
- Kearns C. (2016). *Visual Representations*. In: K. Gleason (ed.). *A Cultural History of Gardens in Antiquity*. London–Oxford–New York–New Delhi–Sydney: Bloomsbury Academic. 151–176.
- Klotz A. (1964). *Livius und seine Vorgänger*. Amsterdam: Verlag Adolf M. Hakkert.
- Levene D.S. (1993). *Religion in Livy*. Leiden–New York–Köln: E.J. Brill.
- Levene D.S. (2012). *Livy on the Hannibalic War*. Oxford: Oxford University Press.
- MacBain B. (1982). *Prodigi and expiation: a study in religion and politics in Republican Rome*. Bruxelles: Collection Latomus.
- Maras D.F. (2016). „*Numero avium regnum trahebant*”: *Birds, Divination, and Power amongst Romans and Etruscans*. In: P.A. Johnston, A. Mastrocinque, S. Papaioannou (eds.). *Animals in Greek and Roman Religion and Myth*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing. 85–114.
- Martino J. (2008). Single Combat and the ‘Aeneid’. *Arethusa* 41.3. 411–444.
- Marzluff J.M., Angell T. (2005). *In the Company of Crows and Ravens*. New Haven–London: Yale University Press.
- Matusiak P. (2021). „*Pica salutatrix, corvus saluator*. O witających ptakach w literaturze antycznej”. W: E. Gryksa (red.). *Szkice o antyku*. T. VII: *Rozważania o naturze*. Tarnów. 55–65
- Mayor A. (2006). *Grecki ogień, zatrute strzały, bomby skorpionów*. Warszawa: Amber.
- Mueller H.-F. (2002). *Roman Religion in Valerius Maximus*. London–New York: Routledge.
- Mynott J. (2018). *Birds in the Ancient World. Winged Words*. Oxford: Oxford University Press.
- Oakley S.P. (1985). Single Combat in the Roman Republic. *The Classical Quarterly* 35.2. 393–420.
- Oakley S.P. (1998). *A Commentary on Livy*. Books VI–X. Vol II. Books VII–VIII. Oxford: Clarendon Press.
- Ogilvie R.M. (1965). *A Commentary on Livy*. Books 1–5. Oxford: Clarendon Press.
- Östenberg I. (2009). *Staging the World. Spoils, Captives, and the Representations in the Roman Triumphal Procession*. Oxford: Oxford University Press.
- Pastoureau M. (2021). *Le Corbeau. Une histoire culturelle*. Paris: Éditions du Seuil.
- Pollard J. (1977). *Birds in Greek Life and Myth*. London: Thames and Hudson.
- Rustoiu A. (2012). Commentaria Archaeologica et Historica (I). *Ephemeris Napocensis* 21. 159–183.
- Rutledge S. (2012). *Ancient Rome as a Museum: Power, Identity, and the Culture of Collecting*. Oxford: Oxford University Press.
- Sax B. (2003). *Crow*. London: Reaktion Books.
- Serjeantsen D., Morris J. (2011). Ravens and Crows in Iron Age and Roman Britain. *Oxford Journal of Archaeology* 30. 85–107. doi.org/10.1111/j.1468-0092.2010.00360.x
- Spaltenstein F. (1986). *Commentaire des Punica de Silius Italicus* (livres 1 à 8). Genève: Librairie Droz S.A.
- Spănu D. (2016). Cavalerul cu pasăre de pradă de la Surcea: avatarul unui mit Celtic în Dacia epocii târzii La Tène. *Peuce S.N.* 14. 79–106.
- Tammisto A. (1997). *Birds in Mosaics. A Study on the Representation of Birds in the Hellenistic and Romano-Campanian Tessellated Mosaics to the Early Augustan Age*. Rome: Institutum Romanum Finlandiae.
- Warmenbol E. (2023). *La tombe au casque de Ciamești (Roumanie). Un corbeau mais pas de beau corps (1ère moitié du IIIe siècle av. n. è.)*. In: E. Warmenbol, J. Cao-Van (eds.). *Les celtes et les oiseaux: archéologie et iconographie (des Proto-Celtes aux Gallo-Romains)*. Libramont: SBEC éditions. 93–101.

-
- Whitney M.E. (1914). *The Birds of Latin Poets*. Stanford: Stanford University Press.
- Wiedemann T. (1996). Single Combat and Being Roman. *Ancient Society* 27. 91–103.
- Wiseman T.P. (1979). *Clio's Cosmetics. Three Studies in Graeco-Roman Literature*. Leicester: Leicester University Press.

Dr Patrycja Matusiak – PhD, works at the Institute of Literary Studies, University of Silesia in Katowice. She specializes in research on Carthaginian (Hannibal, Carthage and the Punic Wars), historiographic and reception themes (antiquity in comics). She is the author of the book *Obraz Hannibala w literaturze antycznej* (Katowice 2015).

e-mail: patrycja.matusiak@us.edu.pl

Mariusz PLAGO

Uniwersytet Wrocławski

 <https://orcid.org/0000-0001-6545-1492>

AT VOS ... PRIMUS IN EPIRUM BOREAS AGAT! **THE CONSULS'** **SEA-PASSAGE TO GREECE** **IN LUCAN'S *CIVIL WAR* (2.645-648)**

This article analyzes lines 2.645-648 of Lucan's *Civil War*. These four lines contain Pompey's command for the consuls to sail from Brundisium to Epirus, and from there to proceed to Greece and Macedonia, where they were to gather reinforcements. According to the historical sources available to us, the consuls crossed to Dyrrachium, transporting the majority of the army and possibly civilians staying in Pompey's camp. However, the issue lies in the north wind, Boreas, mentioned in line 2.646, where we would expect a south wind. The first part of the article examines various proposed solutions to this issue, which aim to reconcile Lucan's lines with historical accounts. The second part offers an alternative interpretation: the consuls' destination is not Dyrrachium. Instead, the analysis suggests that Lucan's narrative assigns the consuls a new mission and alters their route for poetic purposes. This change stems from Lucan's intertextual engagement with Virgil's *Aeneid* and enhances the metaphorical dimension of the narrative. It helps establish a stronger parallel between Pompey's departure from Brundisium and Aeneas's flight from Troy.

***AT VOS ... PRIMUS IN EPIRUM BOREAS AGAT!* IL PASSAGGIO MARITTIMO DEI CONSOLI VERSO LA GRECIA NELLA *GUERRA CIVILE* DI LUCANO (2.645-648)**

Questo articolo analizza i versi 2.645-648 della *Guerra Civile* di Lucano. Questi quattro versi contengono l'ordine di Pompeo ai consoli di salpare da Brindisi verso l'Epiro e, da lì, proseguire per la Grecia e la Macedonia, dove avrebbero dovuto raccogliere rinforzi. Secondo le fonti storiche disponibili, i consoli attraversarono il mare fino a Durazzo, trasportando la maggior parte dell'esercito e, possibilmente, anche civili che si trovavano nel campo di Pompeo. Tuttavia, il problema sorge con il vento del nord, Boreas, menzionato nel verso 2.646, dove ci si aspetterebbe un vento del sud. La



© by the author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Received: 20.12.2024. Verified: 22.12.2024. Revised: 20.04.2025. Accepted: 06.05.2025.

Funding information: University of Wrocław. **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Authors assure of no violations of publication ethics and take full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** not used.

prima parte dell'articolo esamina varie soluzioni proposte a questa discrepanza, volte a conciliare i versi di Lucano con i resoconti storici. La seconda parte propone un'interpretazione alternativa: la destinazione dei consoli non è Durazzo. L'analisi suggerisce che la narrazione lucanea assegna ai consoli una nuova missione e modifica il loro percorso per ragioni poetiche. Questo cambiamento deriva dall'intertestualità con l'*Eneide* di Virgilio e accresce la dimensione metaforica della narrazione, stabilendo un parallelo più forte tra la partenza di Pompeo da Brindisi e la fuga di Enea da Troia.

Parole chiave: Lucano, *Guerra Civile*, consoli, Mare Adriatico, Brindisi, Durazzo, Borea

Keywords: Lucan, *Civil War*, consuls, Adriatic Sea, Brundisium, Dyrrachium, Boreas

Ślowa kluczowe: Lukan, *Wojna domowa*, konsulowie, Morze Adriatyckie, Brundyzjum, Dyrrachium, Boreasz

Introduction: The consuls' sea crossing in Lucan and in historical sources

At the end of Book 2 of Lucan's *Civil War*, Pompey successfully evades Caesar's blockade of the harbor at Brundisium. This event is dated to 17 March 49 BCE in the Roman civil calendar, corresponding to 26 January in the Julian calendar (Ramsey, Raaflaub 2017: 190). The opening lines of Book 3 depict Pompey already aboard a ship, sailing – driven by the south wind (Auster) – towards the Greek coast (3.1). Before departing from the Calabrian (modern Apulian) port himself, Pompey dispatches his elder son, Gnaeus, along with the consuls L. Lentulus Crus and C. Claudius Marcellus (neither of whom is mentioned by name), ahead by sea to muster additional troops. He first addresses his son, instructing him to mobilize the entire East, while recounting an extensive list of his own triumphs (632-644). In contrast, his directives to the consuls are markedly succinct: in just four lines, he commands them to proceed to Epirus and subsequently to Greece and Macedonia, taking advantage of the temporary suspension of warfare due to the winter season:

at vos, qui Latios signatis nomine fastos,
 primus in Epirum Boreas agat; inde per arva
 Graiorum Macetumque novas adquirite vires
 dum paci dat tempus hiemps.
 (Lucan. 2.645-648)

Gnaeus' mission is poorly documented in the historical record. Only Plutarch reports that Pompey sent his father-in-law, Scipio, and his elder son from Brundisium to Syria to organize a fleet (*Pomp.* 62.2).¹ By contrast, the consuls' crossing of the Adriatic is well attested. The transfer of troops to Dyrrachium had been

¹ Caesar, on the other hand, notes that Gnaeus brought A. Gabinius' 500 soldiers, Gauls and Germans, and a fleet to his father from Alexandria (*Civ.* 3.4). On Gnaeus' mission, see Frère 1910: 171–172 (he points to the Livian tradition of this mission).

Pompey's plan since the outbreak of the war with Caesar, as evidenced by a letter he sent to the consuls early in the conflict (Pomp. *ap. Cic. Att.* 8.12a.3; this letter is dated to around 18 February 49 BCE; see Shackleton Bailey 1968: 453). Caesar recounts (*Civ.* 2.25.2-3) that upon his arrival in Brundisium, the consuls had already departed for Dyrrachium, taking most of the army with them. Pompey remained in the city with twenty cohorts. Caesar was unsure whether his opponent had deliberately stayed to hold the port or, lacking a sufficient number of ships to transport his entire force at once, was compelled to wait for the return of vessels from Greece (which was true). Additional references to the consuls' crossing to Dyrrachium, accompanied by part of the army, appear in the accounts of Appian (*App. BC* 2.38-40), Plutarch (*Pomp.* 62.2, *Caes.* 35.2), and Cassius Dio (41.12.1, 12.3, 14.1).²

Although ample evidence supports Dyrrachium as the consuls' destination, Lucan avoids naming the city explicitly. Instead, Pompey, in his command, vaguely refers to Epirus (2.646) as the region to which the consuls are dispatched in winter with the first blast of Boreas. In this respect, Lucan aligns more closely with Cicero's letter to Atticus 9.6.3 from March 11, 49 BCE, where it is stated that the consuls, along with the army, plebeian tribunes, senators, and their families, set sail for Epirus, driven by a north wind (Lucan. 2.465: *primus Boreas* ~ *Cic. Att.* 9.6.3: *ex ea die fuere septemtriones venti*). The consuls embarked in the early days of March.³ Because the Roman calendar was ahead of the solar calendar by about six weeks, the event can be dated to mid-January in our calendar.⁴ Nevertheless, "Epirus" in the *Civil War* may still refer specifically to Dyrrachium, a reading supported by Lucan's commentators, who consistently invoke Dyrrachium in their analyses.⁵

Epirus, Dyrrachium, and Boreas: Geographical and textual boundaries in 2.646

The term "Epirus" is often used imprecisely by ancient authors. The lands across the sea from the eastern coast of the Italian peninsula encompassed both Epirus and Illyria, with the Acroceraunian Peninsula (modern Karaburun Peninsula) marking the boundary between the two. This headland encloses the present-day Bay of Vlorë, which was home to the coastal city of Oricum. Epirus

² See also Vell. 2.49.4: *Cn. Pompeius consulesque et maior pars senatus [...] transmisere Dyrrachium*; Oros. 6.15.4: *Pompeius atque omnis senatus [...] in Graeciam transvecti, Dyrrachium gerendi belli sedem delegerunt*.

³ 4 March: Rawson 1994: 424; Ramsey, Raaflaub 2017: 190; 8 March: Leach 1978: 183.

⁴ Ramsey, Raaflaub 2017: 190 – 13 January, according to the Julian calendar.

⁵ Cf. Francken 1896: *ad* 2.646; Ehlers 1978: *ad* 3.1-45; van Campen 1991: *ad* 2.645ff.; Fantham 1992: *ad* 2.646; Viansino 1995: *ad* 2.646 (but he adds: "Lucano non sembra conoscere con esattezza il luogo dello sbarco"); D'Urso 2022: *ad* 2.646-648.

stretched southward to the Ambracian Gulf, while Illyria extended north of the peninsula, incorporating cities such as Apollonia, Dyrrachium, Lissus, and Nymphaeum (Strab. 7.7.5; Plin. *Nat.* 3.145, 150).⁶ However, this ethnic distinction did not correspond to Roman administrative divisions. The *Lex Vatinia de imperio Caesaris* (59 BCE) designated much of Illyria as *Illyricum*, combining it with Gallia Cisalpina into a single administrative unit (which was assigned to Caesar as a *provincia*). Meanwhile, Epirus was incorporated into the province of Macedonia, which also included parts of southern Illyria, such as the area around Dyrrachium.⁷ As a result, the ancients often referred to southern Illyria as Epirus.⁸ Thus, when Pompey instructs the consuls to sail for Epirus in Lucan's narrative, he may actually be referring to Dyrrachium, a fortified city with vital military connections to the hinterland by the Via Egnatia.

The term "Epirus" appears only three times in the *Civil War*. Besides Pompey's commands in Book 2, it surfaces in Book 5, where a gathering of the 'senate' is held in Epirus (5.9), likely near Dyrrachium, and where Caesar, addressing Antony, refers to the region between Apollonia and Dyrrachium as Epirus (5.496). If "Epirus" in 2.646 indeed refers to Dyrrachium, a problem arises with the north wind accompanying the consuls, as Dyrrachium lies to the north of Brundisium. Lucan describes three other sea crossings from Brundisium to Greece, each of which specifies a particular wind. At the beginning of Book 3 (1-45), Pompey leaves Italy, aided by the south wind (Auster), a detail that typically elicits no objections.⁹ In Book 5, both Caesar (403-460) and later Antony (703-721) undertake sea voyages. Caesar sets sail with the north wind Aquilo (Latin for Boreas), which raises no concerns, as he lands at Palaeste (near modern Palasë), south of Brundisium (Lucan. 5.460; Caes. *Civ.* 3.6¹⁰). However, Antony's journey proves more problematic: he initially departs with Boreas, which later shifts to Auster

⁶ Cf. App. *Ill.* 2.1: Ἰλλυριοὺς Ἕλληνας ἡγοῦνται τοὺς ὑπὲρ τε Μακεδονίαν καὶ Θράκην ἀπὸ Χαόνων καὶ Θεσπρωτῶν ἐπὶ ποταμὸν Ἰστρον; thus, the northern border of Epirus is established by the river of Aous (Vjosë); see also Kaerst 1905: 2719; Hammond 1967: 133-134; Wilkes 1992: 92-93.

⁷ See Vanderspoel 2010: 258-259, 269 (he also briefly presents further administrative changes in the area).

⁸ See., e.g., Livy on the location of Apollonia: 31.18.1, 35.24.7 and, in particular, 42.18.3. Apian first says that the consuls, along with part of the army, sailed to Epirus (*BC* 2.38), and later specifies that they arrived in Dyrrachium. Cassius Dio, on the other hand, initially refers to the consuls' and Pompey's destination as Macedonia (41.10.3, 12.3), but soon after also states that Pompey reached Dyrrachium (41.14.1).

⁹ But the author of *Commenta Bernensia* disagrees, noting that the north wind should be mentioned in 3.1: *aquilone usus poetica licentia. aquilone enim ab Italia ad Epirum navigatur* (*Comment. Lucan. ad loc.*). A similar view has been articulated by Bentley (1760: ad 3.1), who quotes all the other passages about sailing off from Brundisium in Lucan and Cicero's letter to Atticus (9.6.3), as well as Strabo (6.3.8), which talks about setting sail with the south wind from Brundisium to Barium on the same coast (for this passage, see below). This juxtaposition makes Bentley conclude that to reach the opposite shore, one had to sail with the north wind.

¹⁰ According to Longhurst 2016 Caesar in fact landed in the Bay of Vlorë.

(5.720-721), though Caesar himself (*Civ.* 3.26.4) reports two days of south winds before an improbable shift (*incredibili felicitate*) to Africus, the southwest wind.¹¹ Antony eventually lands at Nymphaeum, a port near Lissus, north of Dyrrachium (*Lucan.* 5.719-720; *Caes. Civ.* 3.26.4).

Sailing directly northward toward Dyrrachium with Boreas would have been extremely difficult, if not impossible. Ancient square-rigged ships, like their later counterparts, could sail into the wind to a limited extent, but their “no-go zone” was considerable. According to L. Casson (1971: 274), drawing on J. Smith (1848: 83, 177–178), ancient ships could sail “no closer to the wind than seven points” (78.75° off the wind direction; one point equals 11.25°). Even if this is a conservative estimate, windward sailing, as J. Beresford (2013: 165–166) notes, was time-consuming and generally avoided, even in the later centuries of grand sailing ships.¹² The emphasis on the north wind in the consuls’ voyage and Antony’s sea passage is therefore surprising. Regarding Antony’s crossing, A.W. Lintott (1971: 491–492) was perhaps the first scholar to suggest that the change of winds in Book 5, compared to the historical source (which may not have been Caesar directly), may have been deliberate and driven by poetic purposes. Instead of the south and south-west winds, two opposing winds – north and south – are depicted, a contrast that highlights the *fortuna Caesaris*.¹³ Lintott’s reasoning seems convincing. In the case of the consuls’ crossing, which is the focus of this article, some scholars simply noted Lucan’s error.¹⁴ However, others gave more attention to this issue and proposed explanations.

¹¹ The same wind directions are referred to by *Plut. Ant.* 7.4: λαμπροῦ νότου κύμα μέγα and πολλὸν ἐκπνεύσαντος λίβρα.

¹² The issue is extensively discussed; see, e.g., Holmes 1909 (ancient ships could sail upwind under certain conditions), Pryor 1988: 34–38 (no closer than 90° to the wind), Tilley 1994 (some ability to sail against the wind did not serve long upwind voyages, but rather made it possible to go to sea without oars, allowing for the construction of large cargo ships with small crews), Roberts 1995: 312 (“Although the ability to sail close to the wind was well known in the ancient Mediterranean, it would be a misconception to think that this led to the regular undertaking of long courses to windward involving much tacking.”), Palmer 2009 (while ancient sailing ships were to a degree capable of sailing into the wind in moderate conditions, this capacity considerably decreased when the wind and the sea conditions worsened), Davey 2015 (a more optimistic suggestion that ancient sailing ships could go upwind almost as effectively as the those at the end of the Age of Sail), White-wright 2011 and 2018: 39 (“[...] although the Mediterranean square sail had some ability to sail to windward in good conditions, such a capability seems highly unlikely to have facilitated continuous upwind sailing on extended voyages”), Gal, Saaroni, Cvikel 2023 (a pessimistic view of this issue: not only did ships have limited windward sailing capability, but mariners were also unwilling to undertake this task).

¹³ Lintott’s idea was picked up by Matthews 2008: *ad* 5.703-721. The direction of the winds in 5.720-4721 is defended by Pucci 1938: 66–77; Vitelli Casella 2016: 71; see also Weber 1831: 386–388.

¹⁴ Francken 1896: *ad* 2.647 and *ad* 3.1 (see also his comments *ad* 5.414 and 703); Fantham 1992: *ad* 2.647; Ussani 1903: 66.

Interpretative approaches to Boreas's appearance in 2.646

A.E. Housman (1927: *ad* 7.871), in his edition of the *Civil War*, interpreted the incorrect naming of the winds as a form of poetic *pars pro toto*. From this perspective, Boreas can refer to any wind. We may further note that the presence of Boreas in 2.646 can be justified by the fact that, firstly, south and north winds prevail in the Adriatic, and secondly, Boreas is often identified with winter in poetry (as early as in Hes. *Op.* 505-508).¹⁵ It is precisely during this season that the consuls set off to Greece. Housman's interpretation was recently revisited by P.H. Schrijvers (2010: 21).¹⁶ R. Pichon (1912: 121), on the other hand, argued that Lucan mistakenly believed the entire Illyrian-Epirot coastline to be located southeast of Brundisium. This claim is relatively easy to substantiate, given that the poem contains numerous geographical errors and misrepresentations. Pichon further suggested that Lucan's misrepresentation may have been influenced by Livy. A similar stance was taken by A. Bourgery (1928: 26), who noted that this is a particularly curious mistake – not only because it conflicts with the opening of Book 3, but also because Suetonius's biography of Lucan records the poet's voyage to Athens (Suet. *Vita Lucani* 47.9-10).¹⁷

A poetic explanation for this error was proposed by W. Ehlers and later endorsed by V. Hunink. Hunink writes that: “*Auster* is the normal wind on the Adriatic, and Lucan probably uses *Boreas* in BC 2 and 5 to suggest ‘adverse wind’ and ‘peril’”. This interpretation implies that Pompey, who sails with *Auster*, “is lucky at least in this detail.”¹⁸ Thus, Ehlers and Hunink regarded the presence of the south wind in 3.1 as a symbol of Pompey's *felicitas*.¹⁹ However, the departure of the consuls is not a particularly significant event in Lucan's poem, making it unnecessary to suggest impending doom or destruction in connection with them.

¹⁵ See, e.g., Verg. *Georg.* 2.315-318; Ov. *Trist.* 1.2.29, 3.10.9-14; Sen. *Phaed.* 935-937; *Tro.* 394-395.; Stat. *Theb.* 1.193; *Silv.* 5.1.82; Val. Fl. 2.515-517; Quint. Smyrn. 5.409-410, 8.50-52.

¹⁶ Cf. Viansino 1995: *ad* 2.646 (on different winds in 2.617, 2.645, 3.1, 5.417): “i venti hanno solo funzione di ‘abbellimento poetico’.”

¹⁷ Pichon's view is also rehearsed by Barratt 1979: *ad* 5.403-460; cf. Lintott 1971: 492, n. 1: “Lucan at first seems to have thought that the whole coast of Illyria and Epirus was south-east of Brundisium (2. 645-6) but later he was better informed (3.1).”

¹⁸ Hunink 1992: *ad* 3.1; cf. Ehlers 1978: *ad* 3.1-45 (pp. 520-521: “Der Dichter scheint sich vorzustellen, dieser beherrsche in den Wintermonaten die Adria (noch heute ist der Bora für sie charakteristisch), und er löst damit einen Affekt des Lesers aus: beim *primus boreas*, d.h. selbst bei widrigem Wind, der ja wie 5,721 umschlagen kann, müssen die Konsuln abfahren [...]. Welches Glück Pompejus hat, sollen wir auch bei seiner Landung spüren: als Sturm war Südwind hier gefährlich (6,27 f.).” Hunink also refers to remarks of Norden 1903: *ad* Verg. *Aen.* 6.336 (the voyage from Troy to Lycia with *Auster* instead of the expected *Aquilo*) and Williams 1960: *ad* Verg. *Aen.* 5.2 (Aeneas sails from Carthage towards Sicily, which means from south to north with *Aquilo*, the north wind, though it should be *Auster*) – details of this kind were purely conventional. Mohler (1948: 60-61), however, stands up for Virgil, seeking to prove that the poet in 5.2 made no mistake and knew about the winds blowing in this part of the Mediterranean Sea.

¹⁹ On Pompey's *felicitas*, see, e.g., Cic. *De imperio Cn. Pompei* 47.

Pichon's assertion that Lucan incorrectly located the Illyrian-Epirot coast too far south of Brundisium was refuted by E. de Saint-Denis (1935: 426–427) and later by F.H.M. van Campen (1991: *ad* 2.645ff.). Pompey's instructions to his son and the consuls are directly preceded by a depiction of Brundisium as a safe and convenient port, culminating in a description of the routes leading from there to Greece:

hinc late patet omne fretum, seu vela ferantur
in portus, Corcyra, tuos, seu laeva petatur
Illyris Ionias vergens Epidamnos in undas.
hoc fuga nautarum, cum totas Hadria vires
movit et in nubes abiere Ceraunia cumque
spumoso Calaber perfunditur aequore Sason. (Lucan. 2.622–627)

The narrator mentions two major routes: one leading to the ports of Corcyra and the other to the port of Dyrrachium, referred to by its Greek name, Epidamnos. To sail to the latter from Brundisium, one must turn to the left. This detail suggests that Lucan had a general understanding of the geography of the Greek coastline. The routes he described are confirmed by several other authors, including Strabo (6.3.8): one route leads to the Ceraunian Mountains and down to the nearby shores of Epirus and Greece (and also to Corcyra); the other, longer route goes to Epidamnos, which has “now” become a frequently used passage for the Romans (τέτριπται δὲ καὶ οὗτος) due to the city's favorable connections with the mainland and the tribes of Illyria and Macedonia.²⁰

Mapping Lucan's geography

Let us take a closer look at the lines quoted above. Lucan describes Dyrrachium/Epidamnos with the adjectival modifier “Illyrian” (*Illyris ... Epidamnos*, 2.624), aligning with the ethnic divisions of this part of the Greek coast. However, some confusion may arise from the names of aquatic areas. While the Ceraunian Mountains and the island of Sason (present-day Sazan), which form their extension, are associated with the Adriatic, Epidamnos, though located further north, is reached via the Ionian waves. The boundary between the Ionian Sea and the

²⁰ Ὁ δ' εἰς τὴν περαιῖαν ἐκ τοῦ Βρεντεσίου πλοῦς ἐστὶν ὁ μὲν ἐπὶ τὰ Κεραῦνια καὶ τὴν ἐξῆς παραλίαν τῆς τε Ἠπείρου καὶ τῆς Ἑλλάδος, ὁ δ' εἰς Ἐπίδαμνον μείζων τοῦ προτέρου· χιλίων γάρ ἐστι καὶ ὀκτακοσίων σταδίων· τέτριπται δὲ καὶ οὗτος διὰ τὸ τὴν πόλιν εὐφυῶς κείσθαι πρὸς τε τὰ τῶν Ἰλλυριῶν ἔθνη καὶ τὰ τῶν Μακεδόνων; cf. *Itin. Ant.* 317, 323; *Itin. Marit.* 497; *Plin. Nat.* 3.100–101: *Brundisium L M p. ab Hydrunte, in primis Italiae portu nobile ac velut certiore transitu sicuti longiore, excipiente Illyrici urbe Durrachio CCXXV M traiectu* (101). According to Morton (2001: 167–168), Strabo's passage shows that taking the shortest route when sailing between Italia and Greece was earlier a regular practice; Strabo believes that choosing a longer way now merits an explanation and cites the relevance of Epidamnos as a valid reason. The routes from Brundisium and Hydruntum to Greece are discussed in detail by Arnaud 2005: 199–203.

Adriatic ran from the city of Hydruntum (Greek Hydrus, modern Otranto, the easternmost point of Apulia) to Apollonia (Plin. *Nat.* 3.100) or to the Ceraunian Mountains (Strab. 7.5.8-9; Mela 2.54-56).²¹ This corresponds to what is known today as the Strait of Otranto. The Adriatic lies to the north of this line, while the Ionian Sea stretches to the south.

In antiquity, the waters adjacent to the Strait of Otranto, both to the north and south, were referred to by different names. The phrase *Ionias undas* in 2.624 likely does not denote the Ionian Sea in its customary understanding. Herodotus describes Apollonia as lying within the Ionian Gulf (6.127.2, 9.93.2).²² In Thucydides, Epidamnus is located on the right side when entering the Ionian Gulf (1.24.1).²³ Both Herodotus and Thucydides refer to at least the first part of the Adriatic Sea (if not the entire sea) as the Ionian Gulf. According to Strabo (7.5.8-9):

After Apollonia comes Bylliaca, and Oricum and its seaport Panormus, and the Ceraunian Mountains, where the mouth of the Ionian Gulf and the Adrias begins. Now the mouth is common to both, but the Ionian is different in that it is the name of the first part of this sea, whereas Adrias is the name of the inside part of the sea as far as the recess; at the present time, however, Adrias is also the name of the sea as a whole.²⁴

In another passage, the geographer places Apollonia on the Ionian Gulf (7, fr. 56 [57]).²⁵ When Appian mentions Pompey's crossing, he uses the form *Ἰόνιος* to denote the waters traversed (*BC* 2.49).²⁶ Cassius Dio does the same when writing that Pompey did not believe Caesar would cross the sea in winter (41.44.1).²⁷ Shortly afterward, Dio notes that the Acroceraunian Peninsula is the westernmost point of Epirus, situated near the mouth of the Ionian Gulf (41.44.3).²⁸ These are just a few of many examples.

²¹ Fantham (1992: *ad* 2.624) presents this traditional division and seems to suggest an error on Lucan's part.

²² 6.127.2: ἐκ δὲ τοῦ κόλπου τοῦ Ἰονίου Ἀμφίμνηστος Ἐπιστρόφου Ἐπιδάμνιος· οὗτος δὲ ἐκ τοῦ Ἰονίου κόλπου; 9.93.2: μαντευομένου σφι Δημόφου τοῦ Εὐηνίου ἀνδρὸς Ἀπολλωνιῆτεω, Ἀπολλωνίης δὲ τῆς ἐν τῷ Ἰονίῳ κόλπῳ.

²³ Ἐπιδάμνός ἐστι πόλις ἐν δεξιᾷ ἐσπλέοντι ἐς τὸν Ἰόνιον κόλπον.

²⁴ Μετὰ δ' Ἀπολλωνίαν Βυλλιακὴ καὶ Ὀρικὸν καὶ τὸ ἐπίνειον αὐτοῦ ὁ Πάνορμος καὶ τὰ Κεραύνια ὄρη, ἡ ἀρχὴ τοῦ στόματος τοῦ Ἰονίου κόλπου καὶ τοῦ Ἀδρίου. Τὸ μὲν οὖν στόμα κοινὸν ἀμφοῖν ἐστὶ, διαφέρει δὲ ὁ Ἰόνιος διότι τοῦ πρώτου μέρους τῆς θαλάττης ταύτης ὄνομα τοῦτ' ἐστίν, ὁ δ' Ἀδρίας τῆς ἐντὸς μέχρι τοῦ μυχοῦ, νυνὶ δὲ καὶ τῆς συμπάσης. (7.5.8-9). Cf. Strab. 2.5.20: ὁ δ' Ἰόνιος κόλπος μέρος ἐστὶ τοῦ νῦν Ἀδρίου λεγομένου).

²⁵ τὸ δὲ σύμπαν μήκος ἀπὸ Ἰονίου κόλπου τοῦ κατὰ Ἀπολλωνίαν μέχρι Βυζαντίου ἐπτακισχίλιοι τριακόσιοι εἰκοσι.

²⁶ Πομπηίῳ δὲ πέντε [*sc.* legions] μὲν ἐξ Ἰταλίας, μεθ' ὧν τὸν Ἰόνιον διεπεπλεύκει.

²⁷ Πομπήιος [...] ἀλλ' ἔν γε τῷ χειμῶνι οὐχ ὑπόπτειυσεν αὐτὸν τολμήσειν τὸν Ἰόνιον διαβαλεῖν.

²⁸ Καῖσαρ [...] ἐπεραιώθη πρὸς τὰ ἄκρα τὰ Κεραύνια ὀνομασμένα· ἐστὶ δὲ ἔσχατα τῆς Ἠπείρου, πρὸς τῷ στόματι τοῦ Ἰονίου κόλπου. Pliny the Elder (*Nat.* 3.152) states that the island of Sason is situated in the Ionian Sea: *in Ionio autem mari ab Orico MM p. Sasonis, piratica statione nota* (cf. Plb. 5.110.2: καθορμισθέντες εἰς τὴν νῆσον, ἣ καλεῖται μὲν Σάσων, κείται δὲ κατὰ τὴν εἰσβολὴν τὴν εἰς τὸν Ἰόνιον πόρον).

Thus, Lucan's phrase *Ionias undas* in 2.624 likely refers to the first part of the Adriatic Sea, north of the Strait of Otranto. Similarly, the phrase *omnis in Ionios spectabat nauita fluctus* in 3.3 should be understood in the same way. When a storm arises and the sea rages, Lucan refers to *Hadria* (2.625), a term encompassing the entire basin.

Another riddle in Lucan's passage arises from the description of the (masculine-gendered) island of Sason as "Calabrian" (*Calaber*). Lines 5.650-653, detailing Caesar's struggle with the storm, indicate that Lucan was well aware of the island's location just off the Greek coast: *non humilem Sasona vadis [non litora curuae / Leucadiae saxosa pavent] oraeque malignos / Ambraciae portus, scopulosa Ceraunia nautae / summa timent*.²⁹ The islands of Sason and Leucadia (assuming L. Håkanson's (1976: 41-42) correction is accepted; the manuscripts contain *Thessaliae*, while Housman (1927: *ad loc.*), following F. Guetius and R. Bentley, deleted line 651 entirely) flank the entirety of Greece's western coastline "from-to," encompassing Ambracia and the Ceraunian Mountains. The sites are organized in an ABBA sequence, with A as the north end and B as the south end: Sason (A) – Leucadia (B) – Ambracia (B') – Ceraunia (A'). According to Strabo (6.3.5), moreover, Sason marked the midpoint of the route from Epirus (likely Dyrrachium) to Brundisium, via the Calabrian Hydruntum, allowing sailors to minimize the voyage across open sea. Strabo writes that while sailing to Italy, one would pass along the coast with Sason to the left, cross to Hydruntum via the Strait of Otranto, and continue to Brundisium with a favorable wind³⁰ – a south wind, which aided voyages from Brundisium to Barium (modern Bari; Strab. 6.3.8). The modifier *Calaber* in Book 2 can simply suggest that the island is situated opposite Calabria. After passing it, the sailors headed toward the Italian, Calabrian coast.³¹

²⁹ On the masculine gender of this island and the adjective *Calaber*, see first of all Trevaskis 1951-1952: 15-16 and van Campen 1991: *ad* 2.625ff.

³⁰ ἐκ δὲ τῶν Λευκῶν εἰς Ὑδροῦντα πολίχνην ἑκατὸν πενήκοντα· ἐντεῦθεν δ' εἰς Βρεντέσιον τετρακόσιοι· οἱ δ' ἴσοι καὶ εἰς Σάσωνα τὴν νῆσον, ἥτις μέση πῶς ἴδρυται τοῦ διάρματος τοῦ ἐκ τῆς Ἠπείρου πρὸς τὸ Βρεντέσιον· διόπερ οἱ μὴ δυνάμενοι κρατεῖν τῆς εὐθυπλοίας καταίρουσιν ἐν ἀριστερᾷ ἐκ τοῦ Σάσωνος πρὸς τὸν Ὑδροῦντα, ἐντεῦθεν δὲ τηρήσαντες φορὸν πνεῦμα προσέχουσι τοῖς μὲν Βρεντεσίωνων λιμέσιν... Even though Strabo does not specify what place was the starting point, it can be safely presumed that he means travelling from the north, from Dyrrachium. Sason is situated more to the north than Hydruntum, and when sailing from the south, one should steer off the shore towards Hydruntum earlier, before reaching the Acroceraunian Peninsula and the island. Cf. *Itin. Marit.* 489: *a Sasonis insula traiectus Hydrunto provinciae Calabriae stadia cccc*. See also Radt 2007: 213; Roller 2018: 326. According to van Campen (1991: *ad* 2.625ff.), the adjective *Calaber* stems from the fact that the ancients placed the island farther from the shore than it actually is (he also mentions Pliny). The accusation that Strabo incorrectly places this island in his description (also, e.g., Bernstein 2022: *ad* 9.468-9) seems to be unfounded when we consider sailing along the coast to the Ceraunian Mountains and the crossing of the Strait of Otranto.

³¹ According to Graves (1957: 63, n. 1), the adjective "Calabrian" was used because the islet was used by Calabrian pirates as a base (cf. Plin. *Nat.* 3.152, quoted above). In *Commenta Bernrensia* and in *Adnotationes super Lucanum*, the name Sason in 2.627 is interpreted either as a town (port) in Calabria or as a Calabrian peak (cf. Trevaskis 1951-1952: 15-16).

Except for the puzzling adjective *Calaber*, the geography in 2.622–627 is entirely accurate. Lucan appears to have understood that Boreas would not direct the sailors straight to Dyrrachium, which lies north of Brundisium. If we dismiss the notion that Boreas represents any wind, the consuls in the poem sail south. De Saint-Denis (1935: 426–427) and van Campen (1991: *ad* 2.645ff.) suggested that the consuls' route mirrored Strabo's description in 6.3.5 but in reverse. Thus, the consuls likely first sailed southward along the Italian coast with the north wind. After reaching Hydruntum, they crossed to the opposite shore, arriving at the Acroceraunian Peninsula and the island of Sason, and then sailed along the coast to Dyrrachium. Pompey may have directed them through the Strait of Otranto to avoid exposing soldiers, civilians, senators, their wives, and children to the stormy open sea in winter. A coastal route was also safer, as Pompey had gathered all ships from the region and controlled Italian waters, while Caesar was still on route to Brundisium. The consuls could sail close to the coast without risking being chased or attacked.³²

An alternative interpretation of Boreas's appearance in 2.646

It seems that the explanation for the north wind in line 2.646, proposed by de Saint-Denis and van Campen, resolves all the issues. However, another explanation is possible, one that does not depend on information external to Lucan's text regarding the consuls' crossing. The key may lie in the letters of Cicero, briefly mentioned earlier. In his letter, Cicero quotes another letter he received from Capua, stating that Clodia informed her son-in-law, the plebeian tribune L. Metellus, that she had reportedly crossed to Greece with Pompey, the entire army (30,000 people), the consuls, the plebeian tribunes, the senators, and their wives and children. The ships that had to be left behind were burned:

Scripta iam epistula Capua litterae sunt adlatae hoc a exemplo: 'Pompeius mare transiit cum omnibus militibus quos secum habuit. hic numerus est hominum milia triginta et consules duo et tribuni pl. et senatores qui fuerunt cum eo omnes cum uxoribus et liberis. conscendisse dicitur a. d. IIII Non. Mart. [sc. 4 March] ex ea die fuere septemtriones venti. navis quibus usus non est omnis aut praecidisse aut incendisse dicunt. de hac re litterae L. Metello tribuno pl. Capuam adlatae sunt a Clodia socru, quae ipsa transit.' (Cic. *Att.* 9.6.3)

Some of the content in this letter does not correspond to the facts. Above all, Pompey himself, along with part of his troops, remained at Brundisium.³³ Cice-

³² Interestingly, Cicero observes that (before Pompey's cracked-down on the pirates) the troops would cross the sea in winter, as it was safer at the time (*De imperio Cn. Pompei* 31); cf. Plin. *Nat.* 2.125: *piratae primum coegere mortis periculo in mortem ruere et hiberna experiri maria; nunc idem avaritia cogit.*

³³ Cicero gives wrong information on Pompey's departure in several letters to Atticus: 9.6.3, 11.3, 13a.1, 14.3; the real date appears in letter 9.15.6: *Pompeium Brundisio a. d. XVI K. Aprilis cum omnibus copiis quas habuerit profectum esse.*

ro corrects certain pieces of information in a letter to his friend dated March 17 (*Att.* 9.9). Atticus seems to have doubted various details, as can be inferred from Cicero's response:

recte non credis de numero militum; ipso dimidio plus scripsit Clodia. falsum etiam de corruptis navibus. [...] de septemtrione plane ita est; metuo ne vexetur Epirus. sed quem tu locum Graeciae non direptum iri putas? praedicat [*sc.* Pompey] enim palam et militibus ostendit se largitione ipsa superiorem quam hunc [*sc.* Caesar] fore. (*Cic. Att.* 9.9.2)

Pompey's sea-passage is no longer mentioned. Atticus was right to question the earlier report regarding both the size of the army and the burning of ships. The wind issue resurfaces, with Cicero not correcting this detail, but rather reaffirming it: *de septemtrione plane ita est*. He also expresses concern about Epirus: *metuo ne vexetur Epirus*, likely referring not to Dyrrachium itself but to Atticus's property near Buthrotum (modern Butrint), opposite Corcyra.³⁴ The mention of the wind and, presumably, their past experiences lead Cicero and Atticus to worry that those departing from Brundisium might be headed toward Corcyra.³⁵ Notably, as discussed earlier, Strabo mentions that in his day, sailors typically sailed directly to Dyrrachium (using the south wind).

Cicero was familiar with these regions. In 58 BCE, when he was exiled, he crossed the sea from Brundisium to Dyrrachium, where he took the Via Egnatia to Thessalonica, only to return to Dyrrachium later that same year (*Att.* 3.22.4) and eventually back to Italia in August 57 BCE (by the Roman civil calendar; *Att.* 4.1.4). Cicero also sailed to and from Brundisium via Corcyra during his journey to the province of Cilicia and back. He recounts the route in detail: beginning in Brundisium, where he awaited favorable conditions for the sea passage (*cursum expectabamus*, *Att.* 5.8.1), he traveled through Corcyra and Sybota, eventually reaching Actium. From there, he journeyed overland to Athens, before continuing further eastward toward Asia (*Att.* 5.8-12).³⁶ On his return journey, Cicero sailed from Athens to Corcyra, departing from the port of Cassiope and heading to Hydruntum, finally arriving back in Brundisium³⁷. In a letter to Tiro recounting the leg of the voyage from Corcyra, which took place in December (the autumn of the solar calendar), Cicero references the wind under which he and his brother sailed. After spending a few days in Cassiope, waiting for favorable weather (*ibi retenti ventis sumus*), they set sail with the mild Auster (*austro lenissimo, caelo*

³⁴ Shackleton Bailey 1968: 373: "The Pompeians would be carried up coast in the direction of Atticus' property." Indeed, Pompey's fleet was actually stationed on the island later (*Caes. Civ.* 3.7.1).

³⁵ On the role of Corcyra in sailing between Greece and Italy, see Morton 2001: 171-172; Deniaux 2001: 98-99.

³⁶ See *Att.* 5.8, 9, 10, 12.

³⁷ See, in particular, *Att.* 6.7.2 and letters from the Cicero brothers to Tiro, who fell ill and had to remain in Patrae (*Fam.* 16, letters 1-7 and 9.1-2).

sereno), which carried them to Hydruntum. From there, they reached Brundisium the following day (*Fam.* 16.9.1-2). This is the opposite wind to that with which the consuls are to sail from Brundisium in Lucan's *Civil War*.

Since no other surviving records document the specific wind conditions during the consuls' departure, it is tempting to suggest that Lucan might have been inspired by Cicero's letters to Atticus (9.6 and 9.9) when he mentions *primus Boreas* in the *Civil War*. However, even if Lucan did not directly rely on Cicero's writings, they provide a valuable reminder against presuming that the consuls from the poem were necessarily sailing to Dyrrachium. These letters offer a glimpse into how Neronian readers might have interpreted Lucan's passage. Let us now take a closer look at lines 645-648 of the *Civil War*. Lucan omits several crucial details, suggesting that he deliberately alters the historical narrative. First, he omits any mention of the army or civilians, presenting the consuls as departing alone. This raises another issue: according to other sources, the consuls were sent ahead with soldiers (and, according to Cicero, with civilians) because there were not enough ships for a single crossing. In Lucan's account, their voyage is no longer tied to military movements in Brundisium; instead, their task is to gather reinforcements. Finally, Lucan never directly names Dyrrachium, referring only to Epirus (as Cicero does), a term that may or may not designate this specific city. Notably, in line 2.624, Lucan describes Epidamnus as an Illyrian city.

Scholars who discuss the consuls' passage to Dyrrachium with the troops in the poem draw on extratextual sources and seek to reconcile them with the remark about *primus Boreas*.³⁸ It is possible to assume that Pompey's words to the officials represent only part of the orders, and Lucan intentionally omits well-known information, bypassing the primary and most substantial task assigned to them at that moment, and instead focusing on what is more significant to the meaning of the whole episode. The orders would then concern only their mission upon arrival in Dyrrachium. In all probability, the consuls transported the troops and then proceeded to levy reinforcements (when writing about the army that Pompey gathered after crossing the sea, Caesar mentions two legions from Asia, recruited by consul Lentulus, *Civ.* 3.4.5). However, it seems methodologically preferable to remain within the text.

In 2.646, the adjective *primus* undoubtedly underscores speed, as the consuls are to set sail as soon as the conditions are favorable to their departure.³⁹ If they

³⁸ E.g. Fantham 1992: 22: "Lucan plays down the size of the main force leaving with the consuls, simply appending Pompey's instructions to them to the far more grandiose instructions to his son Gnaeus to rouse the oriental allies in his support (Lucan 2.632-44 and 645-8, probably the poet's invention)"; *ad* 2.610ff.: "[...] Pompey's instructions to his elder son Gnaeus [...] and to the consuls to cross to Epirus with half his force and raise troops. They embark for Greece"; and *ad* 2.648f.: "This line marks the departure of the main body of Pompey's force [...]. He himself remained with some twenty cohorts [...]."

³⁹ Pace Ehlers 1978: *ad* 3.1-45: "[...] beim *primus boreas*, d.h. selbst bei widrigem Wind, der ja wie 5,721 umschlagen kann, müssen die Konsuln abfahren."

were to go to Dyrrachium, they would not have to wait. Certainly, *Boreas* can be construed as having a purely poetic function at this point and standing for any opportune wind, with the central meaning conveyed by the adjective itself. However, since Pompey's speech is directly preceded by the depiction of the sea routes from Brundisium to Epidamnus to the left and in the direction of Corcyra, we can reasonably assume that the Roman reader would interpret the north wind as a course towards Corcyra (across the Strait of Otranto), as Cicero and Atticus did. Like Cicero and Atticus, Lucan's readers had probably voyaged from Brundisium to Greece. Familiar with sources such as Caesar, Livy, or Asinius Polio, and aware that the consuls had transported troops to Dyrrachium, such readers might interpret the north wind in the text as a deliberate manipulation, whose purpose requires interpretation.

Of course, there still remains the possibility that the consuls were heading to Dyrrachium via the Strait of Otranto, as proposed by de Saint-Denis, especially since this route was safer. However, minimizing the risk is not a pressing concern in the *Civil War*, since the consuls are set to sail alone. Moreover, in addition to the routes listed in the depiction of Brundisium, the direction of the wind, the absence of Dyrrachium, and the mention of Epirus alone in the order, which refers solely to the acquisition of military reinforcements, there is another clue pointing towards Corcyra. In his command, Pompey mentions Greece first, and then Macedonia. From Corcyra, one would sail into the Gulf of Corinth, from where one could, as Cicero did, proceed to what later became (post-27 BC) the province of Achaia (including regions such as the Peloponnese, Attica, Boeotia, Euboea, and part of Epirus), and from there further into Macedonia (which, after 27 BCE, as a province, also included Thessaly, parts of Illyria, Pannonia, and Thrace).

The imagined route taken by the consuls can be visualized based on journeys portrayed by Livy in his narrative of the Macedonian wars. In 169 BCE, consul Q. Marcius Philippus and praetor C. Marcius Figulus departed from Brundisium, arrived in Corcyra on the second day, and reached Actium one day later. From Actium, the consul sailed to Ambracia and then made his way to Thessaly overland, while the praetor sailed by Cape Leucate into the Gulf of Corinth, disembarked at the Boeotian port of Creusa, and then traversed Boeotia (which took one day if one traveled light) to Chalcis, where the fleet was stationed (44.1.1-3). In 167 BCE, L. Aemilius Paullus, the victor of Pydna, related his quick triumph to the people, also briefly recalling his journey from Brundisium to Macedonia. He set out at sunrise and reached Corcyra at nine. Five days later, he arrived in Delphi, and it took him another five days to reach the camp in Macedonia (45.41.3-4). Livy also describes journeys in the reverse direction. In 191 BCE, consul Acilius dispatched Marcus Cato to Rome with news of the recapture of Euboea. Cato departed from the Boeotian port of Creusa (the same port at which praetor C. Marcius Figulus arrived), sailed to Patrae and further along the coasts of Aetolia and Acarnania to Corcyra, whence he crossed the sea to Hydruntum. Whether the voyage continued up to Brundisium is not reported, but it is very likely, given that the port was connected to Rome through the Via Appia (36.21.4-5).

Argument and conclusion

In Lucan's version of events, the historical record yields to poetic design: the reader of the *Civil War* is led to envision Pompey remaining in Brundisium with his entire army and likely with the civilians as well. Lucan, of course, does not state this explicitly. Instead, he reshapes the role of the consuls, casting them as envoys sent to gather reinforcements. This maneuver allows readers to imagine Pompey, his troops, and fleeing civilians all boarding ships under cover of night. When Pompey departs "into exile," he is still described as great (an allusion, no doubt, to his epithet *Magnus*) because of the peoples accompanying him (*adhuc ingens populis comitantibus exul*, 2.730). The phrase *populis comitantibus* is far from univocal. It is typically read in connection with Pompey's charge to his son Gnaeus and the consuls to summon the peoples of the East, Greece, and Macedonia to the war effort.⁴⁰ All these peoples will later become Caesar's spoils after Pharsalus (3.296-297). Yet the same phrase may also resonate with the earlier exodus from Rome depicted in Book 1 (1.486-522); *populi* may equally refer to Romans, those who, in panic at Caesar's approach, abandoned a city still standing and intact.⁴¹ In this light, the sea crossing acquires an added metaphorical dimension. Pompey is recast as a commander and an epic hero – or, rather, an anti-hero – leading his people toward ruin.

Dispatching the consuls in another direction is thus pivotal to Lucan's poetic agenda and his widely discussed intertextual engagement with Virgil's *Aeneid*, a topic extensively debated among scholars.⁴² In Virgil's epic, Aeneas departs from the ruined Troy in search of his ancestral land, moving westward until he finally reaches Italy. There, after a victorious conflict with the inhabitants of Latium led by Turnus, he lays the foundations for what will become Rome. Yet the ultimate destination of Aeneas's journey is not merely Latium, but the future greatness of Rome itself – culminating in a new Golden Age under Augustus, Aeneas's descendant. Lucan's *Pharsalia*, by contrast, presents a grim inversion. After the outbreak of civil war, Pompey abandons Rome and sails eastward from

⁴⁰ Cf. Lucan. 8.208-209: *terrarum dominos et scepra Eoa tenentis / exul habet comites*.

⁴¹ Depicting the flight of citizens from Rome in Book 1, Lucan invokes the topos of the ship of state (1.498-504). In its traditional, positive sense, this image evokes the heroic endurance of a crew struggling to keep a sinking vessel afloat amid chaos. In the *Civil War*, however, the metaphor acquires a negative valence: the ship remains seaworthy, yet its passengers, including the helmsman, abandon it, rendering themselves shipwrecks. In Book 2, Brundisium, a secure harbor for sailors during Greek coastal storms, figures as Rome; the literal ships become the means by which the metaphorical ship of state is forsaken. In the last lines of Book 2, Pompey's corpse is cast ashore on the sands of the Nile, appearing as a shipwrecked figure – a castaway of civil war.

⁴² On Lucan's intertextual engagement with Vergil's *Aeneid*, see, e.g., Barnes 1995: 268–272, Rossi 2000 (Lucan. 2.728-730. 574-575); Narducci 2002: 75–87 (*L'“anti-Virgilio”*. *Allusione e ideologia*), 281–286 (*Pompeo ed Enea*; ll. 2.728-730, 283-285), Roux 2008; Casali 2011: 81–109.

Italy, seeking the place of his own destruction (*quaeritur indignae sedes longinqua ruinae*, 2.731). His downfall also marks the collapse of the Senate's power, as it had aligned itself with him. His defeat by Caesar, his flight from the battlefield of Pharsalus, and ultimately his death on the sands of the Nile signify the end of the Roman Republic, the collapse of Roman might, and, above all, the loss of liberty under Caesar's successors. Pompey's journey thus mirrors that of Aeneas – but in reverse.

The conclusion of Book 2 is crucial in this context, as it draws an explicit yet ambivalent parallel between Pompey and Aeneas, most notably in the narrator's apostrophe to Pompey (2.728-730), which strikingly recalls Aeneas's departure from Troy in *Aeneid* 3.10-12:

litora cum patriae lacrimans portusque relinquo
et campos ubi Troia fuit. feror exsul in altum
cum sociis natoque penatibus et magnis dis.
(Verg. *Aen.* 3.10-12)

cum coniuge pulsus
et natis totosque trahens in bella penates
vadis adhuc ingens populis comitantibus exul.
(Lucan. 2.728-730)⁴³

The altered role of the consuls sharpens this parallel. Aeneas departs from a ruined homeland, sailing with the Penates, his child, and his surviving countrymen toward Latium, a destination still distant and unknown to him. Pompey flees from Rome and from Brundisium – cities still intact and unconquered – taking with him his army, his sons, his wife, and his own Penates, which – thanks to the Virgilian intertext – become Rome's Penates as well (the use of the adjective *totos* with *Penates* is deliberate). When the entire army and a group of civilians flee alongside Pompey – while the consuls, as suggested by lines 2.645-648, appear to sail alone toward Corcyra – readers would naturally imagine Pompey's wife and his younger son joining him aboard his ship, even though Lucan does not state this explicitly, merely using the form *natis* to refer to both of Pompey's sons, Gnaeus and Sextus, who will also sail from Italy to Greece. Of course, Creusa did not sail with Aeneas, but Ascanius (~ Sextus) was indeed a central figure. If Lucan had retained the episode of the consuls crossing the sea with the army, Cornelia and Sextus would likely have traveled with them, alongside other civilians (*cf.* Hadas 1930: 29–30). It seems highly improbable that Pompey would place his beloved wife at such grave risk during Caesar's blockade of Brundisium. In Book 5, he sends her away to Lesbos from the camp as soon as Caesar and Antony approach Epirus, before any fighting occurs.

No details are provided regarding where or with which wind Gnaeus is supposed to sail. It was probably apparent to readers of the poem that Gnaeus should

⁴³ Fantham (1992: *ad loc.*) also observes that ll. 2.719-725 allude to *Aen.* 2.801-802 and 3.521.

set out to Dyrrachium, given that the narrator distinctly outlined two routes, with the consuls heading south. Gnaeus does not need to wait for the north wind, so Lucan's readers might also assume the south wind is blowing. Moreover, he is tasked with mobilizing the peoples accessible along the Via Egnatia, such as those in the Bosphoran Kingdom, along the shores of the Black Sea and the Sea of Azov, and in Armenia.⁴⁴ Dyrrachium as Gnaeus' destination neither disrupts nor undermines the poem's intended meaning. Unlike the consuls' crossing, his mission is not directly intertwined with his father's departure from Brundisium. Nevertheless, by entrusting the elder son with a mission to fulfill, the poet clearly signals that Pompey is accompanied by only one son, the younger Sextus (who, incidentally, will play a significant future role as a fierce adversary of the Second Triumvirate). This also reinforces the analogy between Pompey and Aeneas, who sailed with Ascanius.

In sum, Lucan clearly distorts history in lines 2.645-648, alters the role of the consuls, and sends them to a different shore alone, without their soldiers or civilians. This alteration serves to keep Pompey in Brundisium with his entire army, suggesting that they all cross the sea together with the civilians who had fled Rome. Lucan employs this narrative strategy primarily for poetic purposes, specifically to establish both the parallel and the contrast between Pompey and Aeneas, thereby transforming the former into both a hero and an anti-hero who leads his family, his people, and other nations to ruin.

Bibliography

- Appian. (1912). *Roman History*. Vol. II. B. McGing (ed. and trans.). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Appian. (1913). *Roman History*. Vol. III: *The Civil War*. Trans. H. White. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Arnaud, P. (2005). *Les routes de la navigation antique. Itinéraires en Méditerranée*. Paris: Editions Errance.
- Barnes, W.R. (1995). *Virgil: The Literary Impact*. In: N. Horsfall (ed.). *A Companion to the Study of Virgil*. Leiden–New York–Köln: Brill. 257-292. https://doi.org/10.1163/9789004217591_008
- Barratt, P. (1979). *M. Annaei Lucani Belli civilis liber V: A Commentary*. Amsterdam: Hakkert.
- Bentley, R. (1760). *M. Annaei Lucani Pharsalia cum notis Hugonis Grotii, et Richardi Bentleii*. [Twickenham]: Strawberry-Hill.
- Beresford, J. (2013). *The Ancient Sailing Season*. Leiden–Boston: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004241947>
- Bernstein, N.W. (2022). *Silius Italicus: Punica*. Book 9. Edited with Introduction, Translation, and Commentary. Oxford: Oxford University Press.

⁴⁴ Cf. also Saint Paul's first journey to Greece from Troas: Troas, Samothrace, Neapolis, Philippi, Amphipolis, Apollonia, Thessalonica, Beroea, Athens, Corinth (Acts, 16:11-18:1). Part of the journey – from Philippi to Thessalonica – led through the Via Egnatia. See McDonald 1940 and Davies 1963.

- Bourgery, A. (1928). La géographie dans Lucain. *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes* 54. 25–40.
- Campen, F.H.M. van. (1991). *M. Annaei Lucani de bello civili liber II. Een commentaar*. Amsterdam: J.C. Gieben.
- Casali, S. (2011). *The Bellum Civile as an Anti-Aeneid*. In: P. Asso (ed.). *Brill's Companion to Lucan*. Leiden–Boston: Brill. 81–109. https://doi.org/10.1163/9789004217096_006
- Casson, L. (1971). *Ships and Seamanship in the Ancient World*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- D'Urso, V. (2022). Lucano. *La guerra civile o Pharsalia*. Saggio introduttivo a c. di P. Esposito, nuova traduzione a c. di N. Lanzarone, commento a c. di V. D'Urso. Santarcangelo di Romagna: Rusconi Libri.
- Davey, Ch.J. (2015). Sailing to Windward in Roman Times: The Spritsail Legacy. *Buried History* 51. 31–44. <https://doi.org/10.62614/xh6m5m02>
- Davies, P.E. (1963). The Macedonian Scene of Paul's Journeys. *The Biblical Archaeologist* 26. 91–106. <https://doi.org/10.2307/3210998>
- Deniaux, E. (2001). *La traversée de l'Adriatique à la fin de la République: dangers de la mer et affrontements politiques*. In: C. Zaccharia (ed.). *Strutture portuali e rotte marittime nell'Adriatico di età romana*. Trieste–Roma: Centro di antichità altoadriatiche / École française de Rome. 89–100.
- Dio Cassius. (1916). *Roman History*. Vol. IV: Books 41–45. Trans. E. Cary, H.B. Foster. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Ehlers, W. (1978). Lucanus. *Bellum civile. Der Bürgerkrieg*. Herausgegeben und übersetzt von W. Ehlers. 2. Auflage. München: Heimeran Verlag.
- Francken, C.M. (1896). *M. Annaei Lucani Pharsalia*. Cum commentario critico edidit C.M. Francken. Vol. I. continens libros I–V. Lugduni Batavorum: Apud A.W. Sijthoff.
- Frère, H. (1910). Recherches sur les sources historiques de la Pharsale. Le siège de Brindes. *Mélanges d'archéologie et d'histoire* 30. 15–191.
- Gal, D., Saaroni, H., Cvikel, D. (2023). Windward Sailing in Antiquity: The Elephant in the Room. *International Journal of Nautical Archaeology* 52/1. 179–194. <https://doi.org/10.1080/10572414.2023.2186688>
- Graves, R. trans. (1957). *Lucan. Pharsalia: Dramatic Episodes of the Civil Wars*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Hadas, M. (1930). *Sextus Pompey*. New York: Columbia University Press.
- Håkanson, L. (1979). Problems of Textual Criticism and Interpretation in Lucan's De Bello Civili. *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 205. 26–51. <https://doi.org/10.1017/S0068673500004107>
- Hammond, N.G.L. (1967). *Epirus. The Geography, the Ancient Remains, the History and the Topography of Epirus and Adjacent Areas*. Oxford: Clarendon Press.
- Holmes, R.T. (1909). Could Ancient Ships Work to Windward? *The Classical Quarterly* 3/1. 26–39. <https://doi.org/10.1017/S0009838800018115>
- Housman, A.E. (1927). *M. Annaei Lucani Belli civilis libri decem editorum in usum*. Oxonii: apud Basilium Blackwell.
- Hunink, V. (1992). *M. Annaeus Lucanus. Bellum Civile*. Book III: *A Commentary*. Amsterdam: J.C. Gieben.
- Kaerst, J. (1905). “Epeiros”. In: G. Wissowa (ed.). *Paulys Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*. 5/2. 2118–2731.
- Leach, J. (1978). *Pompey the Great*. London-Totowa (N.J.): Croom Helm and Rowman and Littlefield.
- Lintott, A.W. (1971). Lucan and the History of the Civil War. *The Classical Quarterly* 21/2. 488–505. <https://doi.org/10.1017/S000983880003367X>

- Longhurst, I. (2016). Caesar's Crossing of the Adriatic Countered by a Winter Blockade During the Roman Civil War. *The Mariner's Mirror* 102. 132–152. <https://doi.org/10.1080/00253359.2015.1054681>
- Lucan. (1992). *De bello civili*. Book II. E. Fantham (ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Matthews, M. (2008). *Caesar and the Storm: A Commentary on Lucan, De Bello Civili, Book 5 lines 476–721*. Frankfurt/M.: Peter Lang.
- McDonald, W.A. (1940). Archaeology and St. Paul's Journeys in Greek Lands. *The Biblical Archaeologist* 3. 18–24. <https://doi.org/10.2307/3209217>
- Mohler, S.L. (1948). Sails and Oars in the Aeneid. *Transactions of the American Philological Association* 79. 46–62. <https://doi.org/10.2307/283352>
- Morton, J. (2001). *The Role of the Physical Environment in Ancient Greek Seafaring*. Leiden–Boston–Köln: Brill.
- Narducci, E. (2002). *Lucano: un'epica contro l'impero: interpretazione della "Pharsalia"*. Roma–Bari: GLF editori Laterza.
- Ovid. (1924). *Tristia. Ex Ponto*. Trans. A.L. Wheeler. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Palmer, C. (2009). Windward Sailing Capabilities of Ancient Vessels. *International Journal of Nautical Archaeology* 38/2. 414–430. <https://doi.org/10.1111/j.1095-9270.2008.00208.x>
- Pichon, R. (1912). *Les sources de Lucain*. Paris: Ernest Leroux.
- Pliny. (1942). *Natural History*. Vol. II: Books 3–7. Trans. H. Rackham. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Plutarch. (1917). *Lives*. Vol. V: *Agesilaus and Pompey. Pelopidas and Marcellus*. Trans. B. Perrin. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Plutarch. (1919). *Lives*. Vol. VII: *Demosthenes and Cicero. Alexander and Caesar*. Trans. B. Perrin. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Pryor, J.H. (1988). *Geography, Technology, and War: Studies in the Maritime History of the Mediterranean, 649–1571*. Cambridge et al.: Cambridge University Press.
- Pucci, S. (1938). *La geografia di Lucano*. Palermo: Trimarchi.
- Radt, S. (2007). *Strabons Geographika. Band 6. Buch V–VIII: Kommentar*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Ramsey, J.T., Raaflaub, K.A. (2017). Chronological Tables for Caesar's Wars (58–45 BCE). *Histos* 11. 162–217. <https://doi.org/10.29173/histos369>
- Rawson, E. (1994). *Caesar: Civil War and Dictatorship*. In: J.A. Crook, A. Lintott, E. Rawson (eds.). *Cambridge Ancient History*. 2nd Edition. Vol. 9: *The Last Age of the Roman Republic, 146–143 BC*. Cambridge: Cambridge University Press. 424–467. <https://doi.org/10.1017/CHOL9781139054379.014>
- Roberts, O.T.P. (1995). An Explanation of Ancient Windward Sailing – Some Other Considerations. *International Journal of Nautical Archaeology* 24/4. 307–315. <https://doi.org/10.1111/j.1095-9270.1995.tb00744.x>
- Roller, D.W. (2018). *A Historical and Topographical Guide to the Geography of Strabo*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rossi, A. (2000). The Aeneid Revisited: The Journey of Pompey in Lucan's Pharsalia. *American Journal of Philology* 120. 571–591. <https://doi.org/10.1353/ajp.2000.0057>
- Roux, N. (2008). The Vergilian Tradition in Lucan's Representation of Italy. *Vergilius* 54. 37–48.
- Saint-Denis, E. de (1935). *Le rôle de la mer dans la poésie latine*. Paris: C. Klincksieck.
- Schrijvers, P.H. (2010). *L'espace géographique dans le récit lucanien. Lucain et Ératosthène de Cyrène*. In: O. Devillers, S. Franchet d'Espèrey (eds.). *Lucain en Débat: Rhétorique, Poétique et Histoire*. Paris: Ausonius Éditions. <https://books.openedition.org/ausonius/3195> [24.11.2024].
- Shackleton Bailey, D.R. (1968). *Cicero's Letters to Atticus*. Vol. IV. 49 B.C., 133–210 (Books VII.10–X). Cambridge: Cambridge University Press.

- Smith, J. (1848). *The Voyage and Shipwreck of St. Paul: With Dissertations on the Sources of the Writings of St. Luke, and the Ships and Navigation of the Antients*. London: Longman, Brown, Green, and Longmans.
- Strabo. (1924). *Geography*. Books 6–7. Trans. by H.L. Jones. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Tilley, A. (1994). Sailing to Windward in the Ancient Mediterranean. *International Journal of Nautical Archaeology* 23/4. 309–331. <https://doi.org/10.1111/j.1095-9270.1994.tb00476.x>
- Trevaskis, J.R. (1951–1952). A Masculine Island in Lucan. *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 181. 15–16. <https://doi.org/10.1017/S0068673500002558>
- Ussani, V. (1903). *Sul valore storico del poema lucaneo*. Roma: Ermanno Loescher & C.
- Vanderspoel, J. (2010). *Provincia Macedonia*. In: J. Roisman, I. Worthington (eds.). *A Companion to Ancient Macedonia*. Malden (Mass.)–Oxford: Wiley-Blackwell. 251–275. <https://doi.org/10.1002/9781444327519.ch13>
- Vergilius, P. Maro. (1903). *Aeneis*. Buch VI. E. Norden (ed.). Leipzig: B.G. Teubner.
- Viansino, G., (1995). *Marco Anneo Lucano. La guerra civile (Farsaglia)*. Libri I–V. Testo critico, traduzione e commento. Milan: Arnoldo Mondadori Editore.
- Virgil. (1916). *Eclogues. Georgics. Aeneid*: Books 1–6. Trans. H.R. Fairclough. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Vitelli Casella, M. (2016). *Gli eventi bellici della costa orientale dell'Adriatico nell'opera di Lucano*. In: F. Galtier, R. Poignault (eds.). *Présence de Lucain*. Clermont-Ferrand: Centre de Recherches A. Piganiol – Présence de l'Antiquité. 55–82.
- Weber, M.C. (1831). *De spuris et male suspectis Lucani versibus*. In: M.C. Weber (ed.). *M. Annaei Lucani Pharsalia, cum notis selectis H. Grotii, integris et adauctis R. Bentleii [...]*. Vol. II: *Continens Pharsaliae lib. IV–X et dissertationem*. Lipsiae: apud Gerhardum Fleischer. 373–644.
- Whitewright, J. (2011). The Potential Performance of Ancient Mediterranean Sailing Rigs. *International Journal of Nautical Archaeology* 40/1. 2–17. <https://doi.org/10.1111/j.1095-9270.2010.00276.x>
- Whitewright, J. (2018). Sailing and Sailing Rigs in the Ancient Mediterranean: Implications of Continuity, Variation and Change in Propulsion Technology. *International Journal of Nautical Archaeology* 47/1. 28–44. <https://doi.org/10.1111/1095-9270.12278>
- Wilkes, J. (1992). *The Illyrians*. Oxford–Cambridge (Mass.): Blackwell.
- Williams, R.D. (1960). *P. Vergili Maronis Aeneidos Liber Quintus*. Edited with a Commentary. Oxford: Clarendon Press.

Dr Mariusz Plago is a classical philologist and assistant professor at the Institute of Classical, Mediterranean, and Oriental Studies of the University of Wrocław. His research focuses on Roman epic poetry from the Augustan period and the Imperial era. He is also engaged in studying Neo-Latin literature, with a particular emphasis on the Renaissance and Baroque periods. He is the co-author of *Maf-feo Vegio i jego Antoniada* (with Dr Elżbieta Górka, Warszawa, 2024) and the co-editor of *Ars Recusandi. Odmowa jako zabieg literacki w tekstach greckich i łacińskich od starożytności do końca XVIII wieku* (with Dr Ałła Brzozowska, Warszawa, 2022).

e-mail: mariusz.plago@uwr.edu.pl

Martyna KOWALSKA

Uniwersytet Łódzki

 <https://orcid.org/0009-0009-0757-2646>

RYTUAŁY OFIARNE W STAROŻYTNYM RZYMIE NA PODSTAWIE *NOCY ATTYCKICH* AULUSA GELLIUSZA WYBRANE ZAGADNIENIA

SACRIFICE RITUALS IN ANCIENT ROME BASED ON
THE *ATTIC NIGHTS* BY AULUS GELLIUS
SELECTED ISSUES

The article discusses selected issues related to sacrificial rituals in ancient Rome based on Aulus Gellius' *Attic Nights*. The work focuses primarily on information related to the circumstances and reasons for making some sacrifices, the age of sacrificial animals, as well as linguistic curiosities related to sacrificial rituals. The antiquarian characterizes, among other things, what *hostiae maiores*, *succidaneae*, *praecidaneae* and *bidentes* were, and also explains that it is not clear to which deity a sacrifice should be made in connection with the occurrence of an earthquake.

Keywords: sacrifice, Aulus Gellius, *Attic Nights*, earthquake, *succidaneus*, *praecidaneus*, *bidens*
Słowa kluczowe: ofiara, Aulus Gelliusz, *Noce attyckie*, trzęsienie ziemi, *succidaneus*, *praecidaneus*, *bidens*

Uwagi wstępne

Pax deorum – rodzaj umowy ludzi z bóstwami (Kaczor 2021: 53–54) czy też stan równowagi między światem ludzi i światem bogów (Gillmeister 2007: 7) – zobowiązywał starożytnych Rzymian do prawidłowego wypełniania rozmaitych



© by the author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Received: 17.01.2025. Verified: 22.01.2025. Revised: 25.04.2025. Accepted: 17.05.2025.

Funding information: University of Lodz. **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Authors assure of no violations of publication ethics and take full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** not used.

obowiązków oraz przestrzegania nakazów i zakazów religijnych, a także zachowywania bezwzględności posłuszeństwa wobec bogów, aby nie doprowadzić do ich gniewu, który mógł skutkować utratą opieki z ich strony (Kaczor 2021: 54; Gillmeister 2007: 7). Jedną z najważniejszych praktyk kultowych, której istotnym celem było dążenie do zachowania *pax deorum*, stanowiło składanie ofiar, zarówno publicznych, jak i prywatnych (Gillmeister, Musiał 2012: 75). Aulus Gelliusz, rzymski antykwarysta żyjący i tworzący w II w. n.e., w swoim dziele zatytułowanym *Noce attyckie* (łac. *Noctes Atticae*) dostarczył czytelnikowi wielu szczegółowych informacji dotyczących rytuałów ofiarnych, jednak, z charakterystyczną dla jego utworu wybiórczością, skupił się na opisanu tylko wybranych zagadnień związanych z ofiarami składanymi przez starożytnych Rzymian, poruszając zarówno treści odnoszące się do organizacji niektórych praktyk kultowych, jak i przytaczając anegdoty dotyczące języka łacińskiego.

Artykuł stanowi próbę zebrania oraz scharakteryzowania zagadnień związanych z rytuałami ofiarnymi starożytnych Rzymian w oparciu przede wszystkim o *Noce attyckie* Aulusa Gelliusza. Składanie ofiar w antyku jest tematem szeroko omawianym we współczesnej literaturze (por. Scheid 2011: *passim*), jednak dzieło, które stanowi podstawę do moich rozważań jest rzadziej wykorzystywane niż utwory innych autorów greckich oraz rzymskich i, choć nie pozwala ono na uzyskanie pełnego obrazu starożytnych rytuałów ofiarnych, to prezentuje interesujące spojrzenie na niektóre zagadnienia. Warto zaznaczyć, że praktyki kultowe starożytnych Rzymian, w tym rytuały ofiarne, ulegały oczywiście licznym przeobrażeniom na przestrzeni wieków. W omawianych ustępach *Nocy attyckich* Gelliusz powoływał się na źródła pochodzące z różnych okresów. Można wysnuć wniosek, że praktyki, o których pisał, były wciąż aktualne w epoce, w której powstawało jego dzieło, natomiast w czasach, na jakie datowane są źródła, z jakich korzystał rzymski antykwarysta, były już dobrze znane i ugruntowane.

Noce attyckie są dziełem dostarczającym wielu informacji na temat kultu starożytnych Rzymian, jednak rzadziej niż inne utwory stają się podstawowym źródłem do badania tego zagadnienia, co może być wynikiem wybiórczości, a także braku specjalistycznego, związanego z religią wykształcenia Gelliusza. Istotnie wiele omawianych przez niego terminów, jak na przykład nazwa *bidentes*, pojawiło się także w piśmiennictwie specjalistycznym, chociażby u Festusa, oraz w literaturze, np. u Wergiliusza. Mimo to *Noce attyckie* stanowią źródło, po które warto sięgnąć w związku z badaniem kultu starożytnych Rzymian. Praca antykwarysty stanowi odzwierciedlenie jego zainteresowań, które mogą stanowić dla czytelnika wskazówkę odnośnie do wiedzy na temat religii dobrze wykształconych, lecz niezwiązanych z nią zawodowo Rzymian.

Niewątpliwie jednym z najważniejszych pojęć odnoszących się do religii i kultu starożytnych Rzymian jest łacińskie słowo *ritus*, które najczęściej bywa tłumaczone jako „rytuał” lub „przepis religijny” (Plezia 2007, s.v. *ritus*). Warto pamiętać, iż współczesne rozumienie słowa rytuał dość znacząco odbiega od

tego, w jaki sposób pojmowali je starożytni. Obecnie termin ten oznacza przede wszystkim „symboliczną, powtarzalną, niezmienną co do swej istoty czynność, mającą na celu komunikację z bogami” lub „całe spectrum rytualnych czynności” (Gillmeister 2014: 75), podczas gdy Rzymianie rozumieli *ritus* nie jako samą czynność kultową, lecz jako sposób jej celebrowania. Nasze pojmowanie rytuału najlepiej oddają natomiast łacińskie słowa *sacra*, a zatem w dosłownym tłumaczeniu „świętości” (Plezia 2007, s.v. *sacer*), *caerimoniae* – „uroczystości” (*Ibidem*, s.v. *caerimonia*) oraz *religiones* – „obrzędy religijne” (*Ibidem*, s.v. *religio*; Gillmeister, Musiał 2012: 75; Gillmeister 2014: 76).

Rytuał ofiarny, stanowiący jedną z najważniejszych praktyk kultowych antycznych społeczeństw, był określany przez Rzymian terminem *sacrificium*, zaś akt składania ofiary – czasownikiem *sacrificare*, co w dosłownym tłumaczeniu oznacza „czynić świętym”, „uświęcać” (Plezia 2007, s.v. *sacrifico*). Zwierzęta, rośliny czy rzeczy składane w ofierze bóstwom nie były święte „z natury” i dopiero poprzez wykonanie odpowiednich czynności podczas rytuału ofiarnego ulegały one sakralizacji. Stąd liczne określenia odnoszące się do składania ofiar, takie jak *sacra facere*, *rem divinam facere* czy *sacrificare*, które odnajdujemy również w *Nocach attyckich*, wskazują na akt uświęcania (Barton 2003: 346). Współcześnie dysponujemy licznymi definicjami ofiary. Jedną z nich proponuje Geo Widengren (2008: 288):

Przez ofiarę rozumie się działanie religijne, ryt, który dzięki poświęceniu żywej istoty, rośliny, płynu lub też przedmiotu bóstwu – z aktem zabijania lub bez, jeśli chodzi o istotę żywą – wytwarza związek między bóstwem a człowiekiem przeprowadzającym ów ryt, o którym sądzi się, iż może on wpłynąć na bóstwo w sposób pożądaný przez ofiarującego.

Ofiary składane przez starożytnych Rzymian możemy podzielić według wielu rozmaitych kryteriów. Obok wspomnianej klasyfikacji na ofiary publiczne i prywatne wyszczególniamy także inne, równie często przywoływane rozróżnienie – podział na ofiary krwawe i bezkrwawe. Źródła dostarczają informacji przede wszystkim o tych ofiarach, w których jednym z najważniejszych etapów jest odebranie życia zwierzęciu, zwłaszcza teksty autorów chrześcijańskich, które omawiają prawie wyłącznie pogańskie ofiary krwawe (Schultz 2016: 61). W *Nocach attyckich* także odnajdujemy bezpośrednie wzmianki przede wszystkim o ofiarach zwierzęcych, krwawych.

Zwierzęta ofiarne starożytni Rzymianie określali słowem *hostia* (szeroki termin techniczny oznaczający każde zwierzę) lub *victima* (duże zwierzę rogate ofiarowywane w kulcie publicznym) (Prescendi 2007: 215–216; Prescendi 2009: 146; Gillmeister, Musiał 2012: 77). Gelliusz, poruszając zagadnienia dotyczące ofiar, zazwyczaj posługiwał się wyrazem *hostia*, nie zaś *sacrificium*, być może dlatego, że w większości przypadków nie odnosi się on do rytuału ofiarnego jako całości, a do darów składanych w ofierze bogom, najczęściej zwierząt. Termin *sacrificium* pojawia się jednak w *Nocach attyckich* przynajmniej dwukrotnie: w ustępie

odnoszącym się do Akki Larencji (Gellius VII 7, 7) – *ob id meritum a flamine Quirinali sacrificium ei publice fit et dies e nomine eius in fastos additus* („przez wzgląd na to dobrodziejstwo kapłan Kwiryna złożył ku jej czci publiczną ofiarę (*sacrificium*) i w kalendarzu został wyznaczony dzień od jej imienia”¹) – a także w ustępie, w którym wskazane są niektóre z dni, kiedy nie należy składać ofiary (Gellius V 17, 2) – *pontifices decreverunt nullum his diebus sacrificium recte futurum* („pontyfikowie postanowili, że w te dni żaden rytuał ofiarny (*sacrificium*) nie będzie uznany za poprawnie przeprowadzony”).

Możemy wyróżnić, choć jest to utrudnione ze względu na fragmentaryczność źródeł, kilka poszczególnych etapów uroczystości o charakterze publicznym, w których funkcję sakryfikanta (składającego ofiarę, który jednak nie wykonywał towarzyszących jej czynności technicznych) spełniał urzędnik rzymski wysokiej rangi, w późniejszych czasach cesarz, lub kapłan w imieniu całej wspólnoty (Kaczor 2021: 54, 56; Gillmeister, Musiał 2012: 76). Szczegółowej rekonstrukcji rytuału ofiarnego dokonał John Scheid (por. Scheid 1998: *passim*), a w literaturze polskiej także Idalia Kaczor w jednym ze swoich artykułów (por. Kaczor 2021: *passim*). Ofiary w Rzymie, podobnie jak w innych kulturach, nie były bowiem pojedynczym aktem, lecz szeregiem powiązanych działań (Schultz 2016: 61).

Warto zwrócić uwagę także na istotny problem bezpośredniego przenoszenia na grunt rzymski zjawisk występujących w starożytnej Grecji czy wyciąganych na ich podstawie wniosków. Często jest to zauważalne nie tylko w odniesieniu do badań nad rzymskim kultem, ale wielu zagadnień związanych z religią i kulturą starożytnego Rzymu, co prowadzi do wielu uproszczeń i trudności badawczych (Gillmeister 2014: 76–77). Przykładem takiego przeniesienia jest stawianie znaku równości między rzymskim i greckim rytuałem ofiarnym, które, choć w swej strukturze posiadały wiele cech wspólnych, to jednak występowały w nich znaczące różnice co do szczegółów (Beard, North, Price 1998, vol. 1: 36; Gillmeister 2014: 77).

Na kartach *Nocy attyckich* odnajdujemy wiele wzmianek dotyczących ofiar, jednak najbardziej szczegółowo Gelliusz omówił trzy zagadnienia, które przeanalizuję w dalszej części artykułu:

1) Gellius II, 28: *Non esse compertum, cui deo rem divinam fieri oporteat, cum terra movet* („O tym, że nie jest jasne, któremu bóstwu należy złożyć ofiarę, kiedy następuje trzęsienie ziemi”).

2) Gellius IV, 6: *Verba veteris senatusconsulti posita, quo decretum est hostiis maioribus expiandum, quod in sacrario hastae Martiae movissent; atque ibi enarratum, quid sint 'hostiae succidaneae', quid item 'porca praecidanea'; et quod Capito Ateius ferias 'praecidaneas' appellavit* („Słowa zaczerpnięte z wczesnego dekretu senatu, który stanowił, że w ofierze należy złożyć dorosłe zwierzęta w akcie prześlągnięcia, ponieważ włócznie Marsa poruszyły się w sanktuarium; [odnajdujemy]

¹ Wszystkie polskie fragmenty Gelliusza podaję w przekładzie własnym.

tam również wyjaśnienie, czym są *hostiae succidaneae*, a także *porca praecidaneae*; ponadto o tym, że Ateusz Kapiton nazywał [niektóre] święta *praecidaneae*”).

3) Gellius XVI, 6: *Hostiae, quae dicuntur 'bidentes', quid sint et quam ob causam ita appellatae sint; superque ea re P. Nigidii et Iulii Hygini sententiae* („Ofiary, które są określane jako *bidentes* – czym są oraz z jakiego powodu są tak nazywane; a także o tym, jakie było zdanie na temat tego zagadnienia Publiusza Nigidiusa i Juliusza Hyginusa”).

Ofiary składane w związku z trzęsieniem ziemi

Możemy wyszczególnić kilka rodzajów ofiar ze względu na przyczyny czy okoliczności ich składania, do których należały przede wszystkim okazywanie bogom szacunku, wyrażanie prośby lub podziękowania wobec bóstw i dokonywanie aktu ekspiacji, a zatem chęć prześlągnięcia boga lub bogini (Gillmeister, Musiał 2012: 76). Podział ofiar ze względu na powód ich składania nie jest jednak jednoznaczny, a granice między poszczególnymi kategoriami są płynne (Hubert, Mauss 2005: 17). Rytuały ofiarne odprawiane w związku z wystąpieniem trzęsienia ziemi najczęściej miały charakter prześlągnięty.

Na początku swoich rozważań o tym, któremu bóstwu należy złożyć ofiarę, kiedy nastąpi trzęsienie ziemi, Gellius wskazał, że nie jest to oczywiste, ponieważ nie wiadomo, jaka siła albo który bóg lub bogini powoduje owe zjawisko.

Quaenam esse causa videatur, quamobrem terrae tremores fiant, non modo his communibus hominum sensibus opinionibusque compertum, sed ne inter physicas quidem philosophias satis constitit, ventorumque vi accidunt specus hiatusque terrae subeuntium an aquarum subter in terrarum cavis undantium pulsibus fluctibusque, ita uti videntur existimasse antiquissimi Graecorum, qui Neptunum *σεισῆχθον* appellaverunt, an cuius aliae rei causa alteriusve dei vi ac numine, nondum etiam, sicuti diximus, pro certo creditum (Gellius II, 28, 1).

To, co stanowi przyczynę trzęsień ziemi, nie jest jasne nie tylko w powszechnych przekonaniach i przypuszczeniach ludzi, lecz także nie ma co do tego zgody nawet wśród filozofów przyrody – czy do [trzęsień ziemi] dochodzi za sprawą siły wiatrów, gromadzących się w jaskiniach i rozpadlinach ziemi, czy z powodu przypływów i odpływów wód podziemnych w zagłębieniach ziemi, jak zdaje się, że przypuszczali najstarsi spośród Greków, którzy określali Neptuna *σεισῆχθον*; tak, jak zaznaczyłem, dotąd nie ma pewności co do tego, czy [może] inne rzeczy stanowią przyczynę tego zjawiska, czy [jest ono spowodowane] siłą i rozkazem innego boga.

Istotnie wśród starożytnych nie było zgody co do przyczyn trzęsień ziemi, jak i innych zjawisk przyrodniczych. W tym samym ustępie *Nocy attyckich* (Gellius II, 28, 4) rzymski antykwarysta zauważył także, że równie trudne było wyjaśnienie powodów występowania zaćmień słońca i księżyca – *sed de lunae solisque defectionibus non minus in eius rei causa reperienda sese exercuerunt* („lecz nie mniej trudzono się w poszukiwaniu przyczyn zaćmienia księżyca i słońca”).

Część badaczy stoi na stanowisku, że starożytni Rzymianie zaadaptowali greckie spojrzenie na przyczynę trzęsień ziemi (Nur, Burgess 2008: 78). Zatem, podobnie jak Grecy, wśród bóstw odpowiedzialnych za wywoływanie tych zjawisk na pierwszym miejscu wymieniali Neptuna (gr. Posejdona), obdarzonego przydomkiem ἐνοσίχθων, a zatem „wstrząsający ziemią” (*Ibidem* 2008: 75). Określenie to, choć w nieco innym brzmieniu (σεισίχθονα) pojawia się także w zacytowanym ustępie *Nocy attyckich* (Gellius II 28, 1). Zgodnie z tym, co możemy przeczytać w dziele antykwarysty, wspomniany przydomek Posejdona był używany już przez najstarszych autorów greckich, w tym przez Homera w *Odysei* (III, 5-6): τοὶ δ' ἐπὶ θινὶ θαλάσσης ἱερὰ ῥέζον, ταύρους παμμέλανας, ἐνοσίχθονι κυανοχαίτῃ („a tam na wybrzeżu składano ofiary: byki nieskazitelnie czarne Temu, co ziemią wstrząsa (ἐνοσίχθονι), panu o błękitnych kędziorach”) (przeł. J. Parandowski).

Posejdon w Grecji oraz Neptun w Rzymie był zatem wskazywany jako bóstwo odpowiedzialne za wiele gwałtownych zjawisk naturalnych, w tym trzęsień ziemi czy sztormów morskich (Nur, Burgess 2008: 75). Jednak, z charakterystyczną dla siebie przezornością, wśród przyczyn ruchów ziemi Rzymianie dopatrywali się także działalności bogów innych niż Neptun, jak i sił natury. Podejście mistyczne, łączące występowanie nie tylko trzęsień ziemi, ale katastrof naturalnych w ogóle, z wolą bogów, współistniało zatem z podejściem naukowym, zmierzającym do bardziej racjonalnego i tkwiącego w naturze wyjaśnienia tych fenomenów przyrodniczych, przy czym jedno podejście nie wykluczało drugiego (Nur, Burgess 2008: 84). Postrzeganie zjawisk naturalnych jako rodzaju znaku od bogów zyskiwało na znaczeniu, kiedy doprowadzały one do wielkich katastrof, takich jak ta, która miała miejsce w Pompejach w wyniku trzęsienia ziemi z 62 r. n.e. (Higgins 2009: 34). Ponadto w czasach wczesnego cesarstwa gwałtowne zjawiska naturalne były niekiedy odbierane jako wyraz woli bogów i ich stosunku wobec panującego władcy. Trzęsienia ziemi często były postrzegane również jako znaki występujące przed innymi, większymi katastrofami (McCartney 1929: 13), które mogły stanowić przejaw woli tego samego lub innego bóstwa.

Filozofowie, podobnie jak zwykli ludzie, nie byli w stanie dokładnie wyjaśnić przyczyn trzęsień ziemi. Gelliusz przytoczył poglądy kilku z nich, akcentując tym samym brak porozumienia, co do faktycznych powodów występowania tych zjawisk. Rozważania na ten temat snuli między innymi Tales, Anaksymander, Anaksymenes, Parmenides, Anaksagoras, Zenon, Demokryt, Platon, Arystoteles i Epikur. Zgadzała się oni co do tego, że są to zjawiska powodowane siłami natury, jednak różnili się w kwestii szczegółów. Tales i Demokryt sugerowali, że za trzęsienia ziemi odpowiedzialne są wody podziemne. Anaksymenes wskazywał na zapadanie się podziemnych jaskiń, co dopuszczał również Anaksagoras, który wymieniał ponadto podziemne pożary oraz kumulowanie się pod ziemią powietrza, które dążyło do wznoszenia się. Anaksymander i Arystoteles zaś sugerowali, że winne są wiatry podziemne (Nur, Burgess 2008: 86).

Zarówno Grecy, jak i Rzymianie dostrzegali cechy charakterystyczne rzeźby terenu, którą dziś nazywamy krajobrazem krasowym, pisząc o podziemnych jaskiniach, przepaściach, jeziorach czy strumieniach. Różne gwałtowne zjawiska przyrodnicze postrzegali zatem jako efekt i przejaw struktury ziemi, która zawierała puste przestrzenie, w jakich przemieszczały się woda, powietrze czy ogień (Connors 2015: 122). Nie mieli jednak możliwości empirycznego dowiedzenia słuszności swych poglądów, stąd najczęściej przypisywali występowanie katastrof naturalnych woli bogów.

Gelliusz przytoczył poglądy greckich filozofów, którzy dążyli do bardziej racjonalnego wyjaśnienia przyczyn trzęsień ziemi, natomiast nie wspomniał o rzymskich autorach, takich jak Pliniusz Starszy i Lukrecjusz, którzy podsumowali osiągnięcia i ustalenia greckich filozofów w tej dziedzinie (Higgins 2009: 29–30), czy Seneka, który w swoim dziele, zatytułowanym *Zagadnienia przyrodnicze* (łac. *Questiones naturalis*), zawarł informacje o tym, jak kształtowało się podejście do natury i wywoływanych przez nią zjawisk (por. Williams 2006: *passim*).

W Rzymie trzęsienia ziemi były postrzegane także jako rodzaj *prodigium*, złego znaku, który mógł sugerować, że nastąpiły pewne zaburzenia w relacji z bogami, a zatem zachwiany został *pax deorum*. Z tego powodu nawet słabe trzęsienia ziemi, które nie wywoływały wielu zniszczeń, mogły wydawać się niezwykle niebezpieczne dla starożytnych, ponieważ, jeśli zostały uznane za *prodigium*, świadczyły o niepokojących zmianach w relacji ludzi i bogów. Katastrofy naturalne były niekiedy uznawane za znaki ostrzegawcze skierowane do ludzi, których działania nie podobały się bogom, aby ci zmienili swoje postępowanie lub zatroszczyli się o odpowiednie praktyki kultowe, przywracające równowagę między światem ludzkim i boskim (Dilek, Kahya 2023: 825–826).

Propterea veteres Romani cum in omnibus aliis vitae officiis tum in constituendis religionibus atque in dis immortalibus animadvertendis castissimi cautissimique, ubi terram movisse senserant nuntiatumve erat, ferias eius rei causa edicto imperabant, sed dei nomen, ita uti solet, cui servari ferias oporteret, statuere et edicere quiescebant, ne alium pro alio nominando falsa religione populum alligarent. Eas ferias si quis polluisset piaculoque ob hanc rem opus esset, hostiam 'si deo, si deae' immolabant, idque ita ex decreto pontificum observatum esse M. Varro dicit, quoniam, et qua vi et per quem deorum deorumve terra tremeret, incertum esset (Gellius II 28, 2-3).

Dlatego dawni Rzymianie, którzy byli nie tylko bardzo dokładni i bardzo ostrożni we wszystkich innych powinnościach życia, lecz także w przestrzeganiu obyczajów religijnych oraz w oddawaniu czci nieśmiertelnym bogom, skoro tylko odczuwali, że ziemia się rusza lub, kiedy [trzęsienie ziemi] zostało obwieszczone, ogłaszali z tego powodu dni świąteczne, lecz zgodnie ze swoim zwyczajem powstrzymywali się od ustanawiania i ogłaszania imienia boga, [ku czci] którego należy przestrzegać dni świątecznych, aby nazywając po imieniu jednego [boga] zamiast innego nie wciągnąć ludu w niewłaściwe obrzędy. Jeśli ktoś sprofanował te dni świąteczne i ze względu na to zachodziła konieczność złożenia ofiary przebłagalnej, składano ją „albo bogu, albo bogini”; i Marek Warron oznajmia, że ten [zwyczaj] był przestrzegany zgodnie z rozporządzeniem pontyfików, ponieważ nie było jasne ani z powodu jakiej siły, ani za sprawą którego boga lub której bogini ziemia drży.

Wydaje się zatem, że dla starożytnych Rzymian dociekanie przyczyn trzęsień ziemi i innych katastrof naturalnych było szczególnie istotne z przyczyn kultowych. Należało albo właściwie zidentyfikować bóstwo, które spowodowało dane wydarzenie, albo, jeżeli wskazanie odpowiedniego bóstwa nie było możliwe, należało ogłosić dni świąteczne nie precyzując jednak, ku czci którego boga lub bogini zostały one zarządzone. Jeśli zaś zaszłaby potrzeba złożenia ofiary przebłagalnej w wyniku sprofanowania dni świątecznych, przezorność nakazywała również złożenie ofiary „albo bogu, albo bogini”. Wspomniana przez Gelliusza formuła *sive deus sive dea* wywodziła się z pierwotnej religii rzymskiej, w której „bezpostaciowość bóstw [...] implikowała brak przypisania im określonej płci, co manifestowało się w zastrzeżeniu *sive deus sive dea* lub *sive mas sive femina* [...]” (Kaczor 2012: 367).

Warto zwrócić uwagę także na używany przez Gelliusza czasownik *immolare*, który w dosłownym tłumaczeniu oznacza „posypać *mola salsa*”, i odnosi się do jednej z czynności podejmowanych podczas składania ofiary (Servius, *Bucolica Commentarii* 8, 82; Kaczor 2021: 60). Przejeżdżano płaską stroną noża po grzbiecie zwierzęcia, posypywano je *mola salsa*, a następnie dokonywano uboju (Servius, *Aeneidos Commentarii* 12, 173). Termin *immolatio* odnosi się zatem często do etapu składania ofiary, podczas którego następował ubój (Schultz 2016: 61). Gelliusz zastosował czasownik *immolare* także w kilku innych ustępach *Nocy attyckich*, między innymi pisząc o ofierze składanej Wediowisowi – *immolaturque ritu humano capra* („i zgodnie z tradycją składana jest mu [Wediowisowi] w ofierze koza”) (Gellius V, 12, 12), a także przytaczając słowa Marka Warrona dotyczące kapłana Jowisza.

Verba M. Varronis ex secundo rerum divinarum super flamine Diali haec sunt (fr. 4 p. CXIII M.): Is solum album habet galerum, vel quod maximus, vel quod Iovi immolata hostia alba id fieri oporteat (Gellius X, 15, 32).

Słowa Marka Warrona z drugiej [księgi dzieła] *O rzeczach boskich*, dotyczące kapłana Jowisza, są następujące: „on jeden ma białą czapkę czy to [dlatego], że jest najważniejszym [spośród kapłanów], czy to [dlatego], że Jowiszowi musi być poświęcone białe zwierzę ofiarne”.

W przytoczonych ustępach Gelliusz najprawdopodobniej użył czasownika *immolare* nie tylko w odniesieniu do jednego z etapów składania ofiary, podczas którego następował ubój zwierzęcia, ale na określenie całego rytuału, co było często stosowanym zabiegiem w starożytnym Rzymie, gdyż *immolatio* było momentem konsekracji zwierzęcia, a zatem najważniejszą częścią rytuału (Schultz 2016: 61).

W przytoczonym ustępie Gelliusz zwrócił ponadto uwagę na fakt, że Jowiszowi zwyczajowo poświęcone było białe zwierzę ofiarne. Jeżeli uznano, że barwa sierści zwierzęcia nie jest odpowiednia, bielono ją za pomocą kredy. Najczęściej był to byk, choć zdarzało się również, że ofiarowywano Jupiterowi owcę lub barana (Kaczor 2012: 37). Wedle zwyczaju bóstwom niebiańskim poświęcone

były bowiem zwierzęta o jasnej sierści. Inna zasada dotyczyła płci zwierzęcia ofiarnego. Zazwyczaj bogom składano wykastrowane samce, zaś boginiom samice (Gillmeister, Musiał 2012: 77; Bremmer 2005: 156). Istotnym kryterium był także wiek zwierząt ofiarnych, który scharakteryzuję w dalszej części artykułu. Choć zasady te najczęściej były przestrzegane, to jednak zdarzały się od nich liczne odstępstwa (Mantzilas 2016: 20).

Hostiae maiores

Jeden z ustępów *Nocy attyckich* (Gellius IV, 6) został poświęcony omówieniu, co oznaczały określenia *praecidaneus* i *succidaneus* w odniesieniu do zwierząt ofiarnych oraz świąt. Wcześniej Gelliusz wspomniał jednak o poruszeniu się włóczni Marsa w sanktuarium w *Regia*, co wymagało złożenia ofiar przebłagalnych.

Ut terram movisse nuntiarī solet eaque res procuratur, ita in veteribus memoriis scriptum legimus nuntiatum esse senatui in sacratio in regia hastas Martias movisse. Eius rei causa senatusconsultum factum est M. Antonio A. Postumio consulibus, eiusque exemplum hoc est: Quod C. Iulius L. filius pontifex nuntiavit in sacratio «in» regia hastas Martias movisse, de ea re ita censuerunt, uti M. Antonius consul hostiis maioribus Iovi et Marti procuraret et ceteris dis, quibus videretur, lactantibus. «Ibus» uti procurasset, satis habendum censuerunt. Si quid succidaneis opus esset, robiis succideret (Gellius IV, 6, 1-2).

Tak jak często ogłaszano trzęsienia ziemi i składano ofiary przebłagalne z tej przyczyny, podobnie we wczesnych zapisach odnajdujemy wzmiankę, że doniesiono senatowi o tym, iż włócznie Marsa poruszyły się w sanktuarium w *Regia*. Z tego powodu za konsulatu Marka Antoniusza i Aulusa Postumiusza senat wydał rozporządzenie, którego wzór jest następujący: „Ponieważ pontyfik Gajusz Juliusz, syn Lucjusza, doniósł, że włócznie Marsa poruszyły się w sanktuarium w *Regia*, w związku z tym wydarzeniem [senat] postanowił, że konsul Marek Antoniusz powinien przebłagać Jowisza i Marsa w pełni dorosłymi ofiarami, a także pozostałym bóstwom, które uznałyby za stosowne, [powinien złożyć w ofierze] zwierzęta pozostające przy piersi. Postanowili, że należy uznać za wystarczające złożenie [tych zwierząt] w ofierze przebłagalnej. Jeśli zajdzie potrzeba dodatkowych ofiar, powinny być one złożone ze zwierząt ofiarnych o rudym umaszczeniu”.

Antykwarysta przekazał, że, decyzją senatu, konsul powinien złożyć w ofierze Jowiszowi i Marsowi w pełni dorosłe zwierzęta, zaś pozostałym bogom, które uznałyby za stosowne, zwierzęta pozostające przy piersi. Gelliusz posłużył się przy tym określeniem *hostiae maiores*, co w dosłownym tłumaczeniu oznacza „starsze ofiary”.

Wiek ofiary stanowił równie istotne kryterium, co jej płeć czy barwa jej sierści. To, na ile dorosłe zwierzę składano w ofierze, było oczywiście uzależnione zarówno od statusu społecznego sakryfikanta, jak i od pozycji danego boga lub bogini w rzymskim panteonie. Dorosłe zwierzęta ofiarne najczęściej były

przeznaczone do rytuałów publicznych (Scheid 2007: 264). Należy pamiętać, iż składanie w ofierze dorosłych zwierząt było niezwykle kosztowne (Beard, North, Price 1998, vol. 2: 154), co powodowało, że ofiary prywatne, a także duża część ofiar publicznych, zazwyczaj była o wiele skromniejsza, a przedmiotem ofiary wielokrotnie stawały się rośliny, a nawet różnego rodzaju przedmioty (DeMaris 2013: 65; Schultz 2016: 65–66). Warto wspomnieć, iż składanie ofiar krwawych, zwłaszcza z dorosłych i dużych zwierząt, takich jak byki, wymagało odpowiedniego przygotowania oraz możliwości fizycznego zapanowania nad wielkim zwierzęciem (Aldrete 2014: 31). Ofiary krwawe były zatem najbardziej prestiżowe, ale i niezwykle kosztowne oraz trudniejsze do przeprowadzenia. Z tego względu możemy przypuszczać, że składano je rzadziej niż sugerowałyby to źródła, które najczęściej koncentrują się właśnie na tym typie ofiary. Należy zatem przyjąć, że ofiary zwierzęce, zwłaszcza *hostiae maiores*, częściej składano w ramach kultu publicznego niż prywatnego oraz poświęcano je najważniejszym bogom rzymskiego panteonu (Gillmeister, Musiał 2012: 77).

Hostiae maiores zazwyczaj składano w ofierze, w celu zażegnania niepomyślnych znaków, a także dla prześlągania bogów lub przy okazji modłów dziękczynnych i wotywnych (Kuszevska 2017: 402). Incydent z poruszeniem się włóczni Marsa w sanktuarium w *Regia* mógł zostać uznany za rodzaj *prodigium* i z tego względu wymagał złożenia ofiary prześlągalnej, przywracającej równowagę między ludźmi i bóstwami. Istotę tego wydarzenia może również częściowo tłumaczyć fakt, iż Mars mógł być początkowo przedstawiany pod postacią włóczni – jednego ze swych atrybutów, dlatego „wszelkie sygnały o samoistnym poruszeniu *hastae Martis* powodowały konieczność zażegnania tego znaku działaniami natury religijnej” (Kaczor 2012: 178).

Ofiarę, o której czytamy w omawianym ustępie *Nocy attyckich*, należało jednak złożyć nie tylko Marsowi, ale również Jowiszowi, pod opiekę którego oddawano różne obszary życia społecznego i politycznego Rzymu, a jedną z istotnych kompetencji tego bóstwa było wspieranie Rzymian w utrzymaniu niezawisłości i spoistości ich państwa, zwłaszcza w chwilach szczególnie niebezpiecznych dla całej społeczności (Kaczor 2012: 29, 31). Ponadto oba bóstwa, zarówno Mars, jak i Jowisz, często odgrywały wspólną rolę w obrzędowości rzymskiej (Kaczor 2012: 42).

Praktyki opisane przez Gelliusza w zacytowanym ustępie stanowią także dowód na to, że kolejność, liczba oraz jakość ofiar składanych poszczególnym bóstwom tworzyły wśród nich hierarchię (Scheid 2012: 87). Z informacji przekazanych przez antykwarystę wynika bowiem, że najpierw należało złożyć ofiarę Jowiszowi i Marsowi, przy czym to Jupiter zostaje wymieniony jako pierwszy, a dopiero później innym bóstwom, które konsul uznałby za stosowne. Ponadto jedynie Jowiszowi i Marsowi przysługiwały *hostiae maiores*, podczas gdy pozostali bogowie lub boginie mieli otrzymać ofiarę ze zdecydowanie młodszych, ponieważ pozostających jeszcze przy piersi, zwierząt.

Hostiae succidaneae

Gelliusz wspomniał, że gdyby opisane wyżej ofiary nie okazały się skuteczne, należało poświęcić kolejne zwierzę, tym razem posiadające sierść o czerwonej barwie. Posługuje się przy tym określeniem *hostiae succidaneae*, co w dosłownym tłumaczeniu oznacza „ofiara następującą” lub „zastępującą” (Plezia 2007, s.v. *succidaneus*). W dalszej części ustępu antykwarysta snuje rozważania na temat znaczenia tego terminu.

Quod ‘succidaneas’ hostias senatus appellavit, quaeri solet, quid verbum id significet [...]. ‘Succidaneae’ autem ‘hostiae’ dicuntur ae littera per morem compositi vocabuli in ⟨i⟩ litteram mutata quasi ‘succaedaneae’, appellatae, quoniam, si primis hostiis litatum non erat, aliae post easdem ductae hostiae caedebantur; quae quia prioribus iam caesis luendi piaculi gratia subdebantur et succidebantur, ‘succidaneae’ nominatae littera ⟨i⟩ scilicet tractim pronuntiata; audio enim quosdam eam litteram in hac voce barbare corripere (Gellius IV, 6, 3, 5-6).

Ponieważ senat określił te ofiary jako *succidaneae*, często zastanawiano się, co to słowo oznacza [...].

Mówi się zatem *hostiae succidaneae*. [Słowo *succidaneae* jest odpowiednikiem słowa] *succaedaneae*, [w którym] dyftong „ae” został zgodnie ze zwyczajem dla słów złożonych przekształcony w literę „i”. [Ofiary te] są tak nazywane, ponieważ, jeśli nie uzyskano pomyślnej wróżby już przy pierwszych zwierzętach ofiarnych, to po nich przeprowadzane i zabijane były inne [ofiary]; te [zaś], ponieważ były podstawiane celem dokonania obrzędów przebłagalnych po tym, jak pierwsze [ofiary] już zostały złożone i były zabijane jako druga ofiara, zostały nazwane *succidaneae*, [w którym to wyrazie] samogłoska „i” była oczywiście wymawiana jako długa; słyszałem istotnie, że niektórzy barbarzyńsko skracają tę literę w tym słowie.

Podobną definicję odnajdujemy także w leksykonie *O znaczeniu słów* (łac. *De verborum significatione*) Festusa (s.v. *succidanea*).

<Succidanea hostia a>ppellatur, quae <secundo loco caedit>ur, quod quasi <sub priore caedatur;> quidam a suc<cedendo, non a succi>dendo dictam <putant>.

Succidanea hostia – tak zwie się ofiarę, którą składa się w drugiej kolejności, czyli tak jakby zabija się ją bezpośrednio po pierwszej; niektórzy sądzą, że [jej] nazwa wywodzi się od czasownika *succedere* (następować), nie od *succidere* (upadać) (przeł. K. Kuszewska).

Ofiara mogła nie okazać się skuteczna z kilku powodów. Decydował o tym przede wszystkim wygląd trzewi ofiary (*exta*), który, jeśli został uznany za niepomysłny, oznaczał odmowę przyjęcia ofiary przez bóstwo i konieczność złożenia kolejnej. Powtórzenie ofiary mogło również być spowodowane, na przykład dokonaniem złego wyboru ofiary czy ucieczką zwierzęcia przeznaczonego na ofiarę (Mantzilas 2016: 26). „Złożenie kolejnej ofiary podczas *sacrificium* nosiło nazwę *instauratio* [...]” (Kaczor 2021: 65). Uśmiercanie kolejnego zwierzęcia rozpoczynało procedurę *usque ad litationem*, a zatem „aż do przyjęcia ofiary przez bóstwo” (Kaczor 2021: 65).

Hostiae praecidaneae

W dalszej części cytowanego ustępu antykwarysta wyjaśnił, czym były *hostiae praecidaneae*, w dosłownym tłumaczeniu – „ofiary przeznaczone do zabicia w przeddzień święta” (Plezia 2007, s.v. *praecidaneus*), a także *feriae praecidaneae* – „święta wstępne” lub „wigilia święta” (Plezia 2007, s.v. *praecidaneus*).

Eadem autem ratione verbi ‘praecidaneae’ quoque hostiae dicuntur, quae ante sacrificia sollemnia pridie caeduntur. ‘Porca’ etiam ‘praecidanea’ appellata, quam piaculi gratia ante fruges novas captas immolare Cereri mos fuit, si qui familiam funestam aut non purgaverant aut aliter eam rem, quam oportuerat, procuraverant.

Sed porcam et hostias quasdam ‘praecidaneas’, sicuti dixi, appellari volgo notum est, ferias ‘praecidaneas’ dici id, opinor, a volgo remotum est. Propterea verba Atei Capitonis ex quinto librorum, quos de pontificio iure (fr. 8 H. 1 Br.) composuit, scripsi: Tib. Coruncanio pontifici maximo feriae praecidaneae in atrum diem inauguratae sunt. Collegium decrevit non habendum religioni, quin eo die feriae praecidaneae essent (Gellius IV, 6, 7-10).

Co więcej, na tej samej zasadzie dotyczącej języka używa się także [słowa] *praecidaneae* w odniesieniu do ofiar, które są składane w dniu poprzedzającym świąteczne ofiary. Jako *praecidanea* jest określana również świnia, którą wedle zwyczaju składano w ofierze Cererze przed zbiorem nowych plonów, w celu zadośćuczynienia, jeśli ktoś albo nie oczyścił splamionego przez kontakt ze śmiercią domostwa, albo wykonał ten rytuał inaczej niż powinien.

Jednak, tak jak powiedziałem, to, że świnia i niektóre [inne] ofiary są określane jako *praecidaneae*, jest rzeczą powszechnie znaną; sądzę [natomiast], że to, iż [pewne] święta są nazywane *praecidaneae*, pozostaje obce ogółowi. Zacytowałem więc słowa Atejusza Kapitona z V księgi [jego dzieła], które napisał *O prawie pontyfików*: „Tyberiusz Korunkaniusz, *pontifex maximus*, ustanowił święta poprzedzające (*feriae praecidaneae*) na niepomysłny dzień. Kolegium [pontyfików] zadecydowało, że względy religijne nie zabraniają, aby święta wstępne (*feriae praecidaneae*) odbywały się w tym dniu”.

Mianem *hostiae praecidaneae* określano zatem ofiary, które miały być składane „w przeddzień świątecznych ofiar”, a zatem w wigilie świąt. Wspomniana przez antykwarystę *porca praecidanea* jest jedną z najczęściej wymienianych w źródłach „ofiar poprzedzających”. Była to, zazwyczaj ciężarna, maciora poświęcana Cererze podczas uroczystości następującej przed żniwami. O ofierze tej wspomnieli także inni autorzy antyczni, w tym Marek Katon w dziele *O gospodarstwie rolnym* (łac. *De agricultura*) oraz wspomniany już Festus.

Prius quam messim facies, porcam praecidaneam hoc modo fieri oportet: Cereri porca praecidanea porco femina, prius quam hasce fruges condantur, far, triticum, hordeum, fabam, semen rapicium. thure, vino Iano Iovi Iunoni praefato, prius quam porcum feminam immolabis (Cato, *De agri cultura* 143, 1).

Zanim zaczniesz żniwa, należy w ten sposób złożyć *porca praecidanea* w ofierze. <Ofiarę> *porca praecidanea* <składa się> Cererze z maciory (*porcus femina*), zanim zostaną zebrane następujące plony: pszenica płaskurka, pszenica szorstka, jęczmień, bób i nasiona rzepy.

Zanim złożysz w ofierze maciorę, najpierw uczcij kadzidłem i winem Janusa, Jowisza i Junonę (przeł. I. Mikołajczyk).

Festus, s.v. *praecidanea porca*: *Praecidanea porca prod>ucta syllaba <secunda, non brevi pronuntianda est> ut ait L. Cin<c>ius (28), quia immolari Cereri sole>t familiae pur<gandae causa, et a praecidendo> praecidanea dicitur. <Id Aelius et aliud ali>quod genus hostiae, quod <ante novam frugem caeditur, prae>cidarium appellabat...(16 litt.)...<purifi>catur ex tribus pu<rae aquae sparsionibus fac> tis, cum tribus liba<tionibus de lacte melle vino>.*

[W określeniu] świni *praecidanea* druga sylaba powinna być wymawiana jak długa, a nie krótka, jak twierdzi Lucjusz Cynjusz (28), ponieważ tę [świnie], którą zwyczajowo składa się w ofierze bogini Ceres w intencji oczyszczenia rodziny, nazywa się *praecidanea* od *praecidere*. Eliusz nazwał i tę i inny jakiś rodzaj ofiary *praecidarium*, bowiem składa się ją przed [rozpoczęciem] nowych żniw (...) jest oczyszczany (-a) przez potrójne skropienie czystą wodą, z potrójną libacją z mleka, miodu i wina (przeł. K. Kuszewska).

Ofiara składana przed żniwami nosiła zatem nazwę *praecidarium*. Katarzyna Kuszewska (2017: 419–420) stwierdziła, że termin ten mógł oznaczać *sacrificium praecidaneum*, a zatem ofiarę składaną podczas świąt poprzedzających (*feriae praecidaneae*), o których wspomniał Gelliusz, przytaczając słowa Atejusza Kapitona o *feriae praecidaneae* ustanowionych przez Tyberiusza Korunkianiusza i kolegium pontyfików na niepomysłny dzień (*ater*).

Hostiae bidentes

Jedną z cech charakterystycznych *Nocy attyckich* są liczne anegdoty dotyczące doświadczeń i obserwacji samego autora. Gelliusz przytoczył między innymi swoją rozmowę z pewnym człowiekiem, który w niedorzeczny sposób próbował wyjaśnić znaczenie słowa *bidentes*.

Redeunt Graecia Brundisium navem advertimus. Ibi quispiam linguae Latinae litterator Roma a Brundisinis accersitus experiundum sese vulgo dabat. Imus ad eum nos quoque oblectamenti gratia; erat enim fessus atque languens animus de aestu maris. Legebat barbare insciteque Vergilii septimum, in quo libro hic versus est (A. VII 93): centum lanigeras mactabat rite bidentis, et iubebat rogare se, si quis quid omnium rerum vellet discere. Tum ego indocti hominis confidentiam demiratus: 'docesne' inquam 'nos, magister, cur bidentes dicantur?' 'Bidentes' inquit 'oves appellatae, idcircoque lanigeras dixit, ut oves planius demonstraret.' 'Posthac' inquam 'videbimus, an oves solae, ut tu ais, bidentes dicantur et an Pomponius, atellanarum poeta, in Gallis transalpinis erraverit, cum hoc scripsit (v. 51 R.³): Mars, tibi voveo facturum, si umquam redierit, bidenti verre, sed nunc ego a te rogavi, ecquam scias esse huiusce vocabuli rationem.' Atque ille nihil cunctatus, sed nimium quantum audacter: 'oves' inquit 'bidentes dictae, quod duos tantum dentes habeant.' 'Ubi terrarum, quaeso te,' inquam 'duos solos per naturam dentes habere ovem vidisti? ostentum enim est et piaculis factis procurandum.' Tum ille permotus mihi et inritatus: 'quaere' inquit 'ea potius, quae a grammatico quaerenda sunt; nam de ovium dentibus opiliones percontantur' [...] (Gellius XVI, 6, 1-12).

Wracając z Grecji skierowaliśmy okręt do Brundisium. Tam pewien niedouczony amator języka łacińskiego, sprowadzony przez mieszkańców Brundisium z Rzymu, dawał wystawiać się na próbę ogółowi. Ja także podszedłem do niego dla rozrywki; gdyż [mój] umysł był znużony i ospały od falowania wzburzonego morza. Barbarzyńsko i nieumiejętnie czytał [wówczas] siódmą [księgę] Wergiliusza, w której to księdze znajduje się następujący wers: „sto pokrytych wełną owiec (*bidentis*) składał w ofierze według przepisów kultowych”, i zachęcał do zadawania mu pytań, jeśli ktoś chciałby dowiedzieć się czegoś spośród wszystkich zagadnień. Wtedy ja, zdumiony pewnością siebie tego niedouczonego człowieka, spytałem: „czy wyjaśnisz nam, nauczycielu, dlaczego używa się określenia *bidentes*”? „[Słowem] *bidentes*”, odrzekł, „są określane owce i dlatego [Wergiliusz] napisał [o nich] – pokryte wełną, aby dobitniej wskazać, że są owcami.” „Później dowiemy się”, odpowiedziałem, „czy jedynie owce są nazywane *bidentes* tak, jak ty twierdzisz, i czy Pomponiusz, poeta *fabula Atellana*², pomylił się w *Galach Transalpejskich*, gdy napisał tak: „o Marsie, jeśli kiedykolwiek powrócę, przysięgam, że złożę ci w ofierze mającego już dwa zęby (*bidenti*) wieprza”, ja teraz jednak zadałem ci pytanie, czy wiesz, z jakiego powodu to słowo istnieje”. Ten [zaś], także bez chwili wahania, lecz z niesłychanie wielką pewnością siebie, powiedział: „owce są nazywane *bidentes*, ponieważ mają tylko dwa zęby”. „Proszę, [powiedz mi]”, odrzekłem, „gdzie na świecie widziałeś owcę, która za sprawą natury miała jedynie dwa zęby? Jest to bowiem znak i wymaga złożenia ofiar prześlagałych” [...].

Gelliusz uznał swego rozmówcę za niedouczonego, ponieważ ten stwierdził, iż termin *bidentes* oznacza owcę, która ma jedynie dwa zęby. Człowiek ten, choć istotnie wysnuł niedorzeczny, niedający się udowodnić pogląd, to w dość trafny sposób odniósł określenie *bidentes* do zębów zwierzęcia. Autor *Nocy attyckich* wskazał również, że gdyby rzeczywiście napotkano owcę, która „za sprawą natury” posiada jedynie dwa zęby, a zatem nie utraciła reszty w wyniku różnych okoliczności, należałoby złożyć ofiarę prześlagałą, ponieważ powinno to zostać uznane za zły znak, rodzaj *prodigium*. Tym samym antykwarysta zaznaczył, że wszelkie defekty ciała zwierzęcia, nie tylko te widoczne we wnętrznościach (*exta*), ale również te, które byłyby zauważalne jeszcze przed dokonaniem uboju, mogły wskazywać na konieczność prześlągania bogów.

W dalszej części cytowanego ustępu *Nocy attyckich* Gelliusz powołał się na opinię Publiusza Nigidiusa oraz Juliusza Hyginusa, którzy również omawiali zagadnienie *hostiae bidentes*.

P. autem Nigidius in libro, quem de extis composuit (fr. 81 Sw.), ‘bidentes’ appellari ait non oves solas, sed omnes bimas hostias, neque tamen dixit apertius, cur bidentes; sed, quod ultro existumabamus, id scriptum invenimus in commentariis quibusdam ad ius pontificum pertinentibus (III p. 566 Br.) ‘bidennes’ primo dictas d littera inmissa quasi biennes, tum longo usu loquendi corruptam vocem esse et ex bidennibus bidentes factum, quoniam id videbatur esse dictu facilius leniusque.

² Pomponiusz, poeta *fabula Atellana* – „Lucjusz Pomponiusz z Bononii (Bolonii), którego szczyt twórczości przypadł na rok 89 p.n.e. [...]. Atellana literacka tematykę dawnej farsy ludowej wzbogaca o zapożyczenia z rzymskiej togaty i palliaty wprowadzając wiele znanych z tych komedii motywów [...]. Element etnograficzny musiały zawierać atellany zatytułowane *Campani*, *Galli transalpini*, [...]”, (Cytowska, Szelest, Rychlewska 1996: 294).

Hyginus tamen Iulius, qui ius pontificum non videtur ignorasse, in quarto librorum, quos de Vergilio fecit, 'bidentes' appellari scripsit hostias, quae per aetatem duos dentes altiores haberent. Verba illius ipsa posui (fr. 5 p. 27 Bu.): Quae bidens est inquit hostia, oportet habeat dentes octo, sed ex his duo ceteris altiores, per quos appareat ex minore aetate in maiorem transcendisse. Haec Hygini opinio an vera sit, non argumentis, sed oculis videri potest (Gellius XVI, 6, 12-15).

Natomiast Publiusz Nigidius³ w księdze, którą napisał *O wrózeniu z wnętrzości zwierząt*, przekazuje, że nie tylko owce są nazywane *bidentes*, lecz wszystkie ofiary w wieku dwóch lat, jednak nie wyjaśnił dokładniej, dlaczego [określa się je właśnie mianem] *bidentes*; aczkolwiek odnalazłem utrwalone w niektórych *Zapiskach* związanych z *Prawem pontyfików* to, co sam myślałem [na ten temat, że] na początku były nazywane *bidennes*, to znaczy *biennes* z opuszczoną literą „d”, a następnie, poprzez używanie [tego słowa] w mowie przez długi czas, zostało ono zniekształcone i z *bidennes* powstał [wyraz] *bidentes*, ponieważ ta [forma] wydawała się łatwiejsza i łagodniejsza do wypowiedzenia.

Jednakże Juliusz Hyginus, który, jak się zdaje, nie znał *Prawa pontyfików*, w czwartej z ksiąg, które napisał *O Wergiliuszu*, przekazał, że *bidentes* są nazywane ofiary, które ze względu na [swoj] wiek miały dwa większe zęby. Zacytowałem same jego słowa: „Ofiara”, stwierdził, „którą nazywa się *bidentes*, powinna mieć osiem zębów, lecz spośród nich dwa powinny być większe niż pozostałe, aby dzięki nim było jasne, że [zwierzę] przeszło z wieku dzieciennego do dorosłości”. Czy ta opinia Hyginusa jest prawdziwa można dowiedzieć się nie za pomocą dowodów, ale obserwacji.

Wiek zwierzęcia mógł zatem stanowić jedno z najistotniejszych kryteriów uwzględnianych przy doborze odpowiedniej ofiary, o czym Gelliusz poinformował czytelnika także w cytowanym wcześniej ustępie dotyczącym złożenia ofiary w związku z poruszeniem się włóczni Marsa w sanktuarium w *Regia*. Prawdopodobnie Rzymianie określali wiek zwierzęcia po stanie jego uzębienia (Kuszevska 2017: 401).

Gelliusz powołał się na opinię Publiusza Nigidiusa, który stwierdził, że nie tylko owce, ale wszystkie zwierzęta ofiarne, które mają dwa zęby, określa się słowem *bidentes*, które, zdaniem antykwarysty, zostało utworzone z wyrazu *biennes*. Termin *bidentes* w dosłownym tłumaczeniu oznacza „mający już dwa zęby” lub „mający już obydwie rzędy zębów”, a zatem „dorosły, dojrzały, odchowany” (Plezia 2007: s.v. *bidens*), za takie natomiast były najczęściej uważane zwierzęta dwuletnie (*biennes*). Ponadto jedynie u owiec, które miały przynajmniej dwa lata, dwa spośród ośmiu siekaczy w dolnej szczęce są bardziej wystające, a to właśnie po siekaczach rozpoznawano wiek zwierzęcia (Kuszevska 2017: 401–402). Można przyjąć, że ofiary zwane *bidentes* były dorosłymi zwierzętami, lecz *hostiae maiores* stanowiły ofiary składane z jeszcze starszych zwierząt (Kuszevska 2017: 402).

³ Publiusz Nigidiusz Figulus (I poł. I w. p.n.e.) – erudyta, odnowiciel pitagoreizmu, mag i astrolog, aktywnie uczestniczył w życiu politycznym. Jego twórczość zachowała się jedynie we fragmentach (Wolanin 2020: 91–92).

Podsumowanie

Niestety odpowiedź na pytanie, dlaczego Aulus Gelliusz zdecydował się opisać akurat te zagadnienia, związane z rytuałami ofiarnymi starożytnych Rzymian, pozostaje trudna. Należy przypuszczać, że tak, jak w przypadku pozostałych rozdziałów *Noce attyckich*, dobór treści przez antykwarystę wyznaczała literatura, po którą sięgał i na podstawie której sporządzał notatki, a także jego własne doświadczenia. Niekiedy autor wspominał o wydarzeniu lub utworze, które dostarczyły mu impulsu do opisanego zagadnienia, jednak w tym przypadku nie przedstawił czytelnikowi takich informacji. Cechą charakterystyczną doboru treści przez Gelliusza były także jego zainteresowania językiem. Wielokrotnie opisywał znaczenie, etymologię oraz możliwe zastosowania poszczególnych terminów, przede wszystkim łacińskich. Być może jego zainteresowania związane z kultem i rytuałami ofiarnymi również wynikały ze specjalistycznej terminologii, którą pragnął przeanalizować.

Noce attyckie Aulusa Gelliusza stanowią ciekawe źródło do badań nad rzymską obrzędowością sakralną i rytuałami ofiarnymi, choć dostarczają jedynie wybranych informacji na ten temat. Rzymski antykwarysta opisuje przede wszystkim zagadnienia dotyczące okoliczności i przyczyn składania ofiar, wieku zwierząt ofiarnych czy ciekawostek językowych związanych z rytuałami ofiarnymi. Informacje, jakie odnajdujemy w utworze Gelliusza, wielokrotnie pokrywają się także z wiadomościami czerpanymi z innych źródeł, zarówno greckich, jak i rzymskich, co pozwala na uzyskanie szerszego obrazu niektórych praktyk kultowych starożytnych Rzymian.

Bibliografia

Teksty źródłowe

- Aulus Gellius. (1981). *Noctes atticae*. C. Hosius (ed.). Vol. 1–2. Stuttgart: Teubner.
Festus. (1965). *De verborum significatu*. W.M. Lindsay (ed.). Hildesheim: Georg Olms.
Homerus. (1984). *Odyssea*. P. Von der Muehl (ed.). Stuttgart: Teubner.
Marcus Porcius Cato. (1982). *De agri cultura*. A. Mazzarino (ed.). Leipzig: Teubner.
Servius Grammaticus. (1961). *Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii Carmina Commentarii*. V. II: *Aeneidos librorum VI–XII Commentarii*. V. III: *In Vergilii Bucolica et Georgica Commentarii*. G. Thilo, H. Hagen (eds.). Hildesheim: Georg Olms.

Przekłady

- Homer. (1953). *Odyszeja*. Przeł. J. Parandowski. Warszawa: Czytelnik.
Marek Porcejusz Katon. (2009). *O gospodarstwie rolnym*. Przeł. I. Mikołajczyk. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

Słowniki

Słownik łacińsko-polski. (2007). M. Plezia (red.). T. I–V. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Monografie i artykuły

- Aldrete, G.S. (2014). Axes, Bulls, and Blood: Some Practical Aspects of Roman Animal Sacrifice. *The Journal of Roman Studies* 104. 28–50. <https://doi.org/10.1017/S0075435814000033>
- Barton, C.A. (2003). The Emotional Economy of Sacrifice and Execution in Ancient Rome. *Historical Reflections/Réflexions Historiques* 29/2. 341–360.
- Beard, M., North, J., Price, S. (1998). *Religions of Rome*. Vol. 1: *A History*. Vol. 2: *A Sourcebook*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bremmer, J.N. (2005). *The Sacrifice of Pregnant Animals*. In: B. Alroth, R. Hägg (eds.). *Greek Sacrificial Ritual: Olympian and Chthonian*. Paul Astroms Forlag. 155–165.
- Connors, C. (2015). In the Land of the Giants: Greek and Roman Discourses on Vesuvius and the Phlegraean Fields. *Illinois Classical Studies* 40/1. 121–137. <https://doi.org/10.5406/illclasstud.40.1.0121>
- Cytowska, M., Szelest, H., Rychlewska, L. (1996). *Literatura rzymska. Okres archaiczny*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- DeMaris, R.E. (2013). Sacrifice, an Ancient Mediterranean Ritual. *Biblical Theology Bulletin* 43/2. 60–73. <https://doi.org/10.1177/0146107913482279>
- Dilek, Y., Kahya, Ö. (2023). Flood and Earthquake as Punishment of Gods in Antiquity. *Journal of Disaster and Risk Journal of Disaster and Risk* VI (3). 819–828. <https://doi.org/10.35341/afet.1230017>
- Gillmeister, A. (2007). *Metus Gallicus i Libri Sibyllini*. Kilka uwag o politycznych i społecznych przyczynach prodigium. In *Gremium* I. 7–19. <https://doi.org/10.34768/ig.vi1.61>
- Gillmeister, A. (2014). Ofiara i rytuał w religii rzymskiej we współczesnych badaniach. *Rekonesans. Klio. Czasopismo poświęcone dziejom Polski i powszechnym* XXX (3). 73–84. <https://doi.org/10.12775/KLIO.2014.045>
- Gillmeister, A., Musiał, D. (2012). *W cieniu Kapitolu. Religia starożytnych Rzymian*. Kraków: Towarzystwo Wydawnicze „Historia Iagellonica”.
- Higgins, C.M. (2009). *Popular and Imperial Response to Earthquakes in the Roman Empire*. Ohio: „College of Arts and Sciences of Ohio University”.
- Hubert, H., Mauss, M. (2005). *Esej o naturze i funkcji ofiary*. Przeł. L. Trzcionkowski. Kraków: Zakład Wydawniczy „NOMOS”.
- Kaczor, I. (2012). *Deus, ritus, cultus. Studium na temat charakteru religii starożytnych Rzymian*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Kaczor, I. (2021). Ofiara zwierzęca w obrzędowości starożytnych Rzymian: rekonstrukcja rytuału ofiarnego w świetle antycznych świadectw literackich. *Collectanea Philologica* XXIV. 53–73. <https://doi.org/10.18778/1733-0319.24.03>
- Kuszevska, K. (2017). *De verborum significatu jako źródło badań nad obrzędowością sakralną starożytnych Rzymian*. Rozprawa doktorska. Łódź.
- Mantzilas, D. (2016). *Sacrificial Animals in Roman Religion: Rules and Exceptions*. In: P.A. Johnston, A. Mastrocinque, S. Papaioannou (eds.). *Animals in Greek and Roman Religion and Myth*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing. 19–38.
- McCartney, E.S. (1929). Clouds, Rainbows, Weather Galls, Comets, and Earthquakes as Weather Prophets in Greek and Latin Writers (Concluded). *The Classical Weekly* 23/2. 11–15. <https://doi.org/10.2307/4389353>
- Nur, A., Burgess, D. (2008). *Apocalypse. Earthquakes, Archaeology, and the Wrath of God*. Princeton: Princeton University Press.

- Prescendi, F. (2007). *Décrire et comprendre le sacrifice. Les réflexions des Romains sur leur propre religion à partir de la littérature antiquaire*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Prescendi, F. (2009). La vittima non è un'ostia. Riflessioni storiche e linguistiche su un termine di uso corrente. *Mythos* 3. 145–156.
- Scheid, J. (1998). *Commentarii Fratrum Arvalium Qui Supersunt. Les copies épigraphiques des protocoles annuels de la Confrérie Arvale (21 av.-304 ap. J. C.)*. P. xxxi + 428, 195 ills. Rome: École Française de Rome, Soprintendenza Archeologica di Roma.
- Scheid, J. (2007). *Sacrifices for Gods and Ancestors*. In: J. Rüpke (ed.). *A companion to Roman religion*. Malden: Blackwell Publishing. 263–271.
- Scheid, J. (2011). *Quando fare è credere. I riti sacrificali dei Romani*. Trad. B. Gregori. Roma–Bari: Lacerza & Figli Spa.
- Scheid, J. (2012). *Roman animal sacrifice and the system of being*. In: Chr. Faraone, F.S. Naiden (eds.). *Greek and Roman Animal Sacrifice. Ancient Victims, Modern Observers*. Cambridge: Cambridge University Press. 84–95.
- Schultz, C.E. (2016). Roman Sacrifice, Inside and Out. *The Journal of Roman Studies* 106. 58–76. <https://doi.org/10.1017/S0075435816000319>
- Widengren, G. (2008). *Fenomenologia religii*. Kraków: Zakład Wydawniczy „NOMOS”.
- Williams, G.D. (2006). Greco-Roman Seismology and Seneca on Earthquakes in „Natural Questions 6”. *The Journal of Roman Studies* 96. 124–146. <https://doi.org/10.3815/000000006784016206>
- Wolanin, H. (2020). Publius Nigidius Figulus na kartach „Nocy Attyckich” Aulusa Gelliusza: portret gramatyka. *Scripta Classica* XVII. 91–115.

Mgr Martyna Kowalska has a master's degree in classical philology with Mediterranean culture and she is a second-year master's studies in history, teaching specialization. Her interests include history, literature and ancient culture, with particular emphasis on Roman literature of the Augustan era and the output of Aulus Gellius, as well as linguistics and translation theory.

e-mail: martyna.kowalska3@edu.uni.lodz.pl

Elżbieta TOMASI-KAPRAL

Uniwersytet Łódzki

 <https://orcid.org/0000-0001-7424-775X>

DLACZEGO LEW MA DŁUGI OGON I SYPIA Z OTWARTYMI OCZAMI? ANTYCZNE I BIBLIJNE KORZENIE *FIZJOLOGA*

WHY DOES THE LION HAVE A LONG TAIL AND SLEEP WITH ITS EYES OPEN? ANCIENT AND BIBLICAL ROOTS OF THE *PHYSIOLOGUS*

At the center of the article is the *Physiologus* – probably the best-known text of late antiquity and the Middle Ages after the Bible – and the descriptions of animals presented there. The depictions of the individual animals are based on the idea that, in addition to the external characteristics of an animal, they should also explain its theological significance. The animals and their characteristics should also convey a moral lesson to the reader and appear exemplary and worthy of imitation in their eyes. This article will now examine the question of how allegorical representations of animals as an interpretation of the world illustrate the logic of divine creation. Selected examples are used to show the way in which the author, inspired by the pre-Christian and Christian tradition, designs the animal images, and interpretative models are analyzed that go beyond the usual equations and often bring to light multifaceted and unexpected meanings.

Keywords: *Physiologus*, allegory, lion, unicorn, owl, beaver

Słowa kluczowe: *Fizjolog*, alegoria, lew, jednorożec, puszczyk, bóbr

W imaginacyjnych przestrzeniach literatury można odnaleźć liczne przykłady obrazowania złożonych relacji zachodzących między zwierzętami a ludźmi. Zwierzęta często funkcjonują tam jako lustrzane odbicie człowieka, ilustrują pewne jego cechy lub też ujawniają określone – pozytywne bądź negatywne – zachowania. Obrazy zwierząt tworzone w tekstach literackich mogą być zatem



© by the author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Received: 12.01.2025. Verified: 14.01.2025. Revised: 23.04.2025. Accepted: 20.06.2025.

Funding information: University of Lodz. **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Authors assure of no violations of publication ethics and take full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** not used.

instrumentalizowane do różnych celów, w zależności od intencji autora. W antycznych i średniowiecznych tekstach literackich możemy wyodrębnić trzy dyskursy, w których podnoszona jest kwestia natury zwierząt i ich relacji z człowiekiem. Są to: dyskurs magiczny (czego przykładem są zaklęcia i błogosławieństwa, w których pojawiają się zwierzęta), dyskurs przyrodniczy (odwołujący się do wiedzy o faunie i florze oraz badań nad naturą zwierząt, której źródłem są liczne antyczne i średniowieczne traktaty) oraz dyskurs biblijny (którego charakterystyczną cechą są odwołania do biblijnych świadectw zawierających np. opisy i charakterystykę zachowań zwierząt) (por. Klinger; Kraß 2017: 10).

Literackie i wizualne przedstawienia zwierząt, znane nam dzisiaj z okresu późnej starożytności i średniowiecza, mają często swe źródło w tekście pt. *Fizjolog*. Obok Biblii, jest to jeden z najczęściej czytanych i cytowanych w antycznym i średniowiecznym świecie tekstów literackich (por. Gippert 1998: 161). Uważa się, że został napisany w II w. n.e., a prawdopodobnym miejscem jego pochodzenia jest Aleksandria. Dzieło zostało napisane w języku greckim, prawdopodobnie przez anonimowego autora (por. Aplers 1996: 596n). W ciągu następnych kilku stuleci *Fizjolog* został przetłumaczony na wiele języków, w tym na łacinę, co niewątpliwie znacznie przyczyniło się do powszechnego odbioru tego tekstu na kontynencie europejskim. To właśnie wersja łacińska często służyła średniowiecznym tłumaczom za tekst wyjściowy, w oparciu o który powstawały kolejne tłumaczenia na języki narodowe ówczesnej Europy. Ciekawym w tym kontekście przykładem są tłumaczenia *Fizjologa* na język niemiecki. Średniowieczne niemieckojęzyczne wersje *Fizjologa* różnią się od siebie, gdyż są oparte na różnych tłumaczeniach wersji greckiej na język łaciński. Do dziś znane są niemieckie wersje *Fizjologa* z XII/XIII wieku, oparte na łacińskiej wersji zatytułowanej *Incipiunt dicta Johannis Crisostomi de naturis bestiarum*¹, a także wersja z XV wieku, będąca tłumaczeniem łacińskiego *Physiologus Theobaldi*², ale odwołująca się też do innych, mniej rozpowszechnionych i mniej znanych wersji łacińskich, takich jak np. *Melk Physiologus*³ (por.

¹ To łacińskie, nieilustrowane tłumaczenie *Fizjologa* stanowi część kodeksu zawierającego m.in. zbiór moralnych sentencji Katona oraz teksty odnoszące się do papieża Grzegorza I Wielkiego. Znajduje się obecnie w zbiorach Oberösterreichische Landesbibliothek w Linzu, a jego zdigitalizowana wersja dostępna jest na stronie biblioteki https://digi.landesbibliothek.at/viewer/image/33/1/LOG_0001/ [15.12.2024]. Tłumaczenie *Fizjologa* znajduje się na kartach 139–171 i rozpoczyna się od słów „*Incipiunt dicta Johannis Crisostomi de naturis bestiarum*” (karta 139r), co sprawiło, że jego autorstwo (mylnie) przypisywano Janowi Chryzostomowi, jednemu z biskupów Konstantynopola.

² *Physiologus Theobaldi* to druga co do stopnia popularności w średniowieczu łacińska wersja *Fizjologa*, powstała prawdopodobnie w XII wieku, a jej autorstwo pozostaje nadal niewyjaśnione. Wersja zdigitalizowana dostępna jest online, na stronie <https://www.digitale-sammlungen.de/de/details/bsb11303498> [15.12.2024].

³ Ta łacińska wersja *Fizjologa* bierze swą nazwę od austriackiej miejscowości Melk. Powstała prawdopodobnie w XV wieku, w znajdującym się tam klasztorze benedyktyńskim, gdzie do dzisiaj przechowywany jest oryginał. Zawarte są w niej jedynie krótkie fragmenty wymienionych powyżej wersji *Fizjologa*. Por. *Melk Physiologus*, karty 103v–104r i 201r, <https://manuscripta.at/diglit/AT6000-662/0001?sid=a1c9844bf435f78c5d75487bcf9af0e9> [15.12.2024].

Henkel 1976: 59–72). Poszczególne niemieckie wersje *Fizjologa* różnią się od siebie nie tylko pod względem długości i układu poszczególnych rozdziałów, ale także pod względem ich struktury i poetyki. I tak na przykład z niemieckiego przekładu *Fizjologa* z XI wieku – tzw. manuskryptu wiedeńskiego⁴ – zachowało się jedynie 12 napisanych prozą rozdziałów, podczas gdy późniejsze tłumaczenie z XII wieku⁵ przetrwało w całości i składa się z 29 rozdziałów, które zostały napisane w formie rymowanej.

Jeśli chodzi o języki słowiańskie, to do naszych czasów przetrwały pochodzące z XV wieku tłumaczenia *Fizjologa* na język rosyjski i serbski (por. Jażdżewska 2003: 11). Na język polski tekst został przetłumaczony dopiero w roku 2003 za sprawą Katarzyny Jażdżewskiej (Jażdżewska 2003), co jednak nie znaczy, że nie był znany w okresie średniowiecza. Prawdopodobnie w Polsce znane były jego łacińskie lub też i niemieckie tłumaczenia. Ponadto motywy zwierzęce obecne w literaturze i architekturze wskazują wyraźnie na to, że w ówczesnej Polsce mogły być znane również inne, popularne w Europie Zachodniej bestiariusze inspirowane *Fizjologiem*⁶.

Fizjolog był również wielokrotnie przepisywany ręcznie, w wyniku czego do naszych czasów przetrwało kilka jego wersji, które różnią się od siebie pod względem struktury i treści, za sprawą arbitralnie wprowadzanych przez skryptorów zmian. Jak dowodzą współczesne badania, poszczególne rozdziały pierwotnej wersji *Fizjologa* były dowolnie skracane lub wydłużane, a niektóre wręcz usuwano i zastępowano innymi (por. Schönberger 2001: 152). To właśnie niemożliwa

⁴ Jest to wersja *Fizjologa* napisana w języku starowysokogermańskim, powstała prawdopodobnie ok. 1070 roku, a domniemanym miejscem powstania jest klasztor Hirsau.

⁵ Jest to tekst napisany we wczesnej postaci języka średniowysokoniemieckiego, datowany na początek XII wieku i zachowany w zbiorze rękopisów o nazwie *Millstätter Handschrift*, odnanalezionym w benedyktyńskim klasztorze w miejscowości Millstatt.

⁶ Przykładem takich bestiariuszy może być napisany prawdopodobnie około 1200 roku *Bestiariusz z Peterborough*, zawierający ponad 100 opisów zwierząt (w tym zwierząt naziemnych, wodnych, ptaków czy gadów) opatrzonych połączanymi ilustracjami. Również z XII wieku pochodzi napisany w Anglii przez anonimowego autora *Aberdeen Bestiary*, na który składają się 103 opisy zwierząt i legendarnych stworzeń, ale również minerałów. Jednak należy podkreślić, że nie wszystkie średniowieczne publikacje poświęcone zwierzętom i roślinom miały charakter dydaktyczno-moralizatorski. W XIII wieku powstały liczne dzieła, które zawierały systematyczne opisy przyrody i których autorzy skupiali się nie na chrystologicznym, a na naukowo-pragmatycznym podejściu do świata przyrody, dostarczając czytelnikowi informacji na temat obszaru występowania danego zwierzęcia czy jego charakterystycznych cech. Pisali też o sposobie odżywiania się zwierzęcia oraz ewentualnych korzyściach, jakie może ono przynieść człowiekowi (lub też szkód czy zagrożeń, jakie może mu przysporzyć). Jako przykład mogą posłużyć dzieła niemieckiej mniszki i mistyczki Hildegardy z Bingen pt.: *Liber subtilitatum diversarum naturarum creaturarum*, ale również encyklopedia *De proprietatibus rerum* (ok. 1230 roku) angielskiego teologa Bartłomieja Anglika czy dwudziestotomowe encyklopedyczne dzieło Tomasza z Cantimpré pt.: *Liber de natura rerum*; por. *Bestiarius. Mittelalter-Lexikon*, <https://www.mittelalter-lexikon.de/w/index.php?title=Bestiarius&oldid=3791> [15.12.2024].

do opanowania liczba odręcznie skopiowanych wersji była głównym powodem, dla którego tekst ten przez długi czas uważano za nieedytowalny. Zmieniło się to dopiero w 1936 roku., kiedy ukazało się pierwsze krytyczne wydanie *Fizjologa* autorstwa Francesco Sbordone (1936), a po nim kolejne wydania, uwzględniające te rękopisy, które nie były znane autorowi pierwszej edycji, z uwagi na ich późniejsze odnalezienie (por. Aplers 1996: 596n). Choć *Fizjolog* na przestrzeni wieków był wielokrotnie poddawany interpretacjom i wnikliwym analizom literaturoznawczym, to wciąż wiele pytań pozostaje bez odpowiedzi, jak chociażby kwestia autorstwa czy intencji, z jaką tekst został napisany. Najbardziej przekonującą tezę wydaje się być ta, zgodnie z którą tekst miał pełnić funkcję dydaktyczną, być swoistym drogowskazem dla chrześcijan, ułatwiającym im odnalezienie Boga w meandrach doczesnego świata. Tytuł, który nadano dziełu dopiero wiele wieków po jego powstaniu, nawiązuje do postaci przyrodnika – autorytetu kilkakrotnie wzmiankowanego w tekście (greckie słowo *physiologos* oznaczało badacza natury). Jego wiedza pozwalała mu na przekazanie czytelnikowi informacji na temat natury opisywanych w tekście zwierząt, ale także roślin i kamieni. Pod tym względem *Fizjologa* można umieścić wśród innych tego typu dzieł, które znane są od czasów antycznych i były cenione również w późniejszych epokach, jak np. *De historia animalium* czy *De partibus animalium* – oba autorstwa Arystotelesa, a także *De historia et causis plantarum* Teofrasta (por. Schneider 2019: 60). Tym, co odróżnia od nich *Fizjologa*, jest jednak fakt, że autor tego tekstu interpretuje wybrane elementy fauny i flory zgodnie z doktryną chrześcijańską. Antyczna wiedza na temat przyrody została zatem przełożona na grunt teologii chrześcijańskiej i stanowi podstawę do podjęcia kwestii relacji zachodzącej między Stworzeniem a Bogiem. W tak skonstruowanym tekście, będącym swego rodzaju „ewangelią przyrody”, czytelnik powinien więc odnaleźć klucz do często enigmatycznego i niezrozumiałego świata, który go otacza.

W centrum *Fizjologa* znajdują się zwierzęta (poświęcono im aż 40 rozdziałów spośród 48, jakie odnajdujemy w najstarszej wersji opracowanej przez Sbordone), które dostarczają autorowi wielu inspiracji i okazują się szczególnie przydatne do alegorycznego ukazania związku między Bogiem a jego Stworzeniem. Poniekąd zaskakujący może być jednak fakt, że *Fizjolog*, obok powszechnie znanych zwierząt, takich jak mrówki, jaskółki, jeże czy lisy, a nawet zwierząt – przynajmniej dla europejskich czytelników – bardziej egzotycznych, takich jak słonie, lwy czy małpy, odwołuje się również do stworzeń trudniejszych do zidentyfikowania (jak np. charadrius) czy istot należących do świata mitów, a więc nie wywodzących się z tradycji chrześcijańskiej, choć wzmiankowanych w Biblii (jak jednorożec, syrena czy hippocentaurus).

Należy zatem zauważyć, że *Fizjolog* czerpie zasadniczo z dwóch tradycji (por. Görgemanns 2009: 17–26). Po pierwsze, odnajdujemy w nim pewne analogie do paradoksografii, tj. antycznego gatunku literackiego, który, upraszczając, można określić jako opowieści o niezwykłościach. Teksty do niego zaliczane były zazwy-

czas pisanie anonimowo, a ich treść stanowiły opisy zjawisk, które wydawały się autorowi na tyle zadziwiające lub niezwykle, że były przez niego kategoryzowane jako *mirabilia*, tj. rzeczy lub zjawiska dziwne i osobliwe. Opowieści o niezwykłościach zwykle dotyczyły osobliwych zachowań zwierząt lub niewytłumaczalnych zjawisk przyrodniczych, ale zawsze opierały się na założeniu, że były to zjawiska prawdziwe, które faktycznie występowały w przyrodzie, co wyraźnie odróżniało opowieści o niezwykłościach od mitów. W tego rodzaju tekstach podejmowano również próby wyjaśnienia owych *mirabiliów* i nadania im głębszego sensu (por. Wenskus; Daston 2020). Podobną koncepcję odnajdujemy w *Fizjologu*. Drugim tekstem, którego wpływu na *Fizjologa* nie można przeoczyć, jest Biblia. Zarówno Stary, jak i Nowy Testament funkcjonują tu jako ważne teksty źródłowe, co jest szczególnie widoczne w tych częściach poszczególnych rozdziałów *Fizjologa*, które zawierają objaśnienie alegorii, czyli interpretację opisanych wcześniej cech zwierząt (czy też mitycznych stworzeń, roślin i kamieni) w duchu religii chrześcijańskiej.

Poza nielicznymi wyjątkami, poszczególne rozdziały *Fizjologa* mają bardzo podobną strukturę: można w nich wyróżnić dwie części, z których każda pełni inną funkcję. Pierwsza część rozdziału rozpoczyna się opisem zwierzęcia (lub mitologicznego stworzenia, rośliny czy kamienia), który ma charakter przyrodniczej obserwacji i jest zwykle wprowadzany zdaniem „Fizjolog powiedział o ...” (np. Jażdżewska 2003: 23). W niektórych rozdziałach ów opis danego elementu fauny czy flory jest poprzedzany cytatem z Biblii, nawiązującym do tematyki danego rozdziału. Podczas gdy pierwsza część rozdziału ma wyraźnie opisowy charakter, druga część zwykle zawiera chrystologiczną, ale czasami także antropologiczną interpretację opisanych cech danego Stworzenia. Autor często odwołuje się do odpowiednich fragmentów biblijnych, ilustrując w ten sposób zależność między słowem Stwórcy a Jego dziełem. Tak więc alegoryczny obraz fauny i flory jest odkodowywany dla czytelnika przy pomocy Biblii. Rozdział zazwyczaj kończy się zdaniem, w którym ponownie znajduje się odwołanie do autorytetu przyrodnika: „Dobrze zatem Fizjolog powiedział o ...” (np. Jażdżewska 2003: 26).

Poniżej, w oparciu o wybrane fragmenty *Fizjologa*, zostaną zilustrowane różne modele interpretacji zawartych w tym tekście obrazów zwierząt i mitycznych stworzeń. Można je podzielić na dwie kategorie, w zależności od sposobu interpretacji opisywanego Stworzenia. Największą grupę stanowią rozdziały, w których cechy opisywanych zwierząt są odczytywane chrystologicznie, ale są też rozdziały, które mają wyraźnie moralizatorski charakter i gdzie autor proponuje interpretację eschatologiczną lub też antropologiczną.

Wszystkie znane współcześnie wersje *Fizjologa* otwiera rozdział poświęcony lwu, co sugeruje, że zwierzęciu temu przypisywano szczególną, zazwyczaj przywódczą pozycję w świecie przyrody, a to za sprawą cech predestynujących go do tej roli. Potwierdzenie tej tezy odnajdujemy zarówno w tradycji antycznej, jak i chrześcijańskiej, choć w większości antycznych tekstów lew przedstawiany jest wprawdzie jako zwierzę szlachetne i silne, ale paradoksalnie jednocześnie również i łagodne.

Zdaniem Arystotelesa, najedzony lew jest wręcz skory do zabaw z innymi zwierzętami i potrafi się do nich przywiązać. Nie jest też z natury ani nieufny ani podejrzliwy (por. Arystoteles 1982: IX 44, 630a 24-30). Również Pliniusz w dziele *Naturalis historia* kreuje, powołując się na teksty Arystotelesa, podobnie pozytywny obraz lwa i twierdzi, że lew jest zdolny do litości i nie atakuje bezbronnych ludzi (por. Pliniusz Starszy 1845: 8. 20–22). Z opisów tych wynika, że lew nie był postrzegany jedynie jako dzikie i niebezpieczne zwierzę, ale również jako stworzenie zdolne do wyższych uczuć, takich jak współczucie czy wdzięczność, jak w opowieści rzymskiego poety Aulusa Gelliusza o zranionym lwie i Androklesie (por. Gelliusz 2017). Lew jest również wzmiankowany w kilku miejscach Starego i Nowego Testamentu. Jednak nie zawsze budzi on pozytywne skojarzenia. Występuje na przykład jako symbol zagrożenia i niebezpieczeństwa dla życia człowieka. Stąd też ludzie bezbożni, którzy stanowią zagrożenie dla jednostki lub społeczności chrześcijańskiej, są w Biblii porównywani do niebezpiecznego lwa, co obrazują poniższe cytaty:

Zasadza się w kryjówce, jak lew w swej jaskini; zasadza się, by porwać ubogiego: porywa ubogiego i w sieć swoją wciąga (Ps 10,9)⁷.

Synu człowieczy, powiedz jej: Ty jesteś ziemią, która nie została ani oczyszczona, ani obmyta w dzień burzy; której władcy, zamieszkali w jej środku, są jak lew ryczący, co rozdziera zdobycz: pożerają ludzi, zabierają bogactwa i kosztowności i mnożą wdowy wśród nich (Ez 22,24).

Odnajdziemy w Biblii również i takie fragmenty, w których lew jest bezpośrednio porównywany do diabła: „Bądźcie trzeźwi! Czuwajcie! Przeciwnik wasz, diabeł, jak lew ryczący krąży szukając kogo pożreć”. (1 P 5,8)

Podczas gdy obraz ryczącego lwa jest tutaj wyraźnie kojarzony ze złem, w innych fragmentach Biblii zwierzę to pojawia się jako symbol cech i zachowań pozytywnych i pożądanых – (młody) lew symbolizuje np. odwagę:

Oto lud! Jak lwica powstaje, Jak lew się podnosi! Nie spocznie, aż pożre zdobycz i krwi pobitych się napije (IV Mz 24).

Ucieka występny, choć go nikt nie goni, lecz prawy jest ufny jak młody lew (Prz 28,1).

Wreszcie do lwa porównywany jest i Chrystus:

I mówi do mnie jeden ze Starców: „Przestań płakać: oto zwyciężył Lew z pokolenia Judy, odrośl Dawida, tak że otworzy księgę i siedem jej pieczęci” (Ap 5,5).

Stąd też w tradycji chrześcijańskiej lew jest stworzeniem ambiwalentnym – może być zarówno figurą chrystologiczną, jak i diaboliczną, a jego cechy służą do kreowania metafor wykorzystywanych w najróżniejszych kontekstach.

⁷ Wszystkie wykorzystane w tekście cytaty biblijne pochodzą z internetowego wydania Biblii Tysiąclecia: dostęp na stronie <https://biblia.deon.pl/> [11.10.2024].

W rozdziale *Fizjologa* poświęconym lwu cechy tego zwierzęcia są interpretowane jedynie *in bonam partem*. Autor wybiera te fragmenty z tekstów biblijnych, które odpowiadają tej koncepcji, wskazując na podobieństwa między lwem a Jezusem. Trzy cechy lwa wyeksponowane w tym rozdziale: zdolność do zacierania śladów ogonem w celu sprowadzenia myśliwych na manowce, spanie z otwartymi oczami i ożywianie martwych szczeniąt oddechem trzeciego dnia po ich przyjęciu na świat, są interpretowane chrystologicznie. Każdorazowo autor wskazuje na podobieństwo między danym zachowaniem zwierzęcia a odpowiadającym mu epizodem z życia Chrystusa i szczegółowo wyjaśnia ową analogię. Tę strategię retoryczną ilustruje na przykład następujący fragment rozdziału, który odnosi się do pierwszej z trzech cech lwa wspomnianych powyżej:

Fizjolog powiedział o lwie, że ma on trzy właściwości. Pierwsza jego właściwość jest następująca. Gdy lew wędruje po górach i dotrze do niego zapach myśliwych, wtedy ogonem zaciera swe ślady, aby podążający nimi myśliwi nie znaleźli jego legowiska i nie schwytali go. Tak też i nasz Chrystus, duchowy lew, zesłany przez niewidzialnego Ojca, ukrył swoje duchowe ślady, czyli boskość. Pomiędzy aniołami stał się aniołem, między archaniołami archaniołem, pomiędzy tronami tronem, pomiędzy mocami mocą, aż zszedł tutaj i wstąpił w łono świętej dziewicy, Marii, aby zbawić błądzący ród ludzki: „A Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas”. Dlatego, nie poznając Go, mówili ci, którzy schodzili z góry: „Kim jest ten Król Chwały?” (Jażdżewska 2003: 23–24).

Również dwie pozostałe cechy zwierzęcia są interpretowane przez pryzmat życia i śmierci Chrystusa. Lew śpiący z otwartymi oczami ma przywoływać skojarzenie z Jezusem, którego „ciało [śpi] na krzyżu, ale jego boskość zaś czuwa po prawicy Boga i Ojca [...]” (Jażdżewska 2003: 24). Natomiast fakt, że lwie szczenięta rodzą się martwe i są ożywiane oddechem ojca trzeciego dnia po narodzinach, jest interpretowany w kontekście zmartwychwstania Chrystusa:

Kiedy lwica rodzi młode, rodzi je martwe. Pilnuje potomstwa do czasu, aż jego ojciec przybędzie trzeciego dnia, tchnie w jego oblicze i obudzi młode. W ten sposób nasz wszechmocny Bóg, Ojciec wszystkiego, trzeciego dnia wskrzesił z martwych Syna swego, pierworodnego wobec każdego stworzenia, Pana naszego, Jezusa Chrystusa (Jażdżewska 2003: 24).

Obraz lwa zaprezentowany w *Fizjologu* znacząco wpłynął na wizerunek tego zwierzęcia w późniejszych tekstach średniowiecznych. Wpływ *Fizjologa* można dostrzec chociażby w utworze pt.: *Yvain, czyli rycerz z lwem* Chrétiena de Troyes (Chrétien 2000), gdzie w jednej ze scen lew walczący ze smokiem wyraźnie symbolizuje dobro w walce ze złem. Lew śpiący z otwartymi oczami stał się symbolem czujności i jako taki zagościł nie tylko w średniowiecznych tekstach literackich (jak np. legenda o św. Hieronimie)⁸, ale i w malarstwie czy architekturze, gdzie

⁸ Zgodnie z legendą o św. Hieronimie, jaką znajdujemy w datowanym na połowę XIII wieku dziele Jakuba de Voragine pt.: *Legenda aurea*, miał on pomóc cierpiącemu lwu wyjmując tkwiący w jego łapie cień, za co zwierzę odwdzięczyło się mu dożywotnim przywiązaniem, czuwając przy

posągi lwów umieszczano przy tronach władców, grobowcach bądź przed wejściami do świątyń.

Lew to nie jedyne zwierzę, w którego naturze fizjolog odnajduje analogię do Chrystusa. Jest tak również w przypadku jednorożca. Autor *Fizjologa* znał opisy jednorożca z tradycji przedchrześcijańskich: zwierzę z jednym rogiem zostało przedstawione już ok. V wieku p.n.e przez greckiego lekarza i historyka Ktezjasza z Knidos jako zwierzę przypominające osła z jednym rogiem pośrodku purpurowej głowy (por. Borowicz 2012: 248). Wzmianki o jednorogim, podobnym do konia zwierzęciu można również znaleźć m.in. w tekstach Arystotelesa (Aristoteles 1982: 499b; 23–27), Eliana (Aeliani 1864: online; por. Kotyczka 2014: 165) i Pliniusza (Pliniusz 2019: 8. 31). W antycznych tekstach wspomniano o jego sile, szybkości i cudownych właściwościach: naczynia do picia wykonane z rogu jednorożca miały chronić przed śmiertelnośnym działaniem wszelkiego rodzaju trucizn oraz przed chorobami, na co zwraca uwagę w swym opisie Ktezjasz z Knidos (por. Głombiowski 1981: 314), czy Focjusz (por. Kowalski 2007: 61)⁹. Jednorożec pojawia się wreszcie i w Biblii: użyte w hebrajskiej wersji Starego Testamentu słowo *re'em* (= dziki byk) zostało przetłumaczone jako „monokeros” (μονόκερος) w Septuagincie¹⁰ i jako *unicornis* w Wulgacie¹¹. Jednak nie znajdziemy tam dokładnego opisu wyglądu czy natury tego stworzenia. Natomiast *Fizjolog* powraca w tym aspekcie do tradycji antycznej i prezentuje wybrane cechy wyglądu jednorożca:

Fizjolog powiedział o jednorożcu, że ma następującą właściwość. Jest to zwierzę małe, podobne do koźlęcia, bardzo groźne. Ze względu na jego ogromną siłę myśliwy nie może się do niego zbliżyć. Jednorożec ma jeden róg pośrodku głowy (Jażdżewska 2003: 44).

Po tym opisie następuje alegoryczna interpretacja, zgodnie z którą zwierzę należy odczytać jako symbol Zbawiciela. Interpretacja ta obejmuje kilka aspektów: róg bestii utożsamiany jest z Jezusem, który metaforycznie opisywany jest jako „róg zbawienia” (Jażdżewska 2003: 44). Fakt, że bestia może zostać schwytana tylko przez „prawdziwie czystą dziewicę” (Jażdżewska 2003: 44) ma alego-

nim i pomagając współbraciom w pracach klasztornych (por. de Voragine: 1983). Należy w tym kontekście odnotować, że ten sam motyw był obecny w legendzie pierwotnie przypisywanej innemu świętemu – Gerazymowi z Jordanu. Dopiero w XIII wieku, prawdopodobnie ze względu na podobieństwo imion obojga świętych, stał się on elementem wspomnianej wcześniej legendy o św. Hieronimie.

⁹ Kowalski przytacza przetłumaczony na j. polski fragment *Biblioteki Focjusza* (kodeks 72), w którym odnajdujemy tę informację. Focjusz powtarza ją za Ktezjaszem, przekazując informacje zawarte w jego utworze pt. *Opis Indii*.

¹⁰ Na przykład w Księdze Liczb 23:22: θεὸς ὁ ἐξαγαγὼν αὐτοὺς ἐξ Αἰγύπτου· ὡς δόξα μονόκερωτος αὐτοῦ., Księdze Hioba 39:9 βουλήσεται δέ σοι μονόκερος δουλεύσαι ἢ κοιμηθῆναι ἐπὶ φάτνης σου oraz Księdze Psalmów 21,22: ὥσόν με ἐκ στόματος λέοντος αἱ ἀπὸ κεράτων μονοκερώτων τὴν ταπεινώσιν μου. Por. Septuaginta, 2006, <https://www.die-bibel.de/bibel/LXX> [11.12.2024].

¹¹ Et exaltabitur sicut unicornis cornu meum, et senectus mea in misericordia uberi: Wulgata, Psalm 91,11. <https://ruchbiblijny.pl/ebook/wulgata.pdf> [15.12.2024].

rycznie ilustrować dziewicze poczęcie Chrystusa. Z kolei myśliwi, którzy próbują złapać jednorożca, porównywani są do sił zła, bezskutecznie nastających na życie Jezusa. Jednorożec przedstawiany jest przez autora *Fizjologa* jako realnie istniejące stworzenie. Zaproponowana tutaj, na wskroś kreatywna interpretacja jednorożca jako symbolu Zbawiciela oraz legenda o jego schwytaniu były wielokrotnie wykorzystywane przez autorów późniejszych tekstów literackich i artystów w kolejnych stuleciach¹².

Nie zawsze jednak zastosowana przez autora *Fizjologa* strategia narracyjna i linia argumentacyjna była tak skuteczna i przekonująca, co widać na przykładzie rozdziału o puszczyku. Autor wydaje się być tym razem świadomy słabych punktów swojej interpretacji i dlatego pozoruje *sui generis* debatę teologiczną, co daje mu możliwość przekonania wątpiących czytelników o poprawności jego interpretacji: „Lecz powiesz mi, że puszczyk jest nieczysty według Prawa, jak więc może być przyrównywany do osoby Zbawiciela?” (Jażdżewska 2003: 27). Narrator wyraźnie odnosi się tutaj do prawa dotyczącego zwierząt „czystych” i „nieczystych” (III Mż, 11:17), zgodnie z którym puszczyk jest rzeczywiście zaliczany do zwierząt, których człowiek nie powinien spożywać. Aby odpowiedzieć na swoje pytanie w dalszej części rozdziału i ustanowić związek między puszczykiem a Zbawicielem, autor używa następującego porównania: podobnie jak puszczyk, który jest uważany za nieczystego, Chrystus również przyjął nieczystą i grzeszną ludzką naturę, aby zbawić człowieka (por. Jażdżewska 2003: 27). Jednak obraz Zbawiciela, który sam stał się grzeszny, aby paradoksalnie uwolnić ludzkość od grzechu, najwyraźniej został z czasem uznany za nie dość przekonujący, o czym świadczą zmiany w interpretacji natury puszczyka w późniejszych wersjach *Fizjologa*. Na przykład we wspomnianym wczesnym średniowysokoniemieckim *Millstätter Physiologus*, ptak ten jest interpretowany w następujący sposób: „Puszczyk oznacza Żydów, ponieważ jest ptakiem nieczystym. Kocha ciemność bardziej niż światło” (Schröder, 2005: 127, przeł. E. T.-K.). Tym razem puszczyk jest interpretowany *in malam partem* i nie jest już łączony z postacią Chrystusa. Oznacza on alegorycznie tych, którzy nie rozpoznali prawdziwego Odkupiciela i, podobnie jak puszczyk, zwrócili się nie ku światłu, ale ku ciemności.

Wszystkie trzy przytoczone powyżej rozdziały *Fizjologa* obrazują dominującą w tym utworze strategię autora polegającą na chrystologicznej interpretacji natury wybranych istot. Motyw „zakamuflowanego Zbawiciela” towarzyszy czytelnikowi niemal w każdym rozdziale. Nie wszystkie jednak zostały napisane w tak katechetycznym tonie. W przypadku niektórych z nich na pierwszym planie znajduje się apel do moralności czytelnika, jak na przykład w rozdziale o bobrze. Bóbr jest zwierzęciem, które nie zostało wspomniane w Biblii i być może dlatego

¹² Obszerną analizę tego zjawiska proponuje m.in. L. Wehrhahn-Stauch (1958) lub S. Borowicz (2012).

właśnie nie odgrywa pierwszoplanowej roli w symbolice chrześcijańskiej¹³. Jednak w rozdziale *Fizjologa* poświęconym temu zwierzęciu wspomina się o pewnej jego osobliwości, która przejawia się tym, iż zwierzę to, które jest szczególnie upodobane przez myśliwych z uwagi na leczniczą moc mikstur przygotowywanych z wykorzystaniem jego genitaliów, ‘wypracowało’ pewną strategię, dzięki której jest w stanie ująć przed myśliwymi z życiem. Jak twierdzi fizjolog, bóbr, w chwili zagrożenia

odrywa własne genitalia i rzuca je myśliwemu. Gdy zaś spotka ponownie innego myśliwego i jest z kolei ścigane przez niego, pada na grzbiet i pokazuje mu się. Myśliwy, spostrzegłszy w ten sposób, że bóbr nie ma genitaliów, odchodzi (Jażdżewska 2003: 46).

Ten drastyczny akt samookaleczenia zwierzęcia okazuje się być metaforą wzorca godnego naśladowania. W dalszej części rozdziału czytamy:

I ty więc, chrześcijaninie, oddaj myśliwemu to, co jego. Myśliwym jest diabeł, a do niego należą rozpusta, cudzołóstwo, zabójstwo. Oderwij je od siebie i daj diabłu, aby odszedł od ciebie myśliwy-diabeł i abyś również ty mógł powiedzieć: „Dusza nasza jak wróbel została wyrwana z siideł myśliwego”. Dobrze zatem powiedział Fizjolog o bobrze (Jażdżewska 2003: 46).

Bezpośrednie zwrócenie się do czytelnika w drugiej osobie liczby pojedynczej nadaje rozdziałowi charakter napominający i przywodzi na myśl retorykę charakterystyczną dla kazania. Zachowanie bobra, zgodnie z zaproponowaną wykładnią, ma symbolizować przede wszystkim unikanie rozpusty czy niemoralności seksualnej, która jednoznacznie klasyfikowana jest jako grzech. Natomiast w szerszym kontekście opisana osobliwość zwierzęcia interpretowana jest jako zwrot ku ascezie (por. Schumacher 1992: 347n) i konsekwentne odrzucanie tych aspektów życia, które mogłyby w jakikolwiek sposób skusić człowieka i sprowadzić go na złą drogę. Jest to zatem interpretacja w duchu antropologicznym i ma na celu wskazanie człowiekowi drogi do zbawienia. Ponadto warto zwrócić uwagę na fakt, że w rozdziale o bobrze fizjolog odnosi się do mądrości tego zwierzęcia: opisane zachowanie – instynkt samozachowawczy bobra i przemyślana taktyka – świadczy o jego zdolności do rozpoznania niebezpieczeństwa. Bóbr jest całkowicie racjonalny w swoim działaniu. Taki sposób przedstawiania zwierzęcia przywołuje skojarzenie ze starożytną debatą filozoficzną na temat natury zwierząt, która koncentrowała się na pytaniu, czy zwierzęta posiadają rozum i potrafią logicznie myśleć, przez co mogą być uznawane za wzór dla człowieka. Filozofowie zaangażowani w ten spór wyznawali różne światopoglądy. Na przykład stoicy stanowczo odmawiali zwierzętom mocy osądzania, ponieważ w ich ocenie nie posiadały one intelektu, a pozornie inteligentne i przemyślane zachowania wynikały z ich natury, która była wolą Boga (por. Lejman 2020: 76). Dlatego zachowania te

¹³ Więcej na temat motywu bobra w sztuce i literaturze zob. np. M. Schumacher (1992) lub I. Rosa (2017).

nie były uznawane za dowód ich umiejętności realnej oceny sytuacji, ale boskiej pronoii (tj. opatrności). Perypatetycy, którzy odwoływali się do nauk Arystotelesa, reprezentowali podobny punkt widzenia. W ich rozumieniu zwierzęta posiadały wprawdzie duszę, była ona jednak o wiele uboższa niż dusza ludzka, Ich dusza odpowiadała jedynie za funkcje wegetatywne i te związane z postrzeganiem zmysłowym, odczuwaniem i sprawnym poruszaniem się. W odróżnieniu od duszy ludzkiej, ta zwierzęca nie posiadała natomiast zdolności rozumnego łączenia faktów (por. Arystoteles 2012: 1102b 29–1103a 3). Z kolei pitagorejczycy, platonicy i neoplatonicy, polemizując z powyższym światopoglądem, wysuwali tezę, zgodnie z którą jest całkowicie możliwe, iż zwierzęta posiadają zdolność logicznego myślenia, choć wskazywali jednocześnie na fakt, iż zdolność ta nie jest u zwierząt tak dobrze rozwinięta, jak w przypadku człowieka (por. Lejman 2020: 77). Uznawali też znaną powszechnie teorię Platona, który twierdził, że dusza grzesznego człowieka po jego śmierci powraca na Ziemię wcielając się w postać zwierzęcia, w którego naturze odzwierciedla się istota jego najcięższych grzesznych skłonności (por. Platon 1985: 617b–618a.). Zwierzęta posiadają zatem ludzką duszę oraz ludzkie cechy, takie jak zdolność logicznego myślenia¹⁴.

Jednak to, co łączy te filozoficzne debaty z *Fizjologiem*, to fakt, że podobnie jak ten utwór, nie koncentrują się one na samym zwierzęciu i jego naturze, ale głównie na istocie tego, do czego się odnoszą: czyli duszy, rozumu czy boskiej idei stworzenia świata.

Z przytoczonych powyżej fragmentów *Fizjologa* wynika, że mamy do czynienia z tekstem, który został napisany zgodnie ze znaną już w starożytności, a popularną w średniowieczu i stosowaną szczególnie w odniesieniu do Biblii doktryną *quatuor sensus scripturae*¹⁵. Zasada poczwórnej wykładni pisma zakłada, że tekst posiada obecny na pierwszym poziomie sens literalny (*lettera*), zawierający opis wydarzenia historycznego, zjawiska itp., oraz ukryty w głębszej warstwie sens duchowy, który dzieli się na sens alegoryczny (*alegoria*) odkrywający przed czytelnikiem prawdy wiary, sens tropologiczny (*moralis*) odwołujący się do wskazówek moralnych oraz sens anagogiczny (*anagogia*), który odnosił się do interpretacji przedstawionych na pierwszym poziomie tekstu treści w kontekście życia wiecznego po śmierci. O ile sens literalny (w przypadku *Fizjologa* będzie to na przykład opis zwierzęcia) prezentowany na pierwszym poziomie tekstu mógł być zrozumiały nawet dla niedoświadczonych i niewykształconych czytelników,

¹⁴ Więcej na ten temat por. np. B. Wyss (2009: 27–39).

¹⁵ Więcej na temat roli metody alegorycznej w tradycji starożytnej i średniowiecznej por. np. P. Liszka (2025: 75–95).

o tyle sens alegoryczny, tropologiczny czy anagogeniczny był czytelny jedynie dla osób wykształconych. Można zatem przypuszczać, że autor *Fizjologa* zakładał, iż odbiorcami jego tekstu będą osoby posiadające wiedzę teologiczną i ponadprzeciętną znajomość tekstów biblijnych. Ponadto, analiza poszczególnych rozdziałów *Fizjologa* prowadzi do wniosku, że przedmiotem zainteresowania autora nie było samo zwierzę (czy też roślina, kamień lub mityczna istota), ale raczej ukazanie dowodu na obecność boskiej pronoii ukrytej w jego osobliwości (por. Schönberger 2001: 144–145). Ich alegoryczna interpretacja ma świadczyć o prze-myślanej w najdrobniejszych szczegółach strukturze świata i celowości wszelkiego Stworzenia. Przy postrzeganiu *Fizjologa* z tej perspektywy, nie dziwi fakt, że autor, aby osiągnąć swój cel, nie tylko wykorzystuje rzeczywiste i powszechnie znane elementy fauny i flory, ale także czerpie ze źródeł mitologicznych. Bo-wiem to nie o naukową wiarygodność opisu wybranego stworzenia mu chodzi, ale o wyjaśnienie jego związku z boskością, czemu służą liczne, odpowiednio do-brane cytaty z ksiąg Starego i Nowego Testamentu. Tekst ten ma zatem charakter czysto apologetyczny, a nie naukowy. Jednak na uwagę zasługuje fakt, iż w star-szych badaniach literaturoznawczych *Fizjolog* był określany jako „średniowiecz-ny podręcznik zoologii” lub nawet „książka naukowa” (por. Henkel 1976: 139–140). Prawdopodobnie wynikało to z błędnego założenia, iż przedstawione w tym teście historie mogły mieć dla średniowiecznego czytelnika wartość naukową. Należy zauważyć, że już u Augustyna w jego dziele *De doctrina christiana*, które w średniowieczu miało ogromny wpływ na ówczesną myśl naukową, nauki przy-rodnicze były redukowane do czysto egzegetycznego użycia, ale także odwrot-nie – aby móc interpretować teksty biblijne, potrzebna była wiedza o przyrodzie (Augustyn 1989: 75–77). Dla Augustyna prawda naukowa znajduje się wyraźnie na drugim planie; kluczowe dla niego jest, czy między zjawiskiem przyrodniczym a interpretowanym fragmentem Biblii zachodzi *similitudo*, czyli podobieństwo, które nadawałoby zjawisku przyrodniczemu charakter przypowieści. W tym kon-tekście Augustyn rozróżnia między dwoma pojęciami: *demonstrare* i *significare*, traktując je jako przeciwieństwa. Zgodnie z jego wykładnią, w przypadku historii z *Fizjologa* nie można mówić o tekstach, które coś udowadniają (w sensie *demon-strare*). Ich funkcja polega jedynie na wskazywaniu biblijnej prawdy jako takiej, na jej wyrażeniu (w sensie *significare*) (por. Henkel 1976: 145–146). Dlatego opis zwierzęcia, który stanowi punkt wyjścia dla każdego rozdziału *Filologa*, jest naukowo nieistotny, a historie zawarte w *Fizjologu* rozwijały swoją moc jedynie jako narzędzie biblijnej egzegezy.

Bibliografia

- Aeliani, C. (1864). *De natura animalium libri XVII, varia historia, epistolae, fragmenta*. Lipsiae: B.G. Teubner. <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0590%3Abook%3D4%3Achapter%3D52> (10.10.2024).

- Aplers, K. (1996). *Physiologus*. In: *TRE*. Berlin–New York: De Gruyter. 596–602.
- Aristoteles. (2012). *Etyka nikomachejska*. Przeł. D.G. Domański. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Aristoteles. (1982). *Zoologia = Historia animalium*. Przeł. P. Siwek, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Augustyn. (1989). *De doctrina christiana – O nauce chrześcijańskiej*. Przeł. J. Sulowski. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Aulus Gelliusz. (2017). *Noce attyckie*. Przeł. M. Bielewicz. Wrocław: Instytut Studiów Klasycznych, Śródziemnomorskich i Orientalnych Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Borowicz, S. (2012). Łzy jednorożca: szkic do fantazmatycznej biografii obrazu. *Teksty Drugie: teoria literatury, krytyka, interpretacja* 5 (137). 241–266.
- Chrétien, T. de. (2000). *Yvain ou Le chevalier au lion*. Gallimard.
- Gipert, J. (1998). Physiologus. Die Verarbeitung antiker Naturmythen in einem frühchristlichen Text. *Studia Iranica, Mesopotamica et Anatolica* 3. 161–177.
- Fizjolog. (2003). Przeł. K. Jażdżewska. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Głombiowski, K. (red.) (1981). *Ktezjasz z Knidos. Grecki historyk perskiej monarchii Achmenidów*. Gdańsk: Uniwersytet Gdański.
- Görgemanns, H. (2009). *Der Physiologus und die Tierkunde der Griechen*. In: Z. Kindschi Garsky, R. Hirsch-Luipold (ed.). *Christus in natura*. Berlin: De Gruyter. 17–26.
- Hanhart, A.-R. (2006). (ed.) *Septuaginta*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. <https://www.die-bibel.de/bibel/LXX> [10.10.2024].
- Henkel, N. (1976). *Studien zum Physiologus im Mittelalter*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Klinger, J., Kraß, A. (2017). *Tiere: Begleiter des Menschen in der Literatur des Mittelalters*. Köln–Weimar–Wien: Böhlau Verlag. <https://doi.org/10.7788/9783412506582>
- Kotyczka, M. (2014). Momenty jednorożca: memetyczne konteksty pewnego marzenia. *Jednak Książki. Gdańskie Czasopismo Humanistyczne* 2. 163–175.
- Kowalski, P. (2007). *O jednorożcu, wieczerniku i innych motywach mniej lub bardziej ważnych*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Lejman, J. (2013). Filozoficzne źródła naszego stosunku do zwierząt. O aksjologicznym statusie zwierząt i ludzi. *Ethos. Kwartalnik Instytutu Jana Pawła II KUL*. 26 (2). (102). <https://czasopisma.kul.pl/index.php/ethos/article/view/5591> [11.12.2024].
- Liszka, P. (2005). Znaczenie alegorii w historii myśli teologicznej. *Wrocławski Przegląd Teologiczny* 13/1. 75–95.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* w przekładzie z języków oryginalnych [Biblia Tysiąclecia]. <https://biblia.deon.pl/> [11.10.2024].
- Platon. (1985). *Państwo*. Przeł. P. Siwek. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Pliniusz Starszy. (1845). *Historia naturalna*. Przeł. J.K.S. Szymański. Lwów: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Rosa, I. (2017). Motyw bobra w kulturze antycznej i średniowiecznej – między toposem literackim a rzeczywistością. *Rocznik Antropologii Historii* VII (10). 203–231.
- Sbordone, F. (1936). (ed.). *Physiologus*. Rom: Societa Anonima Editrice Dante Alighieri.
- Schneider, H. (2019). *Tiere in symbolischer Deutung – Der Physiologus*. In: I. Schaaf (ed.). *Animal Kingdom of Heaven. Antropozoological Aspects in the Late Antique World*. Berlin–Boston: de Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110603064-004>
- Schönberger, O. (2001). *Nachwort zum Physiologus*. In: O. Schönberger (ed.). *Physiologus, Griechisch/Deutsch*. Stuttgart: Reclam. 137–161.
- Schröder, Ch. (2005). *Der Millstätter Physiologus. Text, Übersetzung, Kommentar*. Würzburg: Königshausen & Neumann. 174–180.
- Schumacher, M. (1992). Der Biber – ein Asket? Zu einem metaphorischen Motiv aus Fabel und Physiologus. In: R. Gruenter (ed.). *Zeitschrift für Literaturgeschichte* 86. 347–353.

- Tomasi-Kapral, E. (2022). *Warum hat der Löwe einen langen Schwanz und schläft mit offenen Augen? Tierdarstellungen im Physiologus als Erklärungsversuch der göttlichen Schöpfung*. In: J. Firaza, M. Kubisiak (eds.). *Animal body. Tier-Bilder in der deutschsprachigen Literatur*. Paderborn: Brill. https://doi.org/10.30965/9783846766422_003
- Voragine, J. de (1983). *Złota Legenda*. Przeł. J. Pleziowa. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Wehrhahn-Stauch, L. (1958). *Art. Einhorn*. In: *Reallexikon zur Deutschen Kunstgeschichte*. Vol. 4. 1504–1544. <http://www.rdklabor.de/wiki/Einhorn> [05.10.2024].
- Wenskus, O., Daston, L. (2020). *Paradoxographoi*. In: H. Cancik, H. Schneider (eds.). *Der Neue Pauly (Antike)*. http://dx.doi.org.ezproxy.uni-giessen.de/10.1163/1574-9347_dnp_e907630
- Wyss, B. (2009). *Die Weisheit der Tiere. Konzepte paganer Philosophen zur Frage der Rationalität und Spiritualität der Tiere*. In: Z. Kindschi Garsky, R. Hirsch-Luipold (eds.). *Christus in natura*. Berlin: De Gruyter. 27–39. <https://doi.org/10.1515/9783110494143-005>

Źródła internetowe:

- https://digi.landesbibliothek.at/viewer/image/33/1/LOG_0001/ [15.12.2024].
- <https://manuscripta.at/diglit/AT6000-662/0001?sid=a1c9844bf435f78c5d75487bcf9af0e9> [15.12.2024].
- <https://ruchbiblijny.pl/ebook/wulgata.pdf> [15.12.2024].
- <https://www.digitale-sammlungen.de/de/details/bsb11303498> [15.12.2024].
- <https://www.mittelalter-lexikon.de/w/index.php?title=Bestiarium&oldid=3791> [15.12.2024].

Dr Elżbieta Tomasi-Kapral has been employed at the Department of Literature and Culture of Germany, Austria and Switzerland at the University of Lodz since 2003, where she also successfully defended her doctorate on the subject of Jurek Becker; a monograph. The multifaceted literature of reunification and post-reunification is currently one of her most important areas of work. She is also interested in topics such as: medieval literature, coming to terms with the past in German literature after 1945; Polish and post-East German literature. She is involved in numerous international (translation) projects that aim to popularize Polish and German literature in neighbouring countries.

e-mail: elzbieta.kapral@uni.lodz.pl

<https://doi.org/10.18778/1733-0319.28.09>

Lee FRATANTUONO

National University of Ireland-Maynooth

 <https://orcid.org/0009-0002-1828-2678>

VIRGILIAN RECEPTION IN THE *SULPICIAE CONQUESTIO*

The *Sulpiciae Conquestio* that has been transmitted as part of the *Epigrammata Bobiensia* is a curious work, one that is replete with intertextual allusions to Virgil's *Aeneid* in particular. Close examination of the course of its argument will reveal that its author offers reflections on Virgil's depiction of the place of war and peace in Roman history, with emphasis on the point that peace can be enervating and corrosive to the Roman polity. The *Conquestio* thus stands forth as a late Flavian Age commentary on the problems that may result from such seemingly successful initiatives as the implementation of the *Pax Augusta*.

LA RICEZIONE VIRGILIANA NELLA *SULPICIAE CONQUESTIO*

La *Sulpiciae Conquestio*, trasmessa come parte degli *Epigrammata Bobiensia*, è un'opera curiosa, ricca di allusioni intertestuali specialmente all'*Eneide* di Virgilio. Un esame attento del suo sviluppo argomentativo rivela che l'autore riflette sulla rappresentazione virgiliana del ruolo della guerra e della pace nella storia romana, enfatizzando come la pace possa indebolire e corrodere la compagine politica romana. La *Conquestio* si presenta dunque come un commento di età flavia avanzata sui problemi che possono derivare da iniziative apparentemente riuscite come l'attuazione della *Pax Augusta*.

Keywords: Virgil, *Sulpiciae Conquestio*, *Epigrammata Bobiensia*, Augustus, Intertextuality

Parole chiave: Virgilio, *Sulpiciae Conquestio*, *Epigrammata Bobiensia*, Augusto, Intertestualità

Slowa kluczze: Wergiliusz, *Sulpiciae Conquestio*, *Epigrammata Bobiensia*, August, intertekstualność



© by the author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Received: 13.06.2024. Verified: 20.06.2024. Revised: 09.05.2025. Accepted: 10.05.2025.

Funding information: National University of Ireland-Maynooth. **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Authors assure of no violations of publication ethics and take full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** not used.

Introduction

The subject of our study is a curiosity, a riddle seemingly devoid of cypher. The so-called *Sulpiciae Conquestio* is one of the more mysterious texts to be found in the last volume of Baehrens' (1879: 90–97) collection of minor Latin poetry, a work that had in fact been the subject of his *Habilitationsschrift*.¹ In more recent years, it has been the subject of renewed interest, together with the other poems of the collection that has come to be known conveniently as the *Epigrammata Bobiensia*.² Of the poems from this relatively brief corpus, the lengthiest is the hexameter poem lamenting the expulsion of the *philosophi* from Rome under the emperor Domitian.³

The seventy-some verses of the *Conquestio* pose considerable textual problems, not least regarding possible *lacunae*. These difficulties render interpretive investigation difficult, and any analysis of the poem as a whole must be provisional. That said, what survives allows for a profitable foray into a significant and largely unappreciated specimen of Virgilian reception. We shall consider the *Conquestio* as an intriguing composition that is both laden with intertextual connections to the *Aeneid*, and provocative in the implicit commentary it seems to offer on certain aspects of Virgil's epic, not least with respect to his depiction of the discussions of the immortals regarding the destiny of Rome, and his use of apian imagery as metaphor for urban development. In the end, we shall see that Sulpicia's satire may be read as a supplement (not to say correction) to Virgil, exploring and expanding on ideas raised by the Augustan poet in his musings on the nature of Rome and her expansion. Our method will be to offer a close reading of the poem, highlighting key passages that illustrate the author's engagement with Virgil.

The poem and its opening

"While not an undiscovered masterpiece, the work (as far as we can tell given the wretched condition of the text) is competent and effective, and there seems to be no sound reason why it should not be taken at face value, as a work written by the same Sulpicia, wife of Calenus, who was known to Martial."⁴ We concur

¹ I am grateful for the assistance of the editor, and for the comments of the two anonymous reviewers, whose corrections and suggestions greatly improved this work.

² For the text, note Speyer 1963, and Rampioni 1982. On the transmission, see Portuese 2017, 2020: 199–203, and *Gli Epigrammata Bobiensia nel carteggio fra Augusto Campana e Franco Munari (1952–1956)* 2023.

³ The posthumous work of Butrica (2006) provides an excellent introduction.

⁴ See Butrica (2000). This invaluable internet resource offers a critical text, with introduction and some annotation; the same editor has a translation and notes available on the *Diotima* website (also 2000). For the Calenus of Martial 10.35 and 38, see *ad loc.* Macara 2007.

with this conclusion of Butrica, accepting the *Conquestio* as a surviving text of the period not long after the violent end of Domitian's principate.⁵ Others would take it to be a specimen of later, even late antique poetry, with the resultant need to consider why the (unknown) author would seek to don a Domitianic mask.⁶ While our arguments about the poem's engagement with Virgil do not depend on its date or provenance, it is important to keep in mind that the *Conquestio* may offer an interesting insight into how the *Aeneid* was being read (at least by one learned mind) at a notably pivotal moment in Roman history.⁷

Sulpicia's poem manages to cover an immense amount of ground in short compass; apart from the pervasive intertextual allusions to earlier Latin verse, there is also an impressive array of historical citations and remarks about contemporary affairs, including a remarkable attack on the *princeps* that is redolent with the spirit of contempt for Domitian's perceived hypocritical attitude toward sexual peccadilloes.⁸ The opening verses (1-11) announce that Sulpicia will use the heroic meter, notwithstanding the fact that she is essaying to compose a *fabella pacis* (2).⁹ Dactylic hexameter is connected with both *heroas* and *arma* in the poem's opening verse (*Musa, quibus numeris heroas et arma frequentas*); from the start, we may be reminded of the world of the *Aeneid*, the epic of arms and the man. This satire will take the theme of that poem in markedly different directions. Rather than engage in epic parody in the nature of works such as Alexander Pope's *Dunciad*, Sulpicia's composition will commence where its inspiration ended, and it will offer an appendix of sorts to its *dénouement*. The *Aeneid* forecasts the Augustan Peace, even as the resolution of the war in Latium comes in the violent finale of the epic that leaves the reader on a note of furious violence; Sulpicia's *Conquestio* will be a story about Peace, with contrast and comparison between its benefits and those of war.

One of the striking features of the opening of Sulpicia's poem is that it does not offer clearly defined parameters for its subject. A "little tale of peace" is announced, albeit one that will be sung in martial meter. We are left uncertain as to what exactly the poet intends to do. What follows at once (12-17) does not clarify the nature of her planned *fabella*, though it poses a provocative question, as Calliope is asked to tell of what Jupiter is planning to do. Does he intend to reverse history, and to return humanity to the days when acorns and pure draughts

⁵ On the many mysteries surrounding this shadowy figure, note Merriam 1991: 303–305; Parker 1992: 89–95; Richlin 1992: 125–140, and *cf.* Jędrzejczak 2009: 693–695.

⁶ *Cf.* here Ballaira 1975: 399–402.

⁷ For the historical background of the age, see especially Jones 1993, and Grainger 2004. On the poetry of the age, note Thiele 1916: 233–260; for the possible place of Sulpicia in the opposition to Domitian, note Ballanti 1954: 75–95, especially 84–92.

⁸ *Cf.* here Charles, Anagnostou-Laoutides 2010: 173–187.

⁹ Passages from the *Conquestio* will be referenced from Butrica's text, with mention of divergences from Baehrens' Teubner, *et al.*

of water constituted a natural diet?¹⁰ There is a hint here of the Golden Age, when man lived on the food that was seemingly spontaneously produced by nature.¹¹

But there is no idyllic picture, no scene of simpler, more tranquil times as something to be longed for or desired. At once, the poet clarifies the darkness of her theme, with another alternative question: *an reliquas terras conservat amicus et urbes, / sed genus Ausonium †Romulique† extirpat (?) alumnos?* (18-19). The textual problems here are vexing, though the meaning is relatively clear; Sulpicia is distinguishing between foreign cities and Rome.¹² *Extirpat* is Baehrens' suggestion for the manuscript reading *exturbat*, and certainly gives better sense (Butrica translates it), though it is not readily apparent how the error might have arisen. Despite these appreciable difficulties, it is possible to note several interesting points. Jupiter is cast in the role of benefactor or malefactor with respect to diverse cities; some are accorded blessings, while others suffer appreciable harm. Rome is identified with the *genus Ausonium*, the Ausonian race that in the final colloquy and reconciliation scene of Jupiter and Juno in the *Aeneid* was joined corporally but not culturally with the Trojans.¹³

To the degree that Saturn is associated with the Golden Age, Jupiter may be seen as embarking on a course of abandoning Rome to the comparatively primitive days of his father's rule.¹⁴ The supreme god is accused of depriving the Ausonians of the blessings of civilization. And yet the Saturnian Golden Age was golden in large part because it was associated with peace. Sulpicia announced an irenic story, a *fabella pacis*; not even twenty verses into the surviving text, we find an odd juxtaposition of past and present, and the implicit question of what, exactly, are the blessings of civilization. Certainly Sulpicia invites the reader of her satire to ponder the implications of the Golden Age. At least in one of Sulpicia's alternatives for what is happening, Rome is envisaged as moving back in time, as reverting to her primitive self; progress in the arts and sciences seems to be at risk, and the point seems to be that reliving the Golden Age of freedom from labor and the reaping of the benefits of peace, if it means that man's great advances are to be lost.

Heroism and war

And yet there is an undeniable, indeed palpable tension here, given the immense blessing that peace would seem to bring (not least the ability to have untroubled time for scientific and philosophical undertakings). Sulpicia proceeds to

¹⁰ For such rustic fare see Campbell 2003: 202–203, and *cf.* Straub 2019: 281–285.

¹¹ On this theme see further Garani 2022: 145–163, 157.

¹² Butrica wondered if *lupulaeque* might be the true reading to resolve the daggers of desperation, a brilliant and daring conjecture (especially with *alumnos*) that is superior to *Remulique*, *Romlique*, and the other suggested corrections for the unmetrical manuscript text.

¹³ *Cf.* 12.820–42, with Traina 2017 (reprint of the 2004 second edition), *ad loc.*

¹⁴ See further here Baldry 1952: 83–92; Wallace-Hadrill 1982: 19–36; Perkell 2002: 3–39 and Gardner 2023: 63–81.

articulate the two key elements in the advance of Rome: (...) *duo sunt quibus ex-tulit ingens / Roma caput, virtus belli et sapientia pacis* (20-21).¹⁵ Here the satirist recalls a celebrated, solemn moment from the encounter of Aeneas with the shade of his father Anchises in the underworld of Book 6 of the *Aeneid*. The Roman of the future is addressed, with reference to the particular arts that distinguish his people (6.851-3 *tu regere imperio populos, Romane, memento / (hae tibi erunt artes), pacique imponere morem, / parcere subiectis et debellare superbos*).¹⁶ It is a curious statement, one that has elicited appreciable critical attention; the arts of peace and of war are juxtaposed, with the Roman depicted as master of both, knowledgeable as if he were a student of *Ecclesiastes* as to the proper time for each.¹⁷ The wisdom of peace bespeaks the sense of knowing when to practice the serene arts; the Roman is capable of exercising the brilliant display of both war and its antonym.¹⁸

Butrica transposes verses 32-34 here, so that Sulpicia offers comment on Rome's reliance on *virtus belli* and *sapientia pacis*, with direct quotation of one of the most famous passages in the *Aeneid*:

stabat in his, neque enim poterat constare sine ipsis,
aut frustra uxori mendaxque Diespiter olim
'imperium sine fine dedi' dixisse probatur.

The durative imperfect describes well the continued state of Roman imperial power; if Rome did not have her martial acumen and irenic wisdom as signal qualities, she would never have been able to forge an empire. Indeed, Diespiter would have spoken of *imperium sine fine* to his wife in vain. The quote from *Aeneid* 1.279 is wrongly said to have been a remark of Jupiter to Juno, an error that has invited emendation to *Veneri*.¹⁹ Virgil's verse proceeds to read (...) *quin aspera Iuno*; Sulpicia could, one imagines, have made a slip.

But the passage is more interesting if *uxori* is exactly what the satirist intended to write, knowing full well her Virgilian intertext. In context, the promise of *imperium sine fine* is given by Jupiter to Venus as part of the pronouncement of

¹⁵ As Butrica notes in his commentary (n. 13), "all modern editions of the *Conquestio*... incorporate a transposition of the original lines 16-18 as transmitted to after 19 (and, unfortunately, renumber the lines accordingly, so that they are now numbered 20-22)." He proceeds to offer reasonable speculation for dislocations in this section of the text. Butrica also punctuates verse 16 as *quid reputemus? enim* (...), rather than *quid? reputemus enim: duo*, etc.; the distinction does not impinge on our analysis of the passage.

¹⁶ For the text see Conte 2019 (*editio altera*); for commentary *ad loc.*, note especially Horsfall 2013.

¹⁷ Zetzel (1989: 263-284) offers a fine introduction to the challenges and riches of these verses.

¹⁸ The collocation *sapientia pacis* occurs only here in extant Latin; it is a characteristically bold, highly compressed phrase of the poet.

¹⁹ On the sentiment of boundless imperial expansion cf. here Ferguson 1975: 167 ff., and Kerrigan 2020: 31-34. "Convenient, facile: this is a 'well-packaged' prophecy!" (Lyne 1987: 81).

a prophecy that is meant to soothe her anxious concern for the plight of Aeneas and his Trojans. Priam's Troy had been destroyed, thus offering a pointed, potent contrast with the sentiments of endless empire.²⁰ What Venus is not made aware of, however, is the climactic agreement agreed to by Jupiter and Juno toward the end of the epic.²¹ The referential dative *uxori* is a brilliant nod to the "correction" offered to Venus' understanding of Jupiter's announcement from *Aeneid* 1.²² Venus incorrectly assumes that *imperium sine fine* is addressed as much to the Trojans of the present as to the Romans of the future. Jupiter is not mendacious in his rendition of the future to his daughter, though one imagines that if she were present for the colloquy of *Aeneid* 12, she would call her father a liar (Sulpicia's *mendax* is richly connotative). There is no neat, simple equation between Trojan and Roman; the future is written with crooked lines. Sulpicia's error serves to encapsulate the salient prophetic passages from the first and last of the books of Virgil's epic; Jupiter had said *Teucris subsident* (12.836), and indeed the Teucrians are nowhere in Sulpicia's satire, with *uxori* and not *Veneri* purposefully alluding to the reconciliation of the goddess who at 1.279b is *aspera*, while at 12.841 she is *laetata*.

Textual problems aside, we may continue to wonder in what direction the poet is directing her musings. We had been told that there would be a *fabel-la pacis*; now we learn of two lynchpins of Roman *imperium*, namely heroic virtue in war and the wisdom of peace. Looming over all is the question of whether Jupiter intends to return Rome to a primitive state, one that is associated both with peace and with the absence of the *artes* of civilization that we have come to cherish. There is a tension here, a marked dichotomy. In Virgil, the shade of Anchises spoke of a Roman future with a call to mastering both the art of *debellare superbos* and *parcere subiectis*. But for any people, it is a delicate balancing act indeed to live poised between war and peace, and Roman history was replete with examples of disasters (both domestic and foreign) that involved the art of war.

Roman history

Sulpicia proceeds to allude to events from Roman history, as she expands on the concept of *virtus*. The text is once again problematic. Baehrens prints *sed virtus, agitata domi, socialibus armis / in freta Sicaniae et Carthaginis exilit arces / ceteraque imperia, et totum simul abstulit orbem* (23-25). Butrica offers the con-

²⁰ See further here Rossi 2004: 36. "Empire" is a fair word for conveying the sense, though it is not technically correct; cf. Conway 1935, *ad loc.*

²¹ The significance of the goddess' virtual disappearing act from the poem's close is considered in detail by Fratantuono (forthcoming in *Hermathena*).

²² For a learned consideration of the development of attitudes toward the immortals in relationship to imperial ideology from Virgil to the Domitianic Age, note Pontiggia 2021: 158–170.

jecture *Latialibus* for *socialibus*, arguing that chronologically an allusion to the Social War cannot precede mention of Roman imperial adventures in Sicily, North Africa, and beyond.²³ The heart of the matter may be the significance of *agitata domi*. Certainly the point seems to be to reflect on Roman military tensions and violence at home, before proceeding to overseas engagements; Rome went abroad on martial adventures after effecting a union of previously discrete, sometimes warring peoples of the Italian peninsula. Not everyone will be convinced that *socialibus* must refer to the *Bellum Sociale* of the days of Marius and Sulla; it is possible that the highly compressed language is meant to evoke the simple point that a history of tensions in Italy gave way to unity and embarkment on foreign adventures. We have noted that Troy is suppressed in this historical *précis*; in *socialibus armis* there may be a reminder of the long history of conflicts in Italy that predated any overseas wars.²⁴ To the degree that we remember that bloody, internecine strife has recurred now and again throughout Roman history (including in the events of the Long Year A.D. 69 that resulted in the coming to power of the Flavians), so much the better: the reader of the satire has been told that there will be a story of peace; for now, we are mired in the memory of war.

In freta Sicaniae: the language is Virgilian, recalling when the Trojan herald Ilioneus told Dido that if Aeneas were dead and there were no hope left of finding him, there was at least a home for the Teucrians in Sicily: *at freta Sicaniae saltem sedesque paratas* (*Aeneid* 1.557). For Virgil, the emphasis in both *Aeneid* 1 and 5 is on how Sicily has long had a connection to the proto-Romans; later imperial expansion could be cast as a homecoming of sorts. *Abstulit orbem*: Roman triumphs abroad seized or took away the world. The language is not entirely complimentary or auspicious; it is carefully chosen to invite reflection on the inherent tension.²⁵

The problem is now clarified, as we learn what exactly Sulpicia wants to focus on in her rendition of a *fabella pacis*. The longer Rome remains in a state of peace, the more stagnant she becomes; to the degree that there is nothing less to conquer, there is an ever more enervating languor that comes over her. As the meditation proceeds, the language is fraught with more difficulties of text, punctuation, and interpretation.²⁶ Verses 25-26 introduce a comparison between Rome and a victor in the Greek stadium; 26 *languet et immota secum virtute fatiscit* offers powerful verbs in framing position, with further reflection on *virtus*. The precise point of

²³ Hockings (2021: 878–887) accepts Butrica's conjecture, while also suggesting *arvis* for *armis* (for better balance with *domi* in particular).

²⁴ This theme will be developed at verse 63, when Domitian's Sabine origins are evoked.

²⁵ In Virgil's epic the same verb form is used in several ominous contexts (of both death and cosmic disturbance): cf. 3.198-9 *involvere diem nimbi et nox umida caelum / abstulit* (...), 6.428-9 *quos dulcis vitae exsortis et ab ubere raptos / abstulit atra dies et funere mersit acerbo*, 11.27-8 *mittatur Pallas, quem non virtutis egentem / abstulit atra dies et funere mersit acerbo*, and 11.814 *haud secus ex oculis se turbidus abstulit Arruns*.

²⁶ Butrica has extended, helpful notes on 25 ff.

solus in 25 has been rightly questioned, but Sulpicia may simply be underscoring the notion that Rome is like an athlete who has defeated all challengers; the emphasis of the metaphor is on the victor who still has unshaken courage (*immota virtus*), though there is nothing left to do, and so *languere* and *fatiscere* are the perfect verbs to describe the consequences of inaction. The comparison is rendered more effective by the fact that Rome conquered the Greeks. The conqueror is like a victorious athlete of the now defeated, once glorious victors; the Greek athlete became steadily weaker once bereft of new foes, like Rome.

Pacific enervation

After mentioning *virtus*, Sulpicia also references *pax*, as she underscores the point: *sic itidem Romana manus, contendere postquam destitit et pacem longis frenavit habenis* (27-28).²⁷ Once again the language strikes a jarring, discordant note. The Roman *manus* has ceased to contend with challengers, and it has curbed peace with long reins.²⁸ It is as if *pax* is something that needs to be put in check, something that is potentially harmful if it is allowed free rein. This is not Virgil's Aeolus with his ferocious winds, or his Madness that will be chained in the Augustan Peace; this is a complicated athletic metaphor, in which the victor stands alone in the stadium, having ceased to struggle and having restrained peace. The victorious athlete languishes, fainting away even as his *virtus* remains intact. *Pax* has been bridled, as if it were some noble steed to be ridden and mastered. Personified Peace, it would seem, is an elusive goddess, one that must be caught and restrained in order to be held for an appreciable time.²⁹

Near the midpoint of the extant satire, Sulpicia clarifies the game, just in time to spring a surprise on her reader. Peace is a mixed blessing; a nation like Rome cannot thrive for long without a challenge. "There are no more enemies" is not a happy refrain for a nation that is founded on both the *sapientia pacis* and the *virtus belli*. The uneasy relationship between the opposing qualities is characteristic of Rome; the twin pillars of Roman greatness coexist in a tense dichotomy. War is destructive, but so is a long peace.

The metaphor of the Greek athlete is followed by a reference to *Graia inventa* (29), the Greek discoveries that an extended period of tranquility has afforded Rome the opportunity to study. Contextually, war and peace are interestingly juxtaposed, as Sulpicia describes the actions of the *Romana manus*:

²⁷ Butrica notes *ad loc.* that Virgil has *Ausonia manus* (*Aeneid* 8.328); the language emphasizes the warlike valor of the Romans (his rendering "gang" does not quite capture the elevated tone, but *manus* is difficult to render well).

²⁸ *Romana manus* is from Lucan (*BC* 2.532, 9.258) and Petronius (*Sat.* 5.1.15).

²⁹ It is possible that the satirist is evoking an opposite image from that of Aristophanes' *Pax*, where the goddess Peace is imprisoned by War and must be released.

ipsa domi leges et Graia inventa retractans
 omnia bellorum terra quaesita marique
 praemia consilio et molli ratione regebat. (29-31)

War nets the Romans a number of prizes on both land and sea; these new possessions are ruled continually (*regebat* is another durative, frequentative imperfect) with counsel and gentle reason as the imperial masters review and recall Greek discoveries and the rule of law. The arts of peace allow for *consilium* and *mollis ratio* to be the defining qualities of Roman rule.

Here Sulpicia embarks on intertextual engagement with the famous passage of Horace, *Graecia capta ferum victorem cepit et artes / intulit agrestis Latio* (...).³⁰ The satirical context is not focused on literature *per se* and the advance from Saturnians to hexameters, but on the arts of leadership and the leisure time afforded by peace. Poetry and music may be implicitly referenced, but the emphasis is on how first lands are conquered, and then that they are governed moderately and wisely. It is of a piece with the admonition of Anchises' shade in Virgil.

According to the logic of the satire, peace is enervating and corrosive; Rome has twin pillars, and *virtus belli* is necessary as much as *sapientia pacis*.³¹ The pertinent question here is, how exactly does one balance the two? When does peace in particular begin to cause harm? As for Rome's conquests, Greece is held in special reserve; as in Horace, so in Sulpicia the Greeks are cast in the role of civilizing influencers.³² At what is roughly the midpoint of the poem (we are hampered here in our lack of certainty as to the number and length of any lacunas), the poet turns to her immediate problem, and in shocking style that is meant to work to maximum effect:

nunc igitur qui rex Romanos imperat inter,
 non trabe sed tergo prolapsus et ingluvie albus,
 et studia et sapiens hominum nomenque genusque
 omnia abire foras atque Urbe excedere iussit. (35-38)

Domitian has expelled the philosophers from Rome.³³ The *princeps* is insulted on two counts, the first in passing, the second at greater length and in markedly obscene language.³⁴ He is a king, a *rex* who rules among the Romans; there is no word game or sanitizing of the monarchical nature of his governance. Second

³⁰ *Ep.* 2.1.156-7; the text is taken from Shackleton Bailey 2008.

³¹ There may be a hint in this of the fact that Rome needed Remus as much as Romulus (even if the twins are not to be thought of as emblematic of Peace and War); the fratricide that has bedeviled Rome from its inception is a reminder that twin pillars afford greater security.

³² We may consider again here the question of Troy and its place in Roman origins; notwithstanding the destructive role of the united Greeks in Trojan history, for the Romans Greece is viewed as a fount of civilization and refinement.

³³ Cf. Suetonius, *Vita Domitiani* 10, with Jones 2011, *ad loc.*, and Pliny Minor, *Ep.* 3.11, with Sherwin-White 1966, *ad loc.*

³⁴ On the difficulties of verse 36, note Kuijper 1965: 155–180.

(verse 36), he seems to be condemned for taking the passive role in homosexual acts, and, perhaps, for “the presence of semen in his throat.”³⁵ Portrayed as a tyrant and cast by the satirist in the role of sexual glutton and deviant, Domitian has driven out the very men whose benign influence has contributed to the betterment of Roman society in a time of peace. Peace that lasts too long may be enervating, but this does not necessarily provide sufficient rationale for Domitian’s deed. And even if the *princeps* were doing the right thing, his seeming recourse to old-fashioned, Catonian measures is hypocritical given his personal behavior and character.

Domitian’s action is cast in terms that recall what the poet rhetorically asked about Jupiter at verse 19, when she wondered about the god’s intended treatment of Rome; especially if we read *exturbat* and not Baehrens’ *extirpat*, the sentiment is similar to *excedere iussit* (38) of the emperor’s expulsion of the philosophers. Yet once again, the tensions inherent to Rome’s foundations are on display. Peace weakens the state. Extended peace has led to a time of reflection and refined rule, under the influence of wisdom inherited from conquered Greeks. Domitian’s exiling of the Greek thinkers is portrayed as a negative thing, and yet there is also the question of the damage incurred by an overlong indulgence in peace.

Virgil’s shade of Anchises speaks of how others will be masters of the visual, astronomical, and rhetorical arts, with implicit reference to the Greeks (*Aeneid* 6.847-50). The Romans are to be the masters of government and warfare, of winning battles and of judicious rule. Expelling the philosophers constitutes a bad exercise by Domitian of the practice of Rome’s specialty, and it deprives the *alma urbs* of the chance to profit from the particular provinces of expertise of the Greeks.³⁶

Philosophers and teachers

Sulpicia asks a rhetoric question: did we not conquer the cities of Greece, so that we might be instructed by them (39-40 *quid facimus? Graiorum nonne revicimus urbes / ut Romana foret manus his instructa magistris?*).³⁷ Textual problems abound in this section of the poem, perhaps occasioned by the striking argument that Sulpicia unfolds at 41 ff. The philosophers leaving Rome are compared to the Gauls who were

³⁵ So Butrica; for such an insult against a Roman leader see Fratantuono 2010: 101–110.

³⁶ Sulpicia’s attack on Domitian for alleged sexual deviancy may work on two levels. First, certainly it injects a sudden note of vitriol that deliberately catches the reader unawares. Second, possibly there is an implicit contrast between socially acceptable norms of behavior in Rome *versus* the Greek world, with Domitian lampooned for inconsistency as he expels Greek wise men, while behaving in a manner more associated with foreign than domestic social mores.

³⁷ The text is Butrica’s. As he notes *ad loc.*, there are “substantial difficulties” in the passage. Baehrens prints *quod facinus! Graios Ionumque petivimus urbes, / ut Romana foret magis his instructa magistris*; *quod facinus* and *Graios Ionumque petivimus* are his conjectures for the manuscript readings *quid facimus* and *relinquimus*. Butrica combines three conjectures to make sense of a desperately mangled text (see further his notes here).

evicted from the Capitol by Camillus and Manlius Capitolinus (41-44).³⁸ Sulpicia rhetorically concludes that evidently where Scipio Aemilianus Africanus (the conqueror of Carthage) must have gone astray was in seeking Greek tutelage (45-46).

What follows is exceedingly difficult to construe given the state of our text. Verse 47 seems to refer to other men of Scipio's age, men who also frequented the lectures of Greek philosophers. Verses 48-50 introduce Marcus Porcius Cato, who is said in some sources to have been like Domitian in favor of expelling philosophers from Rome.³⁹ Any interpretation of this section of Sulpicia's satire is rendered acutely provisional and problematic given our lack of certainty as to the text, especially the probable lacuna after verse 48. The key point that emerges, however, is the search for a solution to the aforementioned problem of the uneasy juxtaposition of war and peace in Roman society:

scire deos magni fecisset utrumne secundis
an magis adversis staret Romana propago. (49-50)

The conjecture *adeo* for *deos* helps to make the passage easier to understand, but the general sense is reasonably clear in any case. If there is a problem to be solved by a philosopher, it is the question of whether peace or adversity is better for the Roman stock.

The satirist's conclusion is given at once: *scilicet adversis* (51). Cato, perhaps, wanted to know the answer to the problem of peace *versus* war; he wanted a clearly defined rationale for knowing when circumstances called for the exercise of Rome's *virtus belli* or *sapientia pacis*. Sulpicia gives what she considers to be the evident (*scilicet*) answer that the philosophers did not offer: *res adversae* are best for Rome; paradoxically, Rome is most secure and most stable when she is at war and in serious straits.

Bees and wasps

Suadet amor patriae (52): love of one's country motivates responding nobly and heroically to external threats.⁴⁰ Textual problems recur; verses 53 ff. introduce a bee comparison, the exact details of which are uncertain. The bees are clearly the Romans, and the point seems to be that when the bees are actively responding to a threat, they are at their best. When they return to the hive free from care, then a period of peril

³⁸ Again, following Butrica's corrected text, and reading the "Capitolinus" of verse 41 as a discrete individual (i.e., Marcus Manlius Capitolinus), not as an epithet of Camillus.

³⁹ See here the invaluable, nuanced discussion of Astin (1978: 168-169) on the evidence of Plutarch and Pliny Maior.

⁴⁰ The phrase *amor patriae* may be inspired by Virgil, *Aeneid* 11.892, in a scene of defense of one's city that is parallel to the present context.

commences on account of their inactivity (55 *ast ubi apes secura redit* (...). What exactly wasps are doing in the comparison, let alone the temple of Juno Moneta (53), is uncertain.⁴¹ The temple was built on the Capitoline, and had been vowed by Camillus; its location was on the citadel, allegedly on the site of the home of Manlius.⁴² It is possible that Baehrens' reconstruction of the imagined scene is correct: wasps attack a hive, like the Gauls besieged the Capitol. This is accurate biology; wasps will strike a hive, seeking both honey and protein. If wasps are successful in stealing food, the surviving bees will starve, even if they survive the assault.

Bees play a significant role in Virgil's *Aeneid*, in key passages from the framing books of the two halves of the epic, 1 (430-436) and 6 (707-709), 7 (64-67) and 12 (587-592).⁴³ In *Aeneid* 1 the bees are the Carthaginians, busily at work on their new city. In 12 the bees are the Latins in Latinus' capital, at risk of being attacked by Trojan city. In 6 the bees are the souls in Elysium, awaiting rebirth; in 7 the bees may be associated with the Trojan swarm that seeks refuge in Latium. Apian imagery serves as a quasi-anchor in Virgil's epic, as we move from the Trojan sojourn in Carthage to Aeneas' arrival in Latium. In Dido's realm, there is talk of the impossible, namely of the Trojans sharing a polity with the Carthaginians. In Latinus' realm, the question is the process by which Trojans and Italians will form one polity, and (crucially) whether said polity will be Trojan or Italian in *sermo* and *mores*.

Sulpicia's Romans are bees defending their hive from wasps; the hive is associated closely with the goddess who departed the immortal stage in a state of rejoicing in Virgil's *Aeneid* (12.841). Victory is achieved by an apian display of *virtus belli*. Restored to a state of *longa pax*, the bees become fat on their own honey, as it were. The languid bees are not vigorous and energetic. The satirical bees are like the Romans defending the Capitol from the Gauls; whether right or wrong, Domitian's action with respect to the Greek philosophers is nothing like the heroic deeds of the fourth-century Romans.

Cloying honey

The poet's conclusion is that long peace is destructive: *plebs<que> patresque una somno moriuntur obeso: / Romulidarum igitur longa et gravis exitium pax* (56-57). The metaphorical image is again one of gluttony, as in the attack on

⁴¹ It is possible that Sulpicia intended her reader to think of Aristophanes' *Vespae*, especially in connection with musings on the relationship of Rome with the Greek world.

⁴² Cf. Livy 7.28.4-6, with Oakley 1998, *ad loc.*, and Ovid, *Fasti* 6.183-90, with the notes of Littlewood 2006.

⁴³ In *Georgics* 4, bees are introduced in connection to the question of rebirth and regeneration (cf. the Bugonia), and in association with the specter of civil war (cf. *G.* 4.88-102, where the battling king bees may allegorically represent Antony and Octavian). On bees in Augustan imagery note Boas 1938: 141-142.

Domitian; the picture is reminiscent of a scene of fatigue and slumbering satiety after a heavy repast. Given the bee imagery, there is probably a hint of the cloying, sickeningly sweet experience of overindulgence in honey. The result of this state of lethargy is that the bees die (*moriuntur*).

But is it not the case that there was long peace both before and after Domitian expelled the waspish Greeks? We are left with the question that perhaps the Greek philosophers could have answered, had they been allowed to remain in Rome: how does one know when it is time to balance *sapientia pacis* with *virtus belli*? Sulpicia promised a *fabella pacis*, and the grim conclusion that has unfolded is that it is *pax* and not *virtus* that is the greater problem. Certainly constant warfare poses perils and may incur heavy, even grievous losses. But *pax* may be a more dangerous state: of Rome's twin pillars, peace may be the more unstable support; its destructive force operates slowly and silently. To the degree that Domitian's principate may have been marked more by defensive than by offensive warfare, the satirist's subject of peace *versus* war may have had heightened topical relevance. Any peace settlements viewed as particularly shameful or cowardly would have elicited a mocking reaction like Sulpicia's.⁴⁴

Hoc fabella modo pausam facit (58): the little tale of peace ended in this manner, on a note of ruin.⁴⁵ The last dozen verses of the extant poem offer a stunning coda, one which poses an array of exegetical difficulties, not least on account of the state of the text. In his notes *ad loc.*, Butrica calls lines 59-63 "perhaps the most desperately corrupt passage (...) in the entire poem." The poet addresses the Muse, and seems to ask if it is a pleasing time now to leave Rome. The textual corruption does not permit anything approaching certainty, but it is possible that there is a reference to how once the Lydians left their home, an allusion to the story famous from Herodotus of migration from western Asia Minor to Tyrrenia (1.94).⁴⁶ If not this option, the Muse is asked to choose something else (that is, other than leaving), provided that Rome be kept a happy place for her husband Calenus, and that the Sabines be kept away (63 [...] *pariterque averte Sabinos*). Here we find a clear enough allusion to Domitian's origins, and with biting satirical force: the Sabines were stereotypically associated with old-fashioned virtue and morality, qualities quite foreign to this particular Sabine (at least in the estimation of the hostile satirist).⁴⁷

⁴⁴ See further Jones 1992: 127 ff. This is a general assessment, given that Domitian's reign was marked by significant expansionist efforts in Britain and Germany in particular. "The reconstruction of Domitian's foreign policy is rendered difficult by the rampant distortion of his actions by hostile sources." (Galimberti 2016: 92-108, especially 97 ff.). Cf. also Levick 1982: 50-73.

⁴⁵ The noun *pausa* is not particularly common in the extant verse of any period; an old word, it is found in Plautus and Lucretius, but otherwise only once in Manilius.

⁴⁶ On which see Dewald, Munson 2022, *ad loc.* Cf. Virgil, *Aeneid* 8.479-80, and Tacitus, *Ann.* 4.55.

⁴⁷ See further here Cooley 2016: 121-132, especially 122-123.

Domitian and Roman identity

The Muse gives assurances to her devotee: a plot looms over Domitian (64-66).⁴⁸
The very end offers a powerful close:

nam laureta Numae fontisque habitamus eosdem
et comite Egeria ridemus inania coepta.
vive, vale. manet hunc pulchrum sua fama dolorem:
Musarum spondet chorus et Romanus Apollo.

A dazzling array of storied figures is convoked, as Calliope offers a glimpse of the future. The Muses inhabit the groves and springs of Numa; together with the water nymph Egeria, they mock Domitian's empty, pointless initiatives.⁴⁹ In 69 *manet hunc pulchrum sua fama dolorem*, there may be an allusion to the once attractive appearance of the *princeps*, now deformed by age and luxurious living.⁵⁰ This consoling declaration about the doomed Domitian is a promise of the chorus of the Muses, and of "Roman Apollo" (Muses and god frame the final verse). Apollo was an eminent Trojan patron, and a god of music and the arts; the satire ends on a note of his effective transformation from benefactor of Troy to patron of Rome. It is a resounding note of triumph, not a celebration of Apollo's oversight of the Augustan victory of Actium, but a promise by the divine patrons of the arts that Domitian is soon to have nothing more than a terrible reputation as recompense for the pain he has inflicted on Rome. There are shades here of elements of the Augustan program, however. We may remember the association of Apollo with the victory over Cleopatra and Antony, and, too, the conscious efforts of Augustus to be seen as a new Numa.⁵¹

If we recall also Romulus' conflict with the Sabines and the legendary manner of its resolution, a rich circuit of allusions is evoked in brief compass, with a twist on the famous tale. Sulpicia makes an appeal for her husband Calenus; casting herself and her spouse as "true" Romans, she pleads that the Sabines may be averted from Rome. The Sabine in this case is the *princeps*, who has acted outrageously in seeking to expel from Rome the Greek philosophers. Under Domitian, Rome has become like a hive of lazy drones, evidently so satiated with honey and in a state of languor that there is nothing better to do than to engage in deviant sexual acts and to drive out the very men who might be able to shed light on Rome's

⁴⁸ At verse 65, the manuscript reading *aequos* is better than Baehrens' conjecture *saevos*, or other attempts to emend; Sulpicia's fears are seen as being just and reasonable. At 66, again the manuscript reading *honore* is superior to any efforts at conjecture.

⁴⁹ On Egeria note the useful overview by Green 2007: 224 ff.

⁵⁰ Cf. Butrica *ad loc.*, who adduces Suetonius, *Vita Domitiani* 18 on the emperor's composition of a work on hair care while he was losing his own.

⁵¹ See further here *Augustus as the New Numa*, in: Luke 2014: 242–260.

age-old problem with the uneasy relationship between *virtus belli* and *sapientia pacis*. Notwithstanding the apparent paradox, peace may be more harmful than war; Domitian's latest action is evidence of that, especially since he is no Cato.

In Virgil's conception, there is a straightforward and yet daunting prescription for the Roman of the future. *Debellare superbos* must be followed by *parcere subiectis*; there is a clearly enunciated sequence that is simple in its logic and difficult in its execution (as evidenced not least by the close of the *Aeneid* and the final encounter of Aeneas with his Rutulian antagonist). Sulpicia proposes something different in her satire. In her *fabella pacis*, Virgil's recipe is amended. Peace may be one of the twin pillars on which Rome has rested, but peace is ultimately enervating and indeed destructive. The admonition of the shade of Anchises is given a codicil, as Calliope makes her own announcement in her address to Sulpicia: *ecce instant odia* (66).⁵² Domitian will be slain in a palace plot; the *odia* that he has incurred will see to his end, and in an intimately civil setting. This violent resolution of the problem is promised by figures usually associated with peace and the serene practice of the arts, namely the Muses and Apollo in his role as god of music.

In Sulpicia's satire, we have noted that mention of the Trojan origins of Rome is suppressed; Romulus is alluded to, not Aeneas.⁵³ Sulpicia's complaint about her age reflects a Roman world that is in line with the significant concessions secured by Juno in Virgil's conception of the origins of Rome's Ausonian and not Trojan *mores*, as reflected in the *de facto* updated, emended version of Jupiter's prophecy to Venus that the poet cites.⁵⁴ The *Sulpiciae Conquestio* laments the numerous problematic aspects of Domitian's reign, but it also offers a disturbing comment on the nature of Rome, one that is carefully conveyed in a densely allusive, relatively brief satire. *Pax* was the dream of the Augustan regime; now *pax* is identified as a corrosive and weakening agent. The Roman bees become lethargic when they are allowed, as it were, to grow fat and lazy on honey, indulging in rest rather than war. Wars can be waged against enemies both foreign and domestic; in the fact that Domitian is Sabine as well as the *princeps*, we are reminded of the conflicts of the earliest stages of Rome's foundation, as well as of the recurrent specter of civil war that has haunted her history.

The end of the *Aeneid* offers the spectacle of a Trojan progenitor of Rome slaying his Rutulian adversary in an act of fury and vengeance; the end of Sulpicia's satire depicts the promise of the Muses and of Roman Apollo that the hatred felt for Domitian will be visited upon him, in clear allusion to his slaying: the Roman bees will be stirred at last from their long languor. Sulpicia's satire draws to a close with a disturbing, implicit reminder. The immediate crisis posed by Domitian's autocratic, deviant behavior will be averted by the expedient of

⁵² The emendation *ecce* for *haec* would seem to be a certain correction here. With *instant odia* cf. Virgil, *Aeneid* 10.904-5 (...) *scio acerba meorum / circumstare odia* (...) (Mezentius to Aeneas).

⁵³ Cf. verses 19 and 57.

⁵⁴ Cf. verses 34-37.

assassination. But the peace that follows will commence anew the cycle of lethargic enervation and soporific overindulgence, as the Roman bees once again become fat on their own honey.

Bibliography

- Astin, A. (1978). *Cato the Censor*. Oxford: Oxford University Press.
- Baehrens, E. (1879). *Poetae Latini Minores*. Vol. V. Leipzig: Teubner.
- Baldry, H. (1952). Who Invented the Golden Age?. *The Classical Quarterly* 2. 83–92.
- Ballaira, G. (1975). A proposito della Sulpiciae Conquestio (Epigr. Bob. 37). *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica* 103. 399–402.
- Ballanti, A. (1954). Documenti sull'opposizione degli intellettuali a Domiziano. *Annali della Facoltà de Lettere e Filosofia dell'Università di Napoli* 4. 75–95.
- Boas, H. (1938). *Aeneas' Arrival in Latium*. Amsterdam: Noord-Hollandsche Uitgevers.
- Butrica, J. (2000). *Sulpicia's Complaint: on the State of the Nation and the Age of Domitian, Introduction* (n.p.), curculio.org/Sulpiciae.
- Butrica, J. (2006). The Fabella of Sulpicia (Epigrammata Bobiensia 37). *Phoenix* 60. 70–121.
- Campbell, G. (2003). *Lucretius on Creation and Evolution: A Commentary on De Rerum Natura, Book Five, Lines 772-1104*. Oxford: Oxford University Press.
- Charles, M., Anagnostou-Laoutides, E. (2010). The Sexual Hypocrisy of Domitian (Suet., Dom. 8,3). *L'Antiquité Classique* 79. 173–187. <https://doi.org/10.3406/antiqu.2010.3772>
- Conway, R. (1935). *P. Vergili Maronis Aeneidos Liber Primus*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cooley, A. (2016). *Italy during the High Empire, from the Flavians to Diocletian*. In: A. Cooley, (ed.). *A Companion to Roman Italy*. Malden, Massachusetts: Wiley-Blackwell. 121–132.
- Dewald, C., Munson, R. (2022). *Herodotus: Histories Book 1*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Epigrammata Bobiensia* (1963). W. Speyer (ed.). Leipzig: Teubner.
- Ferguson, J. (1975). *Utopias of the Classical World*. London: Thames & Hudson.
- Fratantuono, L. (n.d.). Why Does Virgil's Victorious Venus Vanish?. *Hermathena*. Forthcoming.
- Fratantuono, L. (2010). Nivales Socii: Caesar, Mamurra, and the Snow of Catullus c. 57. *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 96. 101–110.
- Galimberti, A. (2016). *The Emperor Domitian*. In: A. Zissos (ed.). *A Companion to the Flavian Age of Imperial Rome*. Malden, Massachusetts: Wiley-Blackwell. 92–108.
- Garani, M. (2022). Keep Up the Good Work: (Don't) Do It like Ovid (Sen. QNat. 3.27-30). In: K. Volk, G.D. Williams (eds.). *Philosophy in Ovid, Ovid as Philosopher*. Oxford: Oxford University Press. 145–163.
- Gardner, H. (2023). *Elegiac Revaluations of the Golden Age: Saturn's Exile in Vergil and Tibullus*. In: A. Keith, M.Y. Myers (eds.). *Vergil and Elegy*. Toronto: The University of Toronto Press. 63–81.
- Grainger, G. (2004). *Nerva and the Roman Succession Crisis of AD 96–99*. London–New York: Routledge.
- Green, C. (2007). *Roman Religion and the Cult of Diana at Aricia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hockings, T. (2021). A Reward for Your Toil: Textual Notes on 'Sulpicia' (Epigr. Bob. 37). *Mnemosyne* 74. 878–887. <https://doi.org/10.1163/1568525X-bja10103>
- Horatius (2008). *Opera*. D. Shackleton Bailey (ed.). Berlin–New York: Walter de Gruyter.
- Horsfall, N. (2013). *Virgil, Aeneid . A Commentary*. Vol. 2: *Commentary and Appendices*. Berlin–Boston: Walter de Gruyter.
- Jędrzejczak, D. (2009). Sulpicia as a Woman-Singer. *Latomus* 68. 693–695.
- Jones, B. (1993). *The Emperor Domitian*. London–New York: Routledge.

- Jones, B. (2011). *Suetonius: Domitian*. London: Bristol Classical Press.
- Kerrigan, C. (2020). *Virgil's Map: Geography, Empire, and the Georgics*. London: Bloomsbury Academic.
- Kuijper, D. (1965). Tertius Cato – Trabe Prolapsus. *Mnemosyne* 18. 155–180.
- Levick, B. (1982). Domitian and the Provinces. *Latomus* 41. 50–73.
- Littlewood, R. (2006). *A Commentary on Ovid, Fasti, Book 6*. Oxford: Oxford University Press.
- Luke, T. (2014). *Ushering in a New Republic: Theologies of Arrival at Rome in the First Century B.C.E.* Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Lyne, R. (1987). *Further Voices in Vergil's Aeneid*. Oxford: Oxford University Press.
- Macara Francis, C. (2007). *Martial Epigrammata, Book X: A Commentary. Doctoral Thesis*, Otago.
- Merriam, C. (1991). The Other Sulpicia. *The Classical World* 84. 303–305.
- Oakley, S. (1998). *A Commentary on Livy, Books VI–X*. Oxford: Oxford University Press.
- Parker, H. (1992). Other Remarks on the Other Sulpicia. *The Classical World* 86. 89–95.
- Perkell, C. (2002). The Golden Age and Its Contradictions in the Poetry of Vergil. *Vergilius* 48. 3–39.
- Pontiggia, L. (2021). *The Return of Jupiter: Aeneid 1, Punica 1, and Silius' Post-Lucanian Theology*. In: R. Marks, M. Mogetta (eds.). *Domitian's Rome and the Augustan Legacy*. Ann Arbor: The University of Michigan Press. 158–170.
- Richlin, A. (1992). Sulpicia the Satirist. *The Classical World* 86. 125–140.
- Rossi, A. (2004). *Contexts of War: Manipulation of Genre in Virgilian Battle Narrative*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Sherwin-White, A. (1966). *The Letters of Pliny: a Historical and Social Commentary*. Oxford: Oxford University Press.
- Straub, C. (2019). *Revisiting the Acorn-Eater: The Case of the Arkadians in Greek Antiquity*. In: M. McWilliams (2020). *Seeds: Proceedings of the Oxford Symposium on Food and Cookery 2018*. London: Prospect Books.
- Thiele, G. (1916). Die Poesie unter Domitian. *Hermes* 51. 223–260.
- Traina, A. (2017). *Virgilio: l'utopia e la storia: Il libro XII dell'Eneide e antologia dell'opere*. Bologna: Pátron Editore.
- Vergilius (2019). *Opera*. G. Conte (ed.). Berlin–New York: Walter de Gruyter.
- Wallace-Hadrill, A. (1982). The Golden Age and Sin in Augustan Ideology. *Past & Present* 95. 19–36.
- Zetzel, J. (1989). Romane Memento: Justice and Judgment in Aeneid 6. *Transactions of the American Philological Association* 119. 263–284.

Prof. Lee Fratantuono – classical philologist and ancient historian, with degrees in classics from Fordham, Boston College, and Holy Cross. He is the author of some twenty books and hundred articles on Greek and Latin studies, especially Augustan poetry and Roman imperial history.

e-mail: lee.fratantuono@mu.ie

Laura BUITRAGO SANTANA

Universidad Carlos III de Madrid

 <https://orcid.org/0000-0001-8466-7600>

UN VIAJE AL PASADO: POMPEYA SEGÚN TRES RELATOS DE VIAJE LATINOAMERICANOS (1861–1868)

A JOURNEY INTO THE PAST: POMPEII ACCORDING TO THREE LATIN-AMERICAN TRAVEL ACCOUNTS (1861–1868)

Since the mid-19th century, traveling to Europe has become a common practice among Latin American elites. The city of Naples, renowned since the 18th century for the Roman sites of Pompeii and Herculaneum, became a must-visit destination. Travelers such as the Peruvian writer and diplomat Pedro Paz Soldán, Colombian politician Aquileo Parra, and Mexican artist Felipe Gutiérrez visited these ruins and left accounts of their experiences. This article aims to examine these testimonies and demonstrate how the experience – made possible by various factors – enabled these individuals to develop their own discourse on antiquity. Moreover, it allowed them to consolidate a cosmopolitan identity that legitimized their privileged social status and contributed to shaping the national identity narratives of their respective countries.

Keywords: travellers, travel writing, Pompeii, archaeological tourism, Colombia, Peru, Mexico, classical reception, Aquileo Parra, Pedro Paz Soldán y Unanue, Felipe Gutiérrez

Palabras clave: Viajeros, Relatos de viaje, Pompeya, turismo arqueológico, Colombia, Perú, México, Recepción clásica, Aquileo Parra, Pedro Paz Soldán y Unanue, Felipe Gutiérrez

Słowa kluczowe: podróżnicy, pisma podróżnicze, Pompeje, turystyka archeologiczna, Kolumbia, Peru, Meksyk, recepcja antyku, Aquileo Parra, Pedro Paz Soldán y Unanue, Felipe Gutiérrez



© by the author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Received: 19.12.2024. Verified: 22.12.2024. Revised: 04.05.2025. Accepted: 11.05.2025.

Funding information: Proyecto I+D+i La Antigüedad modernizada: Grecia y Roma al servicio de la idea de civilización, orden y progreso en España y Latinoamérica, PID2021-123745NB-I00, financiado por MCIN/AEI/10.13039/501100011033 y FEDER. **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Authors assure of no violations of publication ethics and take full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** not used.

Introducción

Desde mediados del siglo XIX, viajar a Europa se convirtió en una actividad habitual entre las élites burguesas e intelectuales latinoamericanas (Giraldo Jaramillo 1957; Teixidor 1982; Martínez 2001; Sanhueza 2007; Losada 2010). Se viajaba por diversos motivos: conocer los nuevos procesos industriales, ver de cerca el arte, estudiar o aprovechar los sistemas educativos y disfrutar los espacios culturales de todo tipo en el Viejo Continente, pero también gracias al auge de una estructura turística que se vio beneficiada por los adelantos técnicos en materia de transporte y logró trasladar cientos de viajeros a lado y lado del Atlántico. En la travesía se visitaban ciudades como Londres, París y Roma, pero también Nápoles, particularmente los sitios arqueológicos de Pompeya y Herculano.

La atracción por la Antigüedad clásica no era una novedad. Desde el siglo XVI, se había convertido en un tema apasionante debido en gran parte al relato sobredimensionado que intelectuales como Petrarca habían construido en torno al mundo antiguo (Burke 2016), y dicha veneración terminó por consolidarse con el *Grand Tour*, periplo formativo realizado inicialmente por jóvenes aristócratas ingleses previo inicio de su vida política, para conocer los escenarios donde, se decía, había surgido la civilización occidental. En el recorrido era costumbre visitar los sitios en los que se desarrollaban las historias narradas por autores de la literatura clásica como Tito Livio, Virgilio o Cicerón, fundamentales durante la formación de los patricios ingleses (Brodsky-Porges 1981; Buzard 2002; Black 2003; Naddeo 2005). Como los sitios arqueológicos napolitanos se encontraban sorprendentemente conservados gracias a la protección que paradójicamente le otorgó la catastrófica erupción del Vesubio, se convirtieron en destinos obligados, y la publicación de los hallazgos en obras impresas como *Le Antichità di Ercolano Esposte* (1757–1792) incrementó aún más el interés entre la aristocracia por visitar dichos lugares (Bowersock 1978; Alonso Rodríguez, 1993; Montoya González 2015; Robert 2015; Díaz-Andreu 2020: 24).

Élites francesas (Grell 1982), alemanas (Hachmeister 2002), estadounidenses (Reinhold 1985) y españolas (Romero Recio 2012), deseosas de conocer las ruinas y los objetos que se iban descubriendo viajaron hasta los sitios napolitanos y posteriormente dejaron plasmadas sus impresiones como recuerdo de esos viajes que se convirtieron en memorias inolvidables. Esta práctica popularizó aún más dichos lugares, pues a medida que algunos de esos relatos se difundían, crecía el interés por admirar los paisajes y experimentar las emociones que sus autores transmitían. Los itinerarios de personalidades como el escritor alemán Johann Wolfgang von Goethe (1891), de los escritores franceses François-René de Chateaubriand (1850) y Alphonse de Lamartine (1858) y de españoles como el escritor Pedro de Alarcón (1878) o el político Emilio Castelar (1872) llegaron a convertirse en guías de viaje para otros viajeros, que no dudaron en imitar sus recorridos.

En el siglo XIX las élites latinoamericanas, insertas en plenos procesos de consolidación y construcción nacional, encontraron el periplo europeo como la ocasión de acceder a un continente con el que compartían una serie de referencias culturales pero también como la oportunidad de conocer de primera mano, como los antiguos aristócratas ingleses, los escenarios del mundo antiguo en ciudades como Pompeya y Herculano, y tras su viaje varios dejaron testimonio de la travesía en cartas, diarios, monografías y biografías, mostrándose a sí mismos como cosmopolitas cultos interesados en la Antigüedad clásica.

Este artículo pretende estudiar el relato sobre el viaje a Pompeya y Herculano de tres viajeros latinoamericanos – el escritor y diplomático peruano Pedro Paz Soldán, el político colombiano Aquileo Parra y el artista mexicano Felipe Gutiérrez – y mostrar que los autores crearon un discurso propio de la Antigüedad a partir de su visita, usaron el viaje como un pasaporte sociocultural y a través de sus obras aportaron al relato nacional de cada uno de sus países.

El poeta: Pedro Paz Soldán y Unanue

El escritor y diplomático peruano Pedro Paz Soldán y Unanue (1839–1895)¹ fue uno de los múltiples latinoamericanos que visitó Pompeya a mediados del siglo XIX². Inició su travesía en 1859, a los dieciocho años, en compañía del médico vasco Faustino Antoñano, “pagano de la escuela de Catón”, que había trabajado de cerca con su padre e incluso le había animado al joven a viajar por Europa (Soldán y Unanue 1971: 33), y regresó al país en 1863. Como descendiente de una familia vinculada a la élite política e intelectual peruana³ había tenido la fortuna de viajar con regularidad desde temprana edad. Pasó una temporada en Chile – Santiago y Valparaíso – durante 1858, en la casa de la hermana del escritor y político chileno Benjamín Vicuña Mackenna⁴ (Soldán y Unanue 1971: 78), y el viaje a Europa fue una vivencia más de su bagaje cosmopolita⁵.

¹ También conocido por su seudónimo, Juan de Arona.

² Diversos trabajos han estudiado recientemente el viaje de algunos latinoamericanos a Pompeya. Entre ellos se puede consultar: Buitrago 2023a, 2023b; Huidobro Salazar 2023; Pezzoli 2023a, 2023b; Romero Recio 2023; Valenzuela Matus, Silva Jara 2023; Valenzuela Matus, Romero Recio, Huidobro 2023.

³ Su padre, Pedro Paz Soldán Ureta, fue un reconocido ministro y su abuelo materno, Hipólito Unanue, un destacado científico. Soldán y Unanue 1971: 9.

⁴ El político, escritor y viajero chileno fue guía de Soldán en París. Junto a él visitó el anfiteatro romano de Nîmes. Soldán y Unanue 1971: 140. Existen varias investigaciones sobre los viajes de Vicuña Mackenna, para más información consultar: Huidobro Salazar 2023; Valenzuela Matus, Romero Recio, Huidobro 2023.

⁵ “Sin darme cuenta yo ni dársele mis padres, habíamos seguido una excelente gradación en mis viajes marítimos: a la edad de nueve años se me llevaba a Arequipa, navegando desde el Callao hasta Islay en compañía de mi propio padre; a los diez y siete, para combatir los estragos de mi

Publicó su relato de viaje entre 1892 y 1893 bajo el título “Memorias de un viajero peruano” en la sección “Folletín” de *El Chispazo*, publicación periódica que dirigía (Saavedra Muñoz 2014: 90; Velázquez Castro 2015: 205). Esta forma de dar a conocer el viaje fue común entre los viajeros de finales del siglo XIX y es significativa puesto que pone de manifiesto no sólo el deseo del autor por hacer pública una experiencia que inmediatamente señalaba su lugar privilegiado⁶, sino que además da cuenta de la existencia de un público lector ávido por conocer qué sucedía en otras partes del mundo, particularmente al otro lado del Atlántico. Como ha señalado Katharina Niemeyer, la inclusión en los grandes diarios de la región de crónicas de viaje, fotografías y noticias europeas “se veía como un indicio de ya haber alcanzado un grado considerable de modernización (cultural), cifrada en la internacionalización y el cosmopolitismo” (Niemeyer 2016: 300).

Durante su recorrido el viajero afirmaba haber visitado parte de España y posteriormente algunas ciudades de Francia, Alemania, República Checa y Austria hasta que en 1861 entró a Italia por Trieste. Paseó por Venecia, Florencia y Roma hasta llegar a Nápoles, “la ciudad más grata para mí de toda Europa” (Soldán y Unanue 1971: 146), y a la que volvió tras un viaje a Oriente en el que visitó Atenas, urbe en donde esperaba sacar provecho de los dos años de clásicos que había estudiado en París⁷. La ciudad del sur de Italia fue la única que en su viaje visitó dos veces, pues tal como afirmaba ninguna lo cautivó de tal manera en tan largo viaje, tanto por su buen clima como por su riqueza artística (Soldán y Unanue 1971: 194, 466).

Su primera visita a Nápoles fue en diciembre de 1861, y en esa ocasión hizo amistad con Eugène Yung⁸, periodista parisino corresponsal del *Journal des De-*

rápido crecimiento, se me embarcaba en un buque de vela, el bergantín «Boterín», que me llevó hasta Iquique en veinticuatro días con escala en Cerro Azul, y al regreso en Arica. Después de haber hechos mis primeras armas amorosas en Tacna, volví a Lima por vapor. A los diez y ocho navegaba hasta Valparaíso, entre cuyo puerto y Santiago pasé cosa mas de un año; y por último, ahora, antes de cumplir los diez y nueve, me embarcaba para el más largo y provechoso de mis viajes, de los cuales y de su recuerdo puedo extraer todavía hoy, a la formidable distancia de tantos años, inefables fruiciones e inagotables enseñanzas.”. Soldán y Unanue 1971: 33.

⁶ Aunque las posibilidades de viaje fueron cada vez mayores a medida que se desarrolló el turismo y los adelantos técnicos y tecnológicos en materia de transporte, la experiencia era privilegio de unos pocos: quienes podían asumir el costo económico de dichas travesías, es decir, las élites burguesas. Si bien las pensiones en Europa otorgadas por los diversos gobiernos latinoamericanos a artistas facilitaron la experiencia a un grupo de hombres y mujeres de estratos sociales menos privilegiados, no podemos hablar de una democratización del viaje en el sentido amplio de la expresión. Sobre los artistas latinoamericanos pensionados, véase Dazzi 2009; Pérez Arias 2012; Capiteilli, Cracolici 2018b; Malosetti Costa 2020; Serna 2020.

⁷ También dice haber hecho estudios jurídicos en el Colegio de Francia y de historia natural en el *Jardin des Plantes*. Soldán y Unanue 1971: 82.

⁸ Muy interesado en la Antigüedad, el periodista había realizado una tesis doctoral sobre las escuelas romanas en la Galia Comata en 1855: *De Scholis romais in Gallia Comata, hanc thesim disceptandam Facultati litterarum parisiensi proponebat ad doctoris gradum promovendus Eug. Jung*. Yung 1855.

bats y director de la *Revue politique et littéraire*, con quien visitó por primera vez Pompeya (Soldán y Unanue 1971: 194). Soldán estaba encantado de recorrer la ciudad con el francés, porque al igual que él era un amante de la Antigüedad clásica y de su literatura, y su compañía sólo alimentaba su pasión por el pasado:

Cuando hablábamos de la antigüedad clásica, que era a cada paso, porque desde que un viajero culto se aproxima a Pompeya, comienza a no vivir sino de la época gentilicia, veía yo con gusto que mi compañero también era fuerte en esta parte de la literatura, y me regocijaba pensando que nos serviríamos y socorreríamos recíprocamente en la interesante visita que íbamos a emprender. Y así fue en realidad. (Soldán y Unanue 1971: 197).

Junto a Yung tardaron 3 horas en recorrer el sitio y lo que más sorprendió al escritor peruano fueron las inscripciones y los vivos colores que se conservaban en el, aspecto que también había impresionado a su compatriota la escritora Clorinda Matto de Turner, para quien los frescos con su fondo rojo eran “una verdadera obra de arte con el colorido conservado” (Matto de Turner 1910: 202). Sin embargo, a diferencia de viajeros como el diplomático español Ramón Lozano (Romero Recio 2012: 143), consideraba que no era posible imaginar el sitio sólo con admirarlo. Aunque valoraba el hecho de que se conservaran algunas edificaciones, pensaba que la idea de la ciudad viva de la que hablaban algunos sólo podía ser una “peregrina ocurrencia o paradoja de algún viajero” (Soldán y Unanue 1971: 198). Era necesario un conocimiento previo de la Antigüedad, como mínimo los artículos sobre el sitio publicados en *Le Tour du Monde*⁹ (Soldán y Unanue 1971: 198) para poder entender por qué había fragmentos de edificios por todos lados. Quizá por ello le parecía correcto que Edward Bulwer-Lytton, autor de la famosa novela ambientada en la ciudad, *Los últimos días de Pompeya* (1834), hubiera visitado la ciudad antes de escribir sobre ella. Necesitaba conocerla para poder describirla: “atinado estuvo Bulwer cuando, concluido su conocimiento mental de la ciudad que iba a exhumar él también, se retiró a sus cercanías para sentirla” (Soldán y Unanue 1971: 204).

Resulta interesante que lo que para Soldán realmente mostraba que la Antigüedad estaba viva en el sitio arqueológico eran las inscripciones. El “verdadero latín” en el que estaban inscritas era un viaje directo al pasado, libre de copistas y comentaristas que con sus notas solo pretendían “saber más que el autor” (Soldán y Unanue 1971: 201). Poco le importaba si los mensajes eran obscenos, era la certeza de que habían sido obra de antiguos romanos lo que le fascinaba (Soldán y Unanue 1971: 201). No resulta extraño este interés por el latín considerando que, como sabemos, había recibido educación en lenguas clásicas desde sus años escolares en el Convictorio de San Carlos en Lima (Huaraj Acuña 2007: 96–97) y parece que luego siguió fascinado por tema, pues sabemos que hizo dos años de estudios clásicos.

⁹ Revista que publicaba los relatos de viajes de viajeros de la época y que dirigió entre 1860 y 1914 el periodista y político francés Édouard Charton.

sicos en París (Soldán y Unanue 1971: 82). Todo esto permite comprender que en las inscripciones pompeyanas hubiera identificado que “se cita a Virgilio, Ovidio, Propertio; jamás a Horacio” (Soldán y Unanue 1971: 202), demostrando así una notable erudición en la literatura clásica. Quizás era este el “sentimiento de antigüedad” al que se referían los estudiosos de su obra (Xammar 1943: 3).

La visita al teatro de Herculano, al que fue en compañía de un viajero ruso de apellido Sievers que se hospedaba con él¹⁰, también le había permitido entender detalles del teatro clásico, que evidentemente conocía:

Al llegar al sitio que ocupaba la orquesta y mirar a ambos lados, admira uno la anchura de la escena, sin ejemplo en nuestros teatros modernos, incluyendo San Carlo y la Scala. Entonces se comprende por qué los histriones antiguos salían con altos zuecos, con máscaras de cóncava y acústica boca; lo primero para hacerse visibles a tan numeroso auditorio; y lo segundo para que reforzada la voz pudiera llegar a todas las extremidades del teatro. He aquí por qué todas las comedias de Plauto y Terencio llevan indefectiblemente un prólogo, o breve introito en que un autor o personaje de la obra que se iba a representar, exponía auditorio el argumento de ella. (Soldán y Unanue 1971: 209–210).

Su segunda visita en 1862 fue breve porque sus compañeros de viaje -dos tune-cinos que había conocido en el trayecto de regreso de su viaje por Oriente- debían estar de vuelta en el puerto pronto (Soldán y Unanue 1971: 455). En esa ocasión visitó algunos de los lugares más populares, como el templo de Isis y las termas, y llamó su atención la pantomima hecha por algunos para cobrar unas monedas extras a los visitantes, puesto que lo consideraba una trampa para ingenuos en la que evidentemente no caía él, experimentado viajero¹¹ (Soldán y Unanue 1971: 456). Parece ser que los montajes que se realizaban a visitantes distinguidos para agradecerles (Jacobelli 2008; Romero Recio 2012: 114) se habían extendido a los turistas regulares.

Como es posible identificar a través de su trabajo literario, la Antigüedad estuvo muy presente tras su regreso al Perú en 1863. En 1867 publicó una singular traducción al español de *Las Geórgicas de Virgilio*¹² (Soldán y Unanue 1867) y en

¹⁰ Aunque no hemos podido identificar con exactitud a su compañero, si sabemos que los Sievers eran una familia que pertenecía a la aristocracia rusa (Bartlett 1984) lo cual confirma que el viaje era común entre la élite y un privilegio de pocos.

¹¹ “Es por lo mismo risible encontrar en algunas casas de las mejor conservadas a un oficioso individuo que se presenta a lavar o barrer los mosaicos que él mismo acaba de empolverar exprofeso, con el objeto de venderle la fineza al visitante y sacarle algunos sueldos por su trabajo imaginario” (Soldán y Unanue 1971: 456).

¹² Esta obra, publicada en septiembre de 1866 en forma de folletín en el periódico *El Nacional* (Soldán y Unanue 1867: prólogo), fue comentada por eminentes traductores hispanoamericanos de textos clásicos. El filólogo colombiano Miguel Antonio Caro se refiere a ella como una “paráfrasis jocosa de unos versos de la Eneida”. Por su parte, el escritor español Marcelino Menéndez Pelayo comentó: “Juan de Arona, elegante traductor de las “Geórgicas” ha hecho una especie de parodia sobre de la Eneida, Libro I. versos 1-100, en la que Dido dice a Eneas que *le llegará su San Martín* y otras cosas de la laya” (Soldán y Unanue 1883: IX).

1872 escribió su propia obra de temática clásica, *La matrona de Efeso* (Soldán y Unanue 1872), inspirada en la historia del mismo nombre que se encuentra en los capítulos 111 y 112 del *Satiricón* de Petronio (Picasso Muñoz 1977). Ese mismo año se incorporó a la vida diplomática a través del Ministerio de Relaciones Exteriores (Xammar 1943: 3), y como confesaba en la dedicatoria de *Poesía Latina* (Soldán y Unanue 1883), obra editada en 1883 en la que recopiló las traducciones de Lucrecio, Virgilio, Plauto, Ovidio, Fedro, Decimo Laberio y otros poetas más que había publicado entre 1869 y 1875 en diversos periódicos limeños¹³, se había despedido de la Antigüedad hace 7 u 8 años debido a “las exigencias materiales, inmediatas, apremiantes del centro social en que me ha cabido nacer y vivir” (Soldán y Unanue 1883: XV). Sin embargo, recordaba poéticamente el mundo que había sido una de sus más grandes pasiones y que había conocido a través de su estudio y con sus propios ojos:

Antigüedad, Antigüedad que adoro!
Modelo eterno, universal dechado
Que de tus grandes hombres con el coro,
Brillas en lo alto como un clavo de oro
De que el mundo moderno está colgado! (Soldán y Unanue 1883: XV).

El político y comerciante: Aquileo Parra Gómez

Aquileo Parra, político colombiano adscrito al Partido Liberal y presidente de los Estados Unidos de Colombia (1876–1878), visitó Pompeya en 1867 junto a Florentino Vezga, político y naturalista santandereano, y “dos apreciables jóvenes mexicanos de apellido Iglesias” (Parra 1912: 456)¹⁴, en el marco del viaje europeo que había emprendido en 1866 (Melo 2005) tras dejar su cargo como senador en 1865 (Parra 1912: 426). Luego de pasear por Estados Unidos, Inglaterra y Francia, el colombiano había llegado a Italia en enero de 1867, y después de visitar el Vaticano, y de admirar en Roma los monumentos de “la que fue en otro momento señora del mundo” (Parra 1912: 463), se había dirigido a Nápoles, con el objetivo de ascender el Vesubio, visitar Pompeya y recorrer el Museo de Nápoles, únicas razones por las que recomendaba visitar la ciudad (Parra 1912: 472).

¹³ Soldán editó esta obra porque había recibido una carta de Marcelino Menéndez Pelayo preguntando dónde podía conseguirlas (Soldán y Unanue 1883: III). El texto está dedicado al escritor español.

¹⁴ No conocemos con exactitud quiénes eran los viajeros mexicanos pero es importante recordar que en el país norteamericano los yacimientos napolitanos tuvieron un impacto significativo, por lo que no es extraña su visita. Para profundizar sobre el tema, consultar: Carreño Velázquez 2023, Vargas Valencia, Carreño Velázquez 2023a, 2023b.

Sabemos del viaje gracias a las *Memorias* sobre su vida publicadas en 1912 por una expresa cláusula testamentaria¹⁵. Allí se presentaba como un hombre hecho a sí mismo, que había logrado la prosperidad económica y la relevancia social y política gracias a sus actividades comerciales y al viaje (Parra 1912: 61, 80, 104, 416). Por ello no son irrelevantes en su relato sus referencias y observaciones, considerando que como señala Catherine Aristizábal, la inclusión de este tipo de momentos era significativa en obras como las memorias porque su objetivo era el de señalar a los lectores que la experiencia había influido en su formación como persona pública (Aristizábal 2012: 73).

No tenemos detalles de la visita al Museo de Nápoles, que recomienda encarecidamente visitar (Parra 1912: 472), aunque sabemos que no le fueron indiferentes las obras de arte ni otros de los objetos del yacimiento que allí observó como el pan carbonizado, que cautivó a varios viajeros (Parra 1912: 472; Romero Recio 2012: 248). La ascensión al Vesubio que llevó a cabo al igual que Soldán (Soldán y Unanue 1971: 211–213) y muchos otros viajeros como su compatriota Joaquín Acosta (Buitrago 2023b), más que evocarle la famosa frase de Goethe sobre “Ver Nápoles y después morir”, le había recordado la poesía “Un recuerdo y un suspiro” del poeta y dramaturgo español, José Zorrilla (Zorrilla 1905): “Bello es el mundo, si, la vida es bella; Dios en sus obras el placer derrama” (Parra 1912: 467). Tampoco fue muy extenso en su descripción sobre el lugar. La ciudad le pareció melancólica, al igual que a sus compatriotas el diplomático Nicolás Pardo y la escritora María Teresa de Arrubla, quienes la había visitado en 1870 y 1884 respectivamente (Pardo 1873: 133; Arrubla 1886: 127; Buitrago 2023a, 2023b), y aunque el paisaje silencioso y en ruinas le evocaba muerte y catástrofe, la accesibilidad a un lugar que había sido escenario del desastre y la perdurabilidad de lo que en ella aún había le hacía sentir reminiscencias de la vida. Creía “oír los

¹⁵ Allí especificaba que quienes debían encargarse de su publicación eran su sobrino Vicente Parra, el ex secretario del Directorio Liberal Diego Mendoza Pérez y el escritor y político Laureano García Ortiz (Parra 1912: 3). El manuscrito, que Parra había dejado en manos de sus hijas María, Matilde y Virginia, debía ser enriquecido por Mendoza Pérez y García Ortiz. Al primero le correspondía escribir “una relación del periodo en el cual desempeñó ese puesto [de secretario]” y al segundo, “que intervino en recientes e importantes sucesos de mi vida pública, escriba lo correspondiente a ellos, haciendo uso de los documentos que reposan en su poder y de los relacionados con ellos que se encuentran en mis papeles” (Parra 1912: 3). Una vez completado el volumen, Parra había estipulado que se entregaran ejemplares “con pasta de lujo” a Ramón Navarro, José María Villamizar Gallardo, Floro Franco, Vicente Ordóñez y Cristina Fajardo (Parra 1912: 4). Navarro, Villamizar y Franco aparecían en el texto y probablemente la edición especial fuera una muestra de agradecimiento y camaradería. El primero había sido gobernador de Vélez en 1854 y era primo de Parra. Además servía al autor como testigo fidedigno de lo que contaba pues mencionaba que “sus recuerdos estaban en perfecta conformidad” con los suyos (Parra 1912: 14). Villamizar, había sido proclamado presidente del Estado de Santander (1864–1865) por Parra cuando este había sido presidente de la Asamblea Legislativa (Parra 1912: 419) y Franco había sido comandante en la guerra civil de 1861 así como administrador de unas salinas en la época en que Parra había sido secretario de Hacienda y Fomento (1872–1874) (Parra 1912: 268, 657).

pasos de lo que frecuentaban sus calles” (Parra 1912: 469), todo lo opuesto a la consideración que en el mismo lugar había tenido Soldán. Quizás la ignorancia – que no le importaba reconocer – respecto a la historia de la ciudad y sobre muchos detalles del acontecimiento que había acabado con el sitio le permitieron vivir la experiencia de una manera diferente. No buscaba comprobar los detalles de una metrópolis estudiada al detalle, viajaba motivado por la curiosidad y por sus posibilidades económicas. Esta nueva forma de descubrir el pasado quizás puede entenderse como una nueva forma de relacionarse con el.

A diferencia de Soldán, Parra no provenía de una estirpe adinerada, aunque sí bien relacionada. La familia de su padre, de ascendencia criolla, se había dedicado al trabajo agrícola, mientras que en la familia materna se habían distinguido varios hombres en la vida pública (Parra 1912: 12). Por ello se entiende el posicionamiento político que desde el inicio de su relato estableció el colombiano. Parra afirmaba, al referirse a su experiencia transatlántica que el viaje había dejado de ser un privilegio de unos pocos ilustrados. Ahora era posible para todo aquel que tuviera curiosidad y dinero, en definitiva, para los viajeros como él, prototipo de los nuevos trotamundos burgueses más comerciantes que herederos:

Es opinión muy general que, sin el conocimiento de una por lo menos de las lenguas mas cultas extendidas en el mundo, sin estudios históricos y geográficos, y sin nociones de las bellas artes o siquiera de mecánica, el viaje a lejanas tierras queda reducido a un cambio sucesivo de lugares, y el pretendido viajero convertido en fardo; pero en esto hay sin duda exageración. Una instrucción elemental, acompañada del sentido de lo bello en la naturaleza y en el arte, y de los recursos necesarios, basta, en mi concepto, para que se pueda hacer a Estados Unidos y a Europa un viaje de provecho y placer. (Parra 1912: 447).

En vista de que el dinero ya no era un factor diferenciador entre la élite, la cultura se presentó como el nuevo campo de batalla e Italia como el escenario definitivo en donde la Antigüedad entró en juego. Mientras que Parra acompañado de la “mera curiosidad” mencionaba haber visitado Pompeya “trayendo apenas idea de su conjunto, y en particular de muy pocos de sus más notables edificios” (Parra 1912: 469), Soldán no concebía la ignorancia en este tipo de espacios de relevancia histórica. Precisamente esto era lo que definía la calidad del paseante: “viajero rico y desahogado es cualquiera, puesto que viaja por placer; pero no todos sino muy pocos, traen el espíritu suficientemente preparado para gozar de lo que van a ver, especialmente en Italia donde los viajes son una prueba continua y un examen público de la educación del individuo, (...) en el cual fracasan los más y descubren su vulgaridad” (Soldán y Unanue 1971: 198). Ante la existencia de estos cuestionamientos sociales es probable que algunos viajeros como Parra hayan usado el contacto directo con la tradición clásica como una forma de legitimación social (Squeff 2017).

Como el propio político colombiano admitía, poco interés le había despertado la Antigüedad clásica durante su juventud. En su natal Barichara (Santander, Colombia) había cursado “sin provecho alguno del que tenga ahora consciencia, el primer

año de Gramática Latina” (Parra 1912: 27); no obstante, su narración parece querer mostrar que todo esto había quedado en el pasado, pues en Italia todo le evocaba al mundo antiguo. A su paso por Venecia señaló su interés por ver algunos monumentos “del tiempo de los romanos”, identificó Padua como el hogar de Tito Livio (Parra 1912: 457), visitó Posillipo, “mansión de recreo de ilustres romanos como Cicerón y Virgilio” (Parra 1912: 470), prefirió llamar a Roma como “la ciudad de Catón y Marco Aurelio” por “honor de nuestra especie” (Parra 1912: 473) y en Pompeya reconoció la muerte de Plinio el Viejo durante la erupción del Vesubio como “una prueba más del valor heroico de los que con verdadera educación se dedican al estudio de la naturaleza”, mezclando el ideal liberal de la educación científica como vía para el progreso con la historia del suceso narrada por Plinio el Joven (Parra 1912: 470)¹⁶.

Podemos afirmar a partir de su relato que también fue un amante de la literatura de viajes. Desfilan por su narración los nombres de François de Chateaubriand (1850), Hippolyte Taine (1872), Emilio Castelar (1872), Edmondo de Amicis (1870) y Alphonse Lamartine (1858), escritores europeos algunos de los cuales habían pasado por Pompeya (Grell 1982; Romero Recio 2012: 147), que quizás pudieron inspirarle a visitar el yacimiento, pero que además le sirvieron para reafirmar, contrastar o profundizar más en sus experiencias *a posteriori*. Intrigado por la existencia de las catacumbas cristianas en Roma entendió gracias a Castelar “que los emperadores paganos miraban con más respeto que el que han tenido algunos potentados cristianos, el asilo «donde terminan todas las querellas»” (Parra 1912: 465), y como Chateaubriand y Lamartine en Jerusalén, había experimentado en la ciudad el mismo sobrecogimiento por el pasado:

Poco es, como se ve lo que con alguna precisión recuerdo de cuanto vi en la antigua ciudad imperial; mas el mero hecho de haber estado dentro de sus muros, es para mí motivo de singular satisfacción; no debida exclusivamente a la vista material, por decirlo así, de sus grandes monumentos, sino también, y quizá en primer lugar, a la magia de los recuerdos históricos que aquellas representaciones de lo pasado traen naturalmente a la memoria. No de otro modo se explican ciertas peregrinaciones, por ejemplo, como las que hicieron Chateaubriand y Lamartine a la desmantelada y mísera Jerusalén. (Parra 1912: 466).

Sea como sea, aunque Parra no parece haberse involucrado con la Antigüedad al nivel de Soldán, se interesó al igual que él por conocerla, y aunque lugares como las ruinas pompeyanas le parecían más un deleite para “un arqueólogo o un simple aficionado a las antigüedades” (Parra 1912: 469) que para un curioso como él, adquirió en ese entorno una afición particular al arte, pues posteriormente se llevó un baúl de fotografías “de cuadros y estatuas de los que se exhiben públicamente en Nápoles (...) como prueba material del gusto que se había despertado en mí por la pintura”. El buen gusto había nacido con la Antigüedad para él.

¹⁶ La educación como vía para el progreso fue el principal proyecto de los políticos liberales colombianos del siglo XIX. Para explorar más el tema, consultar: Martínez 2001: 403–416; Loaiza Cano 2007; Sánchez Cabra 2007.

El artista: Felipe Santiago Gutiérrez

El pintor oriundo de Texcoco (Estado de México, México) Felipe Santiago Gutiérrez, visitó Pompeya en 1869 en compañía de Natal Pesado, hijo del poeta José Joaquín Pesado (Gutiérrez 1883: 221)¹⁷. Se encontraba en Italia como parte del viaje “artístico y filosófico” (Gutiérrez 1882: 1–2) que había decidido emprender en 1862 por América y Europa y que lo había llevado por países como Estados Unidos, Francia, España y Colombia. Su estadía más larga la llevó a cabo en Italia, específicamente en Roma, ciudad a la que llegó en 1868 y en donde se encontró con varios colegas mexicanos, entre ellos el pintor José Salomé Pina, quien estuvo en Europa, particularmente en París y Roma, como pensionado de la Academia de San Carlos entre 1854 y 1869 (Báez Macías 2002: 125; Capitelli, Cracolici 2018^a: 27).

Los artistas mexicanos eran alumnos regulares en prestigiosas academias de arte de la capital italiana como San Lucas y Chigui, o en congregaciones artísticas como la de los virtuosos del Panteón. Desde que el presidente Antonio López de Santa Anna (1833–1856) había tomado la decisión de reformar la Academia de San Carlos en 1843, al menos 15 estudiantes habían sido seleccionados en diversos concursos para perfeccionarse en Roma entre 1843 y 1867, siendo alumnos de importantes maestros pintores y escultores como Francesco Coghetti, Antonio Cipolla y Pietro Galli (Capitelli, Cracolici 2018a). En 1859 Gutiérrez solicitó una de esas pensiones pero al no serle concedida, se animó a viajar por su cuenta en 1862. Tras buscar nuevamente financiación, en 1870 le fue otorgada una ayuda por la Escuela Nacional de Bellas Artes¹⁸.

El neoclasicismo presente en la obra artística de Gutiérrez puede considerarse un indicio de su atracción por la Antigüedad¹⁹. Sin embargo, su preferencia por este estilo no fue producto del viaje, sino que se forjó en Ciudad de México, en la Academia de San Carlos, institución en la que había estudiado y en la que fue alumno de Pelegrín Clavé, artista catalán contratado como profesor de pintura en 1844 junto al escultor Manuel Vilar como parte de las reformas llevadas a cabo por Santa Anna (Báez Macías 2002: 119). Educado en la Academia de Barcelona y en la Academia de San Lucas, Clavé fomentó en la institución artística mexicana el “academicismo neoclasicista” que había aprendido en Roma (Báez Macías

¹⁷ La hermana de Natal, Isabel Pesado, quien también visitó el yacimiento en abril de 1871 junto a su esposo Antonio de Mier y Celis, dejó testimonio de la relación amistosa de estos viajeros en Italia. Pesado de Mier 1910: 234–235.

¹⁸ Tras la caída del Segundo Imperio Mexicano de Maximiliano de Habsburgo (1863–1867) y con el regreso al poder de Benito Juárez (1868–1872), la Academia fue renombrada como Escuela Nacional de Bellas Artes. A Gutiérrez no le fue otorgada una pensión sino una ayuda de 50 pesos (Báez Macías 2002: 138).

¹⁹ Puede observarse en cuadros como *La caída de los ángeles rebeldes* (1850) o *La cazadora de los Andes* (1874).

2002: 120), y que a su vez apropiaron sus alumnos. Por ello, resulta comprensible que artistas mexicanos como Gutiérrez, anhelaran viajar a la ciudad para perfeccionarse.

Superadas algunas decepciones iniciales, producto de la intensa idealización con la que había imaginado Roma, Gutiérrez se enfocó en su formación, interesándose por estudiar el desnudo, estilo “tan necesario para los cuadros históricos y mitológicos” (Gutiérrez 1883: 154), así como otras técnicas y temáticas. Aventurero y curioso, posteriormente se dirigió junto a Pesado a Pompeya. No resulta extraño su interés por el yacimiento considerando que la ciudad era destino de artistas de todas las nacionalidades (Romero Recio 2012: 66). Habían pasado por allí italianos y franceses como Giovanni Battista Piranesi y Jean Louis Desprez, hasta pensionados españoles como Mariano Fortuny y Joaquín Sorolla (Romero Recio 2012: 74–75), así como otros artistas mexicanos: Santiago Rebull y Salvador Ferrando (Cracolici 2018: 281). Incluso todo un estilo artístico, la corriente pompeyista, se desarrolló a partir de las ruinas napolitanas (Romero Recio 2012: 62; Martín de Vidales García 2023; Martín Puente 2023; Valtierra Lacalle 2023), y tanto Santiago Rebull como el pintor y pensionado mexicano Ramón Rodríguez Arangoiti trabajaron en Ciudad de México en obras inspiradas en Pompeya tras llevar a cabo sus estancias artísticas en Roma (Arciniega Ávila 2003: 362; Vargas Valencia, Carreño Velázquez 2023a).

Aunque no conocemos obras del tema elaboradas por el mexicano, sabemos gracias a su relato – publicado en dos volúmenes durante 1882 y 1883 (Gutiérrez 1882, 1883) – que la visita a la ciudad le suscitó diversas reflexiones, no precisamente artísticas. En primer lugar, consideraba que los trabajos de *Carlo di Borbone* (1734–1759)²⁰ en el yacimiento habían sido mediocres, pero todo había mejorado en los gobiernos posteriores:

En el reinado de los Borbones, las excavaciones de Pompeya no fueron llevadas a cabo de una manera regular. Fueron sacadas únicamente algunas estatuas y otros objetos de valor; las casas y otras ruinas fueron abandonadas y la yerba y otros agentes las cubrieron de nuevo. Bajo el reinado de Murat, se procedió de una mejor manera; el Foro, una parte de las murallas de la ciudad y algunas casas particulares fueron desenterradas; pero el gobierno actual, más ilustrado que los anteriores, ha llevado a cabo las excavaciones con mas inteligencia y se ha observado un plan mas ordenado en la conservación de los edificios y preservación de otros que amenazaban ruina. (Gutiérrez 1883: 286).

Esta opinión, que se caracterizó por juzgar negativamente la administración borbónica e hizo parte del relato de algunos liberales republicanos del siglo XIX que procuraban despreciar el pasado colonial²¹, puede interpretarse como la continuación de la campaña de desprestigio de las excavaciones difundida desde el siglo

²⁰ Más conocido como Carlos III (1759–1788).

²¹ También puede observarse en el relato de otros viajeros liberales republicanos como el del chileno Benjamín Vicuña Mackenna (Valenzuela Matus, Romero Recio, Huidobro 2023: 265).

XVIII por intelectuales como Joachim Winckelmann. Sin embargo, no corresponde con la versión histórica de los trabajos realizados por el monarca español. Como han demostrado diversas investigaciones, las obras fueron llevadas a cabo por un cuerpo de ingenieros bien formado (Alonso Rodríguez, 2023; Valenzuela Matus, Romero Recio, Huidobro 2023: 265). No obstante, permite reflexionar sobre el uso político del relato sobre Pompeya construido por Gutiérrez, quien como republicano y liberal, además de despreciar los trabajos del Carlos III reconoció como superiores los trabajos llevados a cabo durante el gobierno de Víctor Manuel (1861–1878).

No resulta extraña esta opinión considerando las simpatías políticas del autor y de los liberales latinoamericanos, particularmente colombianos, por el monarca italiano, al cual consideraban casi un ídolo por consolidar la unidad italiana y acabar con el poder político del Papa (Martínez 2001: 317, 390). Por ello también es comprensible que, acompañado durante su visita por el ilustre arqueólogo Michele Ruggiero²², Gutiérrez llamara la atención sobre la cuidadosa actividad arqueológica que llevaban a cabo los trabajadores en el yacimiento, y la limpieza y arreglo con que los trataban para llevarlos al Museo de Nápoles (Gutiérrez 1883: 287), lugar donde tras observar algunas piezas llegó a la conclusión de que éstas explicaban “mejor que los libros” el grandioso pasado romano (Gutiérrez 1883: 254–255), motivo por el cual consideró esencial enriquecer y revitalizar el museo nacional de su país. Pensaba que el reconocimiento público del pasado y de lo propio en cualquiera de sus formas (escultórica, pictórica, etc.), era la mejor manera de dar un lugar privilegiado a lo nacional, así como lo podía hacer Nápoles, y además ayudaba a superar esa idea europea de lo mexicano como inferior, considerando que el propio Gutiérrez había comprobado durante su estancia que en varios aspectos esto era discutible (Gutiérrez 1883: 12, 257–258). Por lo tanto, es posible afirmar que la visita le permitió reafirmar su identidad nacional.

No obstante, pareció no haberle importado la apropiación por manos privadas de este tipo de antigüedades. En el relato del artista mexicano, Ruggiero señalaba especialmente los trabajos patrocinados por José de Salamanca y Mayol, marqués de Salamanca, de quien afirmaba “tiene ya una colección muy respetable de objetos hallados en la excavación” (Gutiérrez 1883: 288). Aunque algunas investigaciones sugieren que el marqués extrajo varias piezas de Paestum y Cales²³ gracias a los trabajos ferroviarios que llevaba a cabo en Nápoles (Beltrán Fortes 2007: 42), no hay registro de piezas directamente extraídas del yacimiento. Más allá de la veracidad de la información, resulta curioso que el defensor de lo nacional ponga particular atención en una colaboración que conllevaba la pérdida de patrimonio nacional.

²² Arqueólogo napolitano que había trabajado con el famoso director de los yacimientos Giuseppe Fiorelli (1860–1875), y que le había sucedido en la dirección del sitio. Ruggiero 1885, De Carolis 2015.

²³ Entre ellas dos esculturas de Livia y Tiberio que hacen parte de la colección del Museo Arqueológico de Madrid <https://ceres.mcu.es/pages/Main?id=103044&inventory=2737&table=F-MUS&museum=MAN> [06.11.2024].

Aunque no subió al Vesubio por pereza y temor (Gutiérrez 1883: 292), observó la lava petrificada en varios objetos que le sorprendieron “por su forma artística y delicada” (Gutiérrez 1883: 290) y que se llevó de vuelta a casa como recuerdo de su travesía, quizá para completar el museo que tanto anhelaba hacer realidad en su país.

Para concluir

A lo largo de este artículo, hemos explorado cómo las visitas de estos tres viajeros latinoamericanos a Pompeya reflejan no sólo su fascinación por el pasado clásico, sino también su conexión con las transformaciones culturales y sociales de su tiempo.

Mientras Soldán consideraba que lugares como Pompeya eran ideales para desplegar la erudición que debía tener todo viajero culto, y valoraba las inscripciones en latín como prueba irrefutable de un pasado auténtico que le apasionaba -quizás por el gusto que había adquirido dado su temprano acercamiento a las lenguas clásicas-, Parra encontraba el sitio como un lugar curioso e interesante por sus antigüedades, y es probable que se haya acercado por las referencias de la literatura de viaje romántica francesa que tanto admiraba más que por una profunda admiración fruto de la educación formal.

Por otro lado, Gutiérrez, que llegó como parte de un viaje formativo, pudo situarse ideológicamente a través de su visita. El sitio arqueológico no solamente le sirvió como escenario para mostrar su ferviente republicanismo, sino además para promover la construcción nacional mexicana a través de la revaloración del pasado. El interés que manifiesta por los objetos hallados, su conservación y su exhibición, también da cuenta de la importancia que tomaba en esta creación de la identidad nacional los símbolos, que el propio Gutiérrez fabricaba a través del arte.

Estas experiencias nos permiten entender cómo el contacto con el legado romano influyó en las narrativas de identidad y modernidad de América Latina en el siglo XIX y el análisis de otras figuras o contextos similares podría enriquecer aún más nuestra comprensión del diálogo entre América Latina y el legado clásico.

Bibliografía

- Alarcón, P.A. (1878). *De Madrid a Nápoles*. Madrid: Imprenta y Librería de Gaspar.
- Alonso Rodríguez, M.C. (1993). Las excavaciones arqueológicas en el siglo XVIII: el descubrimiento de las ciudades de Herculano, Pompeya y Estabia. *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo* 3. 279–297.
- Alonso Rodríguez, M.C. (2023). *El mito historiográfico de las ciudades intactas tras la erupción del año 79: Herculano, Pompeya y Estabia*. In: M. Romero Recio, J. Salas Álvarez, L. Buitrago (eds.). *Pompeya y Herculano entre dos mundos. La recepción de un mito en España y América*. Roma–Bristol: L’Erma di Bretschneider. 279–297.
- Amicis, E. (1870). *Impresioni di Roma*. Florencia: Tipografia P. Favero e Comp.

- Arciniega Ávila, H. (2003). *El arquitecto del emperador. Ramón Rodríguez Arangoiti en la Academia de San Carlos, 1831–1867*. [Tesis doctoral, Universidad Nacional Autónoma de México]. Repositorio de Tesis DGBSDI. <https://repositorio.unam.mx/contenidos/90079> [15.06.2024].
- Aristizábal, C. (2012). *Autodocumentos hispanoamericanos del siglo XIX. Fuentes personales y análisis histórico*. Berlín: LIT Verlag Münster.
- Arrubla, M.T. (1886). *Viajes por España e Italia*. Bogotá: Imprenta de La Ilustración.
- Báez Macías, E. (2002). *Historia de la Academia de Bellas Artes de San Carlos (1781–1910)* [Tesis doctoral, Universidad Nacional Autónoma de México]. Repositorio de Tesis DGBSDI. <https://hdl.handle.net/20.500.14330/TES01000310098> [15.06.2024].
- Bartlett, R.P. (1984). J.J. Sievers and the Russian Peasantry under Catherine II. *Jahrbücher Für Geschichte Osteuropas* 32(1). 16–33. <http://www.jstor.org/stable/41046757> [23.05.2024].
- Beltrán Fortes, J. (2007). *EL Marqués de Salamanca (1811–1883) y su colección escultórica. Esculturas romanas procedentes de “Paestum” y “Cales”*. In: J. Beltrán Fortes, B. Cacciotti, B. Palma Venetucci (eds.). *Arqueología, coleccionismo y antigüedad. España e Italia en el siglo XIX*. Sevilla: Universidad de Sevilla. 37–64.
- Black, J. (2003). *Italy and the Grand Tour*. New Haven–Londres: Yale University Press.
- Bowersock, G.W. (1978). The rediscovery of Herculaneum and Pompeii. *The American Scholar*, 47(4). 461–470. <https://www.jstor.org/stable/41210458> [24.05.2024].
- Brodsky-Porges, E. (1981). The grand tour travel as an educational device 1600–1800. *Annals of Tourism Research*. 8(2). 171–186. [https://doi.org/10.1016/0160-7383\(81\)90081-5](https://doi.org/10.1016/0160-7383(81)90081-5)
- Buitrago, L. (2023a). *El mundo que yo vi: viajeras americanas en Pompeya y Herculano*. In: M. Romero Recio, J. Salas Álvarez, L., Buitrago (eds.). *Pompeya y Herculano entre dos mundos. La recepción de un mito en España y América*. Roma–Bristol: L’Erma di Bretschneider. 51–65.
- Buitrago, L. (2023b). “La elegante sencillez [...] de una vida civilizada” o “el grado de perversión más supremo del decoro”. *Las Pompeyas colombianas*. In: L. Buitrago, R. Del Molino García, A. Parra López (eds.). *Ecós pompeyanos. Recepción e influjo de Pompeya y Herculano en España y América Latina*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia. 117–135.
- Burke, P. (2016). *El sentido del pasado en el Renacimiento*. Madrid: Akal.
- Buzard, J. (2002). *The Grand Tour and after (1660–1840)*. In: P. Hulme, T. Youngs (eds.). *The Cambridge companion to travel writing*. Cambridge: Cambridge University Press. 37–52.
- Capitelli, G., Cracolici, S. (2018a). *Apostar por Roma: arte en México en el siglo de la independencia*. In: G. Capitelli, S. Cracolici (eds.). *Roma en México, México en Roma. Las academias de arte entre Europa y el Nuevo Mundo 1843–1867*. Roma: Campisano Editore. 19–56.
- Capitelli, G., Cracolici, S. (2018b). *Roma en México, México en Roma. Las academias de arte entre Europa y el Nuevo Mundo 1843–1867*. Roma: Campisano Editore Cracolici.
- Carreño Velázquez, E. (2023). *Pompeya en la vida cotidiana de México*. In: M. Romero Recio, J. Salas Álvarez, L. Buitrago (eds.). *Pompeya y Herculano entre dos mundos. La recepción de un mito en España y América*. Roma–Bristol: L’Erma di Bretschneider. 243–262.
- Castelar, E. (1872). *Recuerdos de Italia por Emilio Castelar*. Madrid: Imprenta de T. Fortanet.
- Chateaubriand, F.R. (1850). *Itinerario de París a Jerusalén y de Jerusalén a París*. Madrid: Estab. Tipog. De D. F. de P. Mellado.
- Cracolici, S. (2018). *VII.7 Santiago Rebull*. In: G. Capitelli, S. Cracolici (eds.). *Roma en México, México en Roma. Las academias de arte entre Europa y el Nuevo Mundo 1843–1867*. Roma: Campisano Editore. 278–283.
- Dazzi, C. (2009). Meirelles, Zeferino, Bernardelli e outros mais: a trajetória dos pensionistas da Academia Imperial em Roma. *Revista de História da Arte e Arqueologia* 10. 17–42. <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/rhac/article/view/15589> [23.04.2024].
- De Carolis, E. (2015). Michele Ruggiero e il XVIII centenario della distruzione di Pompei. *Rivista di Studi Pompeiani*. 26–27, 81–100.
- Díaz-Andreu, M. (2020). *A history of archeological tourism. Pursuing leisure and knowledge from the eighteenth century to World War II*. Nueva York: Springer International Publishing.

- Giraldo Jaramillo, G. (1957). *Bibliografía colombiana de viajes*. Bogotá: Editorial A.B.C.
- Goethe, J.W. (1891). *Viaje a Italia*. Madrid: Librería de la viuda de Hernando y Cia.
- Grell, C. (1982). *Herculanum et Pompéi dans les récits des voyageurs français du XVIIIe siècle*. Nápoles: Publications du Centre Jean Bérard.
- Gutiérrez, F. (1882). *Viaje de Felipe S. Gutiérrez por México, los Estados Unidos, Europa y Sudamérica*. México: Tipografía Literaria.
- Gutiérrez, F. (1883). *Viaje de Felipe S. Gutiérrez por México, los Estados Unidos, Europa y Sudamérica*. México: Tipografía Literaria.
- Hachmeister, G.L. (2002). *Italy in the german literary imagination. Goethe's 'Italian Journey' and its reception by Eichendorff, Platen, and Heine*. Nueva York: Camden House.
- Huaraj Acuña, J.C. (2007). *El Convictorio de San Carlos de Lima: educación, currículo y pensamiento educativo, 1771–1836* [Trabajo de fin de grado, Universidad Nacional Mayor de San Marcos]. Repositorio institucional UNMSM. <https://cybertesis.unmsm.edu.pe/item/11f97e8e-27c0-43f5-9142-92f5a4d2afac> [04.03.2024].
- Huidobro Salazar, M.G. (2023). *Pompeya en la experiencia de un intelectual chileno: impresiones de Benjamín Vicuña Mackenna*. In: M. Romero Recio, J. Salas Álvarez, L. Buitrago (eds.). *Pompeya y Herculano entre dos mundos. La recepción de un mito en España y América*. Roma–Bristol: L'Erma di Bretschneider. 35–52.
- Jacobelli, L. (2008). *Ospiti illustri e falsi scavi a Pompei*. In: J. Jacobelli (ed.). *Pompeii. La costruzione di un mito. Arte, letteratura aneddotica di un'icona turistica*. Roma: Bardi. 43–57.
- Lamartine, A. (1858). *Viaje a Oriente*. Zaragoza: Establecimiento tipográfico de los Sres. Lucía y Calabía.
- Loaiza Cano, G. (2007). El maestro de escuela o el ideal liberal de ciudadano en la reforma educativa de 1870. *Historia Crítica* 34. 62–91. <https://doi.org/10.7440/histcrit34.2007.03>
- Losada, L. (2010). *Esplendores del Centenario. Relatos de la élite argentina desde Europa y Estados Unidos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Malosetti Costa, L. (2020). *Retratos entre Europa y América: los artistas latinoamericanos en Florencia a fines del siglo XIX*. In: A. Martín Chillón (org.) et. al. *O artista em representação: coleções de artistas*. Rio de Janeiro: NAU Editora. 87–107. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/179658> [12.10.2024].
- Martín de Vidales García, M. (2023). *¿Imaginamos Pompeya? El interés en el yacimiento vesubiano y su reflejo en la pintura española*. In: M. Romero Recio, J. Salas Álvarez, L. Buitrago (eds.). *Pompeya y Herculano entre dos mundos. La recepción de un mito en España y América*. Roma–Bristol: L'Erma di Bretschneider. 179–196.
- Martín Puente, C. (2023). *Seneca, Tácito y el pompeyismo en una pintura de Manuel Domínguez*. In: M. Romero Recio, J. Salas Álvarez, L. Buitrago (eds.). *Pompeya y Herculano entre dos mundos. La recepción de un mito en España y América*. Roma–Bristol: L'Erma di Bretschneider. 163–178.
- Martínez, F. (2001). *El nacionalismo cosmopolita. La referencia europea en la construcción nacional en Colombia, 1845–1900*. Bogotá: Banco de la República, Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Matto de Turner, C. (1910). *Viaje de recreo. España, Francia, Inglaterra, Italia, Suiza y Alemania*. Valencia: F. Sempere y Compañía.
- Melo, J.O. (2005). *Don Aquileo Parra y la trágica historia del radicalismo*. In: W.A. Escovar, M.S. Reyna (eds.). *Barichara: 300 años de historia y patrimonio*. Bogotá: Letrarte Editores. 133–150.
- Montoya González, R. (2015). *Herculano y Pompeya: historia de las excavaciones arqueológicas desde el siglo XVIII hasta la actualidad*. In: M. Calderón Sánchez, S. España Chamorro, R. Montoya González (eds.). *Estudios Arqueológicos del área Vesubiana I*. Oxford: Archeopress. 44–55.
- Naddeo, B.A. (2005). Cultural capitals and cosmopolitanism in eighteenth century Italy: the historiography and Italy in the Grand Tour. *Journal of Modern Italian Studies*. 10(2). 183–199. <https://doi.org/10.1080/13545710500111322>
- Niemeyer, K. (2016). Vistas desde la otra orilla. Europa en el imaginario hispanoamericano de fin de siglo. *Romanistisches Jahrbuch* 67(1). 298–320. <https://doi.org/10.1515/roja-2016-0019>

- Pardo, N. (1873). *Recuerdos de un viaje a Europa*. Bogotá: Imprenta La América.
- Parra, A. (1912). *Memorias de Aquileo Parra*. Bogotá: Librería Colombiana.
- Pérez Arias, T. (2012). *La construcción del campo moderno del arte en el Ecuador, 1860–1925: geopolíticas del arte y eurocentrismo*. [Tesis doctoral, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador]. Repositorio Institucional del Organismo de la Comunidad Andina, CAN. <http://hdl.handle.net/10644/3081> [12.08.2024].
- Pesado de Mier, I. (1910). *Apuntes de viaje de México a Europa en los años de 1870, 1871 y 1872*. París: Garnier Hermanos.
- Pezzoli, F. (2023a). *Miradas femeninas sobre Pompeya y Herculano: Aurelia Castillo de González, 'Araceli' y Carmen de Burgos Colombine*. In: L. Buitrago, R. Del Molino García, A. Parra López (eds.). *Ecos pompeyanos. Recepción e influjo de Pompeya y Herculano en España y América Latina*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia. 42–69. <https://doi.org/10.57998/bdigital/handle.001.967>
- Pezzoli, F. (2023b). *Pompeya y Herculano en el diario de viaje del cubano Eusebio Guiteras Font (1823–1893)*. In: M. Romero Recio, J. Salas Álvarez, L. Buitrago (eds.). *Pompeya y Herculano entre dos mundos. La recepción de un mito en España y América*. Roma–Bristol: L'Erma di Bretschneider. 17–33.
- Picasso Muñoz, (1977). La matrona de Efeso' de Juan de Arona. *Boletín del Instituto Riva-Agüero* 11. 403–411. <https://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/114347> [09.05.2024].
- Reinhold, M. (1985). American visitors to Pompeii, Herculaneum and Paestum in the Nineteenth Century. *Journal of Aesthetic Education* 19(1). 115–128. <https://doi.org/10.2307/3332563>
- Roberts, C. (2015). Living with the Ancient Romans: Past and Present in Eighteenth Century Encounters with Herculaneum and Pompeii. *Huntington Library Quarterly* 78(1). 61–85. <https://doi.org/10.1525/hlq.2015.78.1.61>
- Romero Recio, M. (2012). *Viajeros españoles en Pompeya (1748–1936). Ecos de un descubrimiento*. Madrid: Ediciones Polifemo.
- Romero Recio, M. (2023). *Relatos de un viaje a Italia. Aproximación a la experiencia de dos viajeros americanos en Pompeya y Herculano*. In: L. Buitrago, R. Del Molino García, A. Parra López (eds.). *Ecos pompeyanos. Recepción e influjo de Pompeya y Herculano en España y América Latina*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia. 18–40. <https://doi.org/10.57998/bdigital/handle.001.1097> [23.11.2024].
- Ruggiero, M. (1885). *Storia degli scavi di Ercolano, ricomposta su'documenti superstiti*. Nápoles: Tip. dell'accademia reale delle scienze.
- Saavedra Muñoz, N. (2014). El Chispazo y el proyecto modernizador. Un acercamiento a «En los trenes», de Juan de Arona. *Desde el Sur* 6(1). 85–99. <https://revistas.cientifica.edu.pe/index.php/desdeelsur/article/view/22> [02.13.2024].
- Sánchez Cabra, E. (2007). Las ideas de progreso en el siglo XIX en Colombia. *Boletín de Historia y Antigüedades* 94(839). 675–697.
- Sanhueza, C. (2007). En busca de un lugar en el mundo: viajeros latinoamericanos en la Europa del siglo XIX. *Estudios Ibero-Americanos XXXIII* (II). 51–75. <https://doi.org/10.15448/1980-864X.2007.2.2392>
- Serna, F. (2020). De Colombie avec amour: Arte colombiano en su paso por París durante el siglo xix. *H-ART. Revista de historia, teoría y crítica de arte* 1(7). 251–288. <https://doi.org/10.25025/hart07.2020.12>
- Soldán y Unanue, P.P. (1867). *Las Geórgicas de Virgilio*. Lima: Imprenta de “El Comercio”.
- Soldán y Unanue, P.P. (1872). *La matrona de Efeso*. Lima: Imprenta del Universo de Carlos Prince.
- Soldán y Unanue, P.P. (1883). *Poesía latina*. Lima: Imprenta de J. Francisco Solís.
- Soldán y Unanue, P.P. (1971). *Memorias de un viajero peruano. Apuntes y recuerdos de Europa y Oriente (1859–1863)*. [Recopilación y estudio preliminar por Estuardo Núñez]. Lima: Biblioteca Nacional del Perú.

- Squeff, L. (2017). A Grand Tour de um brasileiro: a importância da Itália nas ideias de Manuel de Araújo Porto-Alegre. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas* 12(2). 377–387. <https://doi.org/10.1590/1981.81222017000200007>
- Taine, H. (1872). *Notes Sur L'Angleterre*. Paris: Librairie Hachette.
- Teixidor, F. (1982). *Viajeros mexicanos (siglos XIX y XX)*. México: Porrúa.
- Valenzuela Matus, C., Jara Silva, D. (2023). *Las influencias de Pompeya en las élites chilenas del siglo XIX dos casos significativos: Víctor Echaurren Valero y Pedro del Río Zañartu*. In: L. Buitrago, R. Del Molino García, A. Parra López (eds.). *Ecos pompeyanos. Recepción e influjo de Pompeya y Herculano en España y América Latina*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia. 72–91. <https://doi.org/10.57998/bdigital/handle.001.877>
- Valenzuela Matus, C., Romero Recio, M., Huidobro, M.G. (2023). Travelling to Tell the Tale: Testimonies of Three Chileans Who Visited Pompeii (Nineteenth and Twentieth Centuries). *Intus – Legere Historia* 17(2). 256–277. <https://doi.org/10.15691/%25x>
- Valtierra Lacalle, A. (2023). *Nuevas reflexiones en torno a los dibujos y las pinturas supuestamente pompeyanas de Joaquín Sorolla*. In: M. Romero Recio, J. Salas Álvarez, L. Buitrago, L. (eds.). *Pompeya y Herculano entre dos mundos. La recepción de un mito en España y América*. Roma–Bristol: L'Erma di Bretschneider. 197–218.
- Vargas Valencia, A., Carreño Velázquez, E. (2023a). *Echoes of Pompeii in Mexico: Academy, society and art*. In: M. Romero Recio(ed.). *Pompeii in the visual and performing arts. It's reception in Spain and Latin America*. Londres–Nueva York: Bloomsbury. 35–53.
- Vargas Valencia, A., Carreño Velázquez, E. (2023b). *Pompeya en la arqueología y el arte de México: una aproximación filológica*. In: L. Buitrago, R. Del Molino García, A., Parra López (eds.). *Ecos pompeyanos. Recepción e influjo de Pompeya y Herculano en España y América Latina*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia. 264–298. <https://doi.org/10.57998/bdigital/handle.001.963>
- Velázquez Castro, M. (2015). *Archivos culturales, figuras del yo y orientalismo periférico en Memorias de un viajero peruano de Juan de Arona*. In: M. Cárdenas Moreno, I. Tauzin-Castellanos (comp.), *Miradas recíprocas entre Perú y Francia. Viajeros, escritores y analistas (siglos XVIII–XX)*. Lima: Universidad Ricardo Palma, Université Bordeaux Montaigne, Ambassade de France au Pérou. 201–228.
- Xammar, L.F. (1943). *Juan de Arona, romántico del Perú*. Lima: Ediciones Biblión.
- Yung, E. (1855). *De Scholis romanis in Gallia Comata, hanc thesim disceptandam Facultati litterarum parisiensi proponebat ad doctoris gradum promovendus Eug. Jung*. París: Treuttel et Würtz. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5328370f> [26.02.2024].
- Zorrilla, J. (1905). *Obras completas. Poesías*. Madrid: Manuel P. Delgado.

Laura Buitrago – predoctoral research fellow in the Department of Humanities: History, Geography and Art at the Universidad Carlos III de Madrid, where she has working in RIPOMPHEI project (Reception and Influence of Pompeii and Herculaneum in Spain and Ibero-America). She is currently part of ANTIMO project (Modernised antiquity: Greece and Rome at the service of the idea of civilization, order and progress in Spain and Latin America) directed by professors Mirella Romero Recio and Jesus Salas Álvarez. Her thesis studies the Latin American travellers who visited Pompeii and Herculaneum, and the reception of the trip in their countries of origin. Her research focuses on classical reception in Latin America, women's history and cultural studies.

e-mail: labuitra@hum.uc3m.es

<https://doi.org/10.18778/1733-0319.28.11>

Robert K. ZAWADZKI

Uniwersytet Jana Długosza w Częstochowie

 <https://orcid.org/0000-0001-6964-1736>

HELLENISM AND JUDAISM **TADEUSZ ZIELIŃSKI'S (1859–1944) REFLECTIONS** **ON THE ORIGINS OF CHRISTIANITY**

Robert K. Zawadzki examines the representation of Hellenism and Judaism in the religious studies of Tadeusz Zieliński, one of Poland's foremost scholars of antiquity. The relationship, contacts and dealings between the representatives of the two cultures provided Zieliński with fertile ground for articulating his ideas about the origins of Christianity. By examining these conclusions, the author of this article shows how Zieliński constructed a specific image of Judaism in line with the aims and assumptions of his own work, while at the same time creating a vision of Hellenism as the real and true source of Christianity. In this article the author also proposes that Zieliński's work should not be viewed from the perspective of contemporary religious studies, but rather as an excellent source for the history of Polish science. After all, the book is a testament not only to the author's views, but also to the era.

HELLÉNISME ET JUDAÏSME. RÉFLEXIONS DE TADEUSZ ZIELIŃSKI (1859–1944) **SUR LES ORIGINES DU CHRISTIANISME**

Robert K. Zawadzki examine la représentation de l'hellénisme et du judaïsme dans les études religieuses de Tadeusz Zieliński, l'un des plus grands spécialistes polonais de l'Antiquité. Les relations, les contacts et les échanges entre les représentants des deux cultures ont fourni à Zieliński un terrain fertile pour articuler ses idées sur les origines du christianisme. En examinant ces conclusions, l'auteur de l'article montre comment Zieliński a construit une image spécifique du judaïsme en accord avec les objectifs et les hypothèses de son propre travail, tout en créant une vision de l'hellénisme comme la source réelle et véritable du christianisme. Dans son article, l'auteur de l'article propose également que l'œuvre de Zieliński ne soit pas considérée du point de vue des études religieuses contemporaines, mais plutôt comme une excellente source



© by the author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Received: 21.12.2024. Verified: 22.12.2024. Revised: 27.06.2025. Accepted: 30.06.2025.

Funding information: Jan Długosz University in Częstochowa. **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Authors assure of no violations of publication ethics and take full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** not used.

pour l'histoire de la science polonaise. Après tout, le livre témoigne non seulement des opinions de l'auteur, mais aussi de l'époque.

Keywords: Tadeusz Zieliński, Hellenism, Judaism, Christianity, religion

Mots-clés: Tadeusz Zieliński, hellénisme, judaïsme, christianisme, religion

Słowa klucze: Tadeusz Zieliński, hellenizm, judaizm, chrześcijaństwo, religia

Tadeusz Zieliński¹, one of Poland's most eminent philologists, wrote extensively and was both admired and criticised. No one who came into contact with his publications could pass them by indifferently. His religious studies are undoubtedly among the pearls of his oeuvre. Full of scientific creativity, originality and imagination, they remain an indispensable foundation of Polish religious studies to this day. They are referenced in all scholarly works on the religions of the ancient world and are widely read, as evidenced by the constant reprinting of Zieliński's books and their rapid disappearance from bookshop shelves.

Zieliński's talents as a religious scholar were evident in his impressive and erudite comparative study, *Hellenism and Judaism* (Zieliński 1927). Despite the reservations of critics², the work was warmly received by readers³, and it is this book that I would like to briefly discuss in this article. Today, scholars regard *Hellenism and Judaism* as an outdated dissertation⁴. While this is undoubtedly true, I believe it would be a mistake to seek detailed, timeless religious knowledge from this work. *Hellenism and Judaism* captures Zieliński's views and literary style. From today's perspective, it is not a textbook on Greek and Hebrew religion, but rather an expression of Zieliński's views on these beliefs, supported by the literary evidence available at the time. For this reason, I believe that the scholar's work should primarily be viewed as an excellent source for the history of Polish science today. One could also interpret *Hellenism and Judaism* as a kind of artefact. For this reason, any criticism or disapproval by today's scholars seems unnecessary for the work to be properly received. The work is a coherent blend of the scholar's intellectual and emotional vision, and the internal logic of the arguments and interpretation of facts is presented directly to the reader. This ability to intrigue,

¹ About Tadeusz Zieliński, his life, works, memories of his students: Luria 1959: 401–409; Plezia 1991: 12–13; Biernacki 1970: 411; Morkowicz-Olczakowa 1959: 431–432; Kumaniecki, *Tadeusz Zieliński* 1959: 8–9; Srebrny 1959: 401; Parandowski 1957: 3–12; Parandowski 1971: 5–13; Winniczuk 1972: 357–374; Krzyżanowski 1972: 5–14; Krawczuk 1989: 8–9.

² An attempt at a critique of Zieliński's research method is made by Dzielska 1991: 277–296. See also: Gordziałkowski 2000: 15; Gillmeister 2011: 275–288; Gillmeister 2015.

³ The work has recently been reissued. This was in 2021. The book is no longer available in bookshops.

⁴ Even in the interwar period, Zieliński's work, particularly his religious studies, sparked controversy and debate. For an echo of these disputes, see: Szydelski 1928:1–16; Teodorowicz 1936; Stein 1935: 509–518.

surprise and stimulate the reader is testament to Zieliński's talent as a writer. All of this makes his book a very interesting read that stimulates discussion and debate. It is from this point of view that I would like to examine this work.

The expression "Hellenism and Judaism" in the title of this sketch is therefore taken from the title of that famous book. It is an excellent phrase that immediately highlights the relationship between these two important concepts. Hellenism⁵ and Judaism are concepts that synthetically and at the same time analytically accumulate a series of circumstances, aspects and cultural suggestions – that these are types of culture that are somehow opposed to each other, with their own characteristics, mutually exclusive, phenomena with rich traditions, phenomena that, on the one hand, had rich traditions and, on the other hand, competed with each other, phenomena which alluded to the ideals and concepts of both the Greeks and the Jews, phenomena which offered important and distant perspectives to the people of the time, especially to the followers of the then emerging new Christian religion, phenomena which aroused both interest and repulsion. In short, these were landmark phenomena, exceptional phenomena, when, after the death of Alexander the Great, two cultural levels, two points of view and visions met and overlapped, when a dialectical conflict and a synthesis of opposites in the fields of religion, philosophy and lifestyle came face to face with the third force, Christianity⁶. Such a phenomenon has probably only occurred once in history – the Greek and Jewish civilisations developed separately for centuries, only to suddenly meet and play a decisive role in the development of European culture⁷.

Tadeusz Zieliński believed that this encounter between the Greeks and the followers of Yahweh revealed certain important regularities over time. It turned out that the new faith, the doctrine of Christ, was accepted by Hellenism and rejected by Judaism, to such an extent that "the borders of Christianity in the 4th-5th centuries CE were more or less the borders of the Roman Empire – except for Judaea" (Zieliński 1927: 2). This fact proves that "there was no psychological continuity between Judaism and Christianity and that, on the contrary, such continuity existed between Hellenism on the one hand and Christianity on the other" (Zieliński 1927: 3). Zieliński argued that the religion of the Hellenes prepared the mind better to accept Christianity than Judaism, and that "the true ancient order of our Christianity is the religion of the Hellenes" (Zieliński 1927: 3)⁸. This was because the cultural development of the Greco-Roman world was moving in one direction, towards one goal, towards one culmination, which was the adoption of Christianity (Zieliński 1927: 3)⁹.

⁵ On the current understanding of the term: Mrugalski 2021: 639–657.

⁶ On this subject, see also: Esler 2002: 5–25; Peters 1972; Jeffers 1999; Musiał 2001; Johnson 2009.

⁷ However, it is possible that some form of contact between Greece and the Levant had already existed. See on this subject: Canfora 1995; Collins, Sterling 2001; Gruen 2005: 264–279; Ambar-Amnon, Kloner 2007: 1–22; Eshel 2007: 116–124; Bremmer 2008; Thompson, Wajdenbaum 2014.

⁸ See also: Jaeger 1997. For today's perspective on this issue, see: Marksches 2012.

⁹ On the expansion of Christianity see: Dunn 2009.

Zieliński usually eschewed a strictly scientific methodology, even in theoretical works, unless it served to present his theses in an understandable way and was difficult for the reader to grasp. And in this case, too, he felt that in order to assess the specificity and uniqueness of Judaism and the teachings of Christ, it was necessary to look at both phenomena with the eyes of a Hellenist and to feel, as it were, on one's own skin, the attractiveness or unattractiveness of each of the two religions and the possibilities they brought with them. In order to feel the uniqueness of this encounter between Hellenism and Judaism, one had to experience it, and experience it with authentic, emotional involvement, which Zieliński expresses throughout his book, especially in its final parts, where he takes on, as it were, the Hellenic soul and formulates his statement in the first person singular. In other words, like a Hellene of antiquity, though not a Greek by birth, he personally tried to examine Judaism and consider what Hellenism might have found attractive in it and what ultimately repelled him from Judaism. For the fact is that Hellenism viewed Judaism with suspicion, in a negative way, as something bizarre, not at all suited to the religious needs of the people of that time. In contrast, their positive reactions and responses to Christ's teachings were often marked by enthusiasm and fervour¹⁰ for such suggestions in Jewish culture as the scrupulous observance of the Sabbath or the vision of a vengeful and punishing God. To discourage people from believing in God, to scare them away with a multitude of paragraphs, was not a sign of the attractiveness of the religion. Christ's teaching, on the other hand, from the very beginning conveyed a different message, one that was neither repulsive nor overwhelming. Why? Because Christianity was not an ossified and anachronistic project, it was, according to Zieliński, a proposal reminiscent of Hellenistic ideas of beauty, goodness and truth, expressed even in the universal Greek language (koine) of that era.

Reflecting on the reasons for the success of Christianity and the rejection of Judaism by Hellenism, the scholar considers, among other things, the image of God in both cultures, questions of goodness, beauty and truth, and the position of the Saviour – the Messiah. Of course, these are not all the issues that Zieliński discussed. However, these are the few issues that we feel are important and significant enough to be explored in this strictly limited outline.

The image of God

As far as the image of God is concerned, Zieliński argues that the monotheistic Jewish formula proclaiming that God is One did not make much of an impression on the Hellenistic soul. What the scholar was referring to were the philosophical

¹⁰ Of course, the pagan world was not always enthusiastic about Christianity. The persecutions are evidence of this. For the various aspects of this reluctance, see: Kręciłło 2010: 282–291.

systems that promoted the vision of God – the Absolute as an entity existing independently of others, without a cause – present in the teachings of Greek thinkers¹¹, beginning with Xenophanes, through the Stoics and Plato¹² to Aristotle (Zieliński 1927: 43). Although the Greek people were polytheists, the inhabitants of Athens, Antioch or Alexandria prayed to their own gods¹³, when they came into contact with Jewish culture they had nothing against Yahweh. In fact, they were willing to worship and even pray to Him, showing due respect and demonstrating an attitude that is now called tolerance. This was in contrast to the behaviour of the followers of Judaism, who did not recognise any other gods and considered worshipping them to be the gravest sin, worthy of death penalty. Thus, when it came to dealing with other people's beliefs, there was no commonality or similarity between the representatives of Hellenism and Judaism, but the very opposite. Judaic prejudice or a kind of xenophobia is an attitude that is new to the Greeks, it is a behaviour that is incomprehensible, in which threats and punishments are the usual methods of dealing with people, and fear is a factor that influences their actions, whereas Hellenism, although it retained some guiding principles, whether religious in its relations with the gods or in human relations, was by definition a kind of open culture, because it was multifaceted, as Plato's famous statement teaches: "Truth alone is sufficient reward for the one who possesses it, an erroneous opinion by itself a sufficient punishment for the one who shares it" (Zieliński 1927: 44) – man here was not an intimidated being, but a free thinker, a seeker.

As an aside, Zieliński pointed out that, contrary to popular belief, the terms monotheism and polytheism, which are known to refer to the belief in one or many gods, were not mutually exclusive opposites for the philosophically educated Greek. The common denominator for the meaning of these terms was metaphysics. This can be explained by considering the concepts of time and space. For example, the question of the number of higher beings may only make sense in the material, temporal world, where the laws of time and space apply. In the metaphysical realms where the Godhead resides, beyond time and space, the categories of number simply do not exist. It follows that it was a mistake to contrast monotheism with polytheism. Zieliński believed that the identification of the words "God" and "gods" was a living tendency even among the uneducated Hellenes, and claimed that this was a conviction based more on inner experience, on "premonition", than on philosophical speculation, and that the assumptions of Jewish monotheism were therefore superfluous to the Greeks (Zieliński 1927: 46).

Zieliński thus drew attention to the fact that, according to the Greek philosophers, the Godhead did not reside in the normal temporal order, but beyond time

¹¹ See on this topic: Martin 2002: 53–79.

¹² See: Podbielski 2005: 597–611.

¹³ For more on the knowledge of the gods among the Greeks, see: Lengauer 1994: 44–77.

and space, i.e. precisely in the realm of metaphysics. The most important feature of this concept was to overcome the anthropomorphism of the gods that had dominated the popular imagination for several hundred years. Until then, higher beings had been portrayed in a human way – the deity had all the attributes of a human being, even his faults and weaknesses. Judaism was no different. In the Old Testament, God is depicted as an enlarged human being, with a face, a back, walking, standing, strolling through the Garden of Eden, angry, with his right arm outstretched – just as Michelangelo painted him in the fresco in the Sistine Chapel. It was at the time of the encounter between Judaism and Hellenism that efforts began to remove this overly anthropomorphic conception of the God-head (Zieliński 1927: 49). In Judaism, these efforts and attempts were generally expressed by forbidding the pronunciation of the word Yahweh, the “terrible name”, and replacing it with the word “Adonai”, i.e. “Lord” (more precisely: my Lord). The Greek public knew this term as “kyrios” and it was also used by professing Christians when addressing their Saviour. Of course, it should not be thought that the concept proclaiming that God does not have a human form (anthropomorphos) dealt a fatal and final blow to anthropomorphism. The deity was still imagined in a human way, especially in art, but the metaphysical representation of the Supreme Being was once and for all introduced into European culture in place of naive anthropomorphism. According to Zieliński, we owe this to Hellenism.

Other issues remained problematic, concerning the nature of the Deity, more general and more psychologically and sociologically complex, while at the same time being personal phenomena, related to the question of God’s care for the individual and the whole nation. Here Judaism developed immeasurably the idea of Yahweh – the living God, the protector of the chosen people, or even their spouse. To see Yahweh as caring only for Israel, guiding it along a path to success and perfection, consisting in the strict observance of the commandments contained in the Torah, was essentially to have the Lord God for one’s exclusive use. In addition, pagans had a special place in this idea: either they were to be exterminated by God’s command (the Canaanites), or they became an instrument of punishment for Israel’s sins (Babylon), or they acted as saviours for that people (the Persians under Cyrus) (Zieliński 1927: 54). The instrumental role of other nations, their servile and auxiliary function, also testifies to this personal relationship between God and “his” community. Here, according to Zieliński, the love of the Most High went so far that it is difficult not to succumb to the charm of such a vision. For here is Isaiah quoting the words of God who said (43:5): “You are dear in my sight, you have acquired value, and I love you”. Here is the same prophet urging attention to this passage (54:10): “For the mountains will be removed and the hills will be made to tremble, but my love will not depart from you”. In Zieliński’s view, the Hellenists may have demonstrated something similar to the followers of Judaism by presenting these beautiful images of a loving Yahweh.

They too identified the deity with protection, as did, for example, Jeremiah's contemporary, the Athenian legislator, founder of democracy and poet, Solon (Fr. 4, ed. West):

And our city will never perish from the judgments of Zeus,
The judgment of the immortal gods will never overthrow it in the night:
Pallas Athena guards it, the great daughter of the parent.
Her holy, protecting hand forever shields our city.

Writers from the time of the Persian Wars did not underestimate divine protection and care, as Euripides did when he called upon the same Athena to console his people after the defeat at Syracuse (Zieliński 1927: 54). The universality of such motifs of a deity caring for his community gave Zieliński an alibi to draw this parallel – the Greeks understood the Jews very well, for their gods cared for them in the same way that Yahweh cared for Israel.

These parallels, however, are not to be taken at face value. The famous slogan "Israel the people of Yahweh, Yahweh the God of Israel" prompted Zieliński to make an important point – Israel's usurpation of the exclusive right to the Lord God needed to be reviewed here. Zieliński points to the universalistic nature of Greek religion – the universalism being that Zeus was seen as a supranational god. Unlike Yahweh, who cared only for Israel, the ruler of Olympus extended his protection to all nations.

This was, of course, the conviction of the Greeks, not only of literary importance, but also religious and ideological par excellence (Zieliński 1927: 230). Their concrete suggestions and proposals went very far indeed – they were not only concerned with Hellenistic culture itself but were precisely reminiscent of the Christian concept of God, His providence, the relationship between Him and other peoples, which embraced all people and not just one nation. And where did the proposals of Judaism lead? Could the representatives of Hellenistic culture, by accepting the superior role of Israel, have accepted the vision of Yahweh who, in the message of the prophet Isaiah (49:6), commanded them to bow down before the Jews and lick the dust from their feet? Did not the image of a God called Abba, created by the teaching of Christ¹⁴, find its counterpart in the mythology of the Greeks and Romans? The latter certainly had no such dilemma, as the vigorous development of Christianity in the first centuries attests. The God of the Christians, Lord and ruler of the world and at the same time the merciful protector of all peoples, thus overshadowed the Yahweh of Israel and defined the idea of a Supreme Being for centuries to come. He defined it not only because he was worshipped as such by the Church. He defined, first and foremost, because He became the God of every human being, regardless of origin or colour. The universal and good God of the Christians proved attractive to many who had grown up in the Hellenistic civilisation.

¹⁴ Isaiah (64, 7) already depicts a certain fatherly image of God. See on this subject: Szymik 2020: 485–502.

Categories of good, truth and beauty

Had the question of the attributes of the Godhead been left to the judgement of the Greeks and Romans, they would probably not have accepted Israel's vision of Yahweh and would have continued to believe in their own gods. The point is that the Hellenistic audience wanted not only to see God as an absolute power, but also to glorify Him in some way, or at least to respect Him. To this end, the concepts of goodness, beauty and truth attributed to the deity, so well established in the religious consciousness of the society of that civilisation at that time, supported by several centuries of tradition and philosophy, where they reigned almost indivisibly, and finally by literary works, represented by poetry in particular and the poems of Pindar in particular, were perfectly suited.

For the average Greek or Roman who wished to worship a deity, the notion of the good was therefore an ideal opportunity – the deity manifests itself in the good, the deity is the cause of the good and only the good (Zieliński 1927: 77). This was the message of Greek culture from the very beginning, in the *Iliad*, in the *Odyssey*, and in the teaching of Plato, who in his *Republic* (2, 380 a)¹⁵ opposes all messages attributing immorality and wickedness to the gods. All this, according to Zieliński, meant that the religiously sensitive Greek, after such preparation and teaching, experienced a kind of shock when he read certain passages from Deuteronomy (7, 2) containing divine decrees. To order the murder of the ancient inhabitants of Canaan, to slaughter them completely, not even sparing women and children, meant to the Greek that Yahweh could not be good. The cruelty was attributed to God in this passage of the Bible, the crime was committed at his command! The Greek audience was used to other images, and this kind of role for Yahweh did not suit them at all – hence the great success of the God of the Christians, in whom the Hellenes saw familiar ideas, in whom the element of goodness, radiating its power over the whole world and every human being, was an integral part of the nature of this Supreme Being. In view of this, the Greek public respected such a God or at least accepted him.

Thus, if belief in God depended on the value of his attributes, the concept of the good would never have lost its importance for the Greeks, nor would it have been sufficient, since the Hellenistic public also valued another category, that of truth. At the same time, this notion, in the context of the description of the attributes of the divine, is frequently found in the work of poets such as Pindar¹⁶, Callimachus and Theocritus, for whom the ideas of God and truth were inseparable (Zieliński 1927: 96–97). In this way, the belief that God is truth and that there is a God in truth paradoxically contributed to the flourishing of another field, that of manticism, or divination and prophecy. The Greeks loved

¹⁵ See an interesting study on this topic: MacDonald 1994.

¹⁶ See: Komornicka 1979.

to visit oracles and advise their gods on various matters¹⁷. They also had their soothsayers and visionaries in the persons of Tiresias, Amphiaraus, Melampus, Orpheus, Kalchas, and in historical times Hesiod, Epimenides, Pythagoras and Empedocles were considered such clairvoyants. Thus, the belief in the truthfulness of the deity and those who spoke in his name prevailed everywhere, and the Greeks combined this belief with another dogma which spoke of the love of God for the human race.

Judaism also arose with the idea of proclaiming that “God is truth” (Lev 23: 19). Again, there were proclaimers of divine truth, called prophets¹⁸. Prophesying resulted, among other things, from the awareness that God spoke the truth, and later this awareness was verified by the test of time, which confirmed the truth or falsity of a given prophecy. In this way, it was possible to determine which prophet was truthful – based on whether his prophecy came true. Not all prophets were successful. The most tragic of these was Jeremiah, who, inspired by Yahweh, prophesied Judah’s doom at the hands of the Assyrians and Scythians (Jer 4:5-6; 6: 22-30; 50:1-5) – but none of these prophecies came true (Jer 17:15). King Josiah reigned in peace and prosperity. These events, like all the others, were related to Yahweh’s decision – he wanted to change his mind and show mercy to Israel, and at the same time the prophet was ridiculed – he became a laughing stock, everyone “reviled” him (Jer 20:7).

For the Greeks, of course, these were not edifying images, for they gave the image of Yahweh a certain fickleness, an inconstancy, which was also experienced by the prophet Jonah, protagonist of the beautiful story of the inhabitants of Nineveh, who were converted to the Lord under the influence of his prophecies. At one point, the man even became angry with Yahweh (Jon 4: 1) because the Creator had “relieved him from the misery he had decided to bring” (Jon 3: 10). God’s mutability was not, of course, an end in itself; it was the result of the mercy with which the Supreme Being is always guided in His dealings. Nevertheless, the Greeks, who saw in God above all an iron consistency, may have experienced dissonance. They may have felt misled when Yahweh was presented to them as the terrible and threatening Lord of Horeb, who at the same time showed mercy to the wicked and ridiculed his prophet by sending a worm to bite the ivy that protected his head from being scorched (Jon 4: 1). The Greek audience, brought up on the serious texts of Plato and Aristotle, could not have found in such a God any consistency, any logical continuity of action, and could have felt disappointed and insulted in their intelligence, hence the rejection of Yahweh, hence the turn to the God of the Christians, who had always and consistently shown himself to be good, merciful and true.

¹⁷ Of course, it is difficult for us today to assess the extent of the Oracle’s popularity in the Greek world. See this topic for more information: Johnston 2008; Dillon 2017.

¹⁸ For more information on the role of the prophet in Israel and biblical imagery in the context of today’s scholarly findings, see: Nissinen, Seow, Ritner 2003; Matthews 2012.

So, if the categories of good and truth defined the qualities of a supreme being, the Greeks would probably have readily accepted such qualities in a deity. And history shows that this was often indeed the case. But in the realm of Hellenistic culture, these two great ideas were not enough to fully characterise the attributes of God. That is why Zieliński points to another principle that was important for the religiosity of those people: that the Godhead is manifested in beauty (Zieliński 1927: 116). Thus, the scholar immediately draws attention to two phenomena – the beauty of nature and the beauty of art.

The beauty of nature becomes a sign of God's presence, for God reveals himself in the beauty of nature, as Ovid poetically puts it:

The trees there hum green above the current of the refreshing stream.
When you see it, you say to yourself: a god does indeed live here.

The reverence for nature here stems from the full awareness that beauty comes from God. An awareness that first awakens in the minds of the creators and then, as new, successful works appear, gradually becomes the property of the general public. In this way, beauty is also inextricably linked to art, to the field of artistic activity – an aspect that Zieliński strongly emphasises. The Greeks were the first to believe that divinity manifests itself in beautiful art, that works of art should please, that they can and should be admired.

These observations are not very revelatory, of course, but they are worth remembering because they immediately point to the differences between Hellenistic and Judaic culture, which Zieliński emphasises particularly strongly. In this civilisation, enjoyment of the beauty of nature could not be an end in itself; in fact, it appears only once in the Bible – in Psalm 19, which begins with the words: “The heavens declare the glory of the Lord, the heavens declare the work of his hands”¹⁹. The beautiful description of the sun “coming out like a bridegroom from his chamber” (v. 6) is the result of a desire to give glory to God, to whom the whole world is subject. But even this famous piece, according to scholars, is the consequence of Hellenistic influences, of their inspiration (Zieliński 1927: 117). The followers of Judaism did not usually pay attention to the beauty of nature. And not paying attention to it led to another consequence – all the beauty of nature is expressed through art, all the charm, enchantment, grace delights not only the artist but also the viewer of his work. In this area, Judaism's opposition was very strong and emblematic. This was because, as is well known, Judaism forbade idolatry, according to the principle “Thou shalt not bow down to them, nor serve them” (Zieliński 1927: 119). Judaism was all about serving Yahweh and studying the Torah and saw nothing beautiful in the images of these Baals, Chanos, Dagon and Zeus.

¹⁹ For more on the Greek influence in the Psalms and the controversy today over the dating of the Psalms, see: Weiser 1962; Ross 2012.

Thus, once we accept as a fact that in Judaism the maintenance of loyalty to Yahweh was often achieved through a complete, radical negation of art, it is easy to see this fundamental difference between this cultural circle and Hellenism. The Hellenes were idolaters to the Judeans, bowing down to the products of “their own hands”, while the Judeans were blind to the Hellenes, unable to see the divinity where it appeared to them – the Hellenes (Zieliński 1927: 123). Agreement was impossible; each faith demanded the rejection of the other. Rejection, that is, the abandonment of an important area of human artistic activity. History has shown that this did not happen. A new religion arose, which understood art in its own way, working with its own artistic means and themes, and in no way rejecting the great Greco-Roman tradition.

The figure of the Saviour – the Messiah

The nascent Christian community had a special relationship with Hellenistic culture in general, finding in it many other common features, while Judaism itself – in Zieliński's view – did not fully correspond to it, even though both religions contained similar and even identical ideas, such as the idea of the Saviour mentioned in the introduction. Even in Greek religion, where the origins of faith were not as hermetic and inaccessible to outside influences as in Judaism, there was this idea of a Saviour²⁰, originating in mythology and propagated by great writers such as Hesiod, Aeschylus or Virgil. Zieliński stresses that this Saviour appeared here in two forms – as a God made man and as a man made God (Zieliński 1927: 230). For obvious reasons, no Christian could ignore such an idea, since it corresponded in the most general way to the person of Christ²¹.

Here, for example, the figure of Apollo, the son of God, fights the great dragon born of the earth, which threatens his mother Latona and the state of his father Zeus²². The persecution of the mother by the dragon is one of the most famous images of Greek religion and may have inspired the author of the Apocalypse of St John (chapter 12)²³. However, there was a crime in this killing of the

²⁰ For more information on the concept of “Soter” in the Greek tradition, including its evolution and reinterpretations within the imperial cult, see: Hengel 1995.

²¹ For other such Christian interpretations of pagan myths, *cf.* Rahner 1984; West 2008.

²² In Greek tradition, the figure of the Saviour could be played by a god or a hero, such as Apollo, Heracles or Aesculapius, and took on various forms and functions. These patterns may have coincided with the earliest Christian depictions of Jesus. See the following for more information on this topic: Edelstein 1945; Litwa 2014.

²³ This theme is discussed elsewhere by Zieliński 1971. The origin and importance of the theme of the hero battling the dragon are much more complex, particularly given that this theme appears in both Near Eastern and Old Testament traditions. For more information on this topic, see: Day 1985; Ogden 2013.

monster that required atonement. So, Apollo renounced his divinity and became human. For a whole year he served as a slave to King Admetus and then, having atoned for his crime, he returned to Olympus and, as the saviour of his father's state, took his seat "at the right hand of Zeus", as the Greek poet Callimachus so beautifully put it.

The attitude of the divine son evoked here, expressed in the symbol of Apollo, also took the form of another hero, Heracles, who, being a man, became a god. The will of mortal man decided to change the semantics of the Heracles motif. He became not only the symbol of the saviour of mankind from various monsters and horrors, but also the example of a man persecuted by his enemies and at the same time immaculately conceived. His mother, Alcmena, was a woman "the purest of the pure". Married to Amphitryon, she refused his love and only yielded to Zeus when he, having taken the form of her husband, pursued her. At the end of his life, Heracles took part in an expedition against the giants and became a god himself, residing on Mount Olympus and marrying the goddess of youth, Hebe.

So, there were many attributes in these two heroes of Greek mythology that resembled those of Christ. It seems that for many people brought up in Hellenistic culture this may have had important implications. Understanding the metaphor of Apollo and Heracles may sometimes have made it easier to understand the purpose of the mission of Mary's son.

Was such an understanding of the Saviour's mission also present in Judaism? It might seem that the prophet Isaiah's presentation (42:1-7; 49:1-6; 50:4-9; 52:13-53) of the figure of the suffering and good-doing servant of Yahweh signifies the universal acceptance in Israel of just such a type of Saviour – the Messiah. According to Zieliński, however, the Jews of that time did not have such a Saviour in mind. The political conditions in which the followers of Judaism found themselves at that time determined their desires and aspirations. The idea was that the Saviour would be someone who would change these conditions, someone who would become a political leader. After another loss of independence at the hands of the Romans, Israel's hopes were focused on a powerful liberator, akin to the commander of an army that would destroy all the enemies of the chosen people. Unfortunately, an overly literal perception of the role of such a leader led to various dreamers claiming and being recognised by others as the Messiah, against which Israel experienced further disasters and tragedies in the form of lost uprisings and revolts. Jewish Messianism is therefore the vision of a Messiah who is the King of his people, whose kingdom is Palestine, whose capital is Jerusalem and whose tabernacle is Zion (Zieliński 1927: 236). Of course, this belief was built on the message of the Bible – the Messiah is the son of David (Is 11:1-9), who was king of Israel. To associate the figure of the Messiah with kingship over Israel was to identify the Saviour exclusively with the chosen people. This is why Zieliński believed that such a vision of the Messiah – a figure not so much religious as political, carrying out the nationalist mission of the people of Israel – was

unacceptable to someone who had grown up in Hellenistic culture and who had read the words of Virgil (*Ec.* 4)²⁴, who wrote of the Saviour as *cara deum suboles*, *magnum Iovis incrementum*. For such a person, the figure of Christ was simply closer than the Messiah expected by Judaism.

Conclusion

Tadeusz Zieliński, in keeping with the message of his book, proves at every point his main thesis about the fundamental influence of Hellenism on Christianity – according to which the true “Old Order” of Christianity is not Judaism but Greco-Roman culture. This thesis is admirably formulated and supported – with a wealth of evidence. There is only one gap – Zielinski completely omits the sphere of the *sacrum*, which Christianity owed to Judaism. What the scholar proposes is in fact an equation of the religion of Yahweh with the religion of Zeus (Zieliński 1927: 123), an erudite comparison of the two civilisations which testifies to the superiority of Hellenism over Judaism and the vital importance of the former factor for the rise of Christianity. Although we emphasised in the introduction that it would be wrong to judge Zielinski's concepts and thoughts on religious studies solely based on today's knowledge, the limited scope of the subject matter discussed may be inadequate for today's reader. Zielinski seems to overlook an important point – the new faith cannot be sufficiently explained by its references to the Hellenistic heritage alone, nor even by pointing out the consequences of the influences exerted on it by ancient philosophy, the work of brilliant thinkers. In order to understand the origins of Christianity, it is not enough to show its convergences and analogies with the culture of the Greeks and Romans, it is necessary to go even deeper, precisely into the realm of the sacred and morality. Zieliński consciously and deliberately disregards these spheres (Zieliński 1927: 2) because, as he has repeatedly emphasised, he did not want his studies to venture into the realm of theology²⁵. This self-imposed limitation nevertheless made “Hellenism and Judaism” a revelation in terms of the

²⁴ See on this work: Cytowska, Szelest 1990: 74–79; McGill 2007: 173–193; Ziółkowski, Putnam 2008.

²⁵ However, if Christianity found its adherents, it was not only because it had similarities with Hellenistic culture, but also thanks to the adoption of certain religious guidelines originating in Judaism, which, of course, seems to have been no less important an impulse for the genesis of Christianity than Hellenism. The Decalogue (the Ten Commandments) or the biblical models of personalities (Job, David, etc.), which are completely omitted from the thesis, are, as is well known, also the foundations of Christianity and of European culture as a whole. Zielinski should not be accused of this. According to scholars, the Decalogue did not have universal value in the Hebrew Bible; it only acquired such value secondarily. By definition, it referred to the Hebrew community rather than to relations with entities external to it. See the following article for more information Hoffman 2011: 32–49.

scholar's specific interpretations that stimulate thought and debate, rather than his timeless statements. The depiction of Greek and Hebrew religion is not merely the product of meticulous scholarly research, but also an expression of Zieliński's spontaneous and personal perspectives. Moreover, it refers to the social conditions of the time, from which no individual, not even a scholar, can easily free themselves. "Hellenism and Judaism" is therefore a testament to Zieliński's views and the times in which he lived. The book's success was assured from the first edition, and it is interesting to consider the reasons for its popularity.

Bibliography

- Ambar-Amnon, E., Kloner, A. (2007). *Archaeological Evidence of Links between the Aegean World and the Land of Israel in the Persian Period*. In: Y. Levin (ed.). *A Time of Change: Judah and its Neighbours in the Persian and Early Hellenistic Periods*. London–New York: Lester L. Grabbe.
- Biernacki, A. (1970). *Posłowie*. W: T. Zieliński. *Po co Homer?* Kraków: Wydawnictwo Literackie. 405–416.
- Bremmer, J.N. (2008). *Greek Religion and Culture, the Bible, and the Ancient Near East*. Leiden–Boston: Brill.
- Canfora, L. (1995). *Ellenismo*. Roma: Laterza.
- Collins, J.J., Sterling G.E. (2001). *Hellenism in the Land of Israel*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Cytowska, M., Szelest, H. (1990). *Literatura rzymska. Okres augustowski*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Day, J. (1985). *God's Conflict with the Dragon and the Sea: Echoes of a Canaanite Myth in the Old Testament*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dillon, M. (2017). *Omens and Oracles. Divination in Ancient Greece*. London–New York: Routledge.
- Dunn, J.D.G. (2009). *Beginning from Jerusalem. Christianity in the Making*. Vol. 2. Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing.
- Dzielska, M. (1991). *Kierunki badań nad historią religii greckiej i hellenizmu oraz nowsza literatura przedmiotu*. W: Tadeusz Zieliński. *Religia hellenizmu*. Wrocław: Ossolineum. 277–296.
- Edelstein, E.J., Edelstein, L. (1945). *Asclepius: a Collection and Interpretation of the Testimonies*. Baltimore: The Johns Hopkins Press.
- Eshel, H. (2007). *Hellenism in the Land of Israel from the Fifth to the Second Centuries BCE in Light of Semitic Epigraphy*. In: Y. Levin (ed.). *A Time of Change: Judah and Its Neighbours in the Persian and Early Hellenistic Periods*. London: T & T Clark. 116–124.
- Esler, Ph.F. (2002). *The Mediterranean Context of Early Christianity*. In: Ph.F. Esler (ed.). *The Early Christian World*. London: Routledge. 5–25.
- Gillmeister, A. (2011). Kontrowersje wokół książki *Hellenizm a judaizm* Tadeusza Zielińskiego. *Polemiki Chrześcijańskie. Scripta Biblica et Orientalia* 3. 275–288.
- Gillmeister, A. (2015). *Tadeusza Zielińskiego wizja religii rzymskiej*. Kraków: Homini.
- Gordziałkowski, J. (2000). Antyjudaizm Tadeusza Zielińskiego. *Tygodnik Powszechny*. 33. 15.
- Gruen, E.S. (2005). *Jews and Greeks*. In: A. Erskine (ed.). *A Companion to the Hellenistic World*. Oxford: Blackwell. 264–279.
- Hengel, M. (1995). *Studies in early Christology*. London–New York: UNKNO.
- Hoffman, Y. (2011). *The Status of the Decalogue in the Hebrew Bible*. In: H.G. Reventlow, Y. Hoffman (eds.). *The Decalogue in Jewish and Christian Tradition*. London–New York: Bloomsbury Publishing. 32–49.

- Jaeger, W. (1997). *Wczesne chrześcijaństwo i grecka paideia*. Przeł. K. Bielawski. Bydgoszcz: Homini.
- Jeffers, J.S. (1999). *The Greco-Roman World. Exploring the Background of Early Christianity*. Downers Grove: InterVarsity Press.
- Johnson, L.T. (2009). *Among the Gentiles*. New Haven: Yale University Press.
- Johnston, S.I. (2008). *Ancient Greek Divination*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Komornicka, A.M. (1979). *Studia nad Pindarem i archaiczną liryką grecką. W kręgu pojęć prawdy i fałszu*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Krawczuk, A. (1989). *Przedmowa*. W: T. Zieliński. *Rzeczpospolita rzymska*. Katowice: Wydawnictwo Śląsk. 8–9.
- Kręcidło, J. (2010). *Świat pogański. Dlaczego chrześcijanie nie byli lubiani w starożytnym świecie?* In: W. Chrostowski (red.). *Ex oriente Lux. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Antoniego Troniny w 65 rocznicę urodzin*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego: 282–291. <https://doi.org/10.26142/stgd-2020-001>
- Krzyżanowski, J. (1972). *Prace literackie Tadeusza Zielińskiego*. In: T. Zieliński. *Legenda o złotym runie*. Kraków: Wydawnictwo Literackie. 5–14
- Kumaniecki, K. (1959). Tadeusz Zieliński. *Meander*. 14/1959. 8–9.
- Lengauer, W. (1994). *Religijność starożytnych Greków*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Litwa, M.D. (2014). *Iesus Deus: The Early Christian Depiction of Jesus as a Mediterranean God*. Minneapolis: Fortress Press.
- Luria, J.S. (1959). Wspomnienia o prof. Tadeuszu Zielińskim i jego metodzie motywów rudymenarnych. *Meander*. 14/1959. 401–409.
- MacDonald, D.R. (1994). *Christianizing Homer. The Odyssey, Plato, and The Acts of Andrew*. New York–Oxford: Oxford University Press.
- Markschies, C. (2012). *Hellenisierung des Christentums. Sinn und Unsinn einer historischen Deutungskategorie*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Martin, L.H. (2002). *Graeco-Roman Philosophy and Religion*. In: Ph.F. Esler (ed.). *The Early Christian World*. London: Routledge. 53–79.
- Matthews, V.H. (2012). *The Hebrew Prophets and Their Social World: An Introduction*. Springfield: Baker Academic.
- McGill, S. (2007). *Virgil, Christianity, and the Cento Probae*. In: J.H.D. Scourfield (ed.). *Texts and Culture in Late Antiquity. Inheritance, Authority and Change*. Swansea: Brill. 2007. 173–193.
- Mortkowicz-Olczakowa, H. (1959). Wspomnienie o Tadeuszu Zielińskim. *Meander*. 14/1959. 430–434.
- Mrugalski, D. (2021). O pojęciu hellenizacji. *Verbum Vitae*. 39/3. 639–657. <https://doi.org/10.31743/vv.13032>
- Musiał, D. (2001). *Antyczne korzenie chrześcijaństwa*. Warszawa: Trio.
- Nissinen, M., Seow, C.L., Ritner, R.K. (2008). *Prophets and Prophecy in the Ancient Near East*. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Ogden, D. (2013). *Drakon. Dragon Myth and Serpent Cult in the Greek and Roman Worlds*. New York–Oxford: Oxford University Press.
- Parandowski, J. (1957). *Wstęp*. W: T. Zieliński. *Starożytność bajeczna*. Warszawa: Książka i Wiedza. 3–12.
- Parandowski, J. (1971). *Wstęp*. W: T. Zieliński. *Szkice antyczne*. Kraków: Wydawnictwo Literackie. 5–13.
- Peters, F.E. (1972). *The Harvest of Hellenism. A History of the Near East from Alexander the Great to the Triumph of Christianity*. London: Barnes & Noble.
- Plezia, M. (1991). *Przedmowa*. W: T. Zieliński. *Religia starożytnej Grecji. Religia hellenizmu*. Wrocław: Ossolineum. 5–24.
- Podbielski, M. (2005). *Plato*. W: H. Podbielski (red.). *Literatura Grecji starożytnej*. T. II: *Prace historyczne, krasomówstwo, filozofia i nauka, literatura chrześcijańska*. Lublin: Wydawnictwo KUL. 597–611.

- Rahner, H. (1984). *Griechische Mythen in christlicher Deutung*. Basel: Herder Basel.
- Ross, A.P. (2012). *A commentary on the Psalms*, vols. 1–2. Grand Rapids: Kregel.
- Srebrny, S. (1959). Ze wspomnień ucznia. *Meander*. 14/1959. 401.
- Stein, E. (1935). Hellenizm a Judaizm. W: Pamiętnik VI Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich w Wilnie 17–20 września. Lwów: Polskie Towarzystwo Historyczne. 509–518.
- Szydelski, S. (1928). Religia helleńska, Stary Testament i chrześcijaństwo. *Ateneum Kapłańskie* 21/1–3. 1–16.
- Szymik, S. (2020). Jesus' Intitulation of God as Abba: Its Sources and Impact on the Idea of the Fatherhood of God in the New Testament. *Verbum Vitae* 38/2. 485–502. <https://doi.org/10.31743/vv.10354>
- Teodorowicz, J.T. (1936). *Od Jahwy do Mesjasza*. Warszawa–Poznań–Wilno–Lublin: Księgarnia św. Wojciecha.
- Thompson, T.L., Wajdenbaum P. (2014). *The Bible and Hellenism: Greek Influence on Jewish Literature and Early Christian Literature*. Durham: Acumen.
- Weiser, A. (1962). *The Psalms: a commentary*. Philadelphia: Westminster Press.
- West, M.L. (2008). *Wschodnie oblicze Helikonu. Pierwiastki zachodnioazjatyckie w greckiej poezji i micie*. Przeł. K. Bielawski. Kraków: Homini.
- Winniczuk, L. (1972). *Trwale i aktualne wartości puścizny naukowej Tadeusza Zielińskiego*. W: T. Zieliński., *Legenda o złotym runie*. Kraków: Wydawnictwo Literackie. 357–374.
- Zieliński, T. (1927). *Hellenizm a judaizm*. Warszawa: Wydawnictwo J. Mortkowicza.
- Zieliński, T. (1971). *Greckie źródła w "Apokalipsie" św. Jana*. W: T. Zieliński., *Szkice antyczne*. Kraków: Wydawnictwo Literackie. 146–160.
- Ziółkowski, J.M., Putnam, M.C.J. (2008). *The Virgilian Tradition. The First Fifteen Hundred Years*. New Haven: Yale University Press.

Prof. dr hab. Robert K. Zawadzki – is a researcher of ancient, literary motifs and the way they shaped and continue to shape the Polish and European cultural tradition. One focus of his research is the ancient novel, but he has also strong interests in the Old-Polish literature as well as the Neo-Latin literature. His current research interests concern the output of Jan of Głogów, Wawrzyniec (Laurentius) Korwin, Maciej of Miechów, Jan of Stobnica, a little bit forgotten writers, representatives of the Polish medieval and renaissance cosmography, geography and history.

e-mail: r.zawadzki@ujd.edu.pl

Maria Judyta WOŹNIAK

Uniwersytet Łódzki

 <https://orcid.org/0000-0001-7210-5045>

***NON OMNIS MORIAR.*
O NAWIĄZANIACH DO ANTYKU
W HISZPAŃSKICH PRZEKŁADACH WIERSZY
WISŁAWY SZYMBORSKIEJ**

NON OMNIS MORIAR. ON REFERENCES TO ANTIQUITY
IN SPANISH TRANSLATIONS
OF WISŁAWA SZYMBORSKA'S POEMS

The primary objective of this article is to examine the Spanish translations of three poems by Wisława Szymborska in which the Horatian formula *Non omnis moriar* appears: *The Rest*, *Autotomy*, *The Great Number*. This well-known literary motif is open to diverse interpretations in each of the translations discussed. The analytical and interpretative remarks are an expression of a hermeneutic reading (based on the understanding of hermeneutic translation criticism by Piotr De Bończa Bukowski and Beata Piecychna), in which the adequacy of the translation in relation to the original is not the primary concern. Instead, the value of the translation as an interpretatively inspiring poetic text is emphasised.

Keywords: poetry, translation, hermeneutics, Wisława Szymborska, *non omnis moriar*

Słowa kluczowe: poezja, przekład, hermeneutyka, Wisława Szymborska, *non omnis moriar*

Tematyka artykułu wiąże się z recepcją antyku w kulturze nowożytnej. Przedmiotem zainteresowania jest Horacjańska formuła *Non omnis moriar* przywołana w trzech wierszach Wisławy Szymborskiej przełożonych na język hiszpański. Ciekawe jest, że za pośrednictwem hiszpańskich przekładów łaciński cytat „wraca” na obszar dawnego Imperium Rzymskiego, na Półwysep



© by the author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Received: 24.02.2025. Verified: 28.02.2025. Revised: 16.03.2025. Accepted: 27.04.2025.

Funding information: University of Lodz. **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Authors assure of no violations of publication ethics and take full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** not used.

Iberyjski, po kulturowej podróży na północ. Horacjańska formuła pojawia się jednak wzbogacona o nowe interpretacje i konteksty, inspiruje do nowych refleksji i wniosków.

Moim celem nie jest wyczerpująca analiza ani polskich wierszy Szymborskiej, ani ich hiszpańskich tłumaczeń. Interesować mnie będą znaczenia łacińskich słów w nowym kontekście językowo-kulturowym, polsko-hiszpańskim. Chcę zaproponować konkretne czytelnicze spotkanie, w myśl hermeneutycznej krytyki przekładu, która w ostatnich latach zyskuje sobie coraz więcej zainteresowania badaczy. Szczególnie bliskie są mi dwa jej założenia: dialogiczność, mocno związana z hermeneutyką od jej początków – tak jak ją przedstawia Piotr De Bończa Bukowski (2021: 15–16), oraz nieodłączna subiektywność, poddana wszak pewnym ograniczeniom. To przede wszystkim dialogiczność stanowi o funkcjonalności hermeneutycznej myśli translatorycznej (De Bończa Bukowski 2021: 15–16): „Chodzi zatem o to, by zadać tekstowi pytania, które są dla nas istotne tu i teraz, wprowadzając go tym samym w trwającą od wieków rozmowę” (2021: 24), w której także stawia się „pytania o oryginał i do oryginału” (2021: 27). Moje podejście zatem nie jest normatywne ani ekwiwalencyjne. Nie zamierzam skupiać się na ocenie konkretnych wyborów translatorskich. Nie zajmują mnie też uwarunkowania społeczne, motywacje i cele tłumacza, lecz pytania rodzące się w bezpośrednim dialogu tłumaczenia z oryginałem. Bliska jest mi postawa krytyka przekładu wywiedziona z hermeneutyki Hansa-Georga Gadamera, o której pisze Beata Piecychna w swojej doskonałej książce (2019). Badaczka zauważa, że „początek pisania tekstu docelowego to w istocie rozpoczynanie dialogu” (Piecychna 2019: 209). Przekład już sam w sobie jest rozmową, ale to tłumacz skłania tekst do mówienia (Piecychna 2019: 208). Najciekawsze jest, moim zdaniem, uczestniczenie w tym dialogu, przez żywą i nową czytelniczo-badawczą reakcję na wiersze polskie i hiszpańskie.

Przedmiotem zainteresowania są tutaj trzy wiersze polskiej noblistki: *Reszta*, *Autotomia* oraz *Wielka liczba*, w których pojawia się Horacjańska formuła *Non omnis moriar* – wyraz świadomości własnego talentu poetyckiego. Pieśń Horacego, z której pochodzą słynne słowa, *Exegi monumentum*, to znana od wieków manifestacja dumy artysty, pełnego nadziei na nieśmiertelną sławę, polskiej literaturze znana od czasów Jana Kochanowskiego. Jak zauważa Małgorzata Baranowska we wstępie do hiszpańskiego wyboru wierszy poetki *El gran número. Fin y principio y otros poemas*¹, daty publikacji wierszy wskazują, że starożytny cytat nie przestawał Szymborskiej towarzyszyć (Baranowska 2014: 33). Horacy był, jak przypomina badaczka, archetypem poety dla Szymborskiej (2014: 33). Obecność Horacjańskiej formuły w poezji noblistki nie jest kwestią często podejmowaną przez krytyków, więc tym bardziej przykuwa uwagę, że wydawcy

¹ Pierwsze wydanie tego zbioru, z roku 1997, było pierwszym ważnym wydaniem wyboru poezji Szymborskiej w Hiszpanii.

zbioru uznali ten szczegół za interesujący dla czytelników z Półwyspu Iberyjskiego. Ostatnio problemem tym zajęła się Bożena Karwowska (2024). Z wielu jej ciekawych spostrzeżeń – do niektórych odniosę się w dalszym ciągu artykułu – szczególną uwagę przyciąga jedno: zauważa ona, że w angielskich wydaniach poezji Szymborskiej (w przekładzie oczywiście) zaznaczono źródło starożytnego cytatu oraz wyjaśniono jego znaczenia². Czytelnikowi polskiemu prawdopodobnie nawet nie przyjdzie do głowy, że mógłby się tego spodziewać. Poetka najwyraźniej uznała, że jej czytelnik bez trudu rozpozna cytat, ponieważ nie wskazuje jego źródła ani nie objaśnia jego znaczenia³. Przywołując dwa wiersze Szymborskiej, mówi Bożena Karwowska: „(...) ważne jest dla niej [dla Szymborskiej] nie to, że dzięki poezji nie umrze cała, ale to co owa niedookreślona całość stanowi, z jakich elementów się składa i co z tej właśnie całości nie przetrwa, ale obróci się w nie-byt” (2024: 316). Nie tyle liczy się tu znaczenie słów Horacego, ile raczej ich przeciwieństwo. Nie to, co zostanie po mnie, lecz to, co przeoczę, czego w życiu nie przeżyję, nie ogarnę w żaden sposób...

Istota trwałości zawsze była ważnym tematem poezji Szymborskiej. Jej słynna „radość pisania” (to tytuł jej wiersza) to „zemsta ręki śmiertelnej”, która pomimo tego, że sama podlega przemijaniu i śmierci, potrafi stworzyć coś trwalszego niż ona sama. W wierszu tym „(...) wcielona w język fikcja lub ulotne wrażenia przetrwają dłużej od rzeczy i odradzać się będą w nieskończoność poprzez wieki – ciągle świeże, młodzieńcze niczym w dniu narodzin”, pisał Jerzy Jarzębski (1996: 6). Przetrwają, jeśli jednak ich istnienie będzie rzeczywiste. W tym wierszu kwestia nieśmiertelności nie została rozstrzygnięta ostatecznie.

We wszystkich trzech wierszach, których przekładom chcę się przyjrzeć, Szymborska zastanawia się nad wartością i trwałością sztuki słowa. Choć pisane w różnych momentach i publikowane osobno, utwory te mogą być czytane razem, jak jedna poetycka opowieść o trwałości poezji i życia. Opowieść zaczynałaby się od deklaracji: nie umrę z miłości, nie dam się ogarnąć szaleństwu miłości jak literacka Ofelia. Wiersz *Reszta* jest opowiedzeniem się po stronie życia nie pełnego ideałów, lecz zwykłego, codziennego, jak życie aktorki bez teatralnej charakteryzacji. Argumentem za tym, by mocno opowiedzieć się po stronie konkretnej rzeczywistości mogłaby być ulotność nadziei na przetrwanie w poezji, które jest tak znikome i ulotne, jak trzy piórka – jak w wierszu *Autotomia*. W końcu

² Karwowska przywołuje tutaj artykuł: J. Clarvoe, „Non Omnis Moriar”: Reading Szymborska in Translation, „New Ohio Review” 2023, nr 23, <https://newohioreview.org/2009/01/19/non-omnis-moriar-reading-szymborska-in-translation/> (za: Karwowska 2024: 315). Przy hiszpańskich przekładach omawianych w tym artykule nie ma takiej informacji.

³ Taki zabieg Edward Balcerzan nazywa dyrektywą translacyjną: to fragment obcojęzyczny w tekście, podany czytelnikowi „bez jakichkolwiek ułatwień translacyjnych” (2009: 18). Balcerzan wyróżnia kilka rodzajów dyrektywy translacyjnej: najłatwiejsze dla czytelnika to właśnie obcojęzyczne cytaty w tekście, „wymagają jedynie przypomnienia ich gotowych, znanych, kanonicznych, krążących w obiegu społecznym polskich odpowiedników”, jak w przypadku sentencji (2009: 18).

w wierszu *Wielka liczba* nadzieja na *non omnis moriar* w poezji zostanie podważona jako niepotrzebna troska człowieka, dla którego ważniejszym zadaniem niż dywagacje o śmierci jest przeżycie swojego życia w pełni. Do tego służy poetce rozmowa z Horacym. Wojciech Ligęza pisze, że w twórczości Szymborskiej „[d]ialog z poprzednikami służy krystalizacji własnej postawy poetyckiej. Rozmowa ponad wiekami staje się swoistą szkołą myślenia” (2001: 216). Z tekstami noblistki z kolei wchodzi w dialog powstające przekłady. To przede wszystkim one mnie tutaj interesują. Przekłady oczywiście istnieją w sposób inny niż teksty wyjściowe. Zawsze pozostają z nimi w jakiejś relacji. Również pomagają je zrozumieć. Tłumaczenia ze swej istoty sprzyjają odkrywaniu coraz głębszych znaczeń, przy czym nie chodzi tylko o znaczenia tak zwanego tekstu oryginalnego, lecz o sens ludzkiego istnienia i świata, w różnych jego przejawach i sferach. Poznawanie przekładów to poznawanie rzeczywistości na różne sposoby, odpowiedź na zaproszenie do własnej odpowiedzi na podejmowane poetycko pytania. Do wypowiedzi, której tłumacze i teoretycy tłumaczeń nieraz nadają rangę wypowiedzi autorskich⁴. Zarówno tak zwany oryginał, jak i przekłady zapraszają czytelnika do hermeneutycznego spotkania i do rozmowy.

W teorii przekładu wiadomo nie od dziś, że kryterium adekwatności wobec oryginału nie może być jedynym ani nawet jednym z najważniejszych kryteriów oceny wartości tłumaczeń. Ich głównym zadaniem nie jest już dzisiaj odzwierciedlenie tekstu wyjściowego. Zwrot kulturowy w badaniach translatorycznych sprawił, że tekst wyjściowy przestał być postrzegany jako źródło znaczeń, które koniecznie należy odkryć i oddać w przekładzie. Jak przypomina Magda Heydel,

(...) podważeniu ulega teza o możliwości odkrycia i ustabilizowania znaczenia tekstu przekładanego, a więc o istnieniu jednoznacznych rozstrzygnięć interpretacyjnych. Prowadzi to do zanegowania absolutnej pozycji oryginału jako źródła znaczeń, które, wyłuskane z języka oryginału, należy przenieść w język i tekst przekładu. (...) Zanegowane zostaje (...), traktowane dotąd jako naturalne i przezroczyste, założenie o istnieniu potencjalnej i pożądanej ekwiwalencji między tekstem wyjściowym i docelowym, a także preskryptywny z gruntu postulat dążenia do osiągnięcia owej ekwiwalencji w procesie translacji poprzez szereg podejmowanych przez tłumacza suwerennych decyzji (2006: 22).

Przekład nie ma być tekstem wtórnym, kopią oryginału, lepszą lub gorszą. Oryginał nie ma ostatniego słowa, jeśli chodzi o sens (Rubio Tovar 2013: 10).

⁴ Dziś szczególnie akcentuje się twórcze kompetencje tłumacza. O ich uznanie apeluje Jerzy Jarniewicz, ceniony i nagradzany poeta, tłumacz i literaturoznawca. Tłumacz ma „tworzyć nowy tekst. A jeśli trzeba, to i nowy język. Bo przekład literacki to nie działalność pasożytnicza czy wtórna, poddana dyktatowi oryginału. Jest on dziedziną literatury, a to znaczy, że tłumacz jest twórcą, czyli tym, jak chciał Nietzsche, »kto rozbija tablice i stare wartości«” (Jarniewicz 2018: 10–11). Nie jest to odosobniony głos, na przykład w antologii tekstów z nowoczesnej komparatystyki czytamy: „Starania tłumaczy, z których pracy korzystam i którą podziwiam (...), w pełni zasługują na status równy temu, jaki nadaje się autorom, ponieważ udatnie oddają językową wyjątkowość tekstu źródłowego... w innym języku” (Ungar 2010: 535).

Właśnie w ten sposób – jako teksty samodzielne i pełnowartościowe – odbierano szwedzkie przekłady wierszy naszej noblistki, które cieszyły się dużym uznaniem zarówno czytelników, jak i krytyków. Leonard Neuger tak o nich pisze:

W niektórych recenzjach pojawiły się jednak sygnały głębszego odczytania *Utopii*⁵, to znaczy takiego, które nie traktuje tekstu tłumaczonego jako swego rodzaju fałszyfikatu, na podstawie którego domyślać się należy ponęt oryginału, lecz jako tekstu integralnego i samodzielnego (1996: 102).

Wartość tłumaczeń wiąże się zatem z przeniesieniem tekstu w inną sytuację komunikacyjną. W ten sposób istnieją one jako interpretacja, w podobnym rozumieniu, o jakim pisze Michał Paweł Markowski:

(...) przez interpretację rozumiem tutaj możliwość sformułowania dowolnej wypowiedzi na temat innej wypowiedzi, a także efekt tej operacji, czyli tekst, którego napisanie spowodowało istnienie innego tekstu (...) Interpretacja niemożliwa jest więc bez najmniejszej choćby dekontekstualizacji, przeniesienia, które umożliwia wprowadzić dostęp do tekstu, ale i ów tekst przemieszcza, przekształca, przenosi w inną przestrzeń komunikacyjną (2002: 396).

Wartość interpretacji polega w szczególności na tym, że inspiruje do myślenia, czyli „chce” być interpretowana: „Rzecz nie polega (...) na tym, czy interpretacja jest ścisła, czy nieścisła, prawdziwa lub fałszywa, ale czy warto z nią dyskutować, czy nie warto” (Markowski 2002: 398).

Czy warto dyskutować z interpretacjami translatorskimi, jakimi są hiszpańskie przekłady utworów Szymborskiej? Pragnę pokazać, że dialog z nimi może okazać się bardzo interesujący.

Pierwszy chronologicznie wiersz Szymborskiej, *Reszta*, pochodzi z tomu *Sól* (po raz pierwszy wydanego w roku 1962). Wiersz mówi o tym, co dzieje się w teatrze po przedstawieniu⁶, a teatralny *entourage* służy do wyrażenia ogólniejszych refleksji. Szymborska nie tylko tutaj sięga po obrazowanie ze świata teatru, kiedy pragnie mówić o kondycji człowieka. Wiele jej utworów odnosi się do spektaklu czy różnego rodzaju widowisk, na przykład *Buffo*, *Komedyjki*, *Koloratura*, *Akrobata*, *Sen nocy letniej*. Scena, charakteryzacja, próby, publiczność, kulisy, oklaski – powtarzają się w tej poezji⁷. Jednak ani sztuka teatralna, ani rzeczywistość nie funkcjonują odrębnie i niezależnie, ale „tworzą dialektyczny spłot” (Ligęza 2001: 226) w poezji noblistki.

⁵ To tytuł wyboru poezji Szymborskiej w języku szwedzkim (przeł. A. Bodegard, Falköping 1989), według Neugera reprezentatywny wizerunek Szymborskiej-poetki (1996: 100).

⁶ W innym wierszu, *Wrażenia z teatru*, Szymborską interesuje „akt szósty”, którego według klasycznych reguł nie ma w sztukach dramatycznych. Poetka nazywa aktem szóstym to, co dzieje się w teatrze bezpośrednio po spektaklu: ukłony aktorów, opadanie kurtyny. Jak w wielu innych utworach interesuje ją to, co ukryte, nieoczywiste.

⁷ Wśród teatralnych zainteresowań Szymborskiej właśnie dramat Szekspirowski zajmował szczególne miejsce, zauważa Wojciech Ligęza (2001: 219).

Wiersz *Reszta* nawiązuje do dramatu Szekspira, choć imię Ofelia odnosi się tutaj raczej do aktorki grającej Szekspirowską postać niż do samej bohaterki. Ofelia-aktorka „odśpiewała szalone piosenki i wybiegła ze sceny zaniepokojona” – w garderobie zmywa sceniczny makijaż i przebiera się, wracając do swojej prawdziwej tożsamości. Prawda objawia się w tym, co jest poza teatrem, poza grą, za kulisami, w ukryciu. Szymborską interesuje najbardziej „teatr bez teatru”, zauważa Ligęza (2001: 223)⁸.

Sztuka więc u Szymborskiej często fałszuje rzeczywistość⁹. Jeśli *non omnis moriar* – nie cały umrę, to nie dzięki wiecznemu trwaniu sztuki, która nie odzwierciedla rzetelnie prawdy. Małgorzata Burzka-Janik zauważa, że choć w niektórych wierszach może się wydawać, iż Szymborska dostrzega możliwość ocalenia świata w sztuce, ta nadzieja ma u niej charakter iluzoryczny (2012: 78). „W poezji Wisławy Szymborskiej »przejście« na stronę natury ocala od sztuczności (np. *Reszta*) (...)” – stwierdza Ligęza (1996: 77). Ale z drugiej strony też i „[t]eatr potrzebny jest tej poezji do ujawniania braków życia, jego przygodności i przemijania” (Ligęza 1996: 80). W ten sposób Szymborska sytuuje się nie tylko wobec starożytnej maksymy, ale i wobec innych fragmentów długiej historii kultury: wobec teatru, wobec filozoficznej koncepcji życia jako teatru (co w kontekście hiszpańskojęzycznym przypomina Calderóna de la Barcę), wobec dramaturgii Szekspira.

Wróćmy zatem do wiersza. Nawiązuje on do Szekspirowskiej Ofelii, która za namową bliskich odrzuciła miłość Hamleta. W kulturze jej postać utrwaliła się jako symbol szaleństwa z powodu niespełnionej miłości, prowadzącej do samobójczej śmierci. Można – powołując się na Horacjańską formułę – powiedzieć, że postać literacka żyje w świadomości czytelników, właśnie dzięki tej obłąkającej, odbierającej zmysły miłości. Ostatni wers utworu w tym właśnie kontekście przywołuje *Non omnis moriar*. Poetka oświadcza: „Non omnis moriar z miłości” – w ten sposób opowiadając się po przeciwnej stronie niż Szekspirowska bohaterka. „Żadnych romantycznych uniesień, żadnych marzeń ponad stan. Doskonale cnoty praktyczne, kształcąc przemyślną odpowiedzialność, należy stoczyć bezkompromisową walkę o utrzymanie się na powierzchni życia” – komentuje

⁸ Ten rodzaj poetyckiego „podglądania” uświadamia też sposób patrzenia Szymborskiej na rzeczywistość z punktu widzenia, który nie jest usytuowany w centrum wydarzeń. Małgorzata Borkowska zauważa: „Wiersze Szymborskiej dowodzą ważnej prawidłowości: poetka odbiera widzialny świat eks-centrycznie, uwzględniając nie tyle środek, ile peryferie, przesuwając wzrok na sam skraj kadru. Tę strategię poetyckiego opisu zastosuje wielokrotnie, np. w utworze *Miniatura średnio-wieczna* (WW), uroczej stylizacji na archaiczną sielankę, oraz w wierszu opatrzonym znamennym tytułem *Reszta* (S)” (1996: 147).

⁹ Demaskacja iluzoryczności teatru czy filmu dokonuje się też w wierszach *Wrażenia z teatru* czy *Wyjście z kina* (zob. Burzka-Janik 2012: 78). Do podobnych wniosków dochodzi Dorota Wojda, kiedy stwierdza, że w wierszach poetki poświęconych sztuce często spotykamy się z deziluzją dzieł pozaliterackich: teatru, muzyki, malarstwa, fotografii, tańca, filmu (1996: 50).

Wojciech Ligęza (2001: 222–223)¹⁰. Końcowe „Non omnis moriar z miłości” jest więc deklaracją-opowiedzeniem się po stronie takiej miłości, jaką reprezentuje Ofelia „prawdziwa”, miłości przywiązanej do realiów, do codzienności, do wi-
dzialności praktycznej.

Jaka jest zatem Ofelia w hiszpańskich tłumaczeniach i po której stronie opo-
wiada się ja liryczne w hiszpańskich przekładach wiersza Szymborskiej? Przyjrę
się dwóm hiszpańskim przekładom: Elżbiety Bortkiewicz (Szymborska 2018: 64)
oraz Gerarda Beltrána (Szymborska 2017: 71). Oto fragment z przekładu Bort-
kiewicz:

Ofelia cantó sus canciones locas
y salió corriendo del escenario, inquieta,
que si el vestido se ha arrugado, que si los cabellos
caían sobre los hombros como es debido.

Para el colmo de lo verdadero, borra de las cejas
la desesperación negra (...)

I wersja Gerarda Beltrána:

Ofelia cantó sus desquiciadas canciones
y salió corriendo de la escena, inquieta:
que si se le quema el vestido, que si sobre los hombros
le cae el cabello de la forma adecuada.

Para verdadero colmo, se lava las cejas
de esa negra desesperación (...)

U Bortkiewicz piosenki Ofelii są „locas”, co najprościej można rozumieć
jako szalone, u Beltrána natomiast „desquiciadas”. Ten z kolei przymiotnik nie
wskazuje wprost na szaleństwo, ile raczej na to, że piosenki są nie na miejscu, wy-
darły się ze swojego kontekstu (choć „desquiciar” też oznacza „oszaleć”, jednak
pierwszym znaczeniem jest „wyjąć z zawiasów”, DRAE¹¹). Są jeszcze bardziej
oderwane od codziennej rzeczywistości, bo przymiotnika „loco” można uży-
wać w różnych, codziennych właśnie, sytuacjach i kontekstach. U Beltrána

¹⁰ „Zawodowy azyl szaleństwa przesłania sferę wyborów niejasnych i perspektyw nieokreślonych, jakie cierpliwie oczekują na człowieka w jego codziennym życiu” (Ligęza 2001: 222). Oczywiście, nie sposób zaprzeczyć, to szaleństwo jest „rozsądne”, bo ogranicza się do odgrywania go na scenie. Trudno jednak zgodzić się całkowicie z Ligęzą co do azylu – jest chyba raczej odwrotnie: „zawodowy azyl szaleństwa” nie wydaje się prawdziwym azylem, skoro bohaterka potrafi tak rzeczowo i trzeźwo zatroszczyć się o swój sceniczny wizerunek, a rola nie oznacza dla niej zapomnienia o zwykłych troskach życia. Żadnych wyborów chyba to teatralne szaleństwo nie przesłania, a jeśli już to na chwilę je maskuje.

¹¹ *Diccionario de la Real Academia Española* <https://dle.rae.es/desquiciar?m=form> [21.02.2025].

Ofelia-postać literacka jest bardzo odległa od rzeczywistości, jej piosenki nie mają z rzeczywistością wiele wspólnego.

Chwilę później u Beltrána bohaterka wiersza martwi się, czy włosy spadają jej na ramiona we właściwy sposób. Nie wiadomo, czy „we właściwy sposób” odnosi się do sytuacji po przedstawieniu: czy chce wyglądać we właściwy sposób, bo już wróciła do siebie, już żyje jako aktorka, żywa osoba. Dopiero gdy obmywa brwi z czarnej rozpacz, zupełnie odcina się od dramatu literackiej Ofelii. I już się nie martwi. Ofelia jest tutaj trochę dwuznaczna. Nie jest do końca Ofelią, kiedy jeszcze jest w roli, troszcząc się bardzo o swój wygląd. Nigdy nie oddała się do końca szalonej miłości. Z nią nie utożsamia się Szymborska-poetka, która zdecydowanie – jak bohaterka wiersza w jego polskiej szacie – odcina się od Szekspirowskiej postaci.

Ofelia Elżbiety Bortkiewicz sprawdza, czy włosy spadały jej na ramiona „jak powinno być” („como es debido”). Nie martwi się o prawdziwe życie, tylko o sztukę, o pozory, o grę, ale – chyba dość paradoksalnie – wraca do „prawdziwej” rzeczywistości, w której nie musi odgrywać roli. Odcina się od tamtej Ofelii, od jej istnienia i przeżyć. Ofelia, postać literacka, ma przypisane sobie powinności, wypełnia pewien schemat, posłuszna ogólnym ustaleniom. Nie żyje więc prawdziwie, według zmieniających się pragnień i potrzeb żywego człowieka, zdecydowanego na udział w nieprzewidywalnej przygodzie życia. Nie ztraci się z miłości jak Ofelia, nie jest Ofelią z dramatu Szekspira. Aktorka wraca za kulisy i w tym samym momencie wraca do swojej prawdziwej tożsamości.

Użyte w kolejnej strofie „na domiar prawdziwego” to przekształcone przez Szymborską utarte wyrażenie, charakterystyczny dla poetki zabieg stylistyczny¹². Potoczne „na domiar złego” służy do wprowadzenia informacji o kolejnej, oprócz już znanych, niepomyślniej okoliczności, zawsze negatywnej¹³. U Szymborskiej „na domiar prawdziwego” podkreśla prawdziwość kolejnego aspektu sytuacji, o której mowa: autentyczną tożsamość aktorki, która po odegraniu roli porzuca wszystkie atrybuty fikcyjnej postaci. Sugeruje zarazem negatywne nacechowanie prawdziwej, pozascenicznej tożsamości, która wydaje się zagrożeniem. Wracając do swojej prawdziwej tożsamości, spoza roli, musi mierzyć się z rzeczywistością „na domiar”, czyli z rzeczywistością, która jest trudna.

Hiszpański dysponuje wyrażeniem: „para colmo”, które znaczeniowo bardzo jest bliskie naszemu „na domiar”, „w dodatku”, i jak polskie wyrażenie ma negatywne konotacje. Podobnie jak Szymborska tłumaczy je przekształcili, sprzeciwiając się zwykłym regułom użycia. Jak można rozumieć te neologizmy? „Para el colmo de lo verdadero” (u Bortkiewicz) można by wyjaśnić jako: w dodatku, na

¹² Jedną z trzech wyodrębnionych przez Teresę Skubalankę kategorii stylistycznych właściwych poezji Szymborskiej to napięcie między biegunem innowacyjności i biegunem potoczności (Skubalancka 2008: 82). Przejawia się ono, między innymi, w innowacjach dotyczących frazeologii i przekształceniach łączliwości wyrazów (2008: 88).

¹³ Por. <https://sjp.pwn.pl/poradnia/haslo/Na-domiar;16752.html> [19.03.2024].

domiar tego, co prawdziwe. Podkreślona została tu prawdziwość, rzeczywistość, to ona jest jakby stopniowana, to jej jest więcej, coraz więcej... Z kolei „para verdadero colmo” (Beltrán) znaczyłoby raczej: „w prawdziwym dodatku” – jeśli uznamy, że „para colmo” to „w dodatku”. W tej drugiej wersji przymiotnik „prawdziwy” odnosi się do „colmo”, czyli podkreśla z emfazą fakt, że jest to coś dodatkowego, podkreśla owo „na domiar”. W ten sposób w wersji Beltrána nie akcentuje się różnicy między sztucnością teatru a prawdą życia. Rozdźwięk między nimi staje się mniej oczywisty, a zatem mniej bolesny. Szaleństwo i prawda, sztuczność i autentyczność życia – te kontrasty są bardziej widoczne u Bortkiewicza.

Kolejny wiersz, w którym Szymborska odwołuje się do Horacjańskiej formuły to *Autotomia*. Został on wydany w tomie *Wszelki wypadek*¹⁴ (pierwsze wydanie pochodzi z 1972 roku) i zadedykowany Halinie Poświatowskiej – poetce, która chora przez wiele lat na serce, żyła w ciągłym zagrożeniu śmiercią¹⁵.

Wiersz, jak wiele innych, oparła Szymborska o koncept¹⁶. Tutaj jest to ironiczne porównanie kondycji człowieka do strzykwy, morskiego stworzenia, które w sytuacji zagrożenia potrafi zostawić część swojego ciała i uciec – stąd tytuł wiersza, termin biologiczny określający tę zdolność. Rzeczywiście, umiejętność przetrwania jest przedmiotem podziwu i zazdrości w *Autotomii*, choć do pewnego stopnia. Strzykwa, której naturalne zdolności do przeżycia budzą ludzką zazdrość, żyje w sposób przewidywalny, w jej świecie wszystko ma swoje właściwe miejsce i miarę, zgodnie z ustalonym w przyrodzie porządkiem. Nawet rozpacz, do której jest zdolna antropomorfizowana strzykwa jest oswojona i akceptowana bez niepotrzebnych rozterek:

Na jednym brzegu śmierć, na drugim życie.

Tu rozpacz, tam otucha.

¹⁴ Piotr Michałowski zauważył, że w tomie poetyckim *Wszelki wypadek* negacja *nie* (licząc także łacińskie „non”) pojawia się aż 89 razy (*Wisławy Szymborskiej poetyka zaprzeczeń*, „Pamiętnik Literacki” 1996, z. 2, s. 125, cyt. za: Karwowska 2024: 309). To charakterystyczna cecha języka poetyckiego noblistki – twórcze, niebanalne wykorzystanie możliwości znaczeniowych przeczenia.

¹⁵ Szymborska jednak, zauważa Wojciech Ligęza, „[o] Halinie Poświatowskiej, dla której tren układa, mówi bardzo powściągliwie. Biografia przedwcześnie zmarłej poetki znajduje się poza tekstem *Autotomii*. Wpływa jednakże na kształtowanie znaczeń. Tylko określenie „ciężkie serce” można łączyć z chorym sercem Poświatowskiej, ale równocześnie ten zestaw słów ma sens ogólniejszy, gdyż ujawnia niepokój, z jakim przechodzi się do literackiej nieśmiertelności. (...) Śmierć pozostanie fundamentalną niesprawiedliwością” (2001: 326).

¹⁶ Tak przedstawia ten wiersz Małgorzata Baranowska hiszpańskiemu czytelnikowi: “Nuestra única vida está delimitada, está recortada por dos momentos para los cuales no existe preparación alguna. El hombre viene por casualidad y por casualidad se va” (Nasze jedyne życie jest ograniczone, określają je dwa momenty, do których nie ma żadnego przygotowania. Człowiek pojawia się przez przypadek i przez przypadek odchodzi; 2014: 37). W ten sposób, konkluduje Baranowska, wyraża się ciemna strona egzystencjalizmu Szymborskiej, ale – dodaje badaczka – u Szymborskiej znajdziemy też jego jasną stronę, na przykład w wierszu *Jarmark cudów* (2014: 38). Baranowska jednak nie zwraca uwagi hiszpańskiego czytelnika na przenikającą ten wiersz ironię.

Jeśli istnieje waga, szale się nie zachwieją.
Jeśli jest sprawiedliwość, oto ona.

Umrzeć ile konieczne, nie przebrawszy miary.
Odrośnąć ile trzeba z ocalonej reszty.

Pochwała strzykwy przypomina nieco ironiczne laudacje cebuli z innego znanego utworu Szymborskiej. Jak w wierszu *Cebula*, tak i teraz ludzka kondycja może wydawać się dużo gorsza, ale jest to pozorne. W odróżnieniu od strzykwy człowiek nie ma zdolności dzielenia swojego ciała na dwie części w przypadku niebezpieczeństwa – niestety. Mamy jednak ważną umiejętność, obcą wszystkim strzykwom i całej reszcie stworzeń – umiejętność rozdzielania innych przestrzeni naszego życia, by przetrwać w jednej z nich:

Potrafimy się dzielić, och prawda, my także.
Ale tylko na ciało i urwany szept.
Na ciało i poezję.
(...)
Tu ciężkie serce, tam non omnis moriar,
trzy tylko słówka jak trzy piórka wzlotu.

Możemy tworzyć poezję, która jest też nazwana „urwanym szeptem”, jest więc ulotna i nieuchwytna, jak wznoszące się piórka. *Non omnis moriar* przeciwstawia tutaj poetka „ciężkiemu sercu”, które można rozumieć zgodnie z przenośnym znaczeniem zwrotu frazeologicznego, w odniesieniu do psychiczno-duchowej rzeczywistości człowieka, albo też – zgodnie z wcześniejszą sugestią wiersza – jako ciało (na ten drugi trop naprowadza zwłaszcza dedykacja wiersza Halinie Poświatowskiej). Brzmi to szczególnie w wierszu poświęconym zmarłej młodo poetce i zarazem pokazuje dystans Szymborskiej do własnego poetyckiego zajęcia. „Trzy tylko słówka jak trzy piórka wzlotu” – dokąd można wzlecieć na trzech piórkach?... Słówka, nie słowa, niezbyt poważne, którym nie można do końca ufać. W ten sposób kieruje Szymborska do czytelnika ważne pytanie o wartość poezji, sama nie udzielając na nie ostatecznej odpowiedzi.

Zajmę się tutaj trzema przekładami tego wiersza: Abła Murci (Szymborska 2017: 224), Elżbiety Bortkiewicz (Szymborska 2018: 116) oraz translatorskiego tandemu Anny Moix i Jerzego Sławomirskiego (Szymborska 2020: 86)¹⁷.

¹⁷ Wszystkie trzy przekłady, do których chcę się odnieść, zatytułowano *Autotomia*. I dobrze, bo głównym tematem i przedmiotem zainteresowania jest właśnie ta wyjątkowa zdolność niektórych zwierząt do uciekania przed całkowitym unicestwieniem, skłaniająca nas do zastanowienia się nad własnym losem. Dwa z nich mówią o stworzeniu nazywanym „holoturia” (Moix i Sławomirski oraz Murcia), tylko Elżbieta Bortkiewicz używa innej nazwy: „cohombro”. Pierwsza, „holoturia”, etymologicznie nawiązuje do taksonomii, podczas gdy druga jest bardziej potoczna. „Cohombro” jako nienależące do języka specjalistycznego pozwala łatwiej i naturalniej dostrzec analogię między egzystencją opisywanego stworzenia a ludzkim istnieniem.

U Szyborskiej strzykwa dzieli się na dwa „ja”. Podobnie jest u Moix i Sławomirskiego, gdzie strzykwa pozostawia jedno swoje ja („suelta un yo”) i „dru-gim” ucieka („con el otro huye”). U Bortkiewicz i Murci to są dwie części (mowa jest o „una parte”). Co innego przetrwać w części, co innego ocalić swoje „ja”, choćby okrojone. Bardziej pociągającą perspektywą wydaje się oczywiście oca-lenie własnego „ja” – nawet jeśli jest to tylko jedno z dwóch – niż ocalenie części siebie. To sprawia, że ludzki los, o którym mowa w dalszym ciągu wiersza, wypa-da dużo bardziej żałośnie w porównaniu do strzykwy w wersji Moix i Sławomir-skiego, która potrafi przeżyć nie tylko w części, lecz może ocalić swoją tożsamość przed unicestwieniem.

W dalszym ciągu, w drugiej strofie, widzimy, jaki los czeka każde z tych dwóch „ja” czy też każdą z dwóch części. Strzykwa w sytuacji zagrożenia dzieli się u Szyborskiej „na zgubę i ratunek”. U Abła Murci na „pérdida” y „salva-ción”, czyli na stratę i na ratunek, ocalenie, nawet zbawienie... „Salvación” jest też losem strzykwy w dwóch pozostałych przekładach, ale tylko tutaj część ciała oddana na pożarcie jest zgubą, stratą. Moix i Sławomirski oraz Bortkiewicz wo-lą inne określenia: odpowiednio „fatalidad” i „fracaso”. „Fatalidad” to zły los, też zguba, ale bardziej złowroga i ostateczna niż „pérdida”. „Fracaso” z kolei może być zwykłym niepowodzeniem, jakie spotyka nas w codzienności. Nie odnosi się, w takim potocznym użyciu, do kwestii życia i śmierci. Myślę, że przez to propo-zycja Elżbiety Bortkiewicz traci na sugestywności. Strzykwa, której los miał być pierwotnie w wierszu punktem odniesienia dla ludzkiego losu, nie wypada prze-konująco, bo „fracaso” trudno utożsamić ze śmiercią. Moix i Sławomirski z kolei odwołują się do kategorii bardziej dramatycznych i ostatecznych. Jako czytelnicy potrafimy chyba najbardziej przejąć się losem strzykwy u Murci, gdzie mówi się o śmierci bez popadania w znaczeniowe skrajności, w sposób stonowany i skła-niający do poważnej refleksji.

Dalej opisuje Szyborska – a za nią tłumacze – charakter tej śmierci, która jest przecież szczególna. Oto jak „hiszpańska” strzykwa unika całkowitego unice-stwienia. Najpierw przekład Moix i Sławomirskiego:

Morir lo imprescindible, sin pasarse de la raya.

Y, del resto salvado, rebrotar lo necesario.

Śmierć oznacza umieranie w stopniu niezbędnym, „lo imprescindible” (po hiszpańsku też to brzmi zaskakująco), bez przesady („sin pasarse de la raya”). Między „lo imprescindible” i „sin pasarse de la raya” jest pod względem styli-stycznym przepaść tonu. „Imprescindible” jest przymiotnikiem dość formalnym, niezbyt codziennym, niezbyt łatwym do wymówienia jak na język hiszpański, który woli przestrzeń samogłosek od spółgłoskowych zbitek. Oznacza: niezbęd-ny, nieodzowny, konieczny. Zwykłym słowem, bardziej potocznym byłoby tu „necesario”. Chodzi więc o umieranie tyle, ile jest to niezbędne, jakby było to ustalone formalnie. „Pasarse de la raya” z kolei jest wyrażeniem frazeologicznym,

dużo bardziej potocznym, które oznacza „przesadzić”, „przekroczyć granicę”, ale jest bardziej sugestywne i wyraziste niż zwykły czasownik „exagerar”. Odnosi się do zachowania wykraczającego poza przyjęte ramy stosowności czy zwyczajności, a nawet zdrowego rozsądku. Tutaj jest ono poprzedzone „sin” – „bez”. Znaczenia są bardzo podobne do znaczeń z wiersza Szymborskiej, jednak dodatkowo wzmocnione kontrastem stylistycznym między „imprescindible” i „pasarse de la raya”. W hiszpańskiej wersji po tej śmierci, która przecież nie jest całkowitym unicestwieniem, z tego, co ocalone można wyrosnąć na nowo. „Rebrotar” to czasownik „brotar”, poprzedzony prefiksem oznaczającym powtórzenie. „Brotar” zaś oznacza „kwitnąć”, „kiełkować”, „wyrastać”, a dotyczy przede wszystkim roślin, choć używa się go także w sensie przenośnym w znaczeniu „pojawić się”.

Jak wygląda na tym tle kondycja człowieka? My potrafimy się dzielić „tylko” na ciało i na poezję. U Moix i Sławomirskiego te dwie części wydają się od początku niewspółmierne, nierówne. Poezję wymieniono tutaj po przecinku, jakby była tylko dodatkiem, czymś drugorzędnym: „En cuerpo, y en poesía”. Kiedy ciało umrze, ma pozostać poezja, która też nie jest trwała:

Aquí, oprimido, el corazón; allá *non omnis moriar*,
sólo tres palabras, tres plumas al vuelo.

Nie ma tu słowa „jak”, nie ma porównania. „Trzy słowa, trzy pióra w locie” – trzy pióra w locie są antonomazją Horacjańskich słów, inną nazwą dla tego samego. To pióra do niczego niepotrzebne, niepełniące żadnej funkcji – ulotne, znikające, nieistotne. W ten sposób analogia między strzykwą a człowiekiem wypada jeszcze dramatyczniej niż u Szymborskiej. Strzykwa pozostaje w jednym ze swoich dwóch „ja”, a człowiek może pozostać tylko („tylko” u Szymborskiej pojawia się dwa razy) w stworzonej przez siebie poezji, która jest ulotna i nieużyteczna, w przykładzie nawet bardziej efemeryczna niż u polskiej poetki.

Kolejnym tłumaczeniem, któremu chcemy się przyjrzeć jest przekład Abła Murci:

Morir lo necesario, sin exagerar.
Crecer lo necesario, de lo que se ha salvado.

Wszystko wydaje się stonowane, umiarkowane, niemal eleganckie. Umrzeć tyle, ile potrzebne, bez przesady – tak można by to rozumieć, nieco inaczej niż w poprzednim przekładzie. Umieranie nie jest zbyt uroczyście, a przesada też nie byłaby szalona. Po tej „umiarkowanej” śmierci strzykwę czeka wzrost. Czasownik „crecer” oznacza „rosnąć”, a więc także można go uznać za synonim „odrosnąć” – znowu: tyle, ile potrzeba. Ciekawe jest tutaj, że dwa razy tłumacz posłużył się określeniem „lo necesario”. Zarówno dotyczy to śmierci, jak i późniejszego odrodzenia. Życie i śmierć strzykwy są uregulowane, bez żadnych ekstremalnych wydarzeń, nawet śmierć jest przewidywalna...

W tej wersji hiszpańskiej człowiek może istnieć w dwóch częściach, które początkowo mogą wydać się równorzędne: „En cuerpo y poesía”. Poezja, która ma być trwalsza od ludzkiego ciała jest jednak jak trzy pióra w locie:

Aquí el corazón pesado, allá *non omnis moriar*,
tres pequeñas palabras como tres plumas al vuelo.

Ciężkiemu sercu przeciwstawione jest *non omnis moriar*, „trzy małe słowa jak trzy pióra na wietrze”. Porównanie oznacza jakieś cechy wspólne, ale nie oznacza tożsamości. Pozwala mieć odrobinę nadziei, że owo „nie wszystek umrę” okaże się bardziej trwałe. Poezja, wymieniona po spójniku „i”, wydaje się tak samo ważna jak ciało, przynosząc jednak trochę nadziei na ocalenie czegoś istotnego z ludzkiego życia.

U Elżbiety Bortkiewicz strzykwa w razie niebezpieczeństwa może umrzeć, ile potrzeba: „lo necesario” – użyto tutaj tego samego przymiotnika, co w przekładzie Murci. Odbyna się to „bez przesady”, co tłumaczka wyraziła identycznie jak Moix i Sławomirski:

Morir lo necesario, sin pasarse de la raya.
Renacer cuanto haga falta del resto salvado.

Jednak w odniesieniu do przyszłości, do nadziei, która dotyczy tego, co po śmierci, pojawia się czasownik „renacer”: narodzić się jeszcze raz, odrodzić się. Odrodzić się, kiedy będzie trzeba z ocalonej reszty. To chyba najbardziej pociągająca perspektywa ze wszystkich omawianych przekładów, bo oznacza nadzieję na odrodzenie. I tu już jest czego zazdrościć... Odrodzić się, urodzić się na nowo to dużo więcej niż „rebrotar”, czyli pojawić się na nowo, czy też „crecer” – wyrosnąć jeszcze raz.

A jednak i tu ocalenie jest ulotne. Trzy łacińskie słowa są jak „plumillas”:

Aquí el corazón pesado, allá *non omnis moriar*,
sólo tres palabras como tres plumillas al vuelo.

Co prawda porównanie, jak wcześniej przypominaliśmy, nie oznacza tożsamości, jednak zdrobnienie (dosłownie: piórka) stwarza wrażenie błahości i niepowagi.

Podsumowując spostrzeżenia dotyczące przekładów *Autotomii* trzeba zauważyć, że w niektórych miejscach wersja Abła Murci jest sugestywniejsza, los strzykwy pokazany tak, że może bardziej skłaniać czytelnika do zazdrości, w innych miejscach translatorska interpretacja Elżbiety Bortkiewicz dobitniej uświadamia przepaść między człowiekiem a przyrodą. Jednak propozycja Moix i Sławomirskiego najbardziej sugestywnie przedstawia wątpliwość co do trwałości ludzkiego życia, eksponując niewspółmierność części, na jakie może „dzielić” się człowiek:

ciało i, jakby dodatkowo, po przecinku, na poezję. A strzykwa tutaj potrafi podzielić się na dwa „ja”, więc każde jest z nią tożsame, żadne nie jest niczym dodatkowym czy częściowym. Niezwykle dramatycznie więc wypada człowiek na tle przyrody, która – przynajmniej pozornie – dużo lepiej sobie radzi z koniecznością śmierci.

Późniejszy wiersz *Wielka liczba*, wydany w tomiku pod tym samym tytułem (1976)¹⁸, podważa zasadność wcześniejszej troski o nieśmiertelność. Ważniejsze i pilniejsze wydaje się istnienie tu i teraz, świat wokół i jego bogactwo, a *non omnis moriar* pojawia się w ironicznym kontekście. Wojciech Ligęza zauważa, że demitologizacja u Szymborskiej obejmuje również Horacjańską formułę, „[i]ronia towarzyszy wyznaniu wiary w stwórczą moc poetyckiego słowa” (2001: 303).

Pierwsza część wiersza mówi o różnorodności bytów we wszechświecie. Oznacza ona trud dla poetyckiej wyobraźni, która „źle sobie radzi z wielkimi liczbami”, z objęciem i zrozumieniem wielości¹⁹. Mówi o tym, posługując się znaczącym przemilczeniem. Dwa ostatnie wersy pierwszej części składniowo nie są kompletnymi, zakończonymi zdaniami, choć każdy z nich kończy kropką: „A cóż dopiero kiedy nie jest się. / I choćby nawet wszystkie muzy do mnie”. Można się domyślać w przedostatnim wersie nazwiska Dantego, którego poezja też nie potrafiłaby oddać bogactwa rzeczywistości, zaś ostatnia linijka zapewne nie dopowiada poetyckiego natchnienia muz. Choćbym była poetką na miarę Dantego, nawet z pomocą wszystkich muz – mówi Szymborska – nie ujęłabym w słowa wszystkiego, co istnieje.

Skoro tak, to próżno oczekiwać od poezji autentycznego ocalenia. Horacjańska sentencja znalazła się zaraz po tych właśnie, „niedokończonych” wersach, nieco oddzielona od nich graficznie. Należy do innego rejestru, już nie potocznego, ale do kultury wysokiej²⁰. Właśnie te słowa rozpoczynają część wiersza o znaczeniach bardziej osobistych, intymnych, nasyconą głębszymi emocjami, choć paradoksalnie stylistycznie być może nieco przypominającą beznamiętny dyskurs. Atmosfera jest teraz bardzo wyciszona, skupiona wokół osobistego doświadczenia twórczego. Jest tutaj intensywność i żar prawdziwej troski, wyrażonej cichym spokojem: „Na gromkie powołanie odzywam się szeptem”. Tonem zrównoważonym, spokojnym streszcza poetka swój dramat, którym nie jest wcale obawa przed śmiercią, „przedwczesne strapienie”. W kolejnych wersach pojawia się pytanie, jednak bez

¹⁸ Pierwodruk tego wiersza ukazał się cztery lata wcześniej w czasopiśmie „Student” 1972, nr 20, s. 3, w wersji bardzo różnej od późniejszej, przedruk w: Szymborska 2023: 694–695. W tej wersji nie pojawia się Horacjańska sentencja.

¹⁹ Podobny temat pojawia się już we wcześniejszym tomie poetki w znanym wierszu *Urodziny*, choć trzeba przyznać, że poetycka realizacja zaprzecza tym trudnościom. Wiersz jest znakomity. Brzmieniowo i znaczeniowo doskonale wynalezione „moreny, mureny i morza i zorze”, „[t]e chaszcze i paszcze i leszcze i deszcze”, „[m]otyle, goryle, beryle i trele” – świadczą o dużej inwencji poetki, która wspaniale daje sobie radę z tą różnorodnością.

²⁰ Por. uwagi o charakterystycznym dla Szymborskiej napięciu między rejestrami języka, między kolokwialnością a innowacyjnością na s. 8.

graficznego pytańnika, tylko zakończone kropką: „Czy jednak cała żyję i czy to wystarczy”. I zaraz po nim mamy odpowiedź: „Nie wystarczyło nigdy, a tym bardziej teraz”, jakby ta odpowiedź czekała gotowa. Niepostrzeżenie poetka zlewa w jedno porządek twórczości i porządek życia. Do jednej i drugiej odnosi się stwierdzenie: „Wybieram odrzucając, bo nie ma innego sposobu”.

Troska o ocalenie przed unicestwieniem nie ma żadnego uzasadnienia, skoro już teraz wiadomo, że to, co niewyrażone w poezji, a w życiu nieprzeżyte zawsze będzie bogatsze i istotniejsze niż wszystko inne. Składnia z orzeczeniem złożonym z orzecznikiem po łączniku przypomina brzmieniem dostojną składnię łacińską: „ale to, co odrzucam, liczebniejsze jest, / gęstsze jest, natarczywsze jest niż kiedykolwiek”. Zostaje coś niewielkiego, nieistotnego – poezja właśnie: „Kosztem nieopisanych strat – wierszyk, westchnienie”²¹. Poetka wyciąga poważne konsekwencje z *non omnis moriar*. „Nie wszystek to negacja podkreślająca fakt, że istnieje także jakaś większa całość, która podlega śmierci” – zauważa Bożena Karwowska (2024: 315), zastanawiając się nad słowami Horacego w twórczości Szymborskiej.

Zajmę się tutaj trzema przekładami tego wiersza autorstwa tych samych tłumaczy, co poprzednio: Elżbiety Bortkiewicz (Szymborska 2018: 125)²², Abła Murci (Szymborska 2017: 241) oraz Any Marii Moix i Jerzego Sławomirskiego (Szymborska 2020: 99).

U Elżbiety Bortkiewicz troska o ocalenie przez poezję została nazwana „pena prematura”. Rzeczownik „pena” jest używany często w rzeczywistości codziennej. Mówi się „qué pena”, żeby wyrazić codzienny żal: szkoda, trudno, niestety, żałuję – niekoniecznie chodzi wtedy o wielką stratę czy życiowy brak. Oto fragment wiersza mówiący o „przedwczesnym strapieniu”, w przekładzie Elżbiety Bortkiewicz:

Non omnis moriar – pena prematura.
Pero, ¿es que vivo entera? ¿y si eso basta?
Nunca ha bastado, mucho menos ahora.
Elijo rechazando pues no hay otra manera,
pero lo que rechazo es más numeroso,

²¹ Dramatyczny paradoks u Szymborskiej tak opisuje Edward Balcerzan: „Paradoks polega na tym, że poezja może upominać się o byty czy wartości deprecjonowane, ale sama musi – by przetrwać – »zachowywać się« dokładnie tak, jak inne, surowo przez nią karcone żywioły i konwencje: sztuka poetycka z równą bezwzględnością selekcjonuje, skazuje na niepamięć” (1996: 42).

²² Elżbieta Bortkiewicz opublikowała dwa tłumaczenia wiersza *Wielka liczba* (Szymborska 2014: 105 oraz Szymborska 2018: 125). W drugim z nich wprowadziła nieco zmian. Można powiedzieć ogólnie, że tekst stał się bardziej naturalny, bardziej podobny do stylu potocznego. Oto przykłady kilku korekt: „cual luz de linterna” – „como luz de linterna”; „¿acaso vivo entera?” – „¿es que vivo entera?”; „Cuánto silencio, no lo contaré” – „Cuántas cosas callo, no lo contaré”. W niektórych fragmentach jednak późniejszy przekład wydaje się bardziej wyszukany językowo, na przykład: „unas pocas huellas” – „unos pocos rasguños”; „multitudes y jaleo” – „multitudes y algarabias”. W przedstawionych w artykule rozważaniach wzięto pod uwagę drugi chronologicznie przekład, przyjmując, że tę właśnie wersję tłumaczka mogła uznać za ostateczną. To tłumaczenie wydaje się też ciekawsze.

más denso, más insistente que nunca.
 A costa de pérdidas indescriptibles, un poemita, un suspiro.
 A una llamada estruendosa respondo con un susurro.
 Cuántas cosas callo, no lo contaré.

Troska o ocalenie przed ostateczną śmiercią jest przedwczesna, bo ważniejsze i pilniejsze jest – jak zostało powiedziane – pytanie o życie w pełni tu i teraz. Znaczenie tych pytań oczywiście wykracza poza codzienne troski, ale ich forma językowa u Bortkiewicz jest taka, jakiej moglibyśmy użyć, żeby mówić o banalnych problemach, niekoniecznie dotyczących sensu życia czy innych wzniosłych spraw: „es que”, „basta”, „mucho menos”, „no hay otra manera”. Możemy myśleć, że chodzi przede wszystkim o zaangażowanie w codzienną rzeczywistość. U Bortkiewicz te pytania zostały opatrzone graficznymi znakami pytań (w przeciwieństwie do wiersza w polskiej wersji), można więc przypuszczać, że faktycznie oznaczają rozterkę i że uczestniczymy w procesie poszukiwania odpowiedzi. Jeśli tak, to odpowiedź może wcale nie być gotowa ani oczywista, jak mogłoby się wydawać u Szymborskiej. Jest tutaj więcej miejsca na niepewność, więcej oczekiwania.

W tym, co odrzucone nie ma teraz nic szczególnie świątecznego, dostojnego – może tylko przymiotnik „insistente” jest mniej codzienny, ale składnia jest zwykłą, nie przypomina składni łacińskiej. Działalność poetycką, która bywa dramatyczna (jak można było wcześniej zauważyć u Szymborskiej) tutaj opisuje się w kategoriach zwyczajności. Dopiero za chwilę, kiedy mowa o stratach, o odpowiedzi na „gromkie powołanie”, pojawiają się słowa z wyższego rejestru: „indescriptibles”, „estruendosa”. Dopiero więc gdy pomyśleć o stratach wynikających z koniecznych wyborów, doświadczenie naprawdę wykracza poza codzienność. Przeglądanie się rozmiarowi strat, w konfrontacji z efektem, jakim jest „un poemita”, okaże się dojmujące. To trochę inne spojrzenie niż u Szymborskiej, gdzie już samemu wyborowi towarzyszy dotkliwa świadomość wielkiej wartości tego, co odrzucone. Może to odrobinę ryzykowne stwierdzenie, ale u Bortkiewicz tworzenie poezji wydaje się – może na szczęście? – aktem nie do końca świadomym. Może w ten sposób łatwiej być poetą? I łatwiej też żyć, skoro i w zwykłym życiu pojawiają się podobne dylematy.

U Abła Murci, podobnie jak u Elżbiety Bortkiewicz, styl językowy podkreśla kontrast między tym, co wybrane a tym, co bezpowrotnie zginie:

Non omnis moriar, preocupación prematura,
 Pero ¿vivo del todo?, ¿basta con eso?
 Nunca ha bastado, y ahora tanto menos.
 Escojo rechazando, porque no hay otra forma,
 pero lo que rechazo es más numeroso,
 más denso, más insistente que nunca.
 A costa de indescriptibles pérdidas, un pequeño poema, un suspiro.
 A una llamada atronadora, respondo con un susurro.
 Cuánto callo, no lo diré nunca.

Zaraz po *non omnis moriar* pojawiają się potoczne określenia, opisujące sytuację podmiotu lirycznego. „Preocupación”, „vivo del todo”, „bastará con eso”, „no hay otra forma” – to wszystko słowa i wyrażenia z potocznego doświadczenia. Nie ma też, tak samo jak u Bortkiewicz, szyku przestawnego konotującego styl wysoki. „Escojo rechazando, porque no hay otra forma” – to chyba najzwyczajniejszy sposób, żeby powiedzieć: „wybieram odrzucając, bo nie ma innego sposobu”. Tylko straty są znów „nieopisywalne”, a wezwanie jest donośne. Lepiej więc – można wyczytać z obu przekładów – zająć się tym, co wyrażalne, czyli możliwe do nazwania i przekazania, do zauważenia i zapamiętania, niż uwagę poświęcać temu, czego nawet nazwać nie można.

Ana María Moix i Jerzy Wojciech Sławomirski inaczej odczytali wiersz Szyborskiej. Autoreflexje są tutaj bardziej poddane intelektowi, wydają się wywiedzione z racjonalności. Nie mają już tak dramatycznego ani osobistego tonu:

Non omnis moriar, prematura aflicción.

Pero ¿vivo, acaso, entera? ¿Es suficiente?

Nunca lo ha sido. Y, ahora, aún menos.

Al elegir, rechazo: no existe otro método;

pero cuanto rechazo es más numeroso,

más denso, más insistente que nunca.

A costa de indecibles pérdidas –un poema, un suspiro–,

respondo a la llamada de mi vocación con un murmullo.

No sabría decir cuanto callo.

Liczniesze są tym razem słowa należące do bardziej literackich zasobów leksykalnych. Człowiek, do głębi przejęty pragnieniem wyrażonym w Horacjan-skiej formule, nie porzuca podniosłego tonu również myśląc o życiu tu i teraz. Troska o ocalenie przed śmiercią jest nazwana literacko „aflicción”. Również zadane sobie pytanie: czy żyję cała, zawiera w sobie nieco wyszukane „acaso”. Pytanie, czy to wystarczy brzmi tym razem: „Es suficiente” – i wydać się może bardziej eleganckie niż „basta” u Bortkiewicz. Cały proces tworzenia wydaje się przez to niecodzienny, celebrowany niezwykłą mową. Osoba mówiąca znajduje się ponad wszystkim, co jest tu i teraz, wyalienowana z rzeczywistości przeżywanej w osobistym doświadczeniu. Nie mówi do siebie takim językiem, jakim – chyba najczęściej – myślimy czy formułujemy pytania dla samych siebie, kiedy sami siebie potrafimy zrozumieć bez specjalnych efektów stylistycznych. Nie chcę przez to powiedzieć, że przedstawiony sposób tłumaczenia jest niezgodny z wyborami stylistycznymi Szyborskiej, że poetka zawsze ucieka się do języka codzienności, ale w jej poezji często, jak w tym wierszu, pojawia się kontrast między stylem potocznym a podniosłym. W translatorskiej interpretacji Moix i Sławomirskiego taka poetycka przemowa może się wydawać nieco wystylizowana, daleka od wrażenia szczerości czy autentyczności przeżyć, dzięki któremu czytelnik mógłby traktować poetyckie dylematy bardziej osobiście. Pozostajemy raczej na zewnątrz poruszanych problemów, które stają się tu literaturą oderwaną

od życia, „poezją” właśnie, ale w potocznym, nieco pejoratywnym, rozumieniu jej sensu i przeznaczenia. Wkrada się sztuczność: sztuczność sztuki właśnie, która nie daje przestrzeni, by rozkwitło to, co autentycznie żywe. Poetyckie wybory, nieoczywiste i niepewne, przedstawione zostały jako zastosowanie metody postępowania: “Al elegir, rechazo: no existe otro método”. „Método” kojarzy się, także po hiszpańsku, z obraną strategią. Chodzi raczej o zaplanowaną, pewnie dość racjonalną aktywność.

Translatorskie odczytanie wiersza Szymborskiej, jakie zaproponowali Moix i Sławomirski pokazuje, że poezja nie jest przestrzenią, w której można swobodnie żyć. Troska o przetrwanie pomimo śmierci jest troską przedwczesną, bezzasadną, ale propozycja całkowitego poświęcenia się życiu tu i teraz też nie wydaje się tym razem przekonująca ani atrakcyjna. Wiersz w takiej interpretacji pozostawia problem bez rozwiązania. Nie potrzeba troszczyć się zawczasu, co z nas pozostanie po śmierci, ale też chyba nie warto inwestować w pieczołowite poszukiwanie tego, co możliwe do ocalenia w życiu i w poezji, skoro jedno i drugie to sfera, o której można mówić tylko wysokim stylem, podejmując intelektualny wysiłek i usiłując wyprzeć to, co najbardziej żywe, naturalne, codzienne i potoczne... Na pytanie: „Czy jednak cała żyję”? wiersz w tej wersji sugeruje zdecydowaną odpowiedź: to nie jest możliwe. U Bortkiewicz, jak zostało podkreślone, wybory – zarówno w poezji, jak i w życiu – wydają się możliwe do zaakceptowania, można ich dokonywać ze spokojem, choć te szanse, z których skorzystać już nie możemy są przeogromne. Podobnie u Murci. Zupełnie inaczej wygląda sprawa u Moix i Sławomirskiego, gdzie całe życie poety i człowieka można pojmować jako intelektualny wysiłek, utrudniający życie w pełni.

Czas na podsumowanie. Horacjańskie *non omnis moriar* nie daje poetce – ani jej tłumaczom – nadziei na rzeczywiste przetrwanie ludzkiego ducha w poezji. A przynajmniej ta nadzieja nie jest jednoznaczna, jest ciągle z różnych stron i w różny sposób podważana, każda z translatorskich propozycji przedstawia własne jej rozumienie, różne możliwe znaczenia. Czasem nadzieja, że po śmierci pozostanie po nas coś trwałego, jest wyraźniejsza, czasem jest bardzo wątpliwa. Z hiszpańskich przekładów, podobnie jak z wierszy Szymborskiej, nie wynika jednoznacznie, że sam fakt istnienia poezji może ocalić czyjeś życie. Warto jednak zauważyć, że przekłady same w sobie „ocalają” ważną część życia poetki, pozwalając jej nieustannie uczestniczyć w dialogu na temat sensu ludzkiego życia. Rzecz oczywistą, choć rzadko formułowaną wprost, podkreśla Michał Paweł Markowski:

Pisarze bowiem nie umierają, lecz zmartwychwstają do życia pełnego nieoczekiwanych wypadków, gdy tylko zabieramy się do czytania ich dzieł. (...) Sama poezja nie ocala, ale jej czytanie na pewno (2023: 437).

Chociaż w innych wersjach językowych ta poezja już nie do końca należy do polskiej poetki, to jednak „zmartwychwstaje do życia pełnego nieoczekiwanych wypadków”, gdy tylko ktoś przekłada jej wiersze. Przekłady w bardzo szczegól-

ny sposób uczestniczą w tym „nie wszystek umrę”. Szymborska, „poetka egzystencji” (Markowski 2023), poprzez tłumaczenia „żyje” przecież dla nas. Dlatego też nie chcę rozstrzygać jednoznacznie, które tłumaczenie jest bliższe polskiemu tekstowi Szymborskiej. Każde mówi co innego i każde uczestniczy w dialogu, do którego właśnie Szymborska zaprosiła czytelników.

Bibliografia

- Balcerzan, E. (2009). Jedno- oraz dwu(wielo)języczność literackich „światów”. *Teksty Drugie* 6. 9–20.
- Baranowska, M. (2014). *Wisława Szymborska, poeta de la conciencia del ser*. In: M. Filipowicz-Rudek, J.C. Vidal (eds.). *El gran número. Fin y principio y otros poemas*. Madryt: Hiperión. 17–43.
- Borkowska G. (1996). *Szymborska eks-centryczna*. W: S. Balbus, D. Wojda (red.). *Radość czytania Szymborskiej. Wybór tekstów krytycznych*. Kraków: Wydawnictwo Znak. 139–153.
- Burzka-Janik, M. (2012). *O iluzoryczności sztuki – jedynej formy ocalenia*. W: M. Burzka-Janik. „Tyle naraz świata...”. *Szkice o poezji Wisławy Szymborskiej*. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego. 75–111.
- De Bończa Bukowski, P. (2021). Krytyka przekładu literackiego jako dialog. Model hermeneutyczny. *Przekładaniec* 42. 14–39. <https://doi.org/10.4467/16891864PC.21.016.14327>
- Heydel, M. (2006). Zwrot kulturowy w badaniach nad przekładem. *Teksty Drugie* 6. 21–33.
- Jarniewicz, J. (2018). *Tłumacz między innymi*. Wrocław: Ossolineum.
- Jarzębski, J. (1996). *Zamiast wstępu: Kilka zdań o wstydzie istnienia*. W: J. Jarzębski et al. *Szymborska. Szkice*. Warszawa: Open.
- Karwowska, B. (2024). Non omnis moriar. *Teksty Drugie* 1. 308–321.
- Ligęza, W. (2001). *O poezji Wisławy Szymborskiej. Świat w stanie korekty*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Markowski, M.P. (2023). *Czytanie Szymborskiej (1)*. W: M.P. Markowski, *Interpretacja 1*, Gdańsk: słowo/obraz/terytoria. 436–444.
- Neuger, L. (1996). *Wysławianie Wisławy Szymborskiej*. W: J. Jarzębski et al. *Szymborska. Szkice*. Warszawa: Open. 99–103.
- Piecychna, B. (2019). *Rozumienie, dzieje, dialog. Kompetencje tłumacza w hermeneutyce filozoficznej Hansa-Georga Gadamera*. Białystok: Wydawnictwo Prymat.
- Rubio Tovar, J. (2013). *Literatura, historia y traducción*. Granada: Ediciones de la Discreta.
- Skubalanka, T. (2008). *Herbert, Szymborska, Różewicz. Studia stylistyczne*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej. 43–94.
- Szymborska, W. (2014). *El gran número. Fin y principio y otros poemas*. M. Filipowicz-Rudek, J.C. Vidal (eds.). Madryt: Hiperión.
- Szymborska, W. (2017). *Poesía no completa*. G. Beltrán, A.A. Murcia (ed., trad.). Meksyk: Tezontle.
- Szymborska, W. (2018). *Antología poética*. E. Bortkiewicz (ed.). Madryt: Visor Libros.
- Szymborska, W. (2020). *Paisaje con grano de arena*. A.M. Moix, J.W. Sławomirski (ed.). Barcelona: Lumen.
- Szymborska, W. (2023). *Wiersze wszystkie*. Kraków: Znak.
- Ungar, S. (2010). „Pisanie językami”. *Rozważania o dziele tłumaczonym*. W: T. Bilczewski (red.). *Niewspółmierność. Perspektywy nowoczesnej komparatystyki*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego. 531–546.
- Wojda, D. (1996). „Spisane na wodzie Babel”. *Przemilczenie a strategie retoryczne Wisławy Szymborskiej*. W: S. Balbus, D. Wojda (red.). *Radość czytania Szymborskiej. Wybór tekstów krytycznych*. Kraków: Wydawnictwo Znak. 201–211.

Dr Maria Judyta Woźniak – Assistant Professor at the Chair of Spanish Philology of the University of Lodz, at the Department of Spanish Language Literature. A master's degree in Romance, Polish and Classical philology, the doctoral thesis at the University of Warsaw in 2014. Academic interests: translation studies, poetry, comparative literature studies. Her achievements include among others an original monograph *W poszukiwaniu harmonii istnienia. Studium porównawcze poezji Antonia Colinasa i Zbigniewa Herberta* (2020), scientific articles on the litanic verse on the Iberian Peninsula, editing, in cooperation with Adriana Grzelak-Krzymianowska, of a monograph volume *Rzym a Półwysep Iberyjski. Różnorodność relacji od starożytności po współczesność* (2019), translations of literary and scientific texts.

e-mail: m.j.wozniak@uni.lodz.pl

Joanna JABŁKOWSKA

Uniwersytet Łódzki

 <https://orcid.org/0000-0002-0076-5033>

***MEDEA. STIMMEN* CHRISTY WOLF W KONTEKŚCIE RECEPCJI MITU W LITERATURZE NIEMIECKOJĘZycznej**

***MEDEA. STIMMEN* BY CHRISTA WOLF IN THE CONTEXT OF THE RECEPTION OF THE MYTH IN GERMAN-LANGUAGE LITERATURE**

This article examines the distinctive features of the German reception of antiquity. The first part highlights key aspects of this reception, particularly in the context of German Weimar Classicism and the Enlightenment. Subsequent sections explore the strong interest in mythology and antiquity in contemporary literature, especially in GDR literature, where mythological parables often served as a means to circumvent censorship.

The main focus of the article is Christa Wolf's novel *Medea. Stimmen* (1996). It demonstrates how Wolf reinterprets the Medea figure, discarding the traditional portrayal of her as a child murderer and instead depicting her as a victim of an inhumane, totalitarian system. This reinterpretation should not be read explicitly as a critique of the GDR or West German neoliberal capitalism, but rather as a broader, pessimistic vision of humanity – one that remains unwilling to renounce power struggles, xenophobia, and authoritarianism.

Keywords: reception of antiquity, reception of myth, German literature, GDR literature, Christa Wolf, *Medea. Stimmen*

Słowa kluczowe: recepcja antyku, recepcja mitu, literatura niemiecka, literatura NRD, Christa Wolf, *Medea. Stimmen*



© by the author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Received: 25.02.2025. Verified: 29.02.2025. Revised: 29.04.2025. Accepted: 02.06.2025.

Funding information: University of Lodz. **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Authors assure of no violations of publication ethics and take full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** not used.

I

Recepcji kultury antycznej w literaturze i refleksji teoretycznej niemieckiego obszaru językowego nie da się rzetelnie „streścić” bez ryzyka niebezpiecznych uproszczeń i nieuniknionych przekłamań. Nie zamierzam w tym artykule dowodzić, że literatura niemieckojęzyczna czerpała z greckiej i rzymskiej spuścizny intensywniej niż większość literatur europejskich, jednak z pewnością czyniła to w sposób specyficzny. Postrzegała siebie bowiem – podobnie jak kilka innych kultur (włoska, francuska, hiszpańska, angielska... każda na swój sposób) – jako spadkobierczynię „Rzymu”, cokolwiek miałyby to oznaczać. W pierwszej części artykułu spróbuję nakreślić istotę tej specyfiki, w drugiej natomiast przedstawić jej charakterystyczny przykład. Nie proponuję konkretnego zawężenia metodologicznego, bowiem niniejszy artykuł ma przede wszystkim charakter informacyjny. Chcę zainteresować polskojęzycznych czytelników i czytelniczki tematem u nas mało znanym oraz utworami nie tłumaczonymi na język polski.

Święte Cesarstwo Rzymskie Narodu Niemieckiego (*Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation*), kierujące się ideą *renovatio imperii Romani*, miało być kontynuacją antyczno-chrześcijańskiego cesarstwa. W intencji władców chodziło oczywiście o panowanie nad całym światem chrześcijańskim i władzę polityczną, a nie o literacką spuściznę czy to, co dziś nazwalibyśmy związkami intertekstualnymi lub, szerzej, tradycją kulturową. Ta tradycja siłą rzeczy zaczęła jednak dominować w coraz bardziej podzielonym państwie. Sama nazwa Rzeszy (*Sacrum Imperium*), istniejącej w osobie cesarza od czasów Ottona I, pojawiła się dopiero w połowie XII wieku, a mniej więcej sto lat później dodano do niej określenie *Romanum* (od czasów Ottonów królowie niemieccy nosili zazwyczaj tytuł *Rex Romanorum*). Z kolei pojęcie „narodu niemieckiego” było wynalazkiem nazewniczym czasów późnośredniowiecznych. Cesarz nie reprezentował konkretnego „narodu”, lecz – przede wszystkim w sferze symbolicznej – dziedzictwo Cesarstwa Rzymskiego. Ponieważ ani naród, ani państwo nie istniały w praktyce politycznej aż do drugiej połowy XIX wieku, idea niemieckości kształtowała się między innymi poprzez wspólną literaturę, język, teatr i teorie estetyczne, w dużej mierze opierające się na kulturze antycznej i chrześcijańskiej.

Kiedy tradycja rzymskich koronacji niemieckich królów na cesarzy przeszła do historii (ostatni koronowany w Rzymie był Fryderyk III w 1452 roku), do Włoch zaczęli podróżować niemieccy arystokraci, a od XVII wieku także intelektualiści. Nie chodziło im przy tym o poznanie włoskich państw, postrzeganych jako politycznie zacofane i mało interesujące, ani o zdobycie papieskiego błogosławieństwa, które w średniowieczu stanowiło ważny element legitymizacji władzy cesarskiej. Podróże na południe miały na celu przede wszystkim obcowanie ze sztuką antyczną oraz jej kontynuacją w renesansie i baroku, a także podziwianie przyrody – tak odmiennej od ponurego, zachmurzonego chłodu niemieckiej północy.

Do najważniejszych i najbardziej znanych podróżników należeli między innymi Andreas Gryphius (1616–1664), Johann Joachim Winckelmann (1717–1768), Johann Wolfgang Goethe (1749–1832), Johann Gottfried Herder (1744–1803), Karl Philipp Moritz (1757–1793), Henriette Herz (1764–1847), Wilhelm von Humboldt (1767–1835), Arthur Schopenhauer (1788–1860) oraz malarze: Johann Heinrich Wilhelm Tischbein (1751–1829), Angelika Kauffmann (1741–1807) i przedstawiciele tak zwanej grupy nazareńczyków, spośród których najbardziej znanym był Friedrich Overbeck (1789–1869), a także wielu innych. Największy rozkwit podróży artystycznych przypadł na lata 1760–1830 – okres świetności niemieckiej literatury, obejmujący późne oświecenie, epokę Burzy i Naporu, klasykę weimarską i romantyzm. W XIX wieku południe przyciągało również naukowców: geologów, geografów, przyrodników (por. Oswald 1985). Do dziś włoskie doświadczenie pozostaje niemal nieodzownym elementem drogi twórczej niemieckojęzycznych pisarzy. Aby to zobrazować, wystarczy wspomnieć autorów znanych polskiemu czytelnikowi, takich jak Heinrich (1871–1950) i Thomas Mann (1875–1955), Robert Musil (1880–1942), Heinrich Böll (1917–1985), Ingeborg Bachmann (1926–1973) czy Thomas Bernhard (1931–1989)¹.

Od kilku dziesięcioleci niemiecką oazą artystyczną w Rzymie jest Villa Massimo – pierwotnie, na początku XX wieku, przeznaczona dla malarzy i rzeźbiarzy, obecnie także dla pisarzy, którzy mogą tam spędzić spokojny rok. Rzym często staje się dla stypendystów źródłem inspiracji, a podobnie jak w czasach osiemnastowiecznych podróży, także dziś powstaje literatura zafascynowana antykiem.

Wśród setek włoskich tomów niemieckojęzycznych pisarzy znajdziemy oczywiście książki podróżnicze. Zazwyczaj nie są to jednak zwykłe relacje z podróży, lecz raczej refleksje artystyczne i estetyczne inspirowane włoskimi doświadczeniami. Podstawowym dziełem, którego nie sposób pominąć, pisząc o Rzymie z niemieckiej perspektywy, jest *Podróż włoska (Italienische Reise)* Johanna Wolfganga Goethego. Rękopis tej książki nie powstał w trakcie dwuletniego pobytu pisarza we Włoszech (1786–1788), lecz znacznie później. Jedynie fragment, *Karnawał rzymski (Das Römische Carneval)* ukazał się drukiem w 1789 roku. Pierwsze dwie części *Podróży włoskiej* wydano jako rozdziały autobiografii Goethego w latach 1816–1817, a ostatnią wersję w 1829 roku. Choć książka opiera się na notatkach i listach pisanych w czasie podróży, jej głównym tematem jest rozwój Goethego jako artysty i teoretyka sztuki w ciągu tych włoskich miesięcy. Kontakt z zabytkami antyku stał się dla niego impulsem do stworzenia programu estetycznego, dziś nazywanego klasyką weimarską. To właśnie wtedy powstał dojrzały tekst *Ifigenii w Taurydzie (Iphigenie auf Tauris)*, wersja prozą 1779, wersja ostateczna 1787, jej premiera 1802), a niedługo po powrocie, w 1789 roku, Goethe ukończył *Torquato Tasso* (druk 1790, prapremiera 1807)

¹ Opieram się tu na własnym artykule: Dzikowska, Jabłkowska (2015) i na tomie: Jabłkowska, Sidowska (2020).

oraz *Elegie rzymskie* (*Römische Elegien*, wydane w 1795 roku). Ponadto podjął na nowo pracę nad *Faustem*. Pisarze wyruszający w podróż włoską po Goethem musieli zmierzyć się z jego spuścizną – nawet jeśli ją negowali.

Goethe (i Schiller w Weimarze) nie stworzyli rzecz jasna klasyki z niczego. Przed nimi i równolegle z nimi tworzyli pisarze oświecenia i Burzy i Naporu, tak zwani Anakreontycy, Johann Heinrich Voß (1751–1829), Johann Gottfried Herder (1744–1803), Christoph Martin Wieland (1733–1813) i last but not least Johann Gottlieb Klopstock (1724–1803). To on wprowadził heksametr do niemieckiej poezji. Jego nauczycielami byli zarówno Grecy, jak i Rzymianie – Homer, Pindar, Wergiliusz i Horacy. Klopstock był też mistrzem ody. Szczególnie we wczesnym okresie swej twórczości, w czasie Burzy i Naporu Goethe pisał pod wpływem Klopstocka. Dla odkrycia antyku oraz rozwoju teorii estetycznych Goethego i innych niemieckich klasyków – Friedricha Schillera (1759–1805), Friedricha Hölderlina (1770–1843), a wcześniej Gottholda Ephraima Lessinga (1729–1781) – kluczową postacią był Johann Joachim Winckelmann, przede wszystkim jego wczesna, krótka (aczkolwiek uzupełniana i rozbudowywana) rozprawa *Myśli o naśladowaniu dzieł greckich w malarstwie i rzeźbie*, 1755 (*Gedanken über die Nachahmung der Griechischen Werke in der Malerei und Bildhauerkunst*). Ten krótki tekst jest równie znany jak główne dzieło archeologa, tłumaczone też na polski *Dzieje sztuki starożytnej* (*Geschichte der Kunst des Alterthums*, 1764) oraz prace Winckelmanna przy wykopaliskach w Herculanium. Goethe dał wyraz swego uznania dla wybitnego uczonego w wydany w 1805 r. tomie zbiorowym (tak byśmy to dziś określili) *Winckelmann und sein Jahrhundert* (Winckelmann i jego stulecie), zawierającym teksty kilku jego znawców (Wolf, Meyer, Fernow), samego Goethego i edycję 27 listów archeologa².

Winckelmann położył fundamenty pod niemiecki klasycyzm w architekturze, rzeźbie i literaturze, twierdząc, że Grecy stworzyli sztukę doskonałą, a współcześni mogą ją jedynie naśladować. Rzuca się w oczy pewien niezwykle charakterystyczny fenomen – ani Winckelmann, ani Goethe, ani większość ówczesnych pisarzy niemieckich nie podróżowała do Grecji. Grecją był Rzym, wyimaginowana, wymyślona Grecją intelektualną i artystyczną – cała europejska sztuka i myśl filozoficzna, w tym rzecz jasna niemiecka, miała dążyć do idealnej Grecji, bo Grecja była niedościgłym wzorem. Niemcy (nie te prawdziwe, lecz te symboliczne) były Rzymem i przez to odbiciem Grecji. Jak pisał Schiller:

Władając światem, cali w piękna blasku,
Wiedliście ludy żyjące bez waśni,
Szczęsne, za sobą na radości pasku,
Cudne istoty, wyłonione z baśni.
Wasz czar miał w sobie promienności więcej,
Jak gdyby wiewem owiany iluzji!

² O Winckelmannie w języku polskim polecam Tkaczyk (2020).

O Wenus z Amaturzji!
Wonczas wieńczono twe świątynie wieńcem,
(...)
Bogowie powrócili do domostwa,
Biorąc ze sobą życia wzniosłość całą.
Ni kolor po nich, ni dźwięk nie pozostał,
Nam tylko słowo bezduszne zostało.
Są poza czasem, lecz ich śmierć nie skreśli,
Bo na Pindosu królują wyzynie:
Co nieśmiertelne, wiecznie żyje w pieśni,
W życiu niechybnie ginie³ (Schiller 1985: 31, 34).

Najsłynniejsza definicja greckiej sztuki, sformułowana przez Winckelmana, brzmiała: „szlachetna prostota i spokojna wielkość” (Winckelmann 2015: 49): „eine edle Einfalt, und eine stille Grösse” (Winckelmann 1982: 20). Warto zwrócić uwagę na paradoks zawarty w tym zwrocie: oczekiwaliśmy „szlachetna wielkość i spokojna prostota”. Intencją uczonego było odwrócenie tej logiki i ukazanie ideału harmonii, tworzącej się ze sprzeczności. Winckelmann miał ogromny wpływ na niemiecką sztukę klasycyzmu i na niemiecką myśl estetyczną od klasyków po Nietzschego⁴. Ryzykując nadmierne uproszczenie, powołałam się na przekonanie literaturoznawców, że uosobieniem greckiego ideału Winckelmana była Ifigenia Goethego, zwracająca się do Bogów słowami: „Zbawcie mnie! O, zbawcie / I zachowajcie swój obraz w mej duszy!” (Goethe 1984: 124)⁵. Ifigenia nie poddaje się ślepego losowi – domaga się od bogów

³ „Da ihr noch die schöne Welt regieret, / An der Freude leichtem Gängelband / Selige Geschlechter noch geführt, / Schöne Wesen aus dem Fabelland – / Ach, da euer Wonnedienst noch glänzte, / Wie ganz anders, anders war es da! / Da man deine Tempel noch bekränzte, Venus Amathusia! (...) // Ja, sie kehrten heim, und alles Schöne, / Alles Hohe nahmen sie mit fort, / Alle Farben, alle Lebenstöne, / Und uns blieb nur das entseelte Wort. Aus der Zeitflut weggerissen, schweben / Sie gerettet auf des Pindus Höhn: / Was unsterblich im Gesang soll leben, / Muss im Leben untergehn” (Schiller 1800: 281, 287). Jest to słynny wiersz Fredricha Schillera *Die Götter Griechenlands*, zawierający kwintesencję idei niemieckiej klasyki. Pierwsza wersja ukazała się w marcu 1788 roku w „Der Teutsche Merkur”, wydawanym przez Christopha Martina Wielanda. Druga, pod wpływem Goethego uzupełniona w 1800 roku, w *Gedichte von Friederich Schiller. Erster Theil*. Leipzig: Crusius 1800, s. 281–287. O klasycznej idei Schillera por. w języku polskim Siemek (2017). Z wierszem Schillera polemizuje romantyk Novalis w swych *Hymnach do nocy* (*Hymnen an die Nacht*, pierwsze wydanie w 1800 roku w „Athenäum”) – nie odrzuca antyku, lecz daje pierwszeństwo chrześcijaństwu. W 1826 r. powstał wiersz Heinricha Heinego *Die Götter Griechenlands*. Heine nie neguje znaczenia antyku i przedkłada jego kulturę nad chrześcijaństwo. Jednak w jego poetyckiej wizji starożytni bogowie odeszli bezpowrotnie. Pozostał człowiek w konfrontacji z naturą.

⁴ W trzechsetną rocznicę urodzin Winckelmana, przypadającą na 2017 r. ukazało się kilka ważnych monografii na jego temat, między innymi książka poświęcona jego recepcji: Bomski, Seemann, Valk (2017). W szczególności polecam ponadto: Neymeyer (2017) i Rottmann (2017). W tym samym roku ukazał się obszerny *Handbuch*, który także zawiera części poświęcone recepcji: Disselkamp, Testa (2017).

⁵ „Rettet mich, Und rettet euer Bild in meiner Seele!” (Goethe 1998: 54).

pomyślnego rozwiązania: ratunku dla Orestesa oraz uszanowania godności Toasa. Nie może poświęcić brata na ołtarzu Diany ani oszukać króla i uciec z Taurydy bez pożegnania. Mówi więc Toasowi prawdę, dzięki czemu „barbarzyńca” nie tylko pozwala jej, Orestowi i Pyladesowi opuścić Taurydę, ale także żegna ich, przekonany o słuszności tej decyzji; „Lebt wohl!” (Goethe 1998: 67) – „Żegnajcie” (Goethe 1984: 138)⁶. To ostatnie słowa dramatu. Istotą niemieckiej klasyki nie jest – jak chciał Winckelmann – naśladowanie sztuki starożytnych, lecz przejście z niej tego, co było potrzebne do stworzenia własnej koncepcji poetologicznej (por. Zimmermann 2004). W swych pismach powstałych po podróży włoskiej Goethe zdołał przekuć opisaną przez Winckelmanna doskonałość estetyczną w ideał humanizmu. Podobnie Schiller przepracował estetyczne pojęcie wzniosłości, nadając mu wymiar etyczny.

Rozdzielenie sztuk plastycznych i literatury, a co za tym idzie – odmienne rozumienie tradycji antycznej w różnych obszarach kultury, wynikało z jednego z najważniejszych niemieckich dyskursów estetycznych, którego podstawą były pisma Winckelmanna. W 1766 roku w opozycji do Winckelmanna stanął najważniejszy przedstawiciel niemieckiego oświecenia, Gotthold Ephraim Lessing, w swoim – znanym także w Polsce – dziele *Laokoon, czyli o granicach malarstwa i poezji* (*Laokoon oder über die Grenzen der Mahlerey und Poesie*). Lessing, jako pisarz, w przeciwieństwie do archeologa, historyka i teoretyka sztuki Winckelmanna, twierdził, że poezja i sztuki plastyczne posługują się odmiennymi środkami wyrazu i nie można ich bezpośrednio porównywać. Sprzeciwiał się zasadzie *ut pictura poesis* Horacego i wprowadził do teorii estetyki nowe, porządkujące ją pojęcia: czas jako domenę poezji (literatury) oraz przestrzeń jako domenę sztuk plastycznych. Poezja pokazuje wydarzenia następujące po sobie, podczas gdy malarstwo i rzeźba pokazują je obok siebie, w przestrzeni. Koronnym przykładem Lessinga była watykańska *Grupa Laokoona* – rzeźba grecka, nawet jeśli była rzymską kopią hellenistycznego dzieła. Osiemnasto- i wczesnowiedziowieczny dyskurs estetyczny, zapoczątkowany przez Winckelmanna, Lessinga, Schillera, Goethego, a także Hölderlina i innych, zaowocował w Niemczech trwałym przyswojeniem, wręcz internalizacją antycznych tematów, motywów i form w literaturze. Nie była to przejściowa moda, styl lub tendencja, lecz operowanie zasobem przyswojonych już w szkole: wiedzy, wyobraźni i odczuć estetycznych. Warto podkreślić raz jeszcze, że ani Goethe, ani Schiller nie byli naśladowcami – podobnie jak inni twórcy, którzy podejmowali zmagania z antykiem, postrzegającym jako kolebka niemieckiej kultury. Rzym jako wymaginowana, idealna Grecja, a Niemcy jako duchowy Rzym – jakkolwiek trudno to sobie dziś wyobrazić – pozwalały trwale przyswoić ikonę „szlachetnej prostoty i spokojnej wielkości”

⁶ Należy to rozumieć jako pożegnanie w pokoju, ponieważ król najpierw mówi: „Idźcie!”, a Ifigenia prosi go: „Nie tak, mój królu! Bez błogosławieństwa i wśród niechęci nie pożegnaj ciebie. (...) O, żegnaj i na znak starej przyjaźni podaj mi prawicę!” (Goethe 1984: 138).

jako własną spuściznę. Można było ją rozwijać, wykorzystywać jako kontekst, zmieniać i dostosowywać do bieżących potrzeb kulturowych⁷.

Jeśli miałabym krótko – i siłą rzeczy niewystarczająco – podsumować specyfikę niemieckiej recepcji antyku w tym najintensywniejszym jej czasie od późnego oświecenia do romantyzmu, to wymieniałabym dwie cechy, wyróżniające się na tle innych kultur. Po pierwsze było to traktowanie Rzymu jako zastępczej ojczyzny czy też jako kolebki własnej kultury. Po drugie – i ta cecha byłaby moim zdaniem decydująca – wykreowanie w literaturze nie klasycyzmu, lecz klasyki, nie naśladownictwa, które z czasem zawsze przemija bezpowrotnie, lecz własnej wizji estetycznej, którą podejmowali twórcy późniejszych epok i podejmują aż po dzień dzisiejszy – nawet, jeśli te nawiązania sprzeciwiają się często poetyce wielkich klasyków.

Znajomość literatury, sztuki antycznej oraz mitologii zaczyna, rzecz jasna, zanikać. Do przeszłości odchodzi również klasyczne gimnazjum z obowiązkową greką, łaciną i literaturą antyczną – choć istnieją jeszcze placówki tego typu. Mimo to w literaturze współczesnej wciąż pojawiają się liczne odwołania do najbardziej znanych mitów i ich literackich adaptacji. Do znanych, szeroko dyskutowanych i kanonicznych utworów podejmujących motywy mitologiczne należą m.in.: nowela Rolfa Hochhutha *Die Berliner Antigone* (1963), dramat Botho Straußa *Ithaka* (*Ithaka. Schauspiel nach den Heimkehr-Gesängen der Odyssee*, 1998), powieść Christopa Ransmayra *Ostatni świat* (*Die letzte Welt*, 1988 – oparta na *Metamorfozach* Owidiusza) oraz *Minotaurus. Eine Ballade* (1985) Friedricha Dürrenmatta, a także inne jego dzieła odnoszące się do motywu labiryntu. O tekstach autorów z byłej NRD wspomnę w kolejnej części artykułu. W przypisach i bibliografii wskazuję na kilka wybranych pozycji literatury przedmiotu, nie podejmując próby streszczenia historii niemieckiej recepcji antyku – byłoby to niemożliwe na zaledwie kilku stronach. Podkreślam jedynie, że w zależności od epoki, stylu literackiego, tendencji estetycznych oraz intencji autora lub autorki, motywy antyczne pełniły różne funkcje w literaturze – nie tylko niemieckojęzycznej, rzecz jasna (por. m.in.: Crăciun 2000; Georg 1996; Holzberg 2022; Seidensticker, Vöhler 2002).

II

By dać charakterystyczny przykład ograniczę się w tym artykule do jednego tylko okresu literackiego, bardzo specyficznego. Wybieram ten właśnie czas, ponieważ wydaje mi się on ciekawy z perspektywy polskiego czytelnika lub czytelniczki, w szczególności tych pamiętających czasy PRL-u. Chodzi o literaturę

⁷ Syntetyczne streszczenie recepcji antyku w literaturze niemieckiej od czasów renesansu do pierwszej połowy XX w. znajdziemy w monografii Riedel (2000). Charakter encyklopedyczny mają: Moog-Grünwald (2008) i Lücke, Lücke (1999).

NRD⁸ oraz o powieść Christy Wolf (1929–2011), jednej z czołowych pisarek Niemieckiej Republiki Demokratycznej, w pewnym momencie jej rozwoju twórczego niemal pisarki „reżimowej”, ale zdolnej, ambitnej, rozwijającej się i w końcu bardzo zdystansowanej do realnego socjalizmu. Moim przykładem jest – nie tłumaczona na język polski – *Medea. Stimmen* (Medea. Głosy, 1996). Poprzedzę analizę krótką informacją o wcześniejszych „antycznych” tekstach Wolf: opowiadaniu *Kassandra* (1983) i wykładach z poetyki dotyczących *Kassandry* z tego samego roku.

Zwracam uwagę na funkcję adaptacji motywów antycznych w literaturze NRD. Stały się powszechną strategią pozwalającą na omijanie cenzury. Dzięki paroli, nie zawsze czytelnej dla cenzora, pisarze mogli dotrzeć do wielu czytelników, zyskując jednocześnie pewną swobodę twórczą. W szczególny sposób na antyczną spuściznę podatna była liryka. Czerpała zarówno bezpośrednio z dzieł greckich i rzymskich jak i z niemieckiej recepcji antyku (Klopstock, Goethe, Schiller, Hölderlin i in.). Z jednej strony poeci z NRD podejmowali konkretne problemy, na ogół ukryte w postaciach mitologicznych lub historycznych, z drugiej operowali gatunkami typowymi zarówno dla antyku, jak i dla niemieckiej literatury XVIII i XIX w. Najpopularniejszymi były oda i elegia (por. Bremer 2010). Nawet zmiany formalne w znanych gatunkach lirycznych mogły oznaczać aluzje polityczne, nie dla wszystkich zrozumiałe; w kręgach elit intelektualnych były to znaki, przemycane jak grypsy. Odniesienia mitologiczne i klasyczne (w sensie związków intertekstualnych z klasyką weimarską) charakteryzują także literaturę postniderlandzką – dzięki znanej już czytelnikom technice cytatów i nawiązań można było próbować „rozliczyć się” z problematycznym czasem w historii Niemiec bez konieczności bezpośredniego nawiązywania do własnej – nie zawsze nieskazitelnej – przeszłości i unikając trudnych ocen. Do najbardziej znanych utworów – do dziś pozostających w kanonie literackim czy repertuarze teatrów – wykorzystujących wątki mitologiczne, będące odniesieniem czy aluzją do sytuacji polityczno-społecznej w NRD – należą wiersze Güntera Kunerta (w szczególności *Ikarus* 64, 1966), ballada *Preußischer Ikarus* (*Pruski Ikarus*, 1976) Wolfa Biermanna, *Odyseus in Ithaka* (*Odyseusz w Itace*, 1966) Karla Mickela, *Iphigenie in Freiheit* (*Ifigenia wolna*, 1992) Volkera Brauna, wiele opowiadań Franza Fühmanna, dramaty z lat sześćdziesiątych Petera Hacksa: *Die schöne Helena* (*Piękna Helena*, 1964) i *Amphitryon* (*Amfitryon*, 1968), teksty sceniczne Heinera Müllera, takie jak *Filoktet* (*Philoktet*, 1958/1964), *Horacjusz* (*Der Horatier*, 1968) (por. Jabłkowska 2014), *Gnijący brzég. Materiały do Medei. Krajobraz z Argonautami* (*Verkommenes Ufer. Medeamaterial. Landschaft mit Argonauten*, 1981) lub *Ödipus Tyrann* (*Edyp. Tyran*, 1969). Müller był także lirykiem; ciekawe są jego wczesne wiersze, zawarte

⁸ Na ten temat bardzo obszerną rozprawę doktorską opublikował jeszcze w czasie istnienia NRD cytowany już wyżej Riedel (1982). Riedel omawia zarówno recepcję najważniejszych postaci mitologicznych i literackich, jak i gatunków. Jest to – według mojej wiedzy – najobszerniejsza monografia próbująca w sposób kompleksowy i syntetyczny ująć obecność antyku w literaturze NRD. Ponadto można polecić Lüdde (1993).

w antologii *In diesem besseren Land* (*W tym lepszym kraju*, 1966), w szczególności dwa poświęcone Horacemu: *Leben des Horaz* (*Życie Horacego*) i *Apologie Horaz (!)* (*Apologia Horacego (!)*) oraz *Tod des Odysseus* (*Śmierć Odyszeusza*) i *Philoktet 1950* (*Filoktet 1950*). W antologii znalazło się ponadto kilka „antycznych” wierszy innych, wówczas ważnych i znanych poetów, wyraźnie skierowanych ku ówczesnej teraźniejszości politycznej, m.in. Johanna Bobrowskiego, Georga Maurera, Bernharda Klaua Tragelehna (por. Bremer 2010). Niedawno został odkryty także w Polsce jeden z najwybitniejszych liryków i eseistów okresu pojednoczeniowego, urodzony w Dreźnie Durs Grünbein (ur. 1962)⁹. Znakomita większość jego twórczości to „klasycystyczna” refleksja nad spuścizną antyczną¹⁰. Grünbein i niektórzy inni pisarze i pisarki urodzeni w NRD, debiutujący w Republice Federalnej po 1990 r., nie muszą być identyfikowani z tradycją kultury wschodnich Niemiec i ze spuścizną realnego socjalizmu. Christa Wolf natomiast, urodzona w 1929 r., do końca swej twórczości, także tej pojednoczeniowej była postrzegana i sama rozumiała się jako autorkę związaną z NRD. Jej *Medea. Stimmen* była interpretowana jako krytyczna refleksja nad państwem totalitarnym (w domyśle NRD). Mnie chodzi raczej o wskazanie na wyjątkowość postaci Medei oraz o nowe spojrzenie na mechanizmy społeczne, niezależne od systemu, zawiązane w uniwersalne relacje międzyludzkie.

III

Christa Wolf nie traktuje mitu wyłącznie jako paraboli, ewentualnie metafory, mającej na celu zmylenie cenzora – zwłaszcza, że powieść o Medei powstała już po zjednoczeniu Niemiec. Postaci Kasandry i Medei fascynowały pisarkę od dawna. Wolf zadaje pytania o ich „prawdziwy” los i o ograniczenia narzucone im przez patriarchalną strukturę społeczną. Interesują ją faktyczne uwarunkowania, kształtujące ówczesne życie (kobiet) oraz ich konsekwencje dla czasów nam współczesnych. Obie powieści są ponadto ciekawe z perspektywy samej techniki adaptacyjnej. Żadna nie czerpie bowiem z jednego dzieła literackiego, nawet jeśli pierwotnie było ono jej inspiracją. Starają się dotrzeć do źródeł mitu, wyobrażając sobie jego historyczne korzenie, poza tym porównują ze sobą różne utwory, przetwarzające materiał antyczny. Ważnym źródłem są dramaty i liryka niemieckich klasyków, Goethego i Schillera, uważnie czytane i starannie analizowane przez Wolf. Zasadne może być pytanie, na ile klasyczny ideał kobiety, uosabiający „szlachetną prostotę i spokojną wielkość” był jeszcze aktualny dla

⁹ Tłumaczem Grünbeina na polski jest Andrzej Kopacki. Antyczne wiersze poety ukazały się w 2011 r. w jego przekładzie pt. *Mizantrop na Capri*. Ostatnio wyszła antologia wierszy z posłowiem Kopackiego: Grünbein 2022.

¹⁰ Sama zajmowałam się twórczością Grünbeina, który po stypendium w Villa Massimo wydał tom *Aroma. Ein römisches Zeichenbuch* (2010), por. Jabłkowska (2013); Jabłkowska (2019).

Wolf. Pisarka zdaje się negować zwycięstwo humanizmu i racjonalnej moralności nad filozofią rozumu instrumentalnego i agresji. Jednakże wykreowane przez nią tragiczne bohaterki przypominają heroiny – daremnie (w przeciwieństwie do bohaterek Goethego, którym się to udaje) przekonujące świat władzy o możliwości bezprzemocowego rozwiązywania konfliktów.

O tym, jak rodziło się opowiadanie *Kassandra*, Wolf pisze w czterech wykładach z poetyki, wygłoszonych w 1982 r. w frankfurckim Uniwersytecie im. Johanna Wolfganga Goethego. Ukazały się jako obszerne teksty w 1983 roku, jednocześnie w obu państwach niemieckich, przy czym w NRD zostały ocenzone.

Wykłady zdają relację z genezy powstania *Kassandry*¹¹. Na wstępie Wolf opowiada o przypadku (*tyche*) lub losie (*mojra*), które sprawiły, że przed wyjazdem do Grecji w marcu 1980 r. uważnie przeczytała *Oresteję* Ajschylosa. Zafascynowała ją postać Kasandry, zagadkowej i silnej, tym niemniej podległej mężczyznom – ojcu, braciom, kapłanom. Zaczyna obserwować greckie kobiety i ich zależność od patriarchalnego świata. Aktualne zagrożenia i lęk przed wojną nuklearną prowokują pytania o analogie między starożytnymi a współczesnymi wojnami oraz o położenie kobiet podporządkowanych tradycyjnym układom sił. Wolf próbuje zrozumieć, jak żyła Kasandra. W pewnym momencie czytamy: „Mój cel dotyczący postaci Kasandry: wydobyć jej z mitu i osadzenie w (wymagowanych) uwarunkowaniach społecznych i historycznych”¹². Wolf szuka antycznego otoczenia bohaterki także w literaturze, między innymi niemieckiej klasyce. Mit, tradycja literacka i refleksja o współczesnych mechanizmach władzy tworzą nową wizję trojańskiej księżniczki oraz samej historii wojny trojańskiej.

Opowiadanie *Kassandra* jest monologiem wewnętrznym głównej postaci, zaczynającym się w momencie jej przybycia jako niewolnicy Agamemnona do Myken – retrospekcje i wspomnienia pozwalają zrozumieć jej historię, stosunki panujące na dworze Priama oraz brutalny, bezwzględny system patriarchalny, w którym gwałt jest swego rodzaju wyróżnieniem i inicjacją (opieram się na Hilzinger 1982; Jentgens 1995). Refleksja o związku przemocy z patriachatem będzie towarzyszyła Wolf także w jej poszukiwaniach dotyczących losu Medei.

IV

Sięgając po Medeję Wolf świadomie podjęła się reinterpretacji postaci bardzo popularnej w literaturze zarówno światowej, jak i niemieckojęzycznej. Kolchidzką księżniczkę uczynili swoją bohaterką m.in.: Eurypides, Apollonios z Rhodos,

¹¹ Opieram się tu na moim własnym tekście (Jabłkowska 2025: o wykładach Wolf 102–104).

¹² „Mein Anliegen bei der Cassandra-Figur: Rückführung aus dem Mythos in die (gedachten) sozialen und historischen Koordinaten“ (Wolf ⁵1987: 142). Tłum. J. Jabłkowska.

Owidiusz, Seneca, Boccaccio, Christine de Pizan, Pierre Corneille, Jean Anouilh, Pier Paolo Pasolini, a w literaturze niemieckojęzycznej (również m.in.) Friedrich Maximilian Klinger, Franz Grillparzer, Hans Henny Jahnn, Heiner Müller, Marie Luise Kaschnitz, George Tabori, Dea Loher.

Choć akcja powieści Wolf rozgrywa się w miejscach mitologicznych, tekst nie próbuje „archaizować” sposobu myślenia i świadomości bohaterów (por. Ehrhardt 2000: 33). Autorka zdaje się jedynie korzystać z antycznego modelu, wręcz radykalnie go zmienia i dystansuje się od znanych utworów o Medei. Gudrun Loster-Schneider interpretuje powieść jako „maszynę tekstową”, która „nie tylko rozpoznaje szeroką gamę obcych tekstów (...); ma również korzenie w twórczości Wolf, zwłaszcza w *Kassandrze*” (Loster-Schneider 2000: 231). Opowiedziana historia jest ponadto osadzona w kontekście współczesnych teorii kulturowych, zwłaszcza genderowych (por. Loster-Schneider 2000: 234). Wolf stworzyła swą własną wizję, niepodobną do innych literackich adaptacji mitu i opartą na źródłach poprzedzających Eurypidesa¹³.

Powieść nie jest monologiem Medei, jej struktura narracji nie powtarza pomysłu z *Kassandry*. Składa się z „głosów” sześciu postaci: Medei, Jazona i córki Kreona Glauke oraz trojga bohaterów stworzonych przez Wolf: Agamedy, Akamasa¹⁴ i Leukona. Medea, pierwotnie czczona jako dobroczynna bogini, była uosobieniem ludzkiego geniuszu, ducha inicjatywy – autorka sięgnęła do przedeurypidesowego mitu i nie koncentruje się wokół motywu dzieciobójczyny. Imię jej bohaterki wskazuje na to, że jest uczona, pomysłowa i sprytna. Wyróżnia się inteligencją i wiedzą. Μήδεια (Medeia) pochodzi od czasownika μήδομαι (myśleć, rozważać, obmyślać, troszczyć się). Oprócz inteligencji ma do dyspozycji nadprzyrodzone moce, które wynoszą ją ponad zwykłych śmiertelników: jest czarodziejką, swoją tajemną naukę czerpie od samej Hekate; zna zalety wszystkich roślin i czarów. To właśnie ta cecha Medei była dominująca w legendzie i poezji: Medea stała się pierwszoplanową postacią starożytnej magii. Według tradycji dokonała wielu dobrych uczynków: uratowała miasto Korynt przed głodem lub zarazą; zrobiła to samo dla swojej ojczyzny po powrocie do Kolchidy (por. Mallinger 1971: 9–11)¹⁵. W dotychczasowych interpretacjach literackich tej postaci Medea była wnuczką Heliosa (Aietes był synem Heliosa). Niemiecka pisarka kreuje natomiast w swoim dziele postać ludzką, nie boską lub półboską. Bohaterka jest po prostu mądrą i empatyczną kobietą. Nie wszystko, co robi, jest

¹³ Znakomitą analizę literackich wcieleń Medei opublikowała Stephan (2006). Ponadto polecenia godne są monografie: Lütkehaus (2001); Glaser (2001); Luserke-Jaqui (2003); Kämmerer, Schuchard, Speck (1998); Steskal (2001). W języku polskim o miecie Medei w literaturze niemieckojęzycznej pisze Wilk (2019). W niniejszym artykule opieram się częściowo na własnym tekście w języku niemieckim: Jabłowska (2006).

¹⁴ Akamas jest postacią mitologiczną, ale związaną z wojną trojańską, nie ma więc pierwotnie nic wspólnego z mitem Medei lub z Koryntem.

¹⁵ Za zwrócenie uwagi na rozprawę Mallingera dziękuję Prof. J. Czerwińskiej.

rozsądne, ale stara się nie prowokować konfliktów i nie chce triumfować nad Jazonem i Koryntianami za wszelką cenę.

W wersji Wolf Medea nie kocha Jazona, nie jest zazdrosna o Glauke i nie jest winna jej śmierci – przeciwnie, stara się ją chronić. Uciekła z Jazonem, ponieważ chciała się uwolnić od zniechęconej Kolchidy. Jest z nim związana przyzwyczajeniem, wspólnymi synami, swego rodzaju solidarnością, nakazującą pomagać mu w jego korynckiej „karierze”. Natomiast kocha mężczyznę imieniem Oistros. To Jazon jest zdradzonym mężem, nie Medea zdradzoną żoną. Historia ucieczki z Argonautami również zyskuje zupełnie nowy sens. To nie Medea zabiła Absyrtosa, poświęcając brata dla miłości do obcego przybysza z Grecji. Mordercą był Aietes – król Kolchidy i ojciec młodzieńca. Zrozumiał bowiem, że będzie musiał oddać władzę synowi, więc postanowił się go pozbyć. Plotka o bratobójstwie Medei narodziła się w Koryncie – celem było zniszczenie jej wizerunku. Stała się bowiem niebezpieczna: była zbyt niezależna, zbyt błyskotliwa, a więc i zbyt wiele wiedziała.

Korekta wątku Absyrtosa łączy się z najważniejszym odstępstwem od opowieści o Medei, jakie wprowadza Wolf. W żadnym wcześniejszym tekście, ani antycznym, ani późniejszym, nie pojawiła się sugestia, że Kreon kazał zabić swoją starszą córkę, Iphinoe¹⁶, ponieważ stanęła na drodze jego roszczeń do władzy. W *Medea. Stimmen* zabójstwo Iphinoe jest głównym wątkiem powieści. Medea trafia na ślad zbrodni przypadkiem. Jej przerażenie nie ogranicza się do strasznego odkrycia: „Albo postradałam zmysły, albo ich miasto zbudowane jest na zbrodni”¹⁷. Zdaje sobie sprawę, że obsesja władzy Koryntian nie różni się od barbarzyńskiej obsesji władzy jej ojca Aietesa, przed którym uciekła z Kolchidy. Co więcej, Koryntyjczycy są bardziej podstępni i obłudni – udają przed światem wyższą cywilizację, podczas gdy Kolchici otwarcie kultywują swoje barbarzyńskie obyczaje. Medea pojmuje daremność swojej ucieczki i poświęcenia, jej własnego i jej rodaków:

Nie musiałam opuszczać Kolchidy. Nie musiałam pomagać Jazonowi w zdobyciu runa. Nie musiałam go przekonywać, by poszedł ze mną. Po co podejmowałam tę długą, straszną podróż, żyłam przez te wszystkie lata w Koryncie jako na wpół przerażona, na wpół pogardzana barbarzyńska kobieta¹⁸.

¹⁶ Iphinoe to postać z mitologii greckiej, lecz nie była związana z Koryntem. Była córką Proitoisa. Zemsta Hery doprowadziła ją do szaleństwa, podobnie jak jej dwie siostry. Iphinoe zmarła, a siostry zostały wyleczone. Mówi się również, że Iphinoe była matką Dedala. Inna Iphinoe była córką Alkathoosa i zmarła jako dziewica. Iphinoe jest powiązana z mitem o Argonautach, ale w zupełnie innym kontekście niż ten, w którym Christa Wolf umieszcza tę postać: Była strażniczką na Lemnos i przyniosła wiadomość właśnie przybyłym Argonautom, że są mile widziani na wyspie, a następnie zaprowadziła Jazona do swej pani. Istnieją w mitologii i literaturze antycznej jeszcze inne postacie Iphinoe, ale nie znalazłam żadnej o tym imieniu, która byłaby córką Kreona. Por. <http://www.zeno.org/Zeno/0/Suche?q=iPHINOE&k=Bibliothek> [05.01.2025].

¹⁷ „Entweder bin ich von Sinnen, oder ihre Stadt ist auf ein Verbrechen gegründet“ (Wolf 1998a: 15). Tłum. J. Jabłkowska.

¹⁸ „Ich hätte Kolchis nicht verlassen müssen. Nicht dem Jason zu seinem Vließ verhelfen. Nicht die Meinen zum Mitkommen überreden. Nicht diese lange schlimme Überfahrt auf mich nehmen,

Ponadto Wolf dokonuje wielu innych zmian, odbiegających od przekazów mitologicznych i ich literackich adaptacji. W mitologii Merope nie była żoną Kreona, lecz Syzyfa (to najbardziej znana interpretacja tej postaci), a Iphinoe nie była jej córką. Korynckie święto Artemidy – zguba Medei, zaćmienie księżyca i pozabawienie męskości Turona, samobójstwo Glauke i wiele innych epizodów to kreacja niemieckiej autorki, nadająca tekstowi nowe przesłanie, sprzeczne z mitem.

Postacie prowadzące monologi wewnętrzne, czyli „głosy”, zostały jedynie częściowo oparte na micie o Argonautach. Akamas nie ma nic wspólnego z Koryntem Kreona, był podobno synem Tezeusza; Agamede to zielarka i uzdrowicielka z *Illiady*, a kobieta w powieści nosi jedynie jej imię; Leukon, król na Krymie, nie pojawia się w wśród Argonautów. Wiele postaci drugoplanowych zostało również wykreowane przez Wolf, choć ich imiona zaczerpnięte są z greckiej tradycji: na przykład Oistros oznacza gada, także pasję i żądzę. Aretuza była w mitologii wiosenną nimfą. Lyssa, Arinna, Presbon, Turon to postaci, które nie występują u Eurypidesa lub w innych adaptacjach mitu Medei¹⁹. Ta swoboda w doborze imion, znacznie bardziej radykalna niż w *Kassandrze*, wynika z próby dotarcia do jak najbardziej prawdopodobnej opowieści o życiu starogreckiej społeczności i wydobywania z niej uniwersalnych praw, aktualnych do dziś.

Nie będzie przekłamaniem stwierdzenie, że zamysł adaptacyjny wschodnioniemieckiej pisarki był podobny do tego, jakim posługiwali się niemieccy klasycy. Jako przykład może służyć wyżej już wspomniana Ifigenia: Goethe pozwolił jej samej decydować o losie, będącym pierwotnie w rękach Bogów. Ifigenia dokonuje własnej – i jak się okazuje prawidłowej – wykładni wyroczni delfijskiej: nie po siostrę Apolla przybył Orest do Taurydy, lecz po własną siostrę, czyli Ifigenię. To pozwala na moralnie, społecznie i politycznie właściwe – bo zgodne z aksjologią oświecenia – rozwiązanie konfliktu. Jak już wspomniałam, Wolf jest w pewnym stopniu uczennicą Goethego oraz innych osiemnastowiecznych twórców – bez wątpienia Schillera i Lessinga. O ile jednak Kasandra – podobnie jak bohaterki Schillera – godzi się ze swym losem, wie, co ją czeka, jest świadoma swej bezradności wobec przemocy i w ostateczności zwycięża „moralnie”, choć nie tak radykalnie jak Ifigenia Goethego, to u podłoża postaci Medei leży inna koncepcja.

Pod koniec powieści bohaterka zmuszona jest zrezygnować ze swej otwartości i wiary w zdolność ludzi do miłości, radości i spontaniczności. Nie jest już w stanie na nikogo wpłynąć i jej naturalna mądrość traci skuteczność. Pozostaje jej klątwa i rozpacz. Ta bezsilność Medei, radykalnie różni się od jej mocy i (boskiej) niezależności postaci stworzonej przez Eurypidesa. Tak jak wszystkie zbrodnie przypisywane Medei zostały popełnione przez innych – Kolchidów lub

nicht all die Jahre als halb gefürchtete, halb verachtete Barbarin in Korinth durchleben.“ (Wolf 1998a: 104). Tłum. J. Jabłkowska.

¹⁹ Sprawdzłam pochodzenie imion w powieści Wolf w różnych źródłach, m.in. w: Moog-Grünewald 2008; *Słownik grecko-polski* (1958–1965). <http://www.zeno.org> [01.02.2025].

Koryntian – tak i oni przyczynili się do utraty jej naturalnej mocy: daru uzdrawiania, wyjaśniania i ulepszania. Warto porównać końcowe sceny kilku różnych adaptacji mitu, by zrozumieć nową propozycję Wolf.

U Eurypidesa Medea pojawia się w powietrzu w przysłanym przez bogów (przez Heliosa) smoczym rydwanie; w greckiej tragedii rozmawia z Jazonem z podestu *theologeion*, czyli z pozycji bóstwa i mówi mu, że chce pochować dzieci w gaju Hery. Odrzuca prośbę Jazona o możliwość ostatniego dotknięcia synów. Chór komentuje ten koniec jako wolę Zeusa.

Również Franz Grillparzer pozwala Medei i Jazonowi na ostatnią rozmowę. Medea obwinia męża za nieszczęście, które ją spotkało. Chce udać się do Delf, przenieść Złote Runo do tamtejszej świątyni, a potem poddać się osądowi kapłanów. Jazon zostaje sam, a Medea nakazuje mu pokutę.

Hans Henny Jahnn przedstawił Medę jako starzejącą się czarnoskórą kobietę, już nieatrakcyjną dla wciąż młodego Jazona. Jest dzika i nieokiełznana, ale ostatecznie triumfuje. Także w tym tekście chce sama pochować dzieci w nieznanym miejscu. Służbie współwinnej tragedii przepowiada, że wszyscy zgina.

Christa Wolf kończy natomiast swą powieść porażką bohaterki – nie posiada ona bowiem boskich mocy i nie może liczyć na pomoc Heliosa. Medea nie zabija swych synów i zostaje wygnana z Koryntu bez możliwości godnego odejścia. Dopiero wiele lat po ucieczce dowiaduje się, że Koryntianie ukamienowali jej dzieci i rozpowszechnili plotkę, jakoby to ona, ich matka, była ich morderczynią²⁰. Tekst radykalnie odrzuca tę wersję:

Dbają o to, by późniejsze pokolenia również nazywały mnie morderczynią dzieci. Ale czym to jest w porównaniu z okrucieństwami, jakie ich czekają? Bo przecież się nie zmienia. A cóż pozostaje mnie? Mogę ich przeklinać. (...) Dokąd mam się udać. Mogę myśleć o świecie, o czasach, do których bym pasowała. Nie mam nikogo, kogo mogłabym spytać. I to jest odpowiedź²¹.

W powieści Wolf Medea nie ma możliwości zatriumfowania nad Jazonem, nie może też poświęcić ciał swoich synów w świątyni i tym samym uczynić ich nieśmiertelnymi. Nie istnieje też bóg, interweniujący jako wyższa instancja. Nie decyduje ponadto, tak jak Goethe umożliwił to Ifigenii, o własnym losie i losie jej bliskich, bo człowiek, zdany wyłącznie na siebie, jest zdeterminowany przez systemy społeczne i polityczne. W tej radykalnie zsekularyzowanej wersji Medea nie oczekuje przebaczenia czy zbawienia. Nie jest nawet – jak w kilku innych utworach – fascynująca w swojej barbarzyńskiej brutalności i dzikości. W ostatnim

²⁰ Według wykładni Wolf Eurypides uczynił Medę bohaterką niewiarygodną (por. Wolf 1998b), bowiem żadna matka nie jest w stanie zabić swych własnych dzieci.

²¹ „Sie sorgen dafür, daß auch die Späteren mich Kindsmörderin nennen sollen. Aber was ist denn das gegen die Greuel, auf welche sie zurückblicken werden. Denn sie sind unbelehrbar. Was bleibt mir. Sie verfluchen. [...] Wohin mit mir. In eine Welt zu denken, eine Zeit, in die ich passen würde. Niemand da, den ich fragen könnte. Das ist die Antwort“ (Wolf 1998a: 218). Tłum. J. Jabłkowska.

monologu jest starą i nieszczęśliwą matką, która straciła dwoje dzieci. Bezradna przeklina morderców, świadoma daremności swoich oskarżeń.

„Głosy” pełnią rolę reprezentantów społeczeństwa. Jazon jest słabym nieudacznikiem, niezdolnym do walki o swą rodzinę (por. Ehrhardt 2000: 41, 46). Dla ambitnego i pozbawionego skrupułów karierowicza, dworskiego astronoma Akamasa władza jest celem samym w sobie (por. Paul 1997: 233). Konflikt między Medeą a Jazonem, kluczowy dla pierwotnej tradycji mitu, ustępuje w tekście Wolf konfliktowi między Medeą a Akamasem (por. Paul 1997: 233). Leukon, bierny oportunistą, potrafi wprawdzie odróżnić dobro od zła i odczuwa wewnętrzną solidarność z Medeą, lecz jest zbyt słaby, by działać (por. Ehrhardt 2000: 45). Agamede ucieleśnia urażoną, ambitną kobietę, zdolną do każdego możliwego okrucieństwa. Glauke, mimo wsparcia Medei, pozwala sobą manipulować przedstawicielom aparatu władzy. Jest jedynym „głosem” zdolnym do przyznania się do winy i błędu, nie jest jednakże w stanie pomóc Medei.

Pomniejsi bohaterowie pozbawieni „głosu” – królowie Aietes, Pelias i Kreon oraz ich zdemoralizowani słudzy, Turon i Presbon²² – zapominają o wszelkich ludzkich więziach lub są sparaliżowani biernością i bezsilnością. Wyjątek stanowi trójka bohaterów, podobnie jak Medea wykluczonych, bo byli zbyt otwarci i naturalni: są to Oistros, rzeźbiarz, partner Medei, zmarła w czasie zarazy Aretuza, ukochna Leukona oraz Lyssa, towarzysząca na wygnaniu Medei. Nota bene, Lyssa w *Oszalałym Heraklesie* Eurypidesa oznacza szaleństwo i wściekłość²³. Można założyć, że Christa Wolf znała znaczenia wybranych przez siebie imion i wiedziała, jak rozszerzają one mitologiczny horyzont odniesień. Jeśli Medei na wygnaniu towarzyszyło szaleństwo, to może to świadczyć o klęsce bohaterki, o jej ostatecznej porażce w próbach przeciwstawienia się autorytarnym stosunkom społecznym. „Szlachetna prostota i spokojna wielkość” zmieniają w powieści Wolf swe znaczenie – Medea jest co prawda do końca bohaterką pozytywną i można ją scharakteryzować wszystkimi czterema cechami, które Winckelmann przypisał greckiej sztuce. Dałoby się nawet określić ją jako spokojną – bo cóż innego jej pozostaje. Jednak stworzona przez osiemnastowiecznego historyka sztuki sentencja układająca cztery słowa w odpowiednim, symbolizującym idealną harmonię porządku, do wykreowanej przez Christę Wolf Medei nie pasuje. Można ją było przyporządkować Ifigenii i wielu innym klasycznym bohaterkom. Pasuje

²² Presbon występuje w mitologii jako syn Phrixusa i Calciope, córki Aietesa, czyli był siostrzeńcem Medei. Faktycznie miał powrócić do Grecji razem z Argonautami. Wg Hederich, B. *Gründliches mythologisches Lexikon*. Leipzig 1770. Sp. 2071. <http://www.zeno.org/Hederich-1770/A/Presbon>

²³ Lyssa oznacza szał, a pochodzi od: ἡ λύσσα – szał, furia, wściekłość, szaleństwo, oblęd; λυσσαίνω – wściekać się na kogoś; λυσσαλέος – wściekły; τὸ λύσσημα – atak szału; ἡ λυσσομανία – atak szaleństwa (por. Abramowiczówna 1962). Wg. leksykonu Hederich, B. *Gründliches mythologisches Lexikon*. Leipzig 1770. Sp. 1505 także czwarta Furia. <http://www.zeno.org/Zeno/0/Suche?&q=Lyssa&k=Lexikalischer+Artikel>. Dziękuję prof. J. Czerwińskiej za zwrócenie mi uwagi na to imię.

do Medei w Koryncie, do pełnej dobrej woli, leczącej ludzi i pomagającej innym zielarki. Jednak czterosłowa harmonia rozbija się na końcu powieści i tym samym dzieło Wolf neguje klasyczną spuściznę antyku.

Postaci dające nadzieję na przezwyciężenie totalitarnego systemu – zarówno w Kolchidzie, jak i w Koryncie – giną: brat Medei Aretes, Iphinoe oraz synowie Medei i Jazona. Warto podkreślić, że powieść nie powiela feministycznych stereotypów przeciwstawiających sprawcę ofierze (por. Loster-Schneider 2000: 242). Wolf obnaża co prawda struktury patriarchalne (por. np. Klingmann 1998/1999), ale przedstawia o wiele bardziej skomplikowane mechanizmy, nabierające konturów dzięki psychologicznej głębi poszczególnych postaci. Zarówno Kolchida, jak i Korynt reprezentują modele zamkniętych społeczeństw (por. von der Lüh 2000: 11ff.), odrzucających każdą próbę spontanicznego i twórczego działania. W Kolchidzie Medea staje się kozłem ofiarnym, ponieważ sprzeciwia się tradycyjnym zwyczajom i obnaża je jako środek politycznej manipulacji. W Koryncie jest prześladowana jako ciało obce, gdyż odmawia podporządkowania się instrumentalnej racjonalności i pragmatyzmowi większości mieszkańców. W obu społeczeństwach jest wykluczona, bo nie dostosowuje się do intelektualnych i afektywnych rytuałów systemu (por. von der Lüh 2000: 7). Jako outsiderka staje się ofiarą (por. Delhey 2002: 170).

Głównym tematem utworu jest więc niezdolność do zmian dwóch homogenicznych, autorytarnych i hierarchicznie zorganizowanych społeczeństw. Ani barbarzyńskie państwo Kolchidy, ani cywilizowany Korynt nie potrafią zaakceptować systemu wartości reprezentowanego przez Medę – jej bezinteresowności i empatii wobec innych. Medea zostaje wykluczona, ponieważ nie mieści się w systemie opartym na małoduszności, kalkulacji, obłudzie i nieufności. Leukon podkreśla jej odmienność i obcość w Koryncie:

Czegoś brakuje tej kobiecie, czegoś, co my, Koryntianie, wszyscy wysysamy z mlekiem matki, czego już nawet nie zauważamy [...]. Jest to szósty zmysł, delikatny węż dla najmniejszych zmian w atmosferze wokół potężnych, od których [...] zależy życie i śmierć. Rodzaj ciągłego terroru [...]. Tak więc prawdziwy terror [...] był doświadczany przez pewnych ludzi jako wyzwolenie²⁴.

Leukon ma rację, twierdząc, że Medea nie odczuwa tego ciągłego terroru i nie jest zastraszana przez potężnych, ponieważ wierzy, że ich zna – dostrzega ich małość, próżność i egoizm. Okazuje się jednak, że wobec prawdziwego, czynnego terroru pozostaje bezbronna. Mierzy innych według standardów własnej wyobraźni. Dopiero gdy nie ma już nadziei, uświadamia sobie swój błąd

²⁴ „Irgend etwas fehlt dieser Frau, was wir Korinther alle mit der Muttermilch einsaugen, das merken wir gar nicht mehr [...], es ist ein sechster Sinn, eine feine Witterung für die kleinsten Veränderungen der Atmosphäre um die Mächtigen, von der wir [...] auf Leben und Tod abhängig sind. Eine Art ständigen Schreckens [...]. So daß der wirkliche Schrecken [...] von manchen wie eine Befreiung erlebt wurde“ (Wolf 1998a: 154). Tłum. J. Jabłkowska.

– i powtarza go raz za razem. Pod tym względem nie potrafi się przystosować; nie jest wystarczająco elastyczna, by przewidzieć największą perfidię. W Kolchidzie wierzyła, że Aietes zrzeknie się władzy na rzecz Absyrtosa. Po śmierci brata przyznała: „Jakże byliśmy głupi. Jacy ślepi. [...] Nie doceniliśmy go”²⁵. Na detronizację Aietesa było już jednak za późno. W Koryncie zdaje sobie sprawę, że odkrycie morderstwa Iphinoe oznacza śmiertelne niebezpieczeństwo: „Ktokolwiek zdradzi tę tajemnicę, jest zgubiony”²⁶. Mimo swojej przenikliwości do końca wierzy w logikę człowieczeństwa. Dlatego idzie na festiwal Artemidy: „Wyciągnięta ręka, pomyślałam, dlaczego miałoby ją odrzucić. Dziś wiem dlaczego. Ponieważ mogą złagodzić swój strach tylko poprzez wściekłość na innych”²⁷. Świadomość przychodzi po katastrofie, lecz do końca przyćmiewa ją naiwność, która czyni Medę bezbronną i skazuje ją na łaskę bezwzględnej polityki władzy. Wiadomość o śmierci synów ostatecznie ją załamuje. Okazuje się, że była bezsilna: „A ja myślałam, że ich mściwość zniknie, gdy odejdę. Nie znałam ich”²⁸.

W kilku recenzjach pojawia się sugestia, że w powieści odzwierciedlone zostało życie w NRD (Kolchida) i Niemczech Zachodnich (Korynt). Tytuł recenzji Manfreda Fuhrmanna w „Frankfurter Allgemeine Zeitung” brzmiał wręcz: „Honecker nazywa się teraz Aietes” (Fuhrmann 1996). Tego rodzaju interpretacje są jednak zbyt uproszczone. Wolf ukazuje bowiem uniwersalny wymiar losu Medei – nie jako historii o urażonej kobiecej dumie i dzieciobójstwie z zazdrości oraz nie jako aluzji do NRD, lecz o morderczej walce o władzę i prestiż, i o mechanizmach polityki „nie szanującej sumienia jednostki” (por. Ehrhardt 2000: 15). W wizji Wolf – zarówno w *Kassandrze* jak i w *Medei* – walka o władzę wymaga ofiary – kogoś, kto przejmie na siebie winy rządzących i w ten sposób ich uniewinni. Nienawiść do ofiary jest nie tylko warunkiem, ale i konsekwencją popełnionej na niej zbrodni. Ponieważ Koryntyjczycy czują się od Medei gorsi, muszą ją zniszczyć.

Argonauci i uciekinierzy z Kolchidy, w tym Medea i Jazon, są uchodźcami – przybyszami z barbarzyńskiego świata do cywilizacji. Początkowo przyjęci życzliwie, z czasem zaczynają przeszkadzać, ponieważ są inni i stanowią zagrożenie. O ile Jazon, jako Grek, może zintegrować się z Koryntianami, o tyle Medea nie ma na to szans. Jej osobowość nie ma znaczenia – ona i jej potomstwo muszą zostać wyeliminowani, aby Korynt mógł zachować stabilność. Taka interpretacja, ignorująca zarówno genderowy, jak i niemiecko-niemiecki kontekst utworu,

²⁵ „Wie dumm wir waren. Wie blind. [...] Wir hatten ihn unterschätzt“ (Wolf 1998a: 92). Tłum. J. Jabłkowska.

²⁶ „Wer dieses Geheimnis preisgibt, ist verloren“ (Wolf 1998: 23). Tłum. J. Jabłkowska.

²⁷ „Eine ausgestreckte Hand, dachte ich, warum sollten sie sie verschmähen. Heute weiß ich, warum. Weil sie ihre Angst nur durch Raserei gegen andere mildern können“ (Wolf 1998a: 171). Tłum. J. Jabłkowska.

²⁸ „Und ich habe gedacht, ihre Rachsucht vergeht, wenn ich gehe. Ich habe sie nicht gekannt“ (Wolf 1998a: 217). Tłum. J. Jabłkowska.

nabiera dziś – w kontekście narastającej wrogości wobec uchodźców, o czym Wolf w 1996 r. przecież nie wiedziała – nowego wymiaru.

Inge Stephan proponuje jeszcze inną perspektywę. Dostrzega w Medei nie tylko ofiarę, ale i nieświadomą sprawczynię. Nie jest winna zbrodni, o jakie się ją oskarża, ale jej bezkompromisowa postawa prowokuje konflikty, prowadzące do dalszych tragicznych konsekwencji. Nie potrafi uchronić swoich synów przed agresją Koryntian, ponieważ sama nie chce ustąpić. Jej dwie podopieczne, niemal przybrane córki – Glauke i Agameda – znienawidziły Medeę, gdy nie otrzymały od niej oczekiwanego matczynego ciepła i oddania. Glauke popełnia samobójstwo, a Agameda staje się sojuszniczką Akamasa. Niezależność i pryncypialność, duma i wiara we własne kryteria moralne mają dla Medei cenę, której nie płaci ani Ifigenia Goethego ani żadna półbogini lub czarodziejka w innych adaptacjach mitu. Medea przegrywa jako matka, siostra, partnerka, a także jako córka (por. Stephan 2006: 41–45). Takie odczytanie tekstu otwiera nowe możliwości interpretacyjne, pozbawione wymiaru politycznego, a nawet antygenderowe.

Niezależnie od sposobu interpretacji, powieść Christy Wolf, podobnie jak liczne inne współczesne „antyczne” dzieła literatury niemieckojęzycznej, dowodzi swobody, z jaką pisarze i pisarki poruszają się w mitologicznym i postmitologicznym materiale. Przede wszystkim jednak dowodzi elastyczności mitu, dającego możliwość jego uniwersalizacji lub adaptacji do nowych kontekstów. Christa Wolf zdecydowała się na radykalne odrzucenie utopijnej wizji greckiego świata, w której zwyciężało dobro, piękno i rozum.

Bibliografia

- Bomski, F., Seemann, H.Th., Valk, Th. (eds.). (2017). *Die Erfindung des Klassischen: Winckelmann-Lektüren in Weimar*. Göttingen: Wallstein.
- Bremer, K. (2010). „Such, Seele, das Land der Griechen.” *Versuch einer Typologie der Antiken-Rezeption in der DDR-Lyrik*. In: S. Elit, K. Bremer, F. Reents (eds.). *Antike – Lyrik – Heute. Griechisch-römisches Altertum in Gedichten von der Moderne bis zur Gegenwart*. Remscheid: Michael Itschert, Gardez!. 179–193.
- Crăciun, I. (2000). *Die Politisierung des antiken Mythos in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*. Tübingen: Niemayer (De Gruyter 2011).
- Delhey, Y. (2002). *Kunst zwischen Mythos und Aufklärung – Littérature engagée im Zeichen des Humanen. Zur Mythosrezeption Christa Wolfs mit einer Fußnote zu Franz Fühmann*. In: H.-Ch. Stillmark (ed.). *Rückblicke auf die Literatur der DDR*. Amsterdam, New York: Amsterdamer Beiträge zur neueren Germanistik 52. 155–177.
- Disselkamp, M., Testa, F. (eds.). (2017). *Winckelmann-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart: Metzler.
- Dzikowska, E., Jabłkowska J. (2015). *Rzym. Quo Vadis et Arcadia*. Przeł. A. Teperek. W: H.H. Hahn, R. Traba (red.). *Polsko-niemieckie miejsca pamięci*. Tom 2: *Wspólne/Oddzielne*. Warszawa: SCHOLAR. 349–371.
- Ehrhardt, M.-L. (2000). *Christa Wolfs Medea – eine Gestalt auf der Zeitengrenze*. Würzburg: Königshausen und Neumann.

- Fuhrmann, M. (1996). Honecker heißt jetzt Aietes. Aber Medea wird verteufelt human. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. 02.03.1996.
- Georg, S. (1996). *Modell und Zitat: Mythos und Mythisches in der deutschsprachigen Literatur der 80er Jahre*. Shaker: Aachen.
- Glaser, H.-A. (2001). *Medea oder Frauenehre, Kindsmord und Emanzipation: zur Geschichte eines Mythos*. Frankfurt am Main u.a.: Lang.
- Goethe, J.W. (1984). *Ifigenia w Taurydzie*. Przeł. J. Kasprówicz. W: J.W. Goethe. *Dramaty wybrane*. T. II. Warszawa: PIW. 69–138.
- Goethe, J.W. (1998). *Iphigenie auf Tauris*. In: J.W. Goethe. *Werke* (Hamburger Ausgabe). Bd. 5. *Dramatische Dichtungen III*. München: dtv. 7–67.
- Grünbein, D. (2022). *Powroty z księżycy. Wiersze wybrane*. Wybrał, przełożył i wstępem opatrzył A. Kopacki. Warszawa: PIW.
- Hilmes, C. (2004). *Wiederkehr und Verwandlung. Medea-Rezeption im 20. Jahrhundert*. In: C. Hilmes (ed.). *Skandalgeschichten. Aspekte einer Frauenliteraturgeschichte*. Königstein/Ts.: Ulrike Helmer Verlag. 165–183.
- Hilzinger, S. (1984). *Kassandra: über Christa Wolf*. Frankfurt am Main: Haag und Herchen.
- Hochgeschurz, M. (ed.). (1998). *Christa Wolfs Medea. Voraussetzungen zu einem Text. Mythos und Bild*. Berlin: Gerhard Wolf.
- Holzberg, N. (ed.). (2022). *Antikerezeption in Deutschland von der Renaissance bis in unsere Zeit*. Baden-Baden: Rombach.
- Jabłkowska, J. (2006). Wer war Medea? Christa Wolfs Roman für die Schule. *Der Deutschunterricht* 4. 56–62.
- Jabłkowska, J. (2013). „So also sieht, aufgeschwollen zur Metropole, der Ort aus, an dem man den Gott einst begrub wie einen Hund.“ *Durs Grünbeins Rom*. In: F. Cambi, W. Hackl (eds.). *Topographie und Raum in der deutschen Sprache und Literatur*. Wien: Praesens. 134–147.
- Jabłkowska, J. (2014). „Antique” Dramas by Heiner Müller. Adaptation of Myths or a new Dramatic. *Collectanea Philologica XVII*. 137–148. <https://doi.org/10.18778/1733-0319.17.13>
- Jabłkowska, J. (2019). *La Roma di Durs Grünbein*. In: D. Vecchiato (ed.). *Versi per dopodomani. Percorsi di lettura nell'opera di Durs Grünbein*. Milano–Udine: Mimesis. 175–191.
- Jabłkowska, J. (2025). *Wykłady z poetyki*. W: J. Bator. *W moje strony. Trzy wyprawy w stronę wyobraźni, współczucia i troski*. Kraków: Znak. 75–115.
- Jabłkowska, J., Sidowska, K. (eds.). (2020). *Et in Arcadia ego. Rom als deutscher Erinnerungsort*. Berlin i in.: Lang. <https://doi.org/10.3726/b17324>
- Jentgens, S. (1995). *Kassandra. Spielarten einer literarischen Figur*. Hildesheim: Olms.
- Kämmerer, A., Schuchard, M., Speck A. (eds.). (1998). *Medeas Wandlungen. Studien zu einem Mythos in Kunst und Wissenschaft*. Heidelberg: Mattes.
- Kenkel, K. (1979). *Medea-Dramen. Entmythisierung und Remythisierung Euripides, Klinger Grillparzer, Jahn, Anouilh*. Bonn: Bouvier.
- Klingmann, U. (1998/1999). Zur Problematik des Gegensatzes zwischen Macht und Leben in Christa Wolfs Roman *Medea*. *Stimmen. Acta Germanica. German studies in Africa* 26/27. 117–131.
- Loster-Schneider, G. (2000). *Intertextualität und Intermedialität als Mittel ästhetischer Innovation in Christa Wolfs Roman Medea. Stimmen*. In: W. Wende (ed.). *Nora verläßt ihr Puppenheim: Autorinnen des zwanzigsten Jahrhunderts und ihr Beitrag zur ästhetischen Innovation*. Stuttgart, Weimar: Metzler. 222–249.
- Luserke-Jaqui, M. (2003). *Medea. Studien zur Kulturgeschichte der Literatur*. Tübingen, Basel: Francke.
- Lücke, H.-K., Lücke, S. (eds.). (1999). *Antike Mythologie: ein Handbuch: der Mythos und seine Überlieferung in Literatur und bildender Kunst*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch.
- Lühe, von der, I. (2000). „Unsere Verknennung bildet ein geschlossenes System“ – Christa Wolfs „Medea“ im Lichte der Schillerschen Ästhetik. *Marbacher Schillerreden*. Marbach: Deutsche Schillergesellschaft.

- Lütkehaus, L. (ed.). (2001). *Mythos Medea*. Leipzig: Reclam.
- Mallinger, L. (1971). *Médée*. Genève: Slatkine Reprints.
- Moog-Grünwald, M. (ed.). (2008). *Mythenrezeption: die antike Mythologie in Literatur, Musik und Kunst von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Stuttgart: Metzler.
- Neymeyer, B. (2017). *Selbstdisziplin und Affektkontrolle. Ästhetische Transformationen des stoischen Ethos bei Winckelmann, Schiller und Goethe*. In: F. Bomski, H.Th. Seemann, Th. Valk (eds.). *Die Erfindung des Klassischen: Winckelmann-Lektüren in Weimar*. Göttingen: Wallstein. 213–240.
- Oswald, S. (1985). *Italienbilder. Beiträge zur Wandlung der deutschen Italienauffassung 1770–1840*. Heidelberg: Winter.
- Paul, G. (1997). Schwierigkeiten mit der Dialektik: Zu Christa Wolfs *Medea*. *Stimmen. German Life and Letters* 50(2). 227–240. 10.1111/1468-0483.00053
- Riedel, V. (1982). *Antikerezeption in der Literatur der Deutschen Demokratischen Republik*. Berlin: Humboldt Universität Berlin, Typoskrypt.
- Riedel, V. (2000). *Antikerezeption in der deutschen Literatur vom Renaissance-Humanismus bis zur Gegenwart. Eine Einführung*. Stuttgart: Metzler.
- Rottmann, M. (2017). *Subtile Lektüren. Nietzsches Weg mit Winckelmann*. In: F. Bomski, H.Th. Seemann, Th. Valk (eds.). *Die Erfindung des Klassischen: Winckelmann-Lektüren in Weimar*. Göttingen: Wallstein. 269–294.
- Rupp, G. (1999). *Weibliches Schreiben als Mythoskritik. Christa Wolfs Roman Medea*. *Stimmen*. In: G. Rupp (ed.). *Klassiker der deutschen Literatur: Epochen-Signaturen von der Aufklärung bis zur Gegenwart*. Würzburg: Königshausen und Neumann. 301–321.
- Schiller, F. (1800). *Gedichte von Friedrich Schiller*. Erster Theil. Leipzig: Crusius. 281–287.
- Schiller, F. (1985). *Bogowie Grecji*. Przeł. W. Słobodnik. W: F. Schiller. *Dziela wybrane*. S. Kaszyński (red.). Warszawa: PIW. 31–34.
- Seidensticker, B., Vöhler, M. (eds.). (2002). *Mythen in nachmythischer Zeit. Die Antike in der deutschsprachigen Literatur der Gegenwart*. Berlin–New York: De Gruyter.
- Słownik grecko-polski*. (1958–1965). Z. Abramowiczówna (red.). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Stephan, I. (2006). *Medea. Multimediale Karriere einer mythischen Figur*. Köln–Weimar–Wien: Böhlau.
- Steskal, Ch. (2001). *Medea und Jason in der deutschen Literatur des 20. Jahrhunderts: Aktualisierungspotential eines Mythos*. Regensburg: Roderer.
- Shafi, M. (1997). „Falsch leiden sollte es das auch geben“. Konfliktstrukturen in Christa Wolfs Roman *Medea*. *Colloquia Germanica* 30(4). 375–385. <https://www.jstor.org/stable/23980765> [03.02.2025].
- Siemek, M. (2017). *Wolność i utopia w myśli filozoficznej Schillera*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Tkaczyk, K. (2020). *Winckelmann in Rom oder wie lässt sich das Nicht-Seiende beschreiben?* In: J. Jabłkowska, K. Sidowska (eds.). *Et in Arcadia ego. Rom als deutscher Erinnerungsort*. Berlin i in.: Lang. 17–29. <https://doi.org/10.3726/b17324>
- Wilk, A. (2019). *Moje zbrodnie są owocem miłości. Mit Medei w literaturze niemieckojęzycznej*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Wilke, S. (2003). Die Konstruktion der wilden Frau: Christa Wolfs Roman *Medea*. *Stimmen als postkolonialer Text*. *The German Quarterly* 76(1). 11–24.
- Winckelmann, J.J. (1982). *Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Malerei und Bildhauerkunst*. L. Uhlig (ed.). Stuttgart: Reclam.
- Winckelmann, J.J. (2015). *Opis Torsu Belwederskiego z Rzymu. Myśli o naśladowaniu dzieł greckich w malarstwie i rzeźbie*. Przeł. J. Górny, T. Ososiński. Warszawa: Muzeum Łazienki Królewskie.
- Wolf, Ch. (1987). *Vier Vorlesungen. Eine Erzählung*. Berlin–Weimar: Aufbau.

Wolf, Ch. (1998a). *Medea. Stimmen*. München: dtv.

Wolf, Ch. (1998b). *Warum Medea?* Gespräch mit Petra Kaufmann am 25.01.1996. In: M. Hochgeschurz (ed.). (1998). *Christa Wolfs Medea. Voraussetzungen zu einem Text. Mythos und Bild*. Berlin: Gerhard Wolf. 49–57.

Zimmermann, B. (2004). *Euripides' und Goethes Iphigenie*. In: O. Hildebrand, Th. Pittrof (eds.). „... auf klassischem Boden begeistert”. *Antike-Rezeption in der deutschen Literatur*. Freiburg im Breisgau: Rombach. 133–143.

<http://www.zeno.org>.

Prof. dr hab. Joanna Jabłkowska – is professor at the Institute of German Studies at the University of Lodz. She has undertaken extended research stays in Giessen, Passau, Berlin, and Vienna, and has served as a visiting professor at University Magdeburg. Her research interests include German-language literature of the 20th and 21st centuries, the intersection of literature and politics, memory and remembrance, as well as utopia and apocalypse. Her recent publications include: “Deutsch-polnische Interferenzräume: Zur Entropie der nationalen Kultur”, in *Shared Heritage – Gemeinsames Erbe. Kulturelle Interferenzräume im östlichen Europa als Sujet der Gegenwartsliteratur*, ed. by S. Pasewalck, De Gruyter, 2023; (with M. Saryusz-Wolska) “The German ‘floating gap’: Post-unification memory in literary fiction”, in *Remembering the Neoliberal Turn*, ed. by V. Pehe and J. Wawrzyniak, Routledge, 2024; “Freundschaft als Parabel in der Post-DDR-Literatur”, in *Freundschaft und Literatur*, ed. by C. Gansel, De Gruyter, 2025.

e-mail: joanna.jablowska@uni.lodz.pl

PARS LINGUISTICA

Anna MARCHEWKA

Uniwersytet Gdański

 <https://orcid.org/0000-0003-0640-8990>

TRUDNOŚCI W PRACY NAD PRZEKŁADEM FIKCYJNEJ KORESPONDENCJI KSENOFONTA NA JĘZYK POLSKI – ANALIZA WYBRANYCH ZAGADNIEŃ

DIFFICULTIES IN TRANSLATING XENOPHON'S FICTIONAL CORRESPONDENCE INTO POLISH – AN ANALYSIS OF SELECTED ISSUES

The fictional correspondence of Xenophon has survived to our times in a fragmentary form, thanks to Stobaeus, whose Anthology contains excerpts from the Socratic letters. This correspondence is also part of the collection *Socratis et Socraticorum Epistolae*. Translating these texts poses significant challenges due to the peculiarities of the epistolary language, particularly its Atticization, as well as the presence of allusions and quotations that reflect the authors' intellectual processes. The translator's task, therefore, is to unveil the implicit knowledge embedded in the original text for the reader. This raises the question of what translation techniques should be employed to achieve this. Is a footnote always the only solution? How can one create a comprehensible and faithful translation for the modern reader of texts rooted in the Second Sophistic movement, which reference the realities of the classical era and Socratic thought – texts marked by a third culture?

The article pays special attention to the Greek particle *δέ*, seen as a characteristic element of Attic speech, particularly in Xenophon's language, as well as the *dualis* form.

Keywords: Pseudo-Ksenophon, fictional letters, translation, Attic Greek, dualis

Słowa kluczowe: Pseudo-Ksenofont, listy fikcyjne, przekład, język attycki, partykuła, dualis



© by the author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Received: 16.12.2024. Verified: 19.12.2024. Revised: 04.04.2025. Accepted: 06.04.2025.

Funding information: University of Gdańsk. **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Authors assure of no violations of publication ethics and take full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** not used.

Wraz z nastaniem epoki cesarstwa rzymskiego w szkołach retorycznych zrodziła się potrzeba powrotu do dawnych klasycznych form tak języka jak stylu. Była to naturalna reakcja na panującą w ówczesnej retoryce przesadną ozdobność, wybujałą kunsztowność, jaka się rozwinęła w Azji Mniejszej już w III w. przed Chr. Mówcy zatem, którzy odrzucali azjanizm, preferując styl prosty i jasny oraz pełen wdzięku, czyli język pozbawiony deformacji, wzorców musieli szukać w przeszłości, czyli w Atenach V i IV wieku przed Chr. Obok mówców attyckich pomocą służyły im teksty dzieł pozostałych prozaików, wśród których niemałym uznaniem cieszył się Ksenofont. Autor *Anabazy* i *Historii greckiej* – zaliczony w poczet trzech klasycznych historyków (obok Herodota i Tukidydesa) – a także twórca dialogów sokratycznych, pism fachowych i polityczno-ustrojowych, u potomnych z racji wdzięku i zarazem prostoty swego języka i stylu zyskał miano „pszczoły attyckiej” (αὐτὸς δ’ Ἀττικὴ μέλιττα ἐπωνομάζετο – Suda s.v. Xenophon, por. D.L. II 57: ἐκαλεῖτο δὲ καὶ Ἀττικὴ Μοῦσα γλυκύτητι τῆς ἐρμηνείας). W okresie od I do III w. po Chr. był on jednym z czołowych autorów szkolnych, po którego dzieła szczególnie chętnie sięgali uczący się sztuki retorycznej w duchu założeń Drugiej Sofistyki.

Gdy mówimy o fikcyjnej korespondencji Ksenofonta, albo inaczej korespondencji Pseudo-Ksenofonta, mamy na myśli siedem wyimków z listów sokratyka zachowanych w *Antologii* Stobajosa (*Epistolae Xenophontis*) oraz sześć listów wchodzących w skład *Socratis et Socraticorum epistolae* (ep. 2, 5, 14-15, 18-19). Wszystkie te teksty, siłą rzeczy, posiadają wyraźne cechy intertekstualne. Epistolograf dla uwiarygodnienia tworzonej korespondencji mniej lub bardziej umiejętnie kalkował i parafrazował treść, a dokładniej poszczególnie motywy z oryginalnych dzieł Ksenofonta. O ile jednak samo budowanie epistolarnych historii dla kogoś wykształconego, uzdolnionego literacko nie było zadaniem szczególnie trudnym, o tyle proces attycyzowania języka listów mógł mu już przysporzyć pewnych trudności, zwłaszcza wtedy, gdy podszywał się pod „attycką pszczołę”. Język i styl przytoczonych powyżej listów cechuje zatem nieco odmienny poziom i stopień zattycezowania. Świadczy to o różnym czasie ich powstania i, naturalnie, o istnieniu więcej niż jednego autora.

Starożytnemu odbiorcy twórczość epistolarna – tutaj akurat Pseudo-Ksenofonta, czy też Pseudo-Sokratesa i jego uczniów – miała dostarczyć pewnego rodzaju rozrywki, tak jak przystało na literaturę brukową, trywialną, cechującą się stosunkowo niskim poziomem literackim. Rodzi się zatem pytanie, czy lektura fikcyjnych listów wybitnych postaci historycznych, żyjących w czasach największej świetności starożytnych Aten, jest lub mogłaby być równie miła dla czytelników czasów współczesnych? Bez wątpienia niemała odpowiedzialność spoczywa tutaj na tłumaczu, zwykle filologu klasycznym, który jest pośrednikiem w skomplikowanej komunikacji pomiędzy starożytnym twórcą a nowożytnym odbiorcą. Kluczowe znaczenie ma tutaj również stopień przygotowania polskiego czytelnika do lektury autorów antycznych. Potencjalny odbiorca zaoferowanego

mu przekładu posiada przeważnie niezadowalający poziom wiedzy o starożytnej Grecji, o jej literaturze i myślicielach. Sytuacja ta zmusza do „uzbrajania” polskojęzycznej wersji starożytnego tekstu w liczne przypisy, szczegółowe komentarze, a z tłumacza czyni kogoś w rodzaju odkodowującego szyfranta, udostępniającego czytelnikowi specyficzne kody, bez których prawidłowa percepcja treści przełożonego dzieła może się nie udać. I chociaż stosowanie przypisów w tłumaczeniach tekstów literackich w translatoryce powszechnie jest postrzegane jako zło konieczne, to w przypadku tekstów antycznych wyjaśnienia dotyczące realiów historycznych, kulturowych czy religijnych są często konieczne (por. Hejwowski 2006: 77–79; Lipiński 2000: 67–68).

Kontekst, wiedza *implicite*, aluzje obecne w fikcyjnej korespondencji Ksenofonta sokratyka są elementami pozwalającymi epistolografi wytyczyć i osiągnąć twórczy cel – wywołać odpowiednie reakcje u określonego odbiorcy. Spodziewać się wypada, że podjęty przez autora akt komunikacji nie trafił w próżnię, skoro dzieła Ksenofonta były w okresie cesarstwa lekturą szkolną, skoro na autorach klasycznych ćwiczone język attycki oraz sztukę krasomówstwa. Mamy zatem do czynienia z apokryficzną korespondencją, formą literacką chętnie uprawianą nie tylko w szkołach retorycznych, ale również filozoficznych. Było to bowiem doskonałe narzędzie, wspomagające działania apologetyczne. Trudno jednak przypisać tego rodzaju twórczości, o czym już wspomnieliśmy, wysoką rangę artystyczną, a w czasach nowożytnych na zapatrywania na wartość kolekcji fikcyjnych listów poważnie wpłynął Richard Bentley, który bezlitośnie skrytykował styl owej twórczości epistolarnej i zdecydowanie całemu zbiorowi korespondencji, nawet listom Falarisa, odmówił autentyczności¹.

Fakt, że mamy do czynienia z literaturą drugiej kategorii, nie zwalnia nas z obowiązku oddania czytelnikowi przekładu ekwiwalentnego, czyli w miarę możliwości zrozumiałego we wszystkich warstwach przekazu, miłego w lekturze, który nie tylko przyciągnie, ale też zatrzyma jego uwagę. Z założenia dobry przekład powinien spełniać taki sam cel jak oryginał. Dążność jednak do ideału nie jest równoznaczna z jego osiągnięciem. Zastanówmy się nad kwestią obecności w interesujących nas listach attycyzmów. Dla zainteresowanego laika, miłośnika literatury antycznej, nurt attycyzmu w grecko-rzymskiej retoryce nie jest owiany tajemniczą mgłą, a co za tym idzie, jest prawidłowo pojmowany i identyfikowany, choć nie tyle jest to zasługą samego przekładu, co raczej stosownego komentarza, jakim go tłumacz opatrzył. Oddanie zatem typowo attyckiej jasności i prostoty wypowiedzi, wykreowanej przez epistolografa, w języku

¹ W odniesieniu do listów Falarisa uczony ów między innymi dowiódł, na drodze skrupulatnej analizy językowej, że są one napisane w nienaturalnym, wykazującym niekiedy hiperpoprawność dialekcie attyckim, co uchodzi za cechę języka wyuczonego, podstylizowanego. Ponadto podniósł on kwestię rzeczywistego języka Falarisa: Czy żyjący w VI wieku przed Chr. sycylijski tyran korespondował w dialekcie attyckim, podczas gdy na co dzień komunikował się w języku doryckim? Bentley 1857: 333–436.

docelowym nie jest zadaniem skomplikowanym, co nie oznacza, że całkowicie bezproblemowym. Dodatkowo należy tu podkreślić, że list z założenia, zastępując bezpośrednią komunikację ustną, wymaga od autora przestrzegania zasad koniecznych dla spełnienia wytyczonego przez niego celu, czyli zasady związku wypowiedzi, odpowiedniości (przekazane adresatowi informacje powinny być dla niego zrozumiałe i aktualne) i wreszcie klarownego, miłego w odbiorze języka. Nie zaskakują więc ułożone w porządku parataktycznym zdania, połączone najczęściej partykułami/spójnikami² καί, τὲ ~ καί, μὲν ~ δέ, δέ, μὲν, οὖν lub γάρ, nadającymi wypowiedzi elegancki ton i attycką przejrzystość. Problem jednak się pojawia, kiedy dla niektórych partykuł zaczynamy szukać właściwych ekwiwalentów w języku polskim.

Za pierwszy przykład niech nam posłuży poniższy fragment Ksenofontowego *Listu do Sotejry* (frg. III), zachowanego u Stobajosa. Występuje w nim powszechnie używana w grece klasycznej partykuła δέ, pojawiająca się często w towarzystwie μὲν. Chociaż zrozumienie jej nie nastręcza problemów, to jednak w polskich tłumaczeniach bywa pomijana lub semantycznie na tyle rozmyta, że w odbiorze gubimy zamierzone przez autora przeciwstawienie dwóch antytetycznych myśli czy stwierdzeń. Warto przypomnieć, że δέ w przeważającej mierze pełni funkcję łącznika w dosłownym tego słowa znaczeniu, czyli odpowiada spójnikowi καί. Pod warunkiem, oczywiście, że występuje bez μὲν.

Ἐμοὶ δὲ δοκεῖ, ὦ Σώτειρα, οὐτε ὁ θάνατος αἰσχρὸν οὐτε τι καλὸν εἶναι. Ὅρος δὲ ζωῆς οὐχ εἰς πάντων, ἀνισάριθμον ἐτῶν φέρων τὸ μὴ ὁμοίον τῆς γενέσεως, τῇ ἰσχύϊ ἢ ἀρρωστία. Τὴν δὲ πρόφασιν ποτὲ μὲν αἰσχρὰν οὖσαν ἐφέλκεσθαι θάνατον, ὅπου δὲ καλὴν καὶ πρεπώδη³.

W zaledwie trzech zdaniach δέ zostało wykorzystane aż czterokrotnie, w tym raz w połączeniu z μὲν, i we wszystkich tych przypadkach należy mu przypisać znaczenie przeciwstawne. W tłumaczeniu starałam się oddać potoczny, „konwersacyjny” styl Ksenofontowego języka, a także retoryczne zabiegi epistolografa.

Śmierć, Sotejro, wydaje mi się **jednak** nie być ani niczym szpetnym, ani pięknym, **lecz** kresem życia niejednakim dla wszystkich, ponieważ nierówną ilość lat przynosi niejednorodność natury – ciężźnie fizycznej towarzyszy słabość. **Ale** przyczyna, która wywołuje śmierć, raz jest haniebną, **a** innym razem piękna i zaszczytna.

² Współczesne gramatyki języka starogreckiego nie wykazują szczególnego zainteresowania partykułami, zwłaszcza że w większości są one uznawane za spójniki. Na przykład Thomas D. Goodell (1902: 287) zauważył, że partykuły są spójnikami albo przysłówkami, a także jednocześnie jednym i drugim. Za taki stan rzeczy Piotr Sobotka (2014: 137–138, 151) słusznie wini samych starożytnych, którzy w swych gramatykach nie wyodrębnili dla partykuł osobnego miejsca. Podstawowym opracowaniem dotyczącym greckich partykuł jest praca Johna D. Dennistona, gdzie partykuła δέ został poświęcony obszerny passus (1954: 162–189).

³ Greckie cytaty z listów podaje według edycji Herchera (1873).

Ta typowa cecha attyckiego mówionego języka codziennego przez oratorów była też postrzegana jako figura retoryczna *polisyndeton* (gr. πολυσύνδετον). Kolejne, następujące po sobie zdania łączono tym samym spójnikiem lub tą samą partykułą. Jednocześnie teoretycy zalecali, aby wyrazów tych nie traktować wyłącznie jako formalnych elementów konstrukcyjnych, ale również pamiętać o ich funkcjonalności – o ich znaczeniu tak emocjonalnym jak logicznym. I chociaż w języku docelowym ową funkcjonalną ekwiwalencję zwykle w mniejszym lub większym stopniu jesteśmy w stanie wyrazić, to omawianej partykuły δέ już nie jesteśmy w stanie tak oddać, aby zachować występujący w tekście źródłowym tak zwany „wielospójnik”. Musimy tu zatem odstąpić od językowej ikonizacji⁴, czyli ilościowego wyekspozowania jednego, pozornie mało znaczącego słówka, które w dyskursie jest ważnym czynnikiem modalności, tym silniej oddziałującym na percepcję, im częściej w obrębie uszeregowanych parataktycznie zdań był powtarzany. Mamy za to możliwość oddania intencji autora, jego myśli, emocjonalnego kolorytu oraz dynamiki samego aktu mowy za pomocą środków innych niż obrazowanie ilościowe. W języku polskim, jak się już przekonaliśmy, nie brakuje stosownych ekwiwalentów, choć już nie nazwiemy ich partykułami, lecz spójnikami parataktycznymi. Tłumacz automatycznie może oddać właściwe znaczenie tylko tego δέ, któremu odpowiada μέν, w pozostałych przypadkach powinien się wykazać większą wrażliwością pamiętając, że w języku greckim słówko to wyraża przeciwstawienie o nierównej sile, od słabszego po silniejsze. Wystarczy spojrzeć na łaciński przekład powyższego fragmentu, gdzie znajdujemy kolejno: *vero*, *sed* i 2 razy *autem*, z których ostatni odznacza się najsłabszą wyrazistością:

Mihi **vero**, o Sotira, mors ipsa nec turpe quid nec honestum esse videtur, **sed** tantum vitae terminus, non idem omnium, quum annorum inaequalitatem afferat diversitas naturae robore vel imbecillitate. Causa **autem** mortis alias turpis est, alias **autem** honesta ac decora⁵.

Język i styl kolekcji *Socratis et Socraticorum epistolae* wykazuje już o wiele mniej cech Ksenofontowych. Połączenie zdań za pomocą δέ występuje już rzadziej, zwłaszcza w drugiej części zbioru, czyli w listach sokratyków. Pewne wyobrażenie o proporcjach użycia owej partykuły dają nam obliczenia i zestawienia, jakich dokonał w swej dysertacji Guilelmus Obens (1912: 66–67). I tak, podczas gdy w 6 wersach przytoczonego powyżej fragmentu występuje ona 4 razy, to na przykład w liście drugim zbioru, *Liście Sokratesa do Ksenofonta*, obejmującym 7 wersów, pojawia się już tylko 2 razy (raz z μέν), a w liście piętnastym, *Liście*

⁴ Jedną z zasad ikonizacji jest zasada ilościowa. Narzuca ona odbiorcy wypowiedzi określoną jej percepcję. Powtarzalność tej samej partykuły, traktowanej jako znaczeniowy modulator, intensyfikuje emocjonalność przekazu. O ikonizacyjnej zasadzie strukturyzacji języka, jej typach por. Tabakowska 2001: 24–30.

⁵ Łacińskie wersje cytowanych listów podaje w przekładzie Herchera (1872).

Ksenofonta do przyjaciół Sokratesa, 4 razy (raz z μέν) na 32 wersy. Może to wynikać z faktu, że przekazane przez Stobajosa fragmenty listów Ksenofonta powstały nieco wcześniej, a co za tym idzie, mowa codzienna nie wywierała na ich język tak silnej presji, jak to się działo w II-III wieku po Chr., albo z tego, że stylizacja języka w odniesieniu do jednego, konkretnego autora, tu Ksenofonta, była dla epistolografa zadaniem prostszym i miłszym niż „wcielanie” się w rolę Sokratesa i jego uczniów. Nie ulega wątpliwości, że autorzy fikcyjnej korespondencji sokratycznej budowali konstrukcje myślowo-zdaniowe na kanwie myśli Sokratesa i sokratyków oraz dzieł tych ostatnich, przede wszystkim Platona i Ksenofonta, które dostarczały im cennej materii językowej. Jednakże sztuka wykorzystania owej attyckiej patyny w całej kolekcji 35 listów nie jest na równym poziomie. Nas, jak wiadomo, interesują listy skoncentrowane na Ksenofoncie, występującym tak w roli nadawcy, jak i adresata. Dwa przywołane powyżej listy, Sokratesa (*ep.* 2) i Ksenofonta (*ep.* 15), mają najprawdopodobniej dwóch różnych autorów, których dodatkowo dzielił pewien odstęp czasowy. Pierwszeństwo chronologiczne należy się tu twórcy pierwszych siedmiu listów kolekcji, czyli *Socratis epistolae*⁶. Czy miało to wpływ na użycie w tych listach δέ? Patrząc na proporcje jego występowania w obu częściach zbioru dostrzec można pewne tendencje ograniczania jego użycia w *Socraticorum epistolae*. Z czasem słówko to stopniowo zaczęło tracić na swej sile wyrazu i znaczeniu, co jednak nie oznacza, że użytkownicy *koiné* o nim zapomnieli⁷. Niezależnie od tego zadaniem tłumacza jest oddanie tego słówka w języku docelowym, a w każdym razie podjęcie takiej próby. Przyjrzyjmy się zatem wybranym przykładom.

Χαιρεφῶν ὃν τρόπον ὅφ' ἡμῶν σπουδάζεται οὐκ ἄγνοεῖς, ἡρήμενος δὲ ὑπὸ τῆς πόλεως περσευεῦτης εἰς Πελοπόννησον τάχ' ἂν καὶ πρὸς ὑμᾶς ἀφίκοιτο (*ep.* 2).

Nie jest dla Ciebie tajemnicą, jak bardzo cenię Chajrefonta, który przez miasto został wydelegowany jako poseł na Peloponez i prawdopodobnie do was przybędzie.

W zdaniu tym δέ najwyraźniej nie sygnalizuje jakiegokolwiek kontrastu, a raczej połączenie, spójność przekazu. Wskazuje bowiem na przejście do kolejnego jego etapu gwarantując ciągłość percepcji. Nadal jest mowa o Chajrefoncie, ale już w kontekście innego zdarzenia. W przekładzie słówko to zostało pominięte, ponieważ uznane za abundandne nie posiada wystarczającej wyrazistości i nie jest ono potrzebne dla prawidłowej, zamierzonej przez autora percepcji. Podobnie żaden ślad po tej partykule nie pozostał w przekładzie łaćńskim i niemieckim („Chaerephonem quo modo colam non ignoras. Legatus in Peloponnesum a civi-

⁶ Josef-Friedrich Borkowski (1997: 12–16) czas powstania *Socratis epistolae* (*ep.* 1–7) ustalił na przełom wieku I i II po Chr.. Natomiast zdaniem Johanna Sykutrisa (1933: 121–122) listy przypisywane Sokratesowi powstały w wieku I po Chr., a grupa listów sokratyków 8–27, podobnie jak 30–34, w wieku III po Chr.

⁷ W *koiné* partykuła δέ nadal pełniła ogólnie dla niej przyjętą funkcję łączącą i przeciwstawną (por. Schwyzler 1950: 562).

tate missus [...]”; „Wie sehr Chairephon von mir geschätzt wird, ist Dir wohlbekannt, Dieser ist von der Stadt zum Gesandten für die Peloponnes gewählt [...]”⁸). Dla tłumacza okazała się ona semantycznie transparentna. Trudno tu jednak o językową niestaranność, kolokwialność podejrzewać epistolografa. Najwyraźniej miał on tu staranie o zachowanie potoczności przekazu.

Przyjrzymy się jeszcze dwóm zdaniom z listu piętnastego.

Καὶ οἱ περὶ Γρύλλον τὸν υἱέα μου ἐποίουν ὅπερ ἦν εἰκὸς αὐτοὺς ποιεῖν, **καὶ** ὑμεῖς δὲ εὖ πράττετε γράψαντες ἡμῖν τὰ περὶ Σωκράτους (ep. 15,1).

1. **Nie tylko** przyjaciele mojego syna Gryllosa uczynili właśnie to, co powinni uczynić, **ale również** wy dobrze robicie pisząc do nas o Sokratesie.
vel
2. Przyjaciele mojego syna Gryllosa uczynili właśnie to, co powinni uczynić, **również** wy dobrze robicie pisząc do nas o Sokratesie.

Partykuła δέ wyraźnie stanowi wzmocnienie spójnika καὶ i jednocześnie daje odbiorcy odczuć antytetyczne zestawienie „oni” : „wy”. Mamy tu do czynienia z podwójnym, za pomocą καὶ oraz δέ, połączeniem zdań współrzędnych. Tego rodzaju zabieg stylistyczny był już znany Homerowi, przy czym w eposach zawsze stoją one bezpośrednio obok siebie (np. *Il.* VII 393-394: ἢ μὴν Τρῶές γε κέλονται./**καὶ δὲ** τόδ’ ἠνώγεον εἰπεῖν ἔπος αἷ κ’ ἐθέλητε). Obserwujemy go wówczas, gdy nazwany nowy element (np. osoba, zjawisko) jest postrzegany zarówno jako coś podobnego, jak i odmiennego. Natomiast w dialekcie attyckim partykuła δέ jest stawiana po eksponowanym przez nią wyrazie, który jest nośnikiem czegoś nowego i odmiennego. Nie bez znaczenia jest tu też fakt, że kolokacja ta cieszyła się szczególną popularnością u Ksenofonta⁹.

Nie ulega wątpliwości, że w przekładzie dla owego attycyzmu należy znaleźć jak najbardziej adekwatny ekwiwalent. Powyżej zostały zaproponowane dwie wersje tłumaczenia, przy czym druga z nich bliższa jest tłumaczeniu łacińskiemu: *Et filius meus Gryllus fecit quod par est eum facere, et vos bene facitis, quod quae Socrati evenere ad me scripsistis*. Częste pomijanie przez tłumaczy słówek spajających poszczególne zdania lub wyrażenia, które same nie posiadają konkretnych znaczeń, ostatecznie może naruszyć zasadę dobrego przekładu i zakłócić ekwiwalencję na poziomie emotywnym. I tak właśnie się dzieje w przekładzie łacińskim, gdzie spodziewalibyśmy się, że Hercher greckie καὶ ~ καὶ δέ odda za pomocą *non solum ~ sed etiam*. Podobnie w języku polskim najlepszym rozwiązaniem jest posłużenie się w odnośnym miejscu spójnikiem skorelowanym *nie tylko ~ ale również*, mając dodatkowo na uwadze funkcję włączającą partykuły „również”, która eksponuje pewien element i zalicza go do już zidentyfikowanej grupy pozostałych elementów.

⁸ Cytat w języku niemieckim w tłumaczeniu J.-F. Borkowskiego (1997).

⁹ Por. Baümlein 1861: 149.

I jeszcze zapowiedziane drugie zdanie:

Ἡδὴ δέ μοι καὶ Πλάτωνος περιέπεσε σύγγραμμα τοιοῦτον, ὅπου τοῦνομα ἦν τὸ Σωκράτους καὶ διὰλεξίς τις οὐ φαύλη πρὸς τινας (*ep.* 15,3).

Zresztą już i Platona takie właśnie pismo wpadło mi w ręce, gdzie było imię Sokratesa i rozmowa, poniekąd niegłupia, z jakimiś ludźmi.

Tłumacz powinien tu wyrazić delikatne przeciwstawienie ze wskazaniem konkretnej sytuacji w kontekście wcześniejszej wypowiedzi. Ani Hercher w przekładzie łacińskim, ani Liselotte Köhler (1928) w niemieckim nie wykazali się w tej kwestii dbałością (*Iam mihi Platonis etiam in manus venit eiusmodi commentarius, in quo nomen erat Socratis [...]*; „Schon kam mir von Platon eine solche Schrift in die Hände, worin der Name des Sokrates stand [...]"). Pseudo-Ksenofont najpierw podkreśla konieczność zachowania przez sokratyków tak w mowie jak w piśmie pamięci o ich mistrzu i jego *areté*, uznając to za najlepszą formę apologii filozofa, a następnie informuje, że tak właśnie postąpił już Platon. Określony wydźwięk informacyjno-eksplicacyjny partykuły δέ dla ówczesnego odbiorcy był wyczuwalny, a przede wszystkim zrozumiały, dzięki czemu obrazowanie nakreślonych przez epistolografa sytuacji komunikacyjnych nie jest pozbawione subtelnej kolorystyki. Słowo to sygnalizuje też wprowadzenie nowej informacji, która uzupełnia, ewentualnie wyjaśnia, tę zawartą w zdaniu wcześniejszym. Polska partykuła „zresztą” pozwala nam stosunkowo dobrze zachować wyrazistość myśli zawartej w tekście źródłowym: nadawca i adresaci listu zobligowani przyjaźnią i odpowiedzialnością za przekaz prawdy o Sokratesie nie mogą przejawiać niechęci do jej propagowania, w swoich pismach opowiedział o nim już przecież Platon. W kolejnych zdaniach myśl wraca na wcześniejsze tory – no tak, jednak „my” (ἡμεῖς μέντοι) nie mamy takiego talentu poetyckiego jak tamten i nie jesteśmy w stanie z pamięci odtworzyć wszystkich zdarzeń. Tym razem następuje silne przeciwstawienie wyrażone przez „jednak” (μέντοι), co doskonale koresponduje z omawianym zdaniem.

Powyższe przykłady dowodzą, że bezrefleksyjne częste przemilczanie δέ w tłumaczeniu na język polski, jak też na inne języki nowożytne, greckich tekstów literackich może spowodować pewnego rodzaju zatarcie wyrazistości obrazowania. Oprócz nacechowania emotywnego partykuły wykazują też modalność epistemiczną (Schwyzer 1950: 553). I choć omawiane słowo posiada zwykle słaby wydźwięk przeciwny, to wskazuje też na epistemiczne nacechowanie wypowiedzi podmiotu, co stanowi jeden z językowych elementów pozwalających autorowi na subiektywizację podmiotu mówiącego. W twórczości epistolograficznej, zwłaszcza apokryficznej, jest to szczególnie istotne, ponieważ rzeczywisty twórca „podszywający się” pod nadawcę listu – przemawiającego w pierwszej osobie i wygłaszającego własne sądy – dokonuje zarazem jego „uprzedmiotowienia”, czyli czyni go obiektem obserwacji dla potencjalnego odbiorcy. Dlatego właściwa interpretacja

i ekwiwalentne przekazanie wypowiedzi bohatera-nadawcy listu, wraz z partykułami modalnymi, pozwala na możliwie adekwatnie odzwierciedlenie jego wizerunku.

Sposób, w jaki autor fikcyjnych listów każe wypowiadać się swoim bohaterom- nadawcom, rzutuje na stopień uwiarygodniania tejże korespondencji w odczuciu czytelników. Im wyższy bowiem stopień wiarygodności, tym wyższa ranga literacka i oratorska epistolografa. Portret Ksenofonta nakreślony za pomocą zasadniczych jego cech jako sokratyka wymagał zarówno umiejętnego posłużenia się treściami, istniejącymi w tegoż twórczości oraz w późniejszej tradycji literackiej, jak i charakterystycznym dla niego językiem jako podstawowym narzędziem kreacji. I tak do Ksenofontowej specyfiki językowej należy, jak się przekonaliśmy, posługiwanie się partykułą δέ. Jest to jednak jeden z wielu attycyzmów, nadający listom wymagany koloryt. Tłumacz nie zdoła, oczywiście, oddać w języku docelowym większości klasycznych cech gramatycznych, nie zdołamy zróżnicować genetiwu zaimka nieokreślonego του względem τινός, genetiwu imion własnych na -ης, które z czasem przyjęły paradygmat pierwszej deklinacji (np. Σωκράτους, Αλκιβιάδου) czy też wyodrębnić w języku polskim attyckich sufiksów miejsca: -σιν, -ζε/-δε, -θεν (np. Ἀθήναζε). Jednakże nie wszystkie attycyzmy fleksyjne są poza zasięgiem naszych kompetencji tłumaczeniowych. W *Liście Ajschinesa do Ksenofonta* (ep. 14) dwukrotnie został użyty *dualis*, liczba nieznana już w *kojné*:

Πῶς ἂν οὖν, ὦ Ξενοφῶν, τὴν μιαιρίαν τοῦ βυρσοδέψου Ἀνύτου γράφοιμι, τὴν τε Μελήτου τόλμαν καὶ τὸ θράσος αὐτοῖν; Τοῦτ' ὅ γὰρ τῷ μιαιρωτάτῳ ἄνδρι μέχρι τῆς τελευτῆς [...] (ep. 14,1).

Jak mam Ci, Ksenofoncie, opisać niegodziwości garbarza Anytosa, zuchwałość Meletosa oraz **ich obu** arogancję? Otóż **ci dwaj** najpodlejsi mężowie w swej niegodziwości trwali aż do końca [...].

Ἐτέρους τε λόγους καὶ πολλοὺς καὶ καλοὺς πρὸς Κέβητα καὶ Σιμμίαν τῷ Θεβαίῳ διελέχθη [...] (ep. 14,7).

Wiele też innych i wspianiałych odbył on rozmów w towarzystwie **dwóch Tebańczyków** – Kebesa i Simiasza [...].

Wystarczyło wyeksponować doskonale znane pary za pomocą liczebnika „dwa”, sygnalizując tym samym attycką specyfikę języka listu. O ile pierwsze zacytowane zdanie Hercher i Köhler przełożyli wprowadzając ekwiwalent liczby podwójnej ([...] *et utriusque viri contumaciam? Profligatissimi enim isti homines [...]*; „[...] und **beider** Kühnheit? Diese **beiden** Kerle [...]”), o tyle drugie pozostawili już bez zaimka wyróżniającego *dualis*. Przypuszczalnie wynika to z ich sposobu obrazowania w języku docelowym sytuacji przedstawionych przez epistolografa. Punkt ciężkości został przesunięty z walorów ilościowych na jakościowe, na co idealnie wskazuje łaciński zaimek „*isti*”, wyrażający pogardę mówiącego w stosunku do wskazywanego obiektu.

Na koniec przyjrzyjmy się jeszcze tłumaczeniowemu lapsusowi Herchera i Köhler w pierwszym zdaniu listu czternastego i piętnastego. Idzie tu o wyrażenie *οἱ περὶ Γρύλλον τὸν παῖδα σου* (ep. 14,1) i *οἱ περὶ Γρύλλον τὸν υἱέα μου* (ep. 15,1). Wyrażenie to stanowi istotne ogniwo spajające tę krótką korespondencję pomiędzy Ksenofontem a Ajschinesem. Znalezienie dla niego właściwej ekwiwalencji posiadającemu kompetencje językowe z pewnością nie powinno nastręczyć trudności, a tym bardziej komuś obeznanemu w attyckiej literaturze. Wiadomo bowiem, że Ksenofont bardzo chętnie używał tej frazy, zwłaszcza w *Cyropedii*. *Lexicon Xenophonteum* Friedricha W. Sturza dla *οἱ περὶ τινα* podaje następujące znaczenia: *alicuius ministra, amici, familiares; alicuius satellites; alicuius milites, exercitus*. Udostępnienie zatem czytelnikowi przekładu z wersją „Twój/mój syn Gryllos” zamiast „przyjaciele Twojego/mojego syna Gryllosa” zawęży obraz, a *de facto* przeinacza odbiór myśli zawartej w tekście oryginalnym. List czternasty otwiera stwierdzenie: „Przyjaciele Twojego syna Gryllosa posłali do Ciebie Getę, aby przekazał wszystkie informacje o Sokratesie, które dotyczą jego procesu i śmierci.” Z punktu widzenia realiów historycznych autor popełnił tu anachronizm, co zresztą w przypadku zbioru korespondencji Sokratesa i sokratyków zdarza się stosunkowo często i nie jest niczym zaskakującym. Wystarczy przypomnieć, że Sokrates umiera w roku 399 przed Chr., natomiast Ksenofont w roku 401 przyłączył się do wyprawy Cyrusa Młodszego przeciwko bratu, królowi Artakserksesowi II. Do Aten już nigdy nie wrócił, a bezpieczną życiową przystań znalazł w Skilluncie w Elidzie dopiero po bitwie pod Koroneją (394 przed Chr.). Uważa się, że jego synowie urodzili się właśnie w tym przedziale czasowym, czyli Gryllos w najlepszym razie w roku śmierci filozofa mógł być niemowlakiem. Jednakże dla odbiorcy listu nie miało to większego znaczenia, zapewne pamiętał on głównie o bohaterskiej śmierci starszego syna Ksenofonta, walczącego w ateńskiej konnicy przeciwko Tebańczykom w roku 362 (w przeddzień bitwy pod Mantineą). Powrót zatem Gryllosa do ojczyzny był doskonałym przyczynkiem do anachronicznego usytuowania go w Atenach przełomu wieków, gdzie miał być otoczony przyjaciółmi, z którymi łączyła go więź na modłę tej propagowanej i pielęgnowanej przez sokratyków. Innymi słowy w kreacji epistolograficznej został on zaliczony do grona przyjaciół-uczników Sokratesa.

Omówione przykłady wyraźnie ilustrują trudności, na jakie natrafia współczesny czytelnik fikcyjnej korespondencji Ksenofonta-sokratyka w oryginalnej wersji greckojęzycznej, który następnie przyjmuje rolę nadawcy wtórnego tegoż tekstu w języku polskim. Dystans kulturowy w ujęciu diachronicznym oraz nieprzystawalność takich elementów kategorii gramatycznych obu języków, źródłowego i docelowego, jak greckie partykuły czy *dualis*, wymaga od tłumacza znalezienia i zastosowania środków językowych, które najlepiej przybliżą czytelnikowi przekładu specyfikę języka i stylu korespondencji Pseudo-Ksenofonta, ale również nie zgubią wymiaru emotywnego wypowiedzi nadawcy listu. Dodatkowo należy pamiętać, że teksty te nie odzwierciedlają realiów językowych

ówczesnego odbiorcy. Patyna attycyzmu, nałożona przez epistolografa grubszą lub cieńszą warstwą, uzależniona była od poziomu jego wiedzy i umiejętności. Podobnie zresztą jak poziom zrozumienia owych listów zależał od kompetencji starożytnego czytelnika. Zawsze jednak zamiarem autora było wywołanie wrażenia autentyczności listów, efektu osiągniętego w niemałym stopniu poprzez zabiegi intertekstualne. Z drugiej strony warto tu przypomnieć, że dla szerszego kręgu odbiorców epoki cesarstwa autentyczność krążącej korespondencji wybitnych osobistości, głównie tych żyjących w czasach klasycznych, nie stanowiła przedmiotu ich rozważań i dociekań, ponieważ albo nie miało to dla nich większego znaczenia, albo uznawali ją za autentyczną. Nierzadko twórczość apokryficzna mieszała się z autentycznymi listami polityków czy filozofów, trafiając ostatecznie do gromadzonych kolekcji korespondencji wybitnych postaci historycznych. Nie dziwi zatem owa swoista archaizacja tekstu, którą tłumacz teoretycznie jest zobowiązany oddać¹⁰. Postulat zachowania w przekładzie możliwie jak najwiernej stylu oryginału jest ściśle związany z koniecznością zadbania o jego ekwiwalencję względem jego funkcji, co w przypadku tekstów starożytnych siłą rzeczy musi ulec mniejszym lub większym modyfikacjom. W przypadku apokryficznej korespondencji odczytanie i reakcja przeciętnego odbiorcy współczesnego, niezależnie od stylizacji tekstu przekładu, będą zminimalizowane względem odczytania i reakcji odbiorcy starożytnego. Oprócz bowiem zwykłego zainteresowania, o czym już mówiliśmy na wstępie, potrzebna jest wiedza bazowa – o literaturze i języku starożytnych Greków, wówczas starania tłumacza będą zauważalne.

Bibliografia

- Bäumlein, W. (1861). *Untersuchungen über griechische Partikeln*. Stuttgart: Verlag der J.B. Metzlerschen Buchhandlung.
- Bentley, R. (1857). *Abhandlungen über die Briefe des Phalaris, Themistocles, Socrates, Eurypides und über die Fabeln des Aesops*. Deutsch von W. Ribbeck. Leipzig: B.G. Teubner.
- Denniston, J.D. (1954). *The Greek Particles*. Oxford: Clarendon Press.
- Goodell, D. (1902). *A School Grammar of Attic Greek*. New York: Appleton.
- Hejwowski, K. (2006). *Kognitywno-komunikacyjna teoria przekładu*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hercher, R. (ed.). (1873). *Epistolographi Graeci*. Parisiis: Editore Ambrosio Firmin Didot.
- Kielar, B.Z. (2013). *Zarys translatoryki*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Kulturologii i Lingwistyki Antropocentrycznej Uniwersytetu Warszawskiego.
- Kognitywne podstawy języka i językoznawstwa*. (2001). E. Tabakowska (red.). Kraków: Universitas.

¹⁰ W omawianym przez nas przypadku mamy do czynienia ze świadomą attycyzacją/archaizacją tekstu z myślą właśnie o starożytnym, współczesnym epistolografowi odbiorcy, a nie z leciwym tekstem, którego język w przekonaniu Greka „zestarzał się”. W takiej sytuacji tłumacz jest tym bardziej zobligowany do zadbania choć o częściową ekwiwalencję stylu, co w żadnym wypadku nie wymaga sztucznego archaizowania języka polskiego (por. Kielar 2013: 70–71; Lipiński 2000: 105–106).

- Köhler, L. (ed.) (1928). *Die Briefe des Sokrates und der Sokratiker*. Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung.
- Lipiński, K. (2000). *Vademecum tłumacza*. Kraków: Wydawnictwo. Idea.
- Obens, G. (1912). *Qua aetate „Socratis et Socraticorum epistolae”, quae dicuntur, scriptae sint*. Monasterium Guestfalorum: Typographeus Aschendorffianus.
- Schwyzer, E. (1950). *Griechische Grammatik*. Bd. 1. A. Debrunner (ed.). München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.
- Sobotka, P. (2014). *Partykiły greckie – pochodzenie, klasyfikacja i wybrane problemy opisu*. W: K. Kleszczowa, A. Szczepanek (red.). *Wyrażenia funkcjonalne w perspektywie diachronicznej, synchronicznej i porównawczej*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego. 133–167.
- Socratis quae feruntur epistolae*. (1997). J.-F. Borkowski (red.). Stuttgart–Leipzig: B.G. Teubner.

Dr hab. Anna Marchewka, prof. UG – classical philologist, Hellenist; associate professor; Deputy Director for Student Affairs and Education at the Institute of Classical and Slavonic Studies (University of Gdansk). Her research focuses mainly on the Greek literature of the archaic and classical period, above all on the Homeric epics, on the Histories of Herodotus, and on the works of Xenophon. Selected publications: *Homerycki język Herodota (Homeric Language of Herodotus)*, Gdańsk 2002; *Słowo i gest. Herodotowa sztuka portretowania (Word and Gesture. Herodotus' Art of Portrayal)*, Gdańsk 2010; *Ktezjasz z Knidos: fragmenty w Excerpta Constantiniana (Ctesias of Cnidus: Fragments in Excerpta Constantiniana)*, Gdańsk 2019; *Socratis et socraticorum epistolae – (nie)jednolitość zbioru (Socratis et socraticorum epistolae: the (non)uniformity of collection)*, “Roczniki Humanistyczne” 71, 3 (2023).

e-mail: anna.marchewka@ug.edu.pl

Rafał ROSÓŁ

Uniwersytet Adama Mickiewicza w Poznaniu

 <https://orcid.org/0000-0001-7179-7756>

GREEK ΜΑΡΙΣ – A FORGOTTEN NAME FOR LONG PEPPER

The Greek word μάρης ‘long pepper (*Piper longum* L.)’ that is attested in the lexicon of Hesychius (μ 289) has not been the subject of any research to date. The author’s hypothesis is that it is ultimately of Indo-Aryan origin (cf. Sanskrit *marīca*- m. ‘pepper shrub’, *marīca*- n. ‘black pepper’, Pali *marica*- n. ‘id.’, Prakrit *maria*-, *miria*- m./n. ‘id.’, etc.). However, it is difficult to say whether the Greeks borrowed μάρης directly from a language spoken in India or via another Oriental language (perhaps Iranian; cf. Modern Persian *marīč* (*mareč*, *murč*) ‘pepper’).

GREEK ΜΑΡΙΣ – EIN VERGESSENER NAME FÜR LANGEN PFEFFER

Das griechische Wort μάρης ‚langer Pfeffer (*Piper longum* L.)‘, das im Lexikon des Hesychius (μ 289) belegt ist, wurde bislang noch nicht untersucht. Der Autor stellt die Hypothese auf, dass es letztlich indoarischen Ursprungs ist (vgl. sanskr. *marīca*- m. ‚Pfefferstrauch‘, *marīca*- n. ‚schwarzer Pfeffer‘, pal. *marica*- n. ‚ds.‘, prahr. *maria*-, *miria*- m./n. ‚ds.‘ usw.). Es ist jedoch nicht klar, ob die Griechen μάρης direkt aus einer in Indien gesprochenen Sprache oder über eine andere orientalische (iranische?) Sprache übernommen haben (vgl. npers. *marīč* (*mareč*, *murč*), Pfeffer‘).

Keywords: pepper in antiquity, etymology, language contacts, foreign words in Greek, Indo-Aryan languages, Greek lexicography

Schlagwörter: Pfeffer in der Antike, Etymologie, Sprachkontakte, Fremdwörter im Griechischen, indoarische Sprachen, griechische Lexikographie

Słowa kluczowe: pieprz w starożytności, etymologia, kontakty językowe, wyrazy obce w grece, języki indoaaryjskie, leksykografia grecka



© by the author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Received: 06.01.2025. Verified: 10.01.2025. Revised: 10.02.2025. Accepted: 03.03.2025.

Funding information: National Science Centre, Poland (research project no. UMO-2020/39/B/HS2/00934). **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Authors assure of no violations of publication ethics and take full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** not used.

In Greek literature, pepper appears since the Classical period under the name *πέπερι*.¹ We know that the term could mean both ‘black pepper (*Piper nigrum* L.)’ and ‘long pepper (*Piper longum* L.)’, as described by Theophrastus in his *Enquiry into Plants* (HP IX 20.1; ed. S. Amigues):

Τὸ δὴ πέπερι καρπὸς μὲν ἔστι διττὸν δὲ αὐτοῦ τὸ γένος· τὸ μὲν γὰρ στρογγύλον ὥσπερ ὄροβος, κέλυφος ἔχον καὶ σάρκα καθάπερ αἱ δαφνίδες, ὑπέρυθρον· τὸ δὲ πρόμηκες μέλαν σπερμάτια μηχανικὰ ἔχον· ισχυρότερον δὲ πολὺ τοῦτο θατέρου.

Pepper is a fruit, and there are two kinds: one is round like bitter vetch, having a case and flesh like the berries of bay, and it is reddish: the other is elongated and black and has seeds like those of poppy: and this kind is much stronger than the other.²

Occasionally, the long pepper is also called *πέπερι μακρόν* or *μακρὸν πέπερι* n.³, as well as *μακροπέπερι* n.⁴

The ancients knew that pepper originated in India. This is attested to by authors such as Dioscorides, who mentions it in his work *On Medical Material* (II 159; ed. M. Wellmann):

πέπερι δένδρον ἰστορεῖται φυόμενον ἐν Ἰνδίᾳ (...).

The pepper is said to be a tree that grows in India.⁵

Pliny the Elder writes a little more on the subject (NH XII 26; ed. C. Mayhoff):

Passim (*scil.* in India) vero quae piper gignunt iunipiris nostris similes, quamquam in fronte Caucasi solibus opposita gigni tantum eas aliqui tradidere.

But trees resembling our junipers that bear pepper occur everywhere (*scil.* in India), although some writers have reported that they only grow on the southern face of the Caucasus (*scil.* Indian Caucasus, i.e. Hindu Kush).⁶

Interestingly, the *Periplus of the Erythraean Sea* reports that the black pepper was imported from south-western India, while the long pepper came from north-western India.⁷

As for the etymology of *πέπερι*, it is a *communis opinio* that the word ultimately comes from the languages spoken in India.⁸ Its counterparts are well attested

¹ The oldest sources are: Hp. *Mul.* 1.34, 1.37, 1.81, etc. (this treatise is dated to the 5th/4th cent. BCE); Arist. *Poet.* 1458a16; Antiph. 275 (ed. R. Kassel, C. Austin).

² Translated by Hort 1916: 315.

³ *PME* 49; Dsc. II 159; Hsch. μ 289.

⁴ Gal. XI, p. 881.

⁵ Translated by Beck 2005: 159.

⁶ Translated by Rackham 1945: 19.

⁷ *PME* 49, 56.

⁸ See Frisk 1960–1972: vol. II, 508; Chantraine 1999: 883; Brust 2008: 527–537; Beekes 2010: 1173f.

in Indo-Aryan: Sanskrit *pippalī*- f. ‘berry; long pepper (*Piper longum* L.)’, Pali *pippala*- m. ‘pepper’, *pippalī*- f. ‘long pepper (*Piper longum* L.)’, Prakrit *pīpālī*-, *pīpparī*- f. ‘id.’, Gujarati *pīpar* f. ‘id.’.⁹ However, it is not certain from which language the name of pepper found its way into Greek. This is a *Wanderwort* that is also found in other Oriental languages, e.g. Sogdian *paδpaδ* ‘pepper’, Modern Persian *pīlpil* ‘id.’, Armenian *plpel* ‘id.’, Jewish Aramaic *pylpl*, *pīplā*, *pīlpaltā*, *pīlpaltā*, *pīrpaltā* ‘id.’, Mandaic *pīlpil* ‘id.’, Syriac *pelplā* ‘id.’, Arabic *fulful*, *filfil* ‘id.’.¹⁰

In the context of pepper, it is somewhat surprising that researchers have not yet paid attention to another Greek term for it, which is attested in the lexicon of Hesychius. The lexeme probably goes unnoticed because it occurs together with a well-known loanword. The complete entry is as follows (μ 289; ed. K. Latte, I.C. Cunningham):

μάρις· [τὸν] ἕξ κοτύλας. καλεῖται δὲ ὁμώνυμος καὶ τὸ μακρὸν πέπερι.

Maris: six *kotylai*. The long pepper is also called by the same name.

There are two homonyms here, the first of which is μάρις, -εως (nom. pl. μάριας, μάριας) m. ‘maris, a liquid measure (with different volumes)’. According to Hesychius, as well as Aristotle (*HA* 596a6-7) and Pollux (IV 168; cf. X 184), this unit is equal to 6 (probably Attic) *kotylai*, or about 1.6 litres, although some sources give a much higher volume for it, approximately 11 litres or even 33 litres.¹¹ The name of the measure, which appears in Greek sources from around 500 BCE¹², is originally Iranian, although it is not impossible that it entered Greek through the medium of Aramaic. As far as its etymology is concerned, the following forms are particularly noteworthy: Elamite *mar-ri-iš* ‘jug as a liquid measure (≈ 10 litres)’ (probably from Old Persian), Parthian *mry* ‘a liquid measure’, Official Aramaic *mry* ‘id.’ (probably from Iranian) and Armenian *mar* ‘id.’ (from Iranian).¹³

The noun μάρις as ‘long pepper (*Piper longum* L.)’ is not attested in other Greek sources and we do not know from which text it was taken by Hesychius. M. Schmidt (1863: 1013) included the entire entry in his *editio minor* of Hesychius, suggesting that the word was already present in Diogenian’s lexicon (2nd cent.

⁹ Monier-Williams 1899: 628; Davids 1921–1925: 460; Turner 1962–1966: 464; Mayrhofer 1956–1980: vol. II, 285f.; 1992–2001: vol. II, 133.

¹⁰ Iranian: Steingass 1892: 254; Gharib 1995: 271; Armenian: Bedrossian 1875–1879: 615; Semitic: Jastrow 1903: 1184; Drower-Macuch 1963: 371; Wehr 1979: 851; Sokoloff 1990: 431; 2002: 901, 905f.; 2009: 1203; *CAL*: s.v. *plpl*, *plplh*, *prplh*.

¹¹ Epiph. *De mens.* (ed. F. Hultsch) 83.18 equates it with 20 Alexandrian *xestai* (≈ 11 litres), while Polyae. IV 3.32 informs that it contains 10 *choes* (≈ 33 litres).

¹² It first appears in an inscription found in Persepolis (*IK Estremo oriente* 230).

¹³ For these forms, see Hoftijzer-Jongeling 1995: 693; Hinz-Koch 1987: 886; Gignoux 1972: 58; Bedrossian 1875–1879: 456. On the etymology, see Schmitt 1989; Brust 2008: 447–451; Beekes 2010: 906; Rosół 2013: 141f.; cf. Frisk 1960–1972: vol. II, 175; Chantraine 1999: 667.

CE)¹⁴, but this cannot be verified. We are also unable to determine the grammatical gender of this noun (masculine or feminine?). As regards the etymology of μάρις, the fact that pepper grows in India suggests that its name may have originated there. And indeed, in the Indo-Aryan languages we find similar lexemes, namely Sanskrit *marīca-* m. ‘pepper shrub’, *marīca-* n. ‘black pepper’, Pali *marica-* n. ‘id.’, Prakrit *maria-*, *miria-* m./n. ‘id.’, Gujarati *marī-* f. ‘id.’, Hindi *mirī*, *maric*, *miric*, *mirc* f. ‘id.’, etc. (Monier-Williams 1899: 790; Davids et al. 1921–1925: 524; Turner 1962–1966: 567; Mayrhofer 1956–1980: vol. II, 588; vol. III, 775; 1992–2001: vol. II, 321). This term for pepper has also been borrowed into other languages, e.g. Modern Persian *marīč* (*mareč*, *murč*) ‘pepper’¹⁵ (from Indo-Aryan), Kyrgyz and Uzbek *murč* ‘id.’¹⁶ (probably from Modern Persian), Khmer *mrīc* ‘id.’¹⁷ (probably from Indo-Aryan)¹⁸; moreover, cf. similar forms in Dravidian: Tamil *miḷaku* ‘black pepper’, Malayalam *miḷaku*, *muḷaku* ‘pepper’, etc. (Burrow, Emeneau 1984: 434).

Based on the linguistic data, we can hypothesise that the name μάρις is of Indo-Aryan origin. It is possible that the word comes directly from a language spoken in India (cf. the Prakrit and Gujarati forms), but an intermediary cannot be ruled out. First of all, one may wonder whether the Middle Iranian form **marīč* might not have been the source of μάρις (with the rendering of the foreign voiceless affricate *č* [tʃ] by the voiceless fricative in Greek). In terms of semantics, there is a slight difference between the Oriental words meaning ‘black pepper’ and Greek μάρις meaning ‘long pepper’. This is not a problem, however, because both species could be referred to by the same word, as πέπερι and its equivalents in Oriental languages show.

The above considerations lead to the conclusion that, in addition to the well-known term πέπερι (along with πέπερι μακρόν, μακρόν πέπερι and μακροπέπερι), the Greeks had μάρις for ‘long pepper (*Piper longum* L.)’, the sources of which can be found in the Indo-Aryan languages. We do not know whether the Greeks took the word directly from the people of India or perhaps via another language spoken in Asia (perhaps Iranian). Interestingly, μάρις has not been the subject of any research to date. The paper therefore complements both etymological dictionaries of the Greek language¹⁹ and, especially, M. Brust’s (2008) comprehensive book on Iranian and Indian words in Greek.

¹⁴ Note that this work was an epitome of a comprehensive lexicon consisting of 95 books by Pamphilus of Alexandria (1st cent. CE).

¹⁵ See: Steingass 1892: 1211.

¹⁶ See: Öztopçu et al. 1996: 109, 230, 349.

¹⁷ See: Headley et al. 1977: 772.

¹⁸ According to an unconvincing view, the Indo-Aryan words go back to Austroasiatic; see Mayrhofer 1956–1980: vol. II, 588; vol. III, 775; 1992–2001: vol. II, 321 (with further references).

¹⁹ See: Frisk 1960–1972; Chantraine 1999; Beekes 2010. It is likely that the word has not been included in these dictionaries, as it does not appear in the basic version of Liddell-Scott-Jones (1996); μάρις was added in the *Supplement* (p. 203).

Bibliography

- Beck, L.Y. Trans. (2005). Pedanius Dioscorides of Anazarbus, *De materia medica*. Hildesheim–Zurich–New York: Olms–Weidmann.
- Bedrossian, M. (1875–1879). *New Dictionary Armenian-English*. Venice: Lazarus Armenian Academy.
- Beekes, R. (2010). *Etymological Dictionary of Greek*. With the assistance of L. van Beek. 2 vols. Leiden–Boston: Brill.
- Brust, M. (2008). *Die indischen und iranischen Lehnwörter im Griechischen*. 2nd ed. Innsbruck: Institut für Sprachen und Literaturen der UI.
- Burrow, T., Emeneau, M.B. (1984). *A Dravidian Etymological Dictionary*. 2nd ed. Oxford: Clarendon. *CAL = The Comprehensive Aramaic Lexicon*. <https://cal.huc.edu/>
- Chantraine, P. (1999). *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*. Avec un *Supplément* sous la direction de A. Blanc et al. 2nd ed. Paris: Klincksieck.
- Davids, T.W.R. et al. (eds.). (1921–1925). *The Pali Text Society's Pali-English Dictionary*. 8 parts. Chipstead: Surrey.
- Drower, E.S., Macuch, R. (1963). *A Mandaic Dictionary*, Oxford: Clarendon.
- Frisk, H. (1960–1972). *Griechisches etymologisches Wörterbuch*. 3 vols. Heidelberg: Winter.
- Gharib, B. (1995). *Sogdian Dictionary*. Tehran: Farhangian Publications.
- Gignoux, Ph. (1972). *Glossaire des inscriptions Pehlevies et Parthes*. London: School of Oriental and African Studies UL.
- Headley, R.K. et al. (eds.). (1977). *Cambodian-English Dictionary*. 2 vols. Washington: The Catholic University of America Press.
- Hinz, W., Koch, H. (1987). *Elamisches Wörterbuch*. 2 vols. Berlin: Reimer.
- Hoftijzer, J., Jongeling, K. (1995). *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions*. 2 vols. Leiden: Brill.
- Hort, A. Trans. (1916). Theophrastus, *Enquiry into Plants and Minor Works on Odours and Weather Signs*. Vol. 2. London–New York: Heinemann–Putnam's Sons.
- Jastrow, M. (1903). *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Zerushalmi, and the Midrashic Literature*. 2 vols. London–New York: Luzac–Putnam's Sons.
- Liddell, H.G., Scott, R., Jones, H.S. (1996). *A Greek-English Lexicon. With a Revised Supplement*. 9th ed. Oxford: Clarendon.
- Mayrhofer, M. (1956–1980). *Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*. 4 vols. Heidelberg: Winter.
- Mayrhofer, M. (1992–2001). *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen*. 3 vols. Heidelberg: Winter.
- Monier-Williams, M. (1899). *A Sanskrit-English Dictionary*. Oxford: Clarendon.
- Öztopçu, K., et al. (1996). *Dictionary of Turkic Languages*, London–New York: Routledge.
- Rackham, H. Trans. (1945). Pliny, *Natural History*. Vol. 4. Cambridge (Mass.)–London: Harvard UP–Heinemann.
- Rosół, R. (2013). *Frühe semitische Lehnwörter im Griechischen*. Frankfurt am Main: Lang.
- Schmidt, M. (ed.). (1863). *Hesychii Alexandrini lexicon*. Editio minor. Jena: Sumptibus Frederici Maukii.
- Schmitt, R. (1989). Ein altiranisches Flüssigkeitsmass: *mariš, in: K. Heller, O. Panagl, J. Tischler (eds.). *Indogermanica Europaea. Festschrift für W. Meid zum 60. Geburtstag*. Graz: Institut für Sprachwissenschaft der UG. 301–315.
- Sokoloff, M. (1990). *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period*. Ramat-Gan, Bar Ilan UP.
- Sokoloff, M. (2002). *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods*. Ramat-Gan, Bar Ilan UP.
- Sokoloff, M. (2009). *A Syriac Lexicon. A Translation from the Latin, Correction, Expansion, and Update of C. Brockelmann's Lexicon Syriacum*. Winona Lake–Piscataway: Eisenbrauns.

- Steingass, F. (1892). *A Comprehensive Persian-English Dictionary*. London: Lockwood.
- Turner, R.L. (1962–1966). *A Comparative Dictionary of Indo-Aryan Languages*. 3 vols. London: Oxford UP.
- Wehr, H. (1979). *A Dictionary of Modern Written Arabic*. J.M. Cowan (ed.). 4th ed. Wiesbaden: Harrassowitz.

Acknowledgement

This research was funded by the National Science Centre, Poland (research project no. UMO-2020/39/B/HS2/00934).

Dr hab. Rafał Rosół, prof. UAM is a classical philologist and linguist. He works as a university professor at the Institute of Classical Philology, Adam Mickiewicz University of Poznań. He has published more than 40 papers and three monographs: *Wschodnie korzenie kultu Apollona: Studium lingwistyczno-historyczne* (*The Origins of the God Apollo: a Linguistic-Historical Study*), Kraków 2010; *Frühe semitische Lehnwörter im Griechischen* (*Early Semitic Loan Words in Greek*), Frankfurt am Main 2013; *Chorągiewki z talesu. Piłka nożna, antysemityzm i Zagłada* (*Tallit flags. Football, Anti-Semitism, and the Holocaust*), Kraków 2022.
e-mail: rafros@emu.edu.pl

Sylvia KRUKOWSKA

Uniwersytet Łódzki

 <https://orcid.org/0000-0001-7137-8738>

A COMMENTARY ON THE DEVELOPMENT OF THE NEO-LATIN VOCABULARY WITH REFERENCE TO RECENT LINGUISTIC STUDIES

The practical use of Latin is uncommon in the 21st century. Since the collapse of the Roman Empire, it has been considered a ‘dead language’. The main reason for this is that there is no nation for which Latin is a mother tongue. However, there are still people who can speak Latin fluently in everyday communication. Thus, we can ask ourselves where this idea originated and how it is possible to speak an ancient language in modern times. The aim of this paper is to briefly describe the history of Latin’s development, focusing on the coining of vocabulary related to breakthrough discoveries after the collapse of the Roman Empire. This should lead to answering the question of whether the continuous interest in Latin and its growth throughout the centuries was a natural evolution of the language or rather an artificial attempt to keep it alive. Furthermore, it is also worth considering whether it is appropriate to refer to Latin as a ‘dead language’ in every sense of the word. To support the thesis of Latin’s continuous growth, several lexical examples with word-formation analysis will be provided, demonstrating that the analogical processes observed within Latin also appear in modern languages.

EIN KOMMENTAR ZUR ENTWICKLUNG DES NEULATEINISCHEN VOKABULARS IM ZUSAMMENHANG MIT AKTUELLEN SPRACHWISSENSCHAFTLICHEN STUDIEN

Der praktische Gebrauch des Lateinischen ist im 21. Jahrhundert nicht weit verbreitet. Seit dem Untergang des Römischen Reiches gilt es als „tote Sprache“. Der Hauptgrund dafür ist, dass es keine Nation gibt, für die diese Sprache als Muttersprache dienen würde. Dennoch gibt es noch immer Menschen, die fließend Latein in der Alltagskommunikation sprechen können. Daher stellt man sich die Frage, woher diese Idee stammt und wie es möglich ist, eine antike Sprache in der



© by the author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Received: 07.11.2024. Verified: 22.11.2024. Revised: 27.04.2025. Accepted: 10.06.2025.

Funding information: University of Lodz. **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Authors assure of no violations of publication ethics and take full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** not used.

modernen Zeit zu sprechen. Ziel dieses Artikels ist es, die Geschichte der Entwicklung des Lateinischen kurz darzustellen, insbesondere im Hinblick auf die Wortschöpfung, die sich auf bahnbrechende Entdeckungen nach dem Untergang des Römischen Reiches bezieht. Dies soll zur Beantwortung der Frage führen, ob das kontinuierliche Interesse am Lateinischen und dessen Wachstum über die Jahrhunderte eine natürliche Entwicklung dieser Sprache war oder eher künstliche Versuche, sie am Leben zu erhalten. Darüber hinaus lohnt es sich zu überlegen, ob es angemessen ist, Latein als „tote Sprache“ im wahrsten Sinne des Wortes zu bezeichnen. Zur Unterstützung der These eines ständigen Wachstums des Lateinischen werden mehrere lexikalische Beispiele mit einer wortbildenden Analyse vorgestellt, die zeigen, dass die analogen Prozesse, die im Lateinischen auftreten, auch in modernen Sprachen beobachtet werden können.

Keywords: Latin, linguistics, word formation, Neo-Latin

Schlüsselwörter: Latein, Linguistik, Wortbildung, Neulatein

Słowa kluczowe: łacina, językoznawstwo, słowotwórstwo, neo-latin

Introduction

Active use of the Latin language is unique in our reality. For about a century, Latin has been considered a dead language dedicated only to specific branches of science. There are still people, however, who are able to speak this language fluently. It can be assumed that the currently developed and actively operating neo-Latin movement was initiated by the congress in Avignon on the initiative of Jean Capelle in 1956. Thus, we can ask ourselves whether it was an actual breakthrough that revived this language or, rather, it initiated a broader trend of returning to tradition. It is also worth considering whether it is appropriate to talk about Latin as a ‘dead language’ in every sense of the word. The aim of this article is to try to find an answer to these questions. To support the thesis of its continued development, an analysis of word-formative processes of the neo-Latin terms will be conducted. Due to the considerable size of the argument, semantic changes will be omitted. The examples provided are intended to give a general overview of the whole problem¹. The paper partially refers to a book I authored; therefore, some lexical examples are convergent (Krukowska 2014).

Latin has actively served as a language of diplomacy in Europe in past centuries. As a language of art, science and, above all, clergy, it was in common use until the end of the 19th century, or even to the beginning of the World War II. Ultimately, it faced a final blow because of the decisions of the Second Vatican Council (1962–1965) that introduced reform of the liturgy. As a consequence, Latin

¹ The examples provided in this paper are of different origine. They are mentioned for illustrative purposes in order to indicate that the Latin language has been expanding its lexical resources up till now. Some of the terms appear frequently in the dictionaries throughout the centuries, some are rare and have not been referred to in any of them but in other sources like articles, books, the Internet or in conversations.

was replaced by national languages even within the Church. Until then, interest in Latin continued unabated.

In order to challenge the tendency to consider Latin a dead language, we should look back and analyze its development since the collapse of the Roman Empire in the 5th century AD. Since, this point in time might have been considered a breakthrough in Latin history. The Western Empire lost its power over the region and started to be conquered by numerous tribes, and therefore, a considerable risk of the disappearance of the Latin language arose. However, that is not what happened. At the point when Latin was about to disappear, the Catholic Church took advantage of the existence of an ideal means of international communication to preach the Gospel. This masterstroke not only saved Latin as such but also made this language unchangeable in its grammatical form for over 15 centuries. Even though it was not necessary to provide any changes in the aspect of grammar, Latin, which remained a so-called *lingua franca*, constantly needed to adapt new concepts to its vocabulary if it was about to serve for generations.

Development of Latin from the collapse of the Roman Empire to the end of the Middle Ages

Together with the development of religious, scientific and technical concepts, new words started to appear, e.g. *ecclesia*, -ae [SLŠPL, DMLBS] ('church') from the Greek noun ἐκκλησία ('gathering', 'Jewish commune', 'Christian Church'), *monac(h)us*, -i [SLŠPL, DMLBS] ('monk') and *monacha*, -ae [SLŠPL, DMLBS] ('nun') from the Greek adjective μοναχός, -ή, -όν ('solitary', 'lonely'), which comes from the adjective μόνος, -η, -ον ('alone', 'lonely'), *angelus*, -i [SLŠPL, DMLBS] ('angel') from the Greek noun ἄγγελος ('messenger', 'envoy', 'one that announces'), *diabolus*, -i [SLŠPL, DMLBS] or *diabulus*, -i [SLŠPL] ('devil') derived from the Greek noun διάβολος ('accuser', 'slanderer'). The primary thing to pay attention to is that all the words quoted above have Greek origins and are basically only transliterated into the Latin alphabet. Their pronunciation, apart from matters related to accentuation, did not change substantially.

Considering changes in meaning of each new Latin lexeme, all examples show a narrowing (or clarification) of the semantic scope already taking place in the Greek words (as Greek was the first language of the New Testament), which were taken over by Latin in their basic, but especially, in new meanings. Their grammatical gender did not change either. The Greek ending of the masculine noun -ος was replaced by the Latin -us, characteristic of the II declination, and these words also have the same inflection. The feminine gender expressed in Greek forms with the endings -η and -α replaced the Latin suffix -a, which is characteristic of the I declination.

During medieval times, apart from religious terms, several other new words were provided in Latin vocabulary. Some of which were of Latin origin, e.g. a noun *distillatio*, -onis [SŁŚPL, MLW] or *destillatio*, -onis [SŁŚPL, DMLBS, MLW] ('distillation'), which comes from the verb *destillare* [SŁŚPL, DMLBS, MLW] or *distillare* [SŁŚPL] ('to drip', 'to drop') derived from the noun *stilla*, -ae ('drop') with the prefix *de*- (with the sense of 'down', 'from', 'off', as well as 'opposite of', 'apart' and 'away') attached. However, some lexemes, especially those referring to mathematics, had Arabic origins. The word motivating forms *algorismus*, -i [SŁŚPL, DMLBS, MLW], *algorithmus*, -i [SŁŚPL] and *allegorismus*, -i [SŁŚPL] ('calculation') appears to be a distorted surname of *Muhammad ibn Musa al-Khwarizmi*, which underwent a specific graphic-phonetic transformation into the Latin form: (according to various sources) *Alchorismi*, *Algorismi*, *Algorismus*, *Algoritmus*; this word was probably also to some extent influenced by the Greek noun ἀριθμός ('number') (Louridas 2020: 4–5; Długosz-Kurczabowa 2008: 13). Another example is the noun *algebra*, -ae [DMLBS, MLW] ('algebra'). The derivational basis of this lexeme is the Arabic word *al-jabr* or *al-jebr* written in the Latin alphabet, of uncertain meaning, mostly translated as 'reunion of broken parts'. The word appears in a book written by the mathematician mentioned above, under the Arabic title *Al-mukhtasar fi hisab al-jabr wa al-muqabala* (Eng. *The compendium on calculation by restoring and balancing*) (Harper 2023). Another word is the new Latin lexeme *zephirum*, -i (Leonard of Pisa 1202)² and its synonyms *cifra*, -ae [SŁŚPL, DMLBS, MLW], *ciffra*, -ae [SŁŚPL], *ciphra*, -ae [SŁŚPL]. Both came from the Arabic word *sifr*, which meant 'empty', as well as 'zero' and 'nothing'. The noun *cifra*, -ae in medieval Latin appeared in the meaning of 'zero sign' (which in Latin can also be expressed as *figura nihili*) (Smith, Karpinski 2023: 51–62) and – as a result of shifting the center of the meaning of the word – 'cipher sign', 'code', in turn, as a consequence of generalization, i.e. extension of the meaning, it took on a more general meaning – 'digit', 'number', 'numeric sign' (Turek 2002: 97).

Latin in the period of Great Discoveries of the late 15th– 20th/21st centuries

As Latin was still the main language of scientific communication for most of this time, it was necessary to coin terms referring to new discoveries and inventions in this language as well. Latin was able to keep abreast during the period of great geographical discoveries. Every country, land, mountain, or river in expanding western civilization was given a Latin name. The most obvious examples are here the proper names of the continents: *Europa*, -ae, *America*, -ae (which actually

² *Cum his itaque novem figuris, et cum hoc signo 0, quod arabice zephirum appellatur, scribitur quilibet numerus.*

stands for a modification of the name of Amerigo Vespucci, its alleged discoverer and the first to recognize it as a new continent) and *Terra Australis incognita* ('the Southern unknown land'), *Terra Australis* or simply *Australia*, -ae. Whereas the first British colony in North America – *Virginia*, -ae – was given a name to honor Elizabeth I, the Virgin Queen, from the Latin noun *virgo*, -inis ('virgin').

Curiosity led a man not only to the most distant places on Earth but also to outer space. Therefore, new inventions were created, such as *telescopium*, -i [DMLBS] ('telescope'), which is a noun of a Greek origin, combined from the adverb *τῆλε* ('far', 'long distanced') and the verb *σκοπεῖν* ('to watch', 'to observe'). The microworld was also no longer mysterious due to the invention of *microscopium*, -i [DMLBS] ('microscope'). The noun was formed from the Greek adjective *μικρός*, -ά, -όν ('small', 'little') and the already mentioned verb *σκοπεῖν*. Another noun in this context is 'vision correction device', i.e. 'glasses' – Lat. *perspicilla*, -orum [LLII].

With time, new methods of communication have been discovered, starting with *typographia*, -ae [DMLBS] – from the Greek nouns *τύπος* ('impact', 'dent', 'impression', 'mark') and *γραφή* ('drawing', 'picture', 'writing') – called synonymously *impressus*, -us [SŁŚPL] and *impressa*, -ae [SŁŚPL] ('printing') – from the Latin verb *premo*, -ere, -pressi, -pressum ('to press') with the prefix *in-* ('in', 'on', 'into'), which already in classical Latin created the verb form *imprimere* [SŁŚPL, DMLBS] ('to stamp', 'to incise') – in the 15th century, and next in the 19th century, with the mastery and use of 'electricity' (Lat. *electricitas*, -atis [LLH, DA, LL, IVL], *electris*, -idis [LRL] or *electrica vis* [LRL]) – *telegraphum*, -i [LLH, DA, LL], *telegraphium*, -i [DA], *instrumentum telegraphicum* [DA], *machina telegraphica* [DA], *filum aeneum* [N&Q, PCA], *filum telegraphicum* [PCA] or *filum electricum* [PCA], which all mean 'telegraph'. The 'telegram' itself was defined as *telegramma*, -atis [LLH, DA, LL, LRL], *nuntius telegraphicus* [LLH, DA, LL], *nuntium telegraphicum* [DA] and *telegraphema*, -atis [LLH, DA, LL, IVL]. The 'telephone' also got its Latin name, namely: *telephonum*, -i [LLH, DA, LL, LRL, IVL] or *telephonium*, -i [LLH, DA, LL, LRL]. The next breakthrough discovery in the period of industrial revolution of the turn of the 19th and 20th centuries was *radiophonum*, -i [LLH, DA, LL, LRL, IVL] also called *radiophonium*, -i [LLH, DA, LL, LRL], *instrumentum radiophonicum* [LLH, DA, LRL] or *capsella radiophonica* [DA, LRL] ('radio'), from the Latin noun *radius*, -ii ('ray') and Greek *φωνή* – ('voice', 'sound'), as well as 'cinema' called in Latin with a few synonyms: *cinematographeum*, -i [LLH, DA, LL, LRL, IVL], *cinemateum*, -i [LLH, DA, LL, IVL], *theatrum cinematicum* [LLH] or *cinema*, -atis [LLH, LL]. These nouns were built from Greek stem *κίνη-* existing in the nouns *κίνημα*, -ατος ('movement', 'motion'), *κίνησις*, -εως (of the same meanings in this context) and in the verb *κινεῖν* ('to move'). A 'film' was given the Latin names *pellicula*, -ae [LLH, DA, LL, LRL] based on the classic noun *pellis*, -is ('animal skin', 'integument', 'animal skin products'), as in Spanish [RAE 2023] and *taeniola*, -ae [DA,

LRL] from the noun *taenia*, -ae ('ribbon'). While the latest technology Bluetooth is called *caerulidens*, -tis [LLH].

Mass or interpersonal communication was not the only thing of concern for scientists of that time. New methods of transportation were also invented. First can be mentioned the simplest two-wheeled vehicle – *birota*, -ae [LLH, DA, LL, LRL, IVL] (*velocissima*) [LW] – 'bicycle' (first called as 'velocipede'). The noun was already known in classical Latin, where it had the meaning of 'two-wheeled cart'. It consists of the prefix *bi-* ('twice', 'double') and the noun *rota*, -ae ('circle'). The adjective *velox*, -ocis (in the superlative) appears optionally next to the noun *birota* and refers to its ancient meaning – 'fast', 'quick'. *Birota automataria* [LLH, DA, LL, LRL] or *autobirota*, -ae [LLH, LL, IVL] are the Latin names for a 'motor-cycle'. Both consist of the adjective *automatarius*, -a, -um or its stem, and come from the Greek form *αὐτόματος*, -η, -ον ('acting of one's own will', 'spontaneous', 'automatic'). At the beginning of the 19th century also 'railway' appeared, which was called *via ferrata* [DA, LL, LRL] or *ferrivia*, -ae [LLH, DA]. The Latin noun *via*, -ae ('road') and the adjective *ferratus*, -a, -um ('made of iron') derived from the word *ferrum*, -i ('iron') form the basis of this term. The most modern vehicle of that time was a 'car' – Lat. *autocinetum*, -i [LLH, DA, LRL, IVL] also known as *autoraeda*, -ae [LLH, DA, LL], *raeda automataria* [LLH, LL], *autocurrus*, -us [DA], *automobilis*, -is [DA], *automobile*, -is [DA], *automatum*, -i [DA], *currus motorius* [DA], *currus automobilis* [DA], *currus automatarius* [DA, LL], *automobilis vectura* [DA], *automobilis raeda* [DA], *automataria raeda* [DA, LRL] or *automatarium vehiculum* [DA]. In this case, Latin users again returned to the Greek language using the pronoun *αὐτός*, -ή, -ό ('self', 'one's own', 'by oneself') or the adjective *αὐτόματος*, -η, -ον and known to the Romans the adjective *mobilis*, -e ('mobile') as well as the nouns: *currus*, -us ('wagon'), *vectura*, -ae, *vehiculum*, -i ('vehicle') and *raeda*, -ae ('carriage') – a loanword from the Gallic. At the beginning of the 20th century first successful flight on a flying machine driven by an engine took place. It was given a few synonymic Latin names: *aëroplanum*, -i [LLH, DA, LL, LRL, IVL], *aërovehiculum*, -i [LLH, DA, LRL], *aëronavis*, -is [LLH, DA, LL, LRL], *aërinavis*, -is [DA], *aëronavigium*, -i [DA], *velivolum*, -i [DA, LL], *aëria navis* [DA, LL], *aërium navigium* [DA], *vehiculum aërium* [DA], *navis volans* [DA] and *navis aëroplanigera* [DA]. These terms are based on Latin nouns, namely: *aër*, *aëris* ('air'), *planum*, -i – 'flat surface', *navis*, -is, *navigium*, -i ('ship'), *vehiculum*, -i as well as the participle *volans*, -tis ('flying'). Another kind of flying machine, i.e. helicopter, got only one name – *helicopterum*, -i [LLH, DA, LL, LRL, IVL]. Since people also succeeded in building spacecrafts, Latin had to enrich its vocabulary with this new referent, namely: *rocheta*, -ae [LLH, DA], *rucheta*, -ae [DA IVL] and *missile*, -is [DA, LL, LRL]. The most modern and increasingly widely used flying machine is the drone, Lat. *aërofucus*, -i [LLH], *aërovehiculum inane* [LLH], *aëria navis sine gubernatore* [LL] ('pilotless aerial ship') or *teleplanum*, -i [Vici].

Richness of a language or chaos? The process of coining new terms in a language in the past centuries

Taking into consideration the process of constituting and accepting the new word forms, we can make some interesting observations. Namely, the lack of unanimity (which often resulted from the distance between the residence of Latin using experts or insufficient knowledge when it comes to Latin spelling) led not only to variations in the orthographical system, but also to parallel existing lexemes. The multitude of synonyms is noticeable. We can demonstrate this in many examples. As the first can be given eleven parallel existing nouns referring to a ‘sundial’, which differ only in spelling: *horologium*, -ii [SŁŚPL, DMLBS], *herrologium*, -i [SŁŚPL], *horalegium*, -i [SŁŚPL], *horalogium*, -i [SŁŚPL], *horelogium*, -i [SŁŚPL], *horilegium*, -i [SŁŚPL], *horilogium*, -i [SŁŚPL], *horolegium*, -i [SŁŚPL], *orilogium*, -i [SŁŚPL], *orlogium*, -i [SŁŚPL], *orologium*, -i [SŁŚPL], which all take origin from the Greek noun ὥρολόγιον (‘sundial’), which is a combination of two stems: ὥρα (Gr. ‘season’, Lat. *hora*, -ae – ‘hour’) and -log- or -leg- from λόγος (‘word’) or λέγειν ‘to tell’, ‘to speak’ (Lat. *legere* – ‘to read’). Our next example will be six synonymic terms used to determine a ‘telescope’, namely: *oculus artificialis tele-dioptricus* (Zahn 1685), *telescopium*, -i (Zahn 1685; Rogaliński 1776, 129) or *tubus opticus* (Rogaliński 1776, 129), *perspicillum*, -i, *specillum*, -i³ [DMLBS], *conspicillum*, -i⁴ – originally from Latin for ‘an instrument used for visual observation’, with the prefix *per-* (‘through’) and *con-* (‘with’). As mentioned above, ‘printing’ was given five following Latin names: *typographia*, -ae [DMLBS], *res typographica*, *impressus*, -us [SŁŚPL], *impressa*, -ae [SŁŚPL] and *impressura*, -ae [SŁŚPL]. Whereas a ‘print run’ in medieval Latin was defined in seven different ways, as: *impresio*, -onis [SŁŚPL], *inpressio*, -onis [SŁŚPL], *impressa*, -ae [SŁŚPL], *impressus*, -us [SŁŚPL], *inpressus*, -us [SŁŚPL], *typis excusus* and *actus typis excudendi* [SŁŚPL]. The ability to travel, trade and learn new cultures led a man to taste unusual flavors at that time. This is how the noun ‘coffee’ was introduced into Latin. Latin users borrowed the Turkish word *kahveh*, from Arabic *qahwah* (Harper 2023) and created twelve synonymic forms of *coffeum*, -i [DA, Vici], *cofeum*, -i [Vici], *caffaum*, -i [Vici], *cafeum*, -i [LLH, DA, LRL, Vici], *cafaeum*, -i [DA, LRL, Vici], *coffea*, -ae [LLH, DA, LL, Vici], *cafea*, -ae [LLH, DA, LL, Vici] *cafearia*, -ae [DA], *potio cafearia* [DA], *potio cafaearia* [LLH, DA, LRL] or pure Latin *potus Arabicus* [LLH, LL, Vici] and *potio Arabica* [LLH, DA, LL, LRL] (‘Arabic beverage’).

³ “Newton used both ‘perspicillum’ and ‘telescopium’ for ‘telescope’ in accordance with contemporary usage; for example, the Latin translation of Descartes’s *Dioptrique* used both of these terms as well as ‘specillum’” (Shapiro 1984: 46).

⁴ “Telescopium – the Lippershey model (1608) was developed by Galileo in 1609 and further refined by Andrea’s friend and correspondent Kepler. The name ‘telescopium’ was adopted in 1611 by the Accademia dei Lincei. Kepler referred to it as a ‘perspicillum’, ‘conspicillum’, ‘specillum’ or ‘penicillum’ in 1610, adopting ‘telescopium’ by 1613 (Andrea 1999: 215).

Apart from orthography: spelling with or without an *h*- at the beginning (e.g. *horologium*, -i / *orologium*, -i), alternation of forms which differ in the vowels: -o/-e- (e.g. *horologium* / *herrologium* or *orologium* / *horolegium*), -o/-a- (e.g. *coffeum* / *caffaum*), -o/-a/-e/-i/-no vowel (e.g. *horologium* / *horalogium* / *horelogium* / *horilogium* / *orologium*), -i/-e- (e.g. *imprimere* / *impremere*) and consonants: geminate usage versus non-usage (e.g. *herrologium* / *horologium* or *coffeum* / *cafea*), -m/-n- (e.g. *impressio* / *inpressio*), the parallel existing forms of grammatical gender (e.g. feminine: I decl. *impressa*, -ae; III decl. *impressio*, -onis; masculine: IV decl. *impressus*, -us, or feminine: I decl. *coffea*, -ae and neutral II decl. *cafaeum*, -i) as well as differences in etymology, can be observed. The given vocabulary mostly represents the group of words of Latin and Greek origin (with the exception of derivatives from Arab. *kahveh*). All these lexemes are codified in dictionaries, which was already mentioned.

After an initial analysis of the above-mentioned terms, several reflections arise. First of all, alternation of forms is a sign of the richness of a language, its constant development and an indicator of its survival inclinations, but such an expansion of so many word-forms disturbs the communication process and may lead to misunderstandings or accusation of misspelling (which in the case of Latin is an evident fact). Moreover, territorial differences can have an impact on forming dialects, in the long term (which did not happen in this case). In addition, the creation of homonyms in such a situation is almost inevitable. For example, *perspicilla*, -orum [LLII] and *conspicilla*, -orum [ML] (Nominative plural) in Latin dictionaries, apart from the 'telescope' (in singular: *perspicillum*, -i, *conspicillum*, -i) also refer to 'eyeglasses'. This phenomenon is not surprising, though, if we consider the whole territory where Latin as a language of science was used. Of course, word forms were well considered (scientists knew the basics of classical languages very well), analyzed (with the help of dictionaries) and discussed (for example, during congresses or by publications), but in many cases, they were created similarly to modern languages of that time, where professional terms differed from each other even in the same country, and the specialists sometimes needed to guess from the context the meaning of specific word and its connection to the given referent.

Referring to the analogical situation in modern languages, we can give a few examples of the development of Polish medical terms in the second half of the 19th century, where the richness of homonyms is conspicuous: *blona wrzekoma*, *blona rzekoma*, *nibyblona*, *pokład* ('pseudomembrane'); *biegunka krwawa*, *dysenteryja*, *czerwonka* ('dysentery'); *letarg*, *śpiączka zamartwa*, *zachwat*, *śpiik* ('morbid drowsiness', 'morbid, sound sleep'); *niedomiarowość*, *oko niedomiarowe*, *krótkowidztwo*, *oko krótkowidzące*, *krótkowidzenie*, *krótki wzrok* ('myopia'); *nakłucie*, *kropka*, *znamię*, *piętno* ('birthmark'); *pasożyt wewnętrzny*, *robaki*, *czerw*, *wnętrzak*, *wnętrznaki*, *robaki wewnętrzne* ('parasite in the body'); *rażenie*, *raz*, *apopleksyja*, *udar* ('stroke'), *sapka*, *nieżyt*, *nieżyt nosa*, *katar*, *uciążliwość* ('runny

nose’); *nudności*, *nudność*, *mierziączka*, *ckliwość*, *brzydzenie*, *mdlenie*, *mdłości*, *mierźliwość* (‘nausea’); *wyprzenie*, *odparzenie*, *zaprzemie*, *otręt*, *wilk*, *starcie* (‘dermatitis’, ‘skin damage, e.g. as a result of rubbing, especially in children’, e.g. around the anus, genital parts, in the crook of the thigh, ‘a callus or ulcer on the leg’, ‘abrasion’) (Jankowiak 2015: 283–358).

Several of these words survived and are still used in the Polish professional and/or colloquial language. However, some of them have now and had back in the 19th century more than one meaning, which might have been confusing. In addition, some of them are similar in form, others are more distant, having different stems. Which, as already mentioned, happens often by creating up-to-date vocabulary. According to Jankowiak, “only since the 19th century can we talk about scientific medicine” (Jankowiak 2015: 21). In this period, new concepts about physiology and pathology have been created, and new therapy methods have also been invented, while the anatomy of the human body has not been fully discovered. To understand the phenomenon of synonymy in Polish medical terms of the 19th century, one needs to know the history of Poland, as the Polish history of this period had a great impact on establishing new terminology. As a result of the annexations, the country was divided into three parts controlled by Prussia, Austria, and Russia. Therefore, these languages participated in the creation of Polish scientific terms, including medical vocabulary. French, which enjoyed considerable prestige during that period, exerted a noticeable influence on the Polish language – an influence that persists to this day. In addition, the Polish culture has never died. Therefore, also this language itself has been used regularly and overcame transformations comparable to other European languages. Thus, at least six languages, namely: Polish, Russian, German, Latin, Greek, and French influenced the decisions of the Polish medical society when it comes to establishing new terminology.

The analogical processes can be observed in Latin. Not only was this language used in separated countries, which made almost impossible to avoid local language influences on it, but the limited possibilities of sharing knowledge and exchanging ideas as well as insufficient fluency in Latin resulted in the use of specific terms in a certain region, the parallel development of synonymous words and orthographic errors. Nevertheless, the Latinists managed to keep this language homogeneous.

Contemporary attitude towards Latin in the context of a recent linguistic study

Although modern languages by coining new terminology still refer to classical lexical sources, Latin is not a language of science anymore. However, it does not mean that Latin lovers stopped to make effort to keep this language efficient enough to meet the needs of its contemporary user. The process of coining new terms is taking place before our eyes, as has been happening throughout the

centuries. The vocabulary introduced is constantly discussed and undergoes constructive critique. The discussion takes place in different fields. However, some issues seem to be more important and others less important for Latin lovers. The problem of grammar apparently does not bother them too much. The reason for this seems to be clear. That is, classical Latin grammar is complex enough to meet the needs of its speakers. Naturally, the spoken language may differ from its written form, as happens in every language, and speech varies among specific people depending on their level of linguistic skills. Therefore, simplifying and rationalizing grammar seems to be a secondary problem. Also, pronunciation does not occupy Latin lovers as much. Although from time to time there are voices saying that the pronunciation should be standardized, surprisingly, it has been accepted by many that in European countries and in the United States the pronunciation is a bit different. The reason for this is probably that it does not cause major communication problems and therefore does not have to be changed or unified. Moreover, for some countries like Poland, which have gotten used to their model over the centuries, it would be difficult to switch to another type of pronunciation, and maybe even not as much for professional philologists, but especially for the whole nation, to whom still clang sounds of Jan Kochanowski's or Mikołaj Sęp-Szarzyński's Renaissance poetry as well as Latin expressions and phrases (like: *curriculum vitae* or *Veni, vidi, vici*) often quoted unchangingly according to the medieval pronunciation system. Although increasingly less Poles understand them, many recognize Latin only from hearing.

Variations in pronunciation refer to few specific sounds, for example: *c* – spelled as [c] or [k], sometimes even as [č], *v* – spelled as [w] or [u], blend of letters: *qu* – spelled as [k^w] or [k^u], and analogously *ngu* – spelled as [ng^w] or [ng^u], diphthongs: *ae*, *oe* – spelled as [e] or [aⁱ] and [oⁱ]⁵. The reasons for the different types of pronunciation of Latin words, varied territorially, have a historical background and later accretions from foreign languages. For instance, the type of pronunciation in Poland has been influenced since the Middle Ages by Latin propagated by the Catholic Church, which changed it for its own purposes. On the contrary, many western countries have returned to the so-called *lingua Latina restituta* ('restored Latin'), which is intended to bring pronunciation closer to the original classical articulation, while characteristic Italian influences on spelling are observed on the Apennine Peninsula.

Therefore, the changes needed refer to the vocabulary itself. Having in mind that Latin is no longer the mother tongue of anyone, if we want to present it as a potentially spoken language, it is necessary to describe it as any other living language, referring to the processes occurring within Latin to modern linguistic

⁵ For example: the name of Julius Cesar (Lat. *Caesar*) is pronounced as: [Cezar] by Poles, [Ka'zar] by many other western citizens, and [Čezar] by Italians; the word *lingua* ('language') is pronounced as [ling^wa] in Poland, and as [ling^ua] in many other countries, similarly the nouns *aqua* ('water') – respectively as [ak^wa] and [ak^ua], and *vita* ('life') – as [wita] and [uita].

theories describing lexicogenesis, which “is defined with reference to the operations involved in creating words” (Miller 2014: 83). We will try to answer the question of whether the processes of coining novel words occur in an artificial or natural way. Therefore, Latin examples will be given by illustrating each of them.

According to John R. Taylor (2015: 419), in “lexicogenetic mechanisms (...) four basic types may be distinguished: morphological word formation, transformation of existing words, pure neologisms, and borrowing.” The first thing he mentions is that new words may be coined “through the combination of existing words, or through the combination of existing words and affixes”. The first is related to the so-called “composition”, i.e. the process of combination of two or more stems (e.g. nouns *aeroplanum*, -i [LLH, DA, LL, LRL, IVL] – ‘airplane’ [from Lat. *aër*, *aëris* – ‘air’ and *planum*, -i – ‘flat surface’]; *agoraphobia*, -ae [LLH, DA, LRL] – ‘agoraphobia’ [from Gr. *ἀγορά* – ‘square’, ‘market square’, ‘place of citizen gathering’ and *φόβος* – ‘fear’]; *birota*, -ae [LLH, DA, LL, LRL, IVL] – ‘bicycle’ [from Lat. *bis* – ‘twice’, ‘double’ and *rota*, -ae ‘circle’]). In the latter, which is related to the derivation, the affixes are conjoined to the stem (e.g. noun *autophotographema*, -atis [LLH] – ‘selfie’ [here is used a Gr. pronoun αὐτός – ‘self’, ‘one’s own’, ‘by oneself’ as a prefixoid⁶, as well as Gr. nouns *φῶς*, *φωτός* – ‘light’ and *γράφημα* – ‘picture’, from the verb *γράφειν* – ‘to write’], adjective *autocineticus*, -a, -um [LLH, DA, LL] – ‘referring to a car’ [a compositum of the already mentioned prefixoid αὐτός, a stem κίνημα, -ατος described above, and suffix -us characteristic for adjectives of the II decl.], noun *automatizatio*, -onis [LLH, DA] – ‘automatization’ [from Lat. adj. *automatus*, -a, -um [LLH, DA, LL], originally Gr. ‘a self-acting machine’, with a noun suffix -tio referring to an action or state], verb *supraordinare* [LLH] – ‘to give sth. precedence over sth.’ [from Lat. prep. *supra* – ‘above’, ‘beyond’, ‘over’ and a verb *ordinare* – ‘to order’, ‘to count’], noun *intercommunicarium*, -i [LLH] – ‘intercom’ [from Lat. prep. *inter* – ‘between’, stem *communicare* – ‘to communicate’ and suffix -arium as a neuter noun ending]).

The second type is “the transformation of existing words, for instance through clipping or blending”, which, according to Taylor (2015: 419–420), is the most productive in media and computer speech. Both processes have also been very common in colloquial speech and jargons. However, if we intend to refer to them for the development of Latin, they require some explanation. According to Bakradze, three types of clipping can be distinguished, depending on which part of the word was clipped: “1. apocoptation – clipping of the final syllable; 2. syncope

⁶ According to Norde and Morris, “prefixoids are bound morphemes that are not yet affixes because they correspond to lexemes, that is, unbound forms, but their meaning differs from that when is used as independent lexemes” (2018: 47). Götzsche (2018: 167) describes prefixoids as “items that have been grammaticalized from independent words”. In this article, morphemes coming from independent words which repeatably take part in creating new terms (such as: *cyber-*, *electro-*, *cine-*) are considered as prefixoids; in accordance with it, after H. Jadacka (2001: 97) similarly are described forms such as Gr. *auto-* (equivalent to Pol. *samo-*).

– clipping of the middle syllable; 3. aphaeresis – clipping of the initial syllable.” As mentioned above, these kinds of neologisms are often coined, especially in colloquial languages and slangs. “Newly created shortened forms of the words are more emotional and stylistically colorful, they belong to spoken language, but some of them enter the language vocabulary and are not recognized as clipped words⁷” (Bakaradze 2016: 430). It seems that the more free and certain people feel in their communication process, and the closer together they live, the easier clipping, abbreviations and any other forms of shortenings (verbal or sentential) are created. In addition, any kind of shortening is formed in words or phrases that are frequently used by a certain group of people, so that they do not cause any misunderstanding in the communication process. In fact, it is quite the opposite; they make it shorter and simpler. In other words, if one wants to use clippings, he should be sure that he will be easily understood. For this reason, Latin appears to be quite poor compared to other spoken languages in this respect. There are still too few Neo-Latinists to create jargon; furthermore, they are dispersed across the globe, so their contacts and interactions are limited. For this reason, Latin lovers use well-known, full in-form vocabulary, and sometimes even longer, descriptive forms, especially while talking about things that the recipient might be unfamiliar with, referring, for instance, to social networks or modern technology. Although, there are obviously some examples of clipped words in Latin, like *rete*, -is – ‘net’ (from Lat. *interrete* – ‘Internet’), the Latin vocabulary is much richer in composita. Referring to the phenomenon of blending, which may also be considered as univerbation, the situation looks alike; nevertheless, there are several examples of such a process in Latin. “According to Andersen (1987), univerbation can be observed on three different levels: (i) the morphological level (loss of morpheme boundaries), (ii) the prosodic level (e.g. stress shifts), and (iii) the segmental level (phonological reduction). Univerbation usually takes place at the *morphological* and the prosodic level, but not necessarily on the segmental level” (Norde 2009, 77). As already mentioned, there are only a few examples of this phenomenon in modern Latin vocabulary, for instance: *altisonum*, -i [DA] or *altiloquium*, -i [DA] (‘speaker’) – from the Lat. adjective *altus*, -a, -um (‘high’, ‘deep’, ‘loud’) or the noun *sonus*, -i (‘sound’) and the verb *loqui* (‘to say’, ‘to speak’), *brevinuntiare* [LLH] (‘to text’) – from the Lat. adjective *brevis*, -e (‘short’) and the verb *nuntiare* (‘to announce’, ‘to inform’, ‘to report’), as well as the noun *vultuliber*, -bri [LLH] – a calque⁸ from Eng. ‘Facebook’ (from Lat. *vultus*, -us – ‘face’ and *liber*, -bri – ‘book’). Examples of “acronyms, i.e. abbreviations formed by using the initial elements of a compound word or phrase, can also be included here” (Taylor 2015: 420). Only a few examples of this phenomenon exist in Latin, some of which have been created as early as in ancient Rome, such as the following: *S.P.Q.R.*

⁷ “e.g. *pants* from the word *pantaloons*, *bus* < *omnibus*, *bike* < *bicycle*”.

⁸ In linguistics calque may be defined shortly as a ‘loan translation’ (Winters 2020: 49).

(*Senatus Populusque Romanus* – ‘The Senate and People of Rome’), *S.P.D.* (*Salutem Plurimam Dicit* – in salutation X ‘says [wishes] as much health as possible’), or more recent *TTT* (*Tela Totius Terrae* [DA] – ‘World Wide Web’, ‘www’) and *RIV* [LL], *IRV* [DA] or *RVI* [LLH] (*Res Inexplicata Volans, Inexplicata Res Volans* or *Res Volans Inexplicata* – ‘Unidentified Flying Object’, ‘UFO’). “In recent years, the use of initials (the first element of a word) has been very frequent in compounds and blends with the characters *e* for *electronic* and *i* for *internet*” (Taylor 2015: 420). Latin has also adopted this model, for instance: *i-diarium*, -i [spok.] (‘blog’) – where *i-* stands for ‘referring to the Internet’ (from Lat. adjective *interreticus*, -a, -um of the noun *interrete*) and is attached to the noun *diarium*, -i (‘diary’). Although Latin does not accept as freely this kind of forms, there are several borrowings from English representing the above-mentioned processes, which undergo inflection within Latin itself (some stay in indeclinable form) and are treated in this language as regular nouns, such as: *laser*, -eris [Vici], *laser* indecl. [DA, LL] (from Eng. acronym ‘laser’ that stands for ‘Light Amplification by Stimulated Emission of Radiation’), *bloga*, -ae [spok.], *blogum*, -i [Vici], also *blog* indecl. [LLH, Vici] – ‘blog’ (from Eng. ‘web’ and ‘log’), *podcast*, -is [spok.], *podcast* indecl. [Vici] – ‘podcast’ (from Eng. ‘iPod’ and ‘broadcast’), *ipodium*, -i [Vici], also *iPod* indecl. [Vici] – ‘iPod’, *memum*, -i [Vici] – ‘meme’ (“coined from Greek sources, such as *mimēsthai* ‘to imitate’, and intended to echo *gene*” [Harper 2023]), *taxium*, -i [LLH] or *taxiraeda*, -ae [LLH] – ‘taxi’ (“from taximeter ‘automatic meter to record the distance and fare’, (...) from Medieval Latin *taxa*, -ae ‘tax, charge’” [Harper 2023]) and the above mentioned noun *raeda*, -ae).

The third phenomenon distinguished by Taylor are the so-called neologisms, which “may be created out of the blue, without starting from existing words or word formation rules” (Taylor 2015: 420). In modern Latin, such words are rare. For, all word formation processes are supervised and controlled. However, when we consider neologism in the boarder sense as “any type of lexical innovation” (Geeraerts 1997: 120), we can give plenty of examples, such as *album*, -i [LLH, DA, LL, LRL] – ‘screen’ (from Lat. adjective *albus*, -a, -um – ‘white’), *auscultabulum*, -i [DA, LL, IVL] – ‘telephone receiver’ (from Lat. noun *auscultare* – ‘to listen’) and *exceptaculum*, -i – [LLH, DA, LL] 1. ‘receiver’, [LL] 2. ‘telephone receiver’ (from Lat. *excipere* – ‘to receive’).

Finally, as the fourth type, new vocabulary “borrowed from another languages” is mentioned. It is worth remembering that only words or word-structures will be discussed here, while the issue of semantic calques i.e. “loan translations, when each of the composite elements of a foreign word or phrase is translated into the receptor language” (Taylor 2015: 421), will be omitted. Latin derives new vocabulary from many languages, such as: Polish – *narta*, -ae [LLH, DA, LL, LRL, IVL] (‘ski’), German – *cobaltum*, -i [LLH, DA, LL, LRL] (‘cobalt’), English – *Google*, -is [LLH] or *Gugula*, -ae [Vici] (‘Google’), Italian – *violoncellum*, -i [LLH, DA, LL] (‘cello’), Spanish – *sigarum*, -i [LLH, DA, LL] (‘cigar’),

Mexican Spanish, from Mayan – *socolata*, -ae [LLH, DA, LL, LRL, IVL] (‘chocolate’), Japanese – *karate* indecl. [Vici], Turkish – *cafaea*, -ae (‘coffee’) etc. The discussion about borrowings in modern Latin is not simple, though, since many European (and, as a consequence, also American) languages have been crating their vocabulary on the basis of Latin (or Greek) roots. Therefore, an interesting process occurs in the area of Latin loanwords, that is, the case of the process of returning of loan words, where “a source language may borrow back a word after it was developed independently by the receptor language” (Taylor 2015: 421). This topic, however, represents in most cases, apart from morphological changes, also semantic development of Latin vocabulary; therefore, it will not be discussed in this paper.

Summary

Based on the examples above, it can be concluded that Latin, after the collapse of the Roman Empire, never stopped developing. Moreover, its development can be compared with other European languages of a specific period. Due to its universality and flexibility, it could perfectly meet the communicational needs of a man in every epoch. The fossilized form has not been Latin’s fault, but its incredible weapon. As W. Stroh states, “Only through its ‘death’ could Latin become immortal” (Stroh 2007: 111). For all the reasons mentioned above, unlike other languages, Latin survived unchanged throughout the centuries. The process of creating new vocabulary in Latin was controlled, but not artificial. The perfect evidence for this is the fact that many European languages have been loaning Latin vocabulary from the very beginning of their existence. Latin not only survived itself but also lives in other languages. Classical morphemes have been easily adopted, well recognized and communicative. No wonder they are still a great resource for every person who deals with coining new terminology. Classical-origin internationalisms are entering modern languages today, often “in English disguise” (Janson 2006: 161). In case of the development of Latin, neologisms that are based mostly on classical morphemes too, are discussed continuously as has been throughout the ages, with the only difference that lately new methods of communication have emerged, such as the Internet or mobile telephony. There are many forums and discussion groups on social networks where such conversations take place. People ask questions if they are not sure how to use or create a specific term.

The results of mutual exchanges of thoughts and ideas are satisfactory and comparable to those of many years ago. However, surprisingly, Latin lovers not always manage to avoid resorting to the less appropriate patterns; for example, there are still some cases of synonyms for the same referent, where one of the differences is spelling or the noun’s affiliation with a specific declension, such as: sixteen terms for the noun ‘Internet’ – *internet*, -is [spok.], *internetum*, -i [DA,

LL, CVC], *interreticulum*, -i [DA], *interrete*, -is [LLH, DA, LL, CVC, Vici], *intra-rete*, -is [LLH], *internexus*, -us [Vici], *intextus*, -us [spok.], *rete*, -is [DA], *tela*, -ae [DA, CVC], *interrete internationale* [DA], *rete internationale* [DA], *rete globale* [spok.], *rete electronicum globale* [spok.], *intertextus internationalis instrumentorum computatoriorum* [LL], *intextus internationalis instrumentorum computatoriorum* [DA], *Tela Totius Terrae (TTT)* [DA, LL, CVC], six synonyms for the adjective ‘referring to the Internet’ – *interneticus*, -a, -um [LL], *interreticus*, -a, -um [LL], *internetalis*, -e [DA, CVC], *interretialis*, -e [LLH, DA, LL, CVC], *intraretialis*, -e [LLH], *retialis*, -e [spok.] or thirteen terms for the noun ‘blog’ *diarium interretiale* [LLH], *i-diarium*, -i [spok.], *diarium retiale* [spok.], *diarium*, -i [spok.], *diarium nauticum* [spok.], *ephemeris*, -idis [Vici, spok.], *ephemeris interretialis* [Vici, spok.], *commentarii interretiales* [LLH, Vici], *blogum*, -i [Vici], *bloga*, -ae [spok.], *blog*, -is [spok.], *blog*, -is [spok.], *blog*, indecl. [LLH, Vici]. Nevertheless, parallel forms exist also in other languages, which is at times confusing for their users, but does not create communication problems or misunderstandings, for example: the nominative plural form of Pl. *postać* (‘character’) may be *postaci* and *postacie*, the same form of *psycholog* (‘psychologist’) may be *psychologowie* and *psycholodzy*, another example is *chłopak* (‘boy’) that takes pl. form of *chłopaki* (non-masculine personal gender) or *chłopacy* (masculine personal gender), the noun *sanie* (‘sleigh’) takes the instrumental form of *saniami* and *sahnmi*, while the masculine adjective form of an English ‘curious’ – in Polish is *ciekaw* and *ciekawy*, ‘ready’ – *gotów* and *gotowy*, ‘full’ or ‘complete’ – *pelen* and *pełny*. In this respect, Latin acts in a similar way.

Many examples show that Latin acts as many other languages; this is why it is easy to describe it according to modern theories. Therefore, Latin does not appear to be a peculiar language that acts on its own principles. It easily adopts the new vocabulary needed for communication purposes of a specific period. Nevertheless, the form of this language still seems to be a little bit rigid, unwilling to accept characteristic to the 21st century speech shortenings. In return, Latin becomes reach in neologisms that are created on the basis of classical as well as loaned morphemes.

In the aspect of borrowings, an interesting thing can be observed. Latin, not differently from other languages, copies foreign structures as a consequence of international contacts. It is not surprising then that Latin accepts new words or word-formative structures of a foreign origin (for example: Lat. *altiloquium* from Sp. *altavoz* – ‘loudspeaker’; from Lat. *altus* and Sp. *alto* – ‘high’, ‘tall’ and Lat. *loquium* from the verb *loqui* – ‘to speak’ and Sp. *voz* – ‘voice’). However, many more examples show the tendency to adopt its native vocabulary back from modern languages, which makes this language absolutely unique. This leads to the conclusion that we should reconsider our way of thinking of Latin as a ‘dead language’ in the fullest sense of the word. Despite of the fact that even some classical philologists and Latin experts, who often are distinguished scholars and Latin propagators, take

this stand, which manifests itself, for instance, in a title of an article *Latin's Life After Death* (Tekieli 2004), it is good to bear in mind a sentence by Julian Tuwim: *What kind of dead language is it if, without withering, it has survived for millennia?* as an inspirational motto for efforts in promoting this language.

Bibliography

- Andreä, J.V. (1999). *Christianopolis*. Dordrecht: Springer.
- Geeraerts, D. (1997). *Diachronic Prototype Semantics A Contribution to Historical Lexicology*. Oxford: Clarendon Press Publication.
- Götsche, H. (2018). *The Meaning of Language*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.
- Jadacka, H. (2001). *System słowotwórczy polszczyzny (1945–2000)*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Jankowiak, L. (2015). *Synonimia w polskiej terminologii medycznej drugiej połowy XIX wieku*. Warszawa: PAN.
- Janson, T. (2006). *Latein: Die Erfolgsgeschichte einer Sprache*. Hamburg: Helmut Buske Verlag GmbH.
- Krukowska, S. (2017). *Łacina jako środek komunikowania treści związanych z osiągnięciami współczesnej myśli technicznej. Łacińskojęzyczne słownictwo z zakresu elektroniki, informatyki i Internetu*. Warszawa: Wszechnica Polska Szkoła Wyższa w Warszawie.
- Leonardo Pisano. (1202). *Liber Abaci*. Herbipolis (Würzburg): Sumptibus Quirini Heyl. In: B. Boncompagni. (1857). *Scritti di Leonardo Pisano matematico del secolo decimoterzo*. Badia Fiorentina: Tipografia delle scienze matematiche e fisiche. s. 2. https://archive.org/details/bub_gb_Cr-dUBgtAZFoC/page/n7/mode/2up?q=scribitur+quibet+numerus [20.10.2024].
- Machado, S. *Real Academia Española*. <https://www.rae.es> [05.01.2024].
- Miller, D. (2014). *English Lexicogenesis*. Oxford: Oxford University Press.
- Nodge, M. (2009). Oxford: OUP Oxford.
- Norde, M., Morris, C. (2018). *Derivation without category change*. In: K. Van Goethem (ed.). *Category Change from a Constructional Perspective Category Change from a Constructional Perspective*. Amsterdam–Philadelphia: John Benjamins Publishing Company. 47–90.
- Panos, L. (2020). *Algorithms*. Cambridge: MIT Press.
- Rogaliński, J. (1776). *Doświadczenia skutków rzeczy pod zmysły podpadających na publicznych posiedzeniach w szkołach poznańskich Societatis Jesu na widok wystawione y wykładane, Jego Królewskiej Mości Panu naszemu Miłościwemu ofiarowane*. J.K.M. Soc. Jesu.
- Shapiro, A.E. (1984). *The Optical Papers of Isaac Newton: Volume I, The Optical Lectures 1670–1672*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith, D., Karpinski, L. (2023). *The Hindu-Arabic Numerals*. New York: Legare Street Press.
- Stroh, W. (2007). *Latein ist tot. Es lebe Latein! (Kleine Geschichte einer grossen Sprache)*. Berlin: Ullstein Buchverlage.
- Taylor, J. (2015). *The Oxford Handbook of the Word*. Oxford: Oxford University Press.
- Tekieli, S. (2004). *Łaciny życie po życiu. Życie*. 28–29.02.
- Turek, W. (2002). *Zmiany wyrazów arabskich zapożyczonych do polszczyzny za pośrednictwem innych języków. Język polski* 82/2.
- Tuwim, J. *Łacina*. <https://repozytorium.uni.lodz.pl/bitstream/handle/11089/53708/przek%C5%82ady%20Tuwima.pdf?sequence=1&isAllowed=y> [20.10.2024].
- Winters, M. (2020). *Historical Linguistics. A Cognitive Grammar. Introduction*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Zahn, J. (1685). *Oculus artificialis teledioptricus sive telescopium*. Würzburg: Heyl.

Dictionaries and other sources of Latin terminology

- [CVC] *Centum vocabula computralia*. (1996, 1999). K. Kokoszkiwicz (ed.). <http://www.obta.uw.edu.pl/~draco/docs/vocomp.html> [05.01.2024].
- [DA] *Diccionario auxiliar Español-Latino para el uso moderno del Latin*. (2007). J.J. Del Col (ed.). Bahía Blanca: Instituto Superior “Juan XXIII”.
- [DMLBS] *Dictionary of Medieval Latin from British Sources*, <https://logeion.uchicago.edu/%CE%B-B%CF%8C%CE%B3%CE%BF%CF%82> [08.10.2024].
- [IVL] *Imaginum vocabularium Latinum*. (1998). S. Albert (ed.). Saarbrücken: Societas Latina.
- [LL] *Lexicon Latinum*. D. Morgan (ed.). https://www.culturaclasica.com/lingualatina/lexicon_latinum_morgan.pdf [05.01.2024].
- [LLH] *Lexicon Latinum Hodiernum*. P. Lichtenberger (ed.). <http://www.lateinlexikon.com/download.htm> [05.01.2024].
- [LLII] *Joachimi Stulli Lexicon Latino-Italico-Illyricum ditissimum, ac locupletissimum, in quo adferuntur usitatiores, elegantiores, difficiliores earundem linguarum phrases, loquendi formulæ, ac proverbia* (1806).
- [LRL] *Neues Latein-Lexikon: Lexicon recentis latinitatis*. (1998). Libreria Editoria Vaticana 1992: Edition Lempertz.
- [LW] Carman B. et al. (1899). *The Literary World. A Monthly Review of Current Literature*.
- [ML] *Medical Lexicon*. (1848). R. Dunglison (ed.). Harvard: Harvard University.
- [MLW] *Mittelateinisches Wörterbuch*. Bayern: Bayerische Akademie der Wissenschaften. <https://mlw.badw.de/mlw-digital/zum-woerterbuchportal.html> [20.10.2024].
- [N&Q] White, W. (1920). *Notes and Queries*. Oxford: Oxford University Press.
- Online Etymology Dictionary*. (2023). D. Harper (ed.). <https://www.etymonline.com> [27.12.2023].
- [PCA] *Proceedings of the Classical Association*. (1913). Classical Association. https://archive.org/stream/proceedings10clasuoft/proceedings10clasuoft_djvu.txt [20.10.2024].
- [SŁŚPL] *Słownik łaciny średniowiecznej w Polsce*. M. Plezia (red.). Warszawa: PAN.
- [Vici] *Vicipaedia*. https://la.wikipedia.org/wiki/Vicipaedia:Pagina_prima [20.10.2024].
- Wielki Słownik etymologiczno-historyczny języka polskiego*. (2008). K. Długosz-Kurczabowa (red.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Dr Sylwia Krukowska – is a graduate of the University of Lodz, where she completed her master’s studies and defended her doctoral thesis in the field of general linguistics. However, her interests include not only issues related to the development of modern languages, but also interpersonal communication, especially interpersonal relationships in the medical field. Dr Krukowska is the author of a scientific book and papers devoted to the above-mentioned issues. Several times a year, she also participates in national and international conferences as a speaker and organizer. She is an academic teacher.

e-mail: sylwia.krukowska@filologia.uni.lodz.pl

Anna ROGOWSKA-WANDOWICZ

Uniwersytet Wrocławski

 <https://orcid.org/0000-0002-7331-9608>

SŁOWNIK POLSKO-ŁACIŃSKI JAKO NARZĘDZIE DYDAKTYCZNE. ANALIZA DOSTĘPNYCH POZYCJI POD KĄTEM ICH PRZYDATNOŚCI DLA OSÓB UCZĄCYCH SIĘ JĘZYKA ŁACIŃSKIEGO

**POLISH-LATIN DICTIONARY AS A TEACHING TOOL.
AN ANALYSIS OF AVAILABLE DICTIONARIES IN TERMS OF THEIR
USEFULNESS FOR LATIN LEARNERS**

Dictionaries are among the important materials used in language learning and teaching. The aim of this article is to examine the available Polish-Latin dictionaries from the point of view of their usefulness for native speakers of Polish in the process of Latin acquisition. As a reference, I use Monika Bielińska's work "Leksykografia. Słownik specjalistyczny" ("Lexicography: A Specialist Dictionary"). In the course of the paper I present the needs of the two most important groups of addressees of the Polish-Latin dictionary, namely students of classical philology and participants in Latin classes in other study programmes (e.g. law, medicine). I analyse the advantages and disadvantages of two dictionaries: "Mały słownik polsko-łaciński" ("Compact Polish-Latin Dictionary") edited by Lidia Winniczuk and "Słownik polsko-łaciński" ("Polish-Latin Dictionary") by Antoni Bielikowicz. The conclusion of the study is that there is no dictionary that is well suited to the needs of either of the target groups, and for philology students, the best choice may be to reach for Bielikowicz's 19th-century dictionary.

Keywords: lexicography, Polish-Latin dictionary, Latin, classical philology

Słowa kluczowe: leksykografia, słownik polsko-łaciński, łacina, filologia klasyczna



© by the author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Received: 18.07.2024. Verified: 23.07.2024. Revised: 10.05.2025. Accepted: 26.06.2025.

Funding information: University of Wrocław. **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Authors assure of no violations of publication ethics and take full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** not used.

Wstęp

Pomimo rozwoju technologicznego, niosącego za sobą wiele narzędzi wspomagających akwizycję języków obcych, słowniki wciąż wydają się cenną pomocą dydaktyczną. Osoby na różnych poziomach znajomości na przykład języka angielskiego bez trudu odnajdą odpowiednie do swojego poziomu opracowania, jako że wysokie zapotrzebowanie pozwala na tworzenie wielu materiałów dostosowanych do różnego typu odbiorców. W kontekście uczenia się szczególnie ważny jest słownik dwujęzyczny. W tej pracy skupiam się na słowniku, w którym językiem wejścia jest rodzimy język użytkownika (L1), a językiem wyjścia – język przyswajany (L2). Takie wydania przydają się zarówno podczas ćwiczeń wykonywanych w toku nauki, jak i w roli wsparcia w komunikacji z innymi użytkownikami języka.

Przypadek słownika polsko-łacińskiego jest specyficzny. Społeczność podtrzymująca niemal zerwaną tradycję aktywnego posługiwania się łaciną wprawdzie rośnie, jednak większość uczących się dąży jedynie do wykształcenia kompetencji pozwalających rozumieć czytany tekst. Słownik polsko-łaciński będzie zatem słownikiem przede wszystkim dydaktycznym, potrzebnym w wykonywaniu ćwiczeń zadanych przez nauczyciela¹. Niskie zainteresowanie łaciną wpływa ponadto na rynek wydawniczy. Leksykografia ściśle związana z tym językiem jest w ostatnich latach raczej uboga², a tworzenie wyspecjalizowanych opracowań z myślą o różnych grupach odbiorców jest nieopłacalne. W związku z tym funkcjonujące słowniki powinny cechować się wszechstronnością, aby w jak najwyższym stopniu spełniać potrzeby różnorodnych adresatów.

Założeniem mojej pracy jest zidentyfikowanie najważniejszych cech słownika polsko-łacińskiego odpowiadającego potrzebom współczesnych odbiorców. W tym celu przyjrę się potencjalnym użytkownikom oraz właściwościom zarówno słowników dydaktycznych, jak i tych innego rodzaju. Punktem odniesienia będzie opracowanie *Leksykografia. Słownik specjalistyczny* pod redakcją Moniki Bielińskiej (Bielińska 2020). Następnie zbadam, na ile dwa słowniki polsko-łacińskie dostępne współczesnemu odbiorcy spełniają wcześniej określone kryteria.

1. Adresaci słownika polsko-łacińskiego

1.1. Adresat słownika według Moniki Bielińskiej

Zgodnie z definicją Bielińskiej (2020: 32–33) adresat słownika to: „Potencjalny, zakładany przez autora i/lub wydawnictwo odbiorca słownika, planowany użyt-

¹ Pomijam jako marginalne użycie słownika jako pomocy przy tłumaczeniu na przykład nazw instytucji czy dyplomów.

² Są wydania związane np. z łacińskimi sentencjami czy łacińską terminologią fachową, brak jednak nowoczesnych słowników dydaktycznych, szczególnie dla osób, dla których łacina to główny przedmiot nauki (por. Wojan 2013; Wojan 2014).

kownik słownika”. Badaczka zwraca uwagę, że profil odbiorcy determinuje koncepcję publikacji, dlatego też powinien zostać określony na początku prac. Na ów profil składają się „wiek, kwalifikacje, znajomość języka opisywanego w słowniku, sytuacje, w których używa słownika”. Wszystkie te elementy należy uwzględnić przy ustalaniu „objętości słownika, planowaniu kryteriów selekcji zewnętrznej [...], wypracowywaniu metajęzyka”. Bielińska dzieli adresatów na głównych, którzy „ze względu na swoje potrzeby, kwalifikacje oraz na zawartość i funkcje słownika” mają „często i efektywnie z niego korzystać”, oraz sekundarnych, czyli „zwykle niesprecyzowaną bliżej grupę potencjalnych odbiorców, którzy mogą ze słownika korzystać, lecz których potrzeby nie miały decydującego wpływu na kształt publikacji”. W dalszej części hasła autorka zauważa, że większą grupę adresatów mają słowniki ogólne, podczas gdy duża część specjalistycznych (między innymi historyczne, etymologiczne czy frekwencyjne) adresowana jest do wąskiego grona. Owe wydania z jednej strony nie są pomyślane jako pomoc w codziennej komunikacji, z drugiej zaś są trudniejsze w użyciu „z powodu stosowanego metajęzyka, rozbudowanego systemu skrótów i innych form kondensacji tekstu, długości artykułów hasłowych czy ukształtowania struktury dostępu” (Bielińska 2020: 32–33).

1.2. Adresaci słownika polsko-łacińskiego

1.2.1. Uczestnicy lektoratów łaciny na kierunkach innych niż filologia klasyczna

Wśród osób obecnie uczących się języka łacińskiego wyróżnić można dwie podstawowe grupy. Pierwszą i liczniejszą stanowią przede wszystkim studenci dyscyplin, dla których znajomość łaciny nie jest kluczowym, ale jedynie dodatkowym narzędziem. Są to na przykład kierunki związane z medycyną, prawem czy historią, a także niektóre filologie nowożytne. Lektoraty łaciny obejmują zazwyczaj niewiele godzin, coraz częściej należą też do zajęć opcyjnych. Nabycie kompetencji językowych na zaawansowanym poziomie nie jest wówczas możliwe. Efekty uczenia często sformułowane są bardzo ogólnie, co zapewne związane jest z nieprzystawalnością złożonego zadania, jakim jest uczenie się języka do ograniczonego czasu – trudno wyznaczyć osiągalne cele, które dałoby się dobrze powiązać z programem studiów (takim celem mogłaby być na przykład umiejętność tworzenia lub choćby rozumienia łacińskich rozpoznań medycznych). Z reguły od studentów wymaga się znajomości słownictwa związanego ze studiowaną dziedziną (na przykład botanicznego, anatomicznego czy prawniczego), a także podstaw gramatyki. Jako ćwiczenie nierzadko proponuje się tłumaczenie prostych zdań z języka polskiego³. Celem nie jest przygotowanie do samodzielnego czy-

³ Najprostszą, ale też raczej nużącą formą tego rodzaju ćwiczenia jest tłumaczenie na łacinę zdań zawartych w podręczniku. Bardziej angażujące, a jednocześnie niezbyt czasochłonne może być na przykład następujące zadanie: studenci w grupach tłumaczą na łacinę tytuły ulubionych książek lub filmów (często są to połączenia dwóch rzeczowników – w mianowniku i dopełniaczu – lub

tania tekstów ani tym bardziej wykształcenie wycucia stylistycznego – po tak krótkim kursie trudno by było tego oczekiwać – ale jedynie użycie w praktyce słówek i prostych zasad gramatycznych. Efektem takich ćwiczeń są teksty, które dla rodowitego Rzymianina byłyby zupełnie niezrozumiałe, jako że opierają się na kalkach z języka ojczystego studenta. Jednakże w tych przypadkach twory pozornie łacińskie są całkowicie akceptowalne, a samo ćwiczenie prawdopodobnie korzystnie wpływa na utrwalenie wymaganej leksyki czy rozwijanie świadomości pojęć gramatycznych.

1.2.2. Filologowie klasyczni

Do drugiej grupy należy wąskie grono przyszłych lub obecnych specjalistów, dla których rozwój kompetencji językowych na wysokim poziomie jest kluczowy. Są to głównie studenci i absolwenci filologii klasycznej, ale też niektórzy języko- i literaturoznawcy, dla których literatura łacińska jest jednym z przedmiotów badań, oraz część historyków czy filozofów. Godzin dydaktycznych jest znacznie więcej, a cele kształcenia są bardziej złożone. Oprócz kompetencji właściwych także badaczom filologii nowożytnych ważne jest wykształcenie silnej świadomości odmiennych realiów, obecnych w samym języku i powstałych w nim tekstach. Tego rodzaju różnice dotyczą także języków współczesnych, jednak zwykle występują one między systemami funkcjonującymi wprawdzie nie w tych samych miejscach, ale w tym samym (lub zbliżonym) czasie. Różnorodność jest dodatkowo zmniejszana przez trwające procesy globalizacyjne. Student filologii klasycznej powinien wykształcić umiejętność przyjmowania punktu widzenia (i związanego z nim innego niż współczesne ujmowania myśli przy pomocy języka) jak najbliższego użytkownikowi łaciny żyjącemu setki lat wcześniej (por. Beard, Henderson 1997) i z tej perspektywy interpretować badane teksty⁴. Ta szczególna umiejętność należy do obszarów niezmiernie dla filologa ważnej kompetencji metajęzykowej⁵. Dodatkową komplikacją jest fakt, iż łaciną posługiwano się nie tylko w kojarzonym z nią Rzymie przełomu er – przez setki lat później pełniła ona w różnych miejscach rolę uniwersalnego języka ludzi wykształconych. Wariantem języka nauczonym jako standardowy jest ten związany z rzymską epoką klasyczną. Ci zatem, którzy chcą badać teksty powstałe w innym miejscu i czasie, muszą nauczyć się najpierw patrzeć oczami starożytnych Rzymian na rzymskie i wcześniejsze dziedzictwo, potem zaś dodać kolejny stopień skomplikowania, spoglądając na

rzeczownika z przymiotnikiem) przy użyciu słownika. Uprzednio sprawdzone przez nauczyciela tytuły są zapisywane na tablicy. Następnie zadaniem każdej z grup jest odgadnięcie tytułów oryginalnych z użyciem słownika łacińsko-polskiego.

⁴ Czynnikiem nastrożającym trudności badaczom tekstów historycznych jest również stan zachowania materiałów, zmuszający do rekonstruowania szerszego obrazu na podstawie nielicznych elementów.

⁵ O tym typie kompetencji-świadomości metajęzykowej zob. Doherty, Perner 1998.

spuściznę grecko-rzymską (zwykle już z komponentem chrześcijańskim) z perspektywy twórców późnej starożytności czy renesansu.

Proces kształcenia filologów może obejmować opisane wyżej ćwiczenia z dosłownego tłumaczenia zdań z polskiego na łacinę, te jednak nie są jedyną okazją do aktywnego użycia języka. Mimo że większość polskich uczelni oferujących filologię klasyczną skupia się niemal wyłącznie na recepcji, nie zaś na produkcji tekstów, programy studiów często zawierają przedmiot nazywany stylistyką. Obejmuje on tłumaczenie z polskiego na łacinę przy zachowaniu standardów stylu cycerońskiego, będącego wzorem dla twórców późniejszych epok. Coraz wyraźniejsza obecność podejścia komunikacyjnego w dydaktyce łaciny wiąże się z powrotem do tradycji użycia łaciny w rzeczywistej komunikacji między użytkownikami tego języka, czy to w formie ustnej, czy to pisemnej, również przy tworzeniu publikacji o charakterze naukowym.

Niezależnie od tego, czy ostateczny cel kształcenia ogranicza się do wykształcenia sprawności receptywnych, ćwiczenia z aktywnego użycia łaciny są dla drugiej z omawianych grup ważnym narzędziem dydaktycznym. Rozwijają one świadomość różnic wynikających ze znacznej odległości czasowej i kulturowej między dawnymi a współczesnymi twórcami. Nierzadko dopiero próby ujęcia realiów współczesnego świata i percepcji współczesnego człowieka przy pomocy cycerońskiej łaciny zmuszają do głębokiego namysłu nad odmiennym pojmowaniem rzeczywistości. Trudności można napotkać na pozornie niezmiennych w czasie obszarach, takich jak kolory i emocje, jak również na przykład ze względu na konieczność zamiany rzeczowników abstrakcyjnych – licznych we współczesnych językach europejskich – na konkretne wyrażenia czasownikowe.

Z odmiennych potrzeb omówionych grup wynikają cechy słownika polsko-łacińskiego, który byłby najbardziej użyteczny dla którejś z nich. Grupa uczestników krótkich lektoratów łaciny potrzebuje wygodnego w użyciu, podręcznego słownika zawierającego głównie ekwiwalenty – nawet jeśli będą one niedokładne, nie przyniesie to poważnych konsekwencji. Przydatne może być uwzględnienie skrótowych informacji gramatycznych, które wyeliminują potrzebę dodatkowej konsultacji ze słownikiem łacińsko-polskim lub jednojęzycznym łacińskim, a więc końcówek podstawowych form czasownika, rzeczownika w dopełniaczu czy trzech rodzajów gramatycznych przymiotnika. Pomocą byłoby także uwzględnienie wybranego słownictwa ze współczesnych dziedzin nauki, na przykład prawniczego lub medycznego (element słownika fachowego), choć nieco koliduje to z oczekiwaną objętością tomu. Dodatkiem mogłyby być komponent onomastyczny – tłumaczenia nazw geograficznych czy imion.

Druga grupa, „filologowie”, potrzebuje słownika o znacznie większej objętości, uwzględniającego specyfikę używania łaciny jako języka komunikacji w czasach współczesnych, czego szersze omówienie znajdzie miejsce w dalszej części artykułu.

2. Słownik polsko-łaciński – próba identyfikacji cech

2.1. Specyfika zewnętrzna (pozajęzykowa)

We współczesnym świecie uczenie się łaciny nie cieszy się takim zainteresowaniem jak nauka języka angielskiego czy języków romańskich. Ma to swoje odzwierciedlenie w rynku wydawniczym. Ze względu na małą liczbę odbiorców tworzenie wielu nowoczesnych, wyspecjalizowanych słowników dla różnorodnych grup jest nieopłacalne finansowo. Słownik polsko-łaciński musi być jak najbardziej wszechstronny, aby w jak największym stopniu uwzględniać potrzeby różnych użytkowników. Pytaniem pozostaje, którą z omówionych w poprzednim punkcie grup uznać za adresatów głównych, którą zaś za sekundarnych. Uczestników lektoratów łaciny jest z pewnością znacznie więcej niż studentów filologii klasycznej, jednak to dla tych drugich słownik jest ważniejszym narzędziem. Próba pogodzenia potrzeb musiałaby wiązać się ze zwiększaniem objętości, co czyni publikację droższą i niewygodną dla grupy „lektoratów”.

2.2. Specyfika wewnętrzna – związana z samym językiem

2.2.1. Dystans czasowy: różnice w postrzeganiu rzeczywistości mające odbicie w języku⁶

Ta właściwość została już zaznaczona w punkcie 1.2.2. Konsekwencją tego stanu rzeczy jest mniejsza dokładność znacznej liczby ekwiwalentów – pola semantyczne odpowiadających sobie słów polskich i łacińskich nierzadko będą mieć mniej części wspólnych niż na przykład współczesnego angielskiego i współczesnej polszczyzny. Jeśli w słowniku nie będzie mechanizmów wspierających rozwój świadomości tych różnic, to użytkownik będzie tworzył zdania „pozornie łacińskie”, zachowując sposób formułowania myśli właściwy językowi rodzimemu. Nie dokona się zatem krok w stronę przybrania perspektywy autorów łacińskich, które pozwoliłoby na lepsze rozumienie tekstów oryginalnych.

2.2.2. Związek łaciny z językiem polskim, zapożyczenia i pozornie łacińskie neologizmy

Powiązania między językami łacińskim i polskim są wielostopniowe. Najgłębszą warstwę podobieństw stanowi wspólna przynależność do języków indoeuropejskich, mająca swój wyraz w podobieństwie części leksyki i niektórych obszarów gramatyki. Kolejnym stopniem jest ogromna liczba zapożyczeń, wynikająca z roli grecko-łacińskiego dziedzictwa w kształtowaniu kultury europejskiej. Znaczna ich część nie pochodzi bezpośrednio z łaciny starożytnej, ale z jej późniejszych form. W rzeczywistości nierzadko, zanim słowa pochodzenia łaciń-

⁶ Można je rozpatrywać w kategoriach mocno odmiennego językowego obrazu świata (zob. Bartmiński 2010).

skiego trafiły do polszczyzny, przeszły między innymi przez język francuski, angielski czy niemiecki⁷; wiele współczesnych zapożyczeń z angielskiego przeszło drogę od łaciny przez francuski do angielskiego. Wiele z tych leksemów zmieniło zarówno formę, jak i znaczenie, co prowadzi do bardzo dużej liczby tak zwanych fałszywych przyjaciół w językach polskim i łacińskim.

W ostatnich dziesięcioleciach łacina z jednej strony przestała być nieodzownym elementem programów kształcenia, z drugiej w powszechnej świadomości zachowała rolę języka nauki. Prowadzi to do wytwarzania znacznej liczby pozornie łacińsko brzmiących neologizmów, które dla Rzymian czy twórców renesansowych byłyby całkowicie niezrozumiałe⁸. Znaczne różnice występują też na przykład między łaciną klasyczną a współczesną terminologią w obszarze słownictwa anatomicznego czy prawniczego. Jeśli student uczący się łaciny nie uniknie wynikających z tych właściwości pułapek, nauczy się nie języka łacińskiego, ale inspirowanego nim sztucznego języka, który będzie zrozumiały dla innych użytkowników robiących te same błędy, lecz nie pozwoli na zrozumienie tekstów oryginalnych⁹.

2.2.3. Łacina jako wiele języków w jednym

Łaciny używano przez wiele stuleci. Nawet przy renesansowych dążeniach do eliminacji elementów niestarożytnych język trzeba było dostosować do zmieniających się realiów. W kontekście słownika rodzi się zatem pytanie: jak rozległy zakres czasowy powinien on obejmować? Ograniczenie do okresu klasycznego, wzorca dla czasów późniejszych, nie jest pozbawione wad. Zachowane teksty starożytne obejmują przede wszystkim literaturę piękną, która nie stanowi dokładnego odzwierciedlenia języka mówionego: nierzadko brakuje w niej na przykład nienacechowanej leksyki związanej z życiem codziennym. To jeden z powodów, dla którego utrzymanie całej wypowiedzi odnoszącej się do realiów współczesnych w jednym (z reguły właśnie klasycznym-cycerońskim) standardzie może okazać się niemożliwe. W przypadku braku odpowiedniego wyrażenia w łacinie epoki klasycznej skorzystać można z kilku możliwości. Pierwszą jest parafraza, której wadą jest rozwlekłość. Kolejną – wykorzystanie

⁷ Na przykład łac. *spatiari*, niem. *spazieren*, pol. *spacerować*.

⁸ Za przykład może posłużyć obfitość słów angielskich zakończonych na *-tion* (na przykład *gentrification*, *parentification*), które bardzo łatwo przechodzą do polszczyzny w wersji zakończonej na *-cja*. Wydają się one pochodzić od analogicznych słów łacińskich na *-tio*, jednak znaczna część tych słów nie tylko nie jest poświadczona w tekstach łacińskich, ale nawet nie mogłaby w poprawny sposób zostać na gruncie łaciny utworzona.

⁹ Można dostrzec tu podobieństwa do nierzadkiej sytuacji, w której nierodzeni użytkownicy języka angielskiego lepiej rozumieją siebie wzajemnie niż użytkowników rodzimych. Ci ostatni bez trudu dostrzegają i poprawiają błędy w użyciu własnego języka, dzięki czemu uczący się mogą zyskać świadomość niedostatków swoich kompetencji. W przypadku łaciny tego korygującego czynnika brakuje – skoro błędy mogą nie zostać dostrzeżone i wyeliminowane, uniknięcie ich w procesie uczenia się jest szczególnie ważne.

słowa obecnego u pisarzy późniejszych od Cyserona, na przykład tworzących w okresie cesarstwa Tacyta i Pliniusza czy też renesansowego mistrza, Erazma z Rotterdamu. Najmniej pożądane jest utworzenie neologizmu¹⁰. Uwzględnienie w słowniku leksyki poklasycznej ma zatem zalety, jednak najlepiej, żeby była ona odpowiednio oznaczona¹¹.

2.3. Podsumowanie – cechy dobrego słownika polsko-łacińskiego

W związku z opisaną specyfiką łaciny dydaktyczny słownik polsko-łaciński powinien mieć szczególne cechy. Zestawiono je w poniższej tabeli, dla której punktem wyjścia były kryteria słownika dydaktycznego z opracowania Bielińskiej. Uwzględniono obie grupy adresatów.

Zestawienie kryteriów adresata słownika według Bielińskiej z wyróżnionymi grupami adresatów

Kryteria podziału słowników pedagogicznych dydaktycznych (Bielińska, Podhajeczka 2020: 369–373)	Grupa I „uczestnicy lektoratów”	Grupa II „filologowie”
(1) język ojczysty użytkownika	polski – język wyjścia słownika	polski – język wyjścia słownika
(2) wiek użytkownika	głównie dorośli, ewentualnie młodzież	głównie dorośli, ewentualnie młodzież
(3) stopień opanowania języka	początkujący	początkujący i zaawansowani
(4) liczba języków	2	2 (w niektórych przypadkach użyteczna jest obecność greki)
(5) sposób uporządkowania materiału	alfabetyczny (łatwość wyszukiwania)	korzystnym układem byłby alfabetyczno-gniazdowy lub alfabetyczno-niszowy, zapewniające pewne cechy słownika pojęciowego ¹²
(6) objętość słownika	niewielka	duża lub bardzo duża

¹⁰ Ze względu na ograniczone możliwości słowotwórcze łaciny często do tego celu używa się greki, która również w czasach starożytnych wpływała na leksykę łacińską.

¹¹ Dla przyszłych badaczy literatury wytworzenie świadomości przynależności elementów języka do danej epoki jest ważne między innymi dlatego, że pozwala dostrzec zależność twórców od ich poprzedników.

¹² Taki układ sprzyja namysłowi nad odmiennym przekazywaniem znaczeń w różnych językach. Układ alfabetyczny może skłonić (zwłaszcza osoby niedoświadczone) do szukania ekwiwalentu o formie gramatycznej tej samej, co w języku wyjściowym, i tworzeniu kalek językowych tam, gdzie właściwsza byłaby parafraza.

Kryteria podziału słowników pedagogicznych dydaktycznych (Bielińska, Podhajecka 2020: 369–373)	Grupa I „uczestnicy lektoratów”	Grupa II „filologowie”
(7) rodzaj danych zawartych w słowniku	słownik dwujęzyczny językowy, z elementami słownika encyklopedycznego poza wyrazem hasłowym zawarte są głównie ekwiwalenty w języku wyjścia, w przypadku wyrazów wieloznacznych wskazany podział na poszczególne znaczenia za pomocą dezambiguatorów (wymóg wobec słownika aktywnego, por. Bielińska, Podhajecka 2020: 256–258)	element słownika rzeczowego w postaci towarzyszących niektórym ekwiwalentom definicji leksykograficznych¹³; mogą występować glosy w postaci ekwiwalentów innojęzycznych, np. greckich¹⁴; wskazane zawarcie cytatów z autorów łacińskich (cecha słownika dokumentacyjnego)
(8) przedmiot opisu leksykograficznego	słownik ogólny, jednak większość materiału pochodzi z tekstów literackich, co znacznie zmniejsza udział języka mówionego; duży zasięg czasowy, słownik poza kryteriami zarówno słownika synchronicznego (zawarte jest słownictwo łacińskie z różnych epok), jak i diachronicznego (brak rejestracji zmian konkretnych leksemów w czasie) (Chrupała 2020: 469). przydatne uwzględnienie wybranej terminologii na przykład prawniczej (element słownika fachowego); ważne uwzględnienie informacji gramatycznych przy ekwiwalentach	przydatny rozbudowany komponent frazeologiczny; uwzględnienie informacji gramatycznych przy ekwiwalentach przydatne, ale niekonieczne. Wskazane użycie kwalifikatorów wskazujących przynależność ekwiwalentu na przykład do języka poetyckiego
(9) funkcja słownika	słownik aktywny, słownik dydaktyczny dostarczający informacji o języku	słownik aktywny, słownik dydaktyczny dostarczający informacji o języku oraz rzeczywistości pozajęzykowej

¹³ Szczególnie w przypadkach znacznych różnic w rzeczywistości pozajęzykowej. W tych miejscach słownik polsko-łaciński przyjmuje pewne cechy słownika quasi-bilingwalnego (por. Podhajecka 2020: 383).

¹⁴ To przykład glosy wymieniony przez Bielińską (Gładysz 2020: 97).

3. Słowniki polsko-łacińskie dostępne polskim użytkownikom

3.1. Mały słownik polsko-łaciński pod redakcją Lidii Winniczuk

W ostatnich latach publikacji przeznaczonych dla osób uczących się łaciny było niewiele¹⁵. Najmłodszym opracowaniem wartym uwagi jest słownik ukończony pod koniec życia jego głównej redaktorki naukowej, Lidii Winniczuk. Od roku 1994 do 2011 pojawiło się 11 wydań. Megastruktura tomu jest nieskomplikowana. Przed liczącą 648 stron częścią hasłową występują strony: przedtytułowa, pusta kontrtytułowa, tytułowa i redakcyjna oraz obejmujące nieco ponad stronę (format 11,5 × 16,5 cm) *Wskazówki dla korzystających ze słownika*. Tom zamykają *Indeks niektórych zagranicznych oraz polskich nazw geograficznych* oraz *Indeks imion*¹⁶. Brak informacji o adresatach, podobnie jak o procesie jego tworzenia¹⁷. Część hasłowa obejmuje 648 stron. Około 570¹⁸ haseł na literę A zajmuje 23 strony, co w przybliżeniu daje 24,8 hasła na stronę. Wyrazy hasłowe, uszeregowane w układzie alfabetycznym, są opatrzone kwalifikatorami gramatycznymi – przyporządkowującymi je do danej części mowy, a w przypadku rzeczownika wskazującymi rodzaj. Są one przydatne polskiemu użytkownikowi raczej tylko przy słowach o kilku znaczeniach (na przykład „a” jako partykuła oraz jako spójniku) – takie słowa zostały podzielone na poszczególne znaczenia i opatrzone krótkimi dezambiguatorami, rzadziej definicjami. Bardziej przydatne są kwalifikatory rodzaju umieszczone przy ekwiwalentach łacińskich, ale brak formy dopełniacza w wielu przypadkach i tak zmusi użytkownika do dodatkowej konsultacji ze słownikiem łacińsko-polskim. Podobnie w przypadku czasowników – podana jest rekcja, jednak jedyną formą jest bezokolicznik. Niemożliwe jest przez to odróżnienie koniugacji II od III¹⁹. Kwalifikatorami oznaczającymi

¹⁵ Jeśli chodzi o aktywne słowniki dwujęzyczne, już w dwudziestym pierwszym wieku pojawił się mały, dwukierunkowy słownik A. Kłys (2013), *Latinum. Słownik polsko-łaciński, łacińsko-polski*. Jego mała objętość (760 stron formatu 10,5 × 14,5 cm), ubogie informacje gramatyczne oraz przyjęcie jako przedmiotu opisu leksykograficznego tak zwanej łaciny współczesnej (pod tym określeniem rozumiana jest forma obecna w tekstach powstałych od końca XIX wieku, które w konsekwencji odejścia od edukacji klasycznej często są niskiej jakości) sprawiają, że użyteczność publikacji jest mocno ograniczona. Ukazał się także słowniczek obrazkowy: *1000 łacińskich słów(ek). Ilustrowany słownik łacińsko-polski, polsko-łaciński* (Kłys 2014).

¹⁶ Taki indeks mógłby być użyteczny podczas zajęć językowych, wydaje się jednak, że kryterium selekcji była raczej łatwość przetłumaczenia na łacinę niż aktualna popularność, a więc niejeden użytkownik zapewne nie odnajdzie tam swojego imienia.

¹⁷ Informacje te właściwie ograniczają się do wskazania *Małego słownika języka polskiego* jako wzoru, którym kierowano się w wyborze aspektu czasownikowych wyrazów hasłowych.

¹⁸ Wzorem Anny Lenartowicz-Zagrodnej (2015), która analizowała strukturę słownika opisywanego w kolejnym punkcie tej pracy, jako próbkę badawczą przyjmując zbiór haseł na literę A.

¹⁹ Można było temu zaradzić, oznaczając długość głoski „e” w końcówce *-ere*. Taki zabieg nie załąby dodatkowego miejsca.

przynależność do dziedziny wiedzy czy języka potocznego lub poetyckiego oznaczono wyrazy hasłowe, nie zaś ekwiwalenty łacińskie. Brakuje oznaczeń pochodzenia słów, co może być problematyczne szczególnie w przypadku obecnych w słowniku neologizmów, w mniejszym stopniu przy dość licznie występujących związkach frazeologicznych.

W wyborze wyrazów hasłowych widać próby uwzględnienia potrzeb różnych użytkowników – obecna jest leksyka związana z wieloma dziedzinami, od medycyny i prawa po budownictwo. Wyrażenia niedawno powstałe mieszają się z nieco już archaicznymi, jak wyraz *aga* w znaczeniu tureckiego dowódcy wojskowego czy związek frazeologiczny *być na łaskawym chlebie*. Ten szeroki wybór jest zapewne przyczyną skrócenia artykułów hasłowych do minimum.

3.2. Słownik polsko-łaciński Antoniego Bielikowicza

Wobec niedostatków *Małego słownika polsko-łacińskiego* grupie „filologów” pozostaje szukać rozwiązań mniej oczywistych. Takim będzie sięgnięcie po słownik pod każdym względem historyczny²⁰, XIX-wieczny *Słownik polsko-łaciński* autorstwa księdza Antoniego Bielikowicza. O procesie jego powstawania, tak jak o autorze, wiadomo niewiele²¹. Od 1863 r. był on publikowany w zeszytach, na rok 1866 przypada pełne, dwutomowe wydanie. Megastruktura obu tomów jest bardzo prosta: składają się na nią strona tytułowa, część hasłowa oraz, w drugim tomie, *Spis pisarzów łacińskich w tym słowniku przytaczanych*. W związku z brakiem przedmowy nie ma podanej wprost informacji o adresatach, jednak czas powstania dzieła: okres działania gimnazjów klasycznych, oraz fakt, że Bielikowicz był takiego gimnazjum dyrektorem, pozwalają uznać za oczywiste przeznaczenie słownika dla uczniów. Część hasłowa obejmuje 2072 strony. Około 250 haseł²² na literę A zajmuje 21 stron, co daje 11,9 haseł na stronę. Na pierwszy rzut oka widać, że jest ich ponad dwa razy mniej niż w *Małym słowniku...*, ale są one dłuższe²³. Lenartowicz-Zagrodna (2015) zwraca uwagę, że dominują wśród nich hasła rzeczownikowe, niewiele jest zaś przymiotnikowych; nie odnotowuje jednak, że te pierwsze (podobnie jak hasła czasownikowe) są tak rozbudowane, że układ słownika w niektórych miejscach przypomina wręcz układ gniazdowy

²⁰ W opracowaniu Bielińskiej słownik historyczny to zarówno „Słownik językowy opisujący [...] jednostki leksykalne dawnego stadium rozwoju danego języka”, jak i „każdy słownik [...] najpóźniej po upływie ok. 120–150 lat”. (Podhajeczka 2020: 318).

²¹ Dostępne informacje zebrała Anna Lenartowicz-Zagrodna (2015).

²² Wyliczenie Lenartowicz-Zagrodnej (2015).

²³ Różnica długości artykułów hasłowych jest jeszcze większa, jeśli wziąć pod uwagę, że na jednej stronie słownika Bielikowicza mieści się około 400–550 słów, w słowniku Winniczuk zaledwie 300.

– przymiotniki nierzadko kryją się w hasłach rzeczownikowych i czasownikowych, również w bardzo licznie egzemplifikowanych frazeologizmach²⁴. Większość hasel opatrzona jest definicjami²⁵, a wyrazy wieloznaczne są podzielone na poszczególne znaczenia. Znaczenia łacińskie są w większości opatrzone informacją o pochodzeniu od danego autora, czasem pojawiają się ogólne informacje o frekwencji ekwiwalentów, a także o braku łacińskiego odpowiednika. Zdarzają się uwagi dotyczące rzeczywistości pozajęzykowej, na przykład pod hasłem *Aptékarz*: „Pamiętać należy, że ta nazwa wcale niestósowna dla naszych aptékarzy, bo u starożytnych lekarze sami podług swego widzimisię lekarstwa sporządzali”. Bardzo mało jest informacji gramatycznych²⁶, tak jak kwalifikatorów przyporządkowujących wyraz do danej dziedziny. Gdziekolwiek pojawiają się informacje o pochodzeniu słów z innego języka; czasem ekwiwalent łaciński zastąpiony jest przez grecki.

Podsumowanie

Powyższa analiza skłania do wniosku, że nie dysponujemy słownikiem polsko-łacińskim, który w pełni odpowiadałby na potrzeby którejs z dwóch grup uczących się łaciny. W lepszej sytuacji są „uczestnicy lektoratów”, dla których mało rozbudowane artykuły hasłowe w *Małym słowniku...* nie będą uciążliwym czynnikiem. Duża liczba hasel ułatwi wyszukiwanie ekwiwalentów o tej samej formie gramatycznej; przydatne mogą być liczne hasła związane z wybranymi dziedzinami. Utrudnieniem będzie jednak nieco przestarzała polszczyzna. Bardzo ograniczone informacje gramatyczne przy łacińskich ekwiwalentach zmuszą odbiorców z grupy lektoratów do skorzystania z dodatkowych pomocy, na przykład ze słownika łacińsko-polskiego. Wydaje się, że korzystniejsza byłaby zatem rezygnacja z kwalifikatorów przy polskich wyrazach hasłowych i wykorzystanie tego miejsca na nieco szerszy opis ekwiwalentów łacińskich. Słownik może być pomocny także dla filologów, ale tylko w połączeniu z innymi materiałami (na przykład konkordancją, pozwalającą sprawdzić obecność podanych ekwiwalentów w twórczości autorów łacińskich, czy słownikiem łacińskim jednojęzycznym lub łacińsko-polskim). Na korzyść tego opracowania przemawia jego dobra dostępność w bibliotekach i antykwariatach, a także uwzględnienie słownictwa opisującego realia współczesne, choć brak informacji o jego pochodzeniu może być problematyczny.

²⁴ Z tej specyfiki wynika też zapewne odnotowana przez tę samą badaczkę mnogość hasel asemantrycznych – trudno by było włączyć je w inne artykuły hasłowe.

²⁵ Znaczna część owych definicji pochodzi – w formie oryginalnej lub skróconej – ze *Słownika języka polskiego* Samuela Bogumiła Lindego (Lenartowicz-Zagrodna 2015).

²⁶ Przy łacińskich ekwiwalentach niekiedy występuje kwalifikator rodzaju lub genetyvus, przy czasownikach nie ma podanej koniugacji.

Zupełnie inaczej korzysta się ze słownika Bielikowicza. Data jego wydania sprawia, że użytkownik musi przyzwyczaić się do tłumaczenia najpierw na XIX-wieczną polszczyznę, a później na łacinę, co czyni opracowanie bezużytecznym dla osób nie posiadających wystarczających kompetencji oraz silnej motywacji do nauki łaciny. Jednak dla tych, którzy chcą poznać język dogłębnie i mogą poświęcić na to dużo czasu, słownik Bielikowicza może stanowić bardzo cenną pomoc dydaktyczną, wspomagając zarówno kompetencje związane z łaciną bezpośrednio, jak i ogólne kompetencje metajęzykowe. Opatrzanie haseł i ekwiwalentów definicjami, jak również dodatkowe uwagi wyjaśniające różnice realiów stanowią bardzo dobre narzędzie kształtujące świadomość odmienności językowego obrazu świata. Rozbudowana frazeologia pozwala uniknąć tłumaczeń dosłownych. Podanie źródeł ekwiwalentów zwiększa świadomość stylu poszczególnych pisarzy, co jest szczególnie istotne dla przyszłych literaturoznawców. Mimo że brak nowych wydań papierowych, łatwa dostępność historycznego słownika w Internecie wraz z jego niespotykanymi w innych opracowaniach zaletami sprawiają, że dla przyszłych i obecnych filologów często będzie on najlepszym wyborem²⁷.

Omawiany słownik mógłby być wykorzystywany przez studentów filologii klasycznej między innymi na wspomnianych wyżej zajęciach ze stylistyki. Warto na koniec dodać, że w programach studiów na niektórych uczelniach pojawiają się również inne zajęcia zakładające aktywne użycie łaciny nie tylko na piśmie, ale też w mowie, czasami obejmujące tworzenie wypowiedzi odnoszących się do rzeczywistości współczesnej. W Polsce odbywają się wydarzenia związane z tak zwaną żywą łaciną – szkoły letnie i zimowe²⁸ oraz łacińskojęzyczna konferencja *Concilium Latinum Lodziense*. Uczestnicy to z reguły osoby o dużej motywacji wewnętrznej, poświęcające łacinie czas wolny, pragnące posługiwać się tym językiem w sposób jak najbardziej zbliżony do wzorców antycznych. Być może zwiększające się dzięki tej grupie zapotrzebowanie na słownik aktywny zaowocuje opracowaniem nowego słownika polsko-łacińskiego – byłoby to cenne dla wszystkich uczących się łaciny.

Bibliografia

- 1000 łacińskich słów(ek). *Ilustrowany słownik łacińsko-polski, polsko-łaciński*. (2014). A. Kłys (red.). Czernica: Level Trading.
- Bartmiński, J. (2010). *Pojęcie „językowy obraz świata” i sposoby jego operacjonalizacji*. W: P. Czaplinski, A. Legeżyńska, M. Telicki (red.). *Jaka antropologia literatury jest dzisiaj możliwa?* Poznań: Poznańskie Studia Polonistyczne. 155–178.

²⁷ W niektórych przypadkach dobrym wyborem mógłby być również nieco młodszy, choć wciąż historyczny *Słowniczek Polsko-Łaciński* (Jędrzejowski 1906) o charakterze frazeologiczno-synonimicznym.

²⁸ Obecnie odbywają się one we Wrocławiu pod nazwą *Scholae Wratislavienses*.

- Beard, M., Henderson, J. (1997). *Kultura antyczna*. Przeł. G. Muszyński. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Bielikowicz, A. (1866a). *Słownik polsko-laciński*, T. 1. A–O. Kraków: Drukarnia C.K. Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Bielikowicz, A. (1866b). *Słownik polsko-laciński*, T. 2. P–Z. Kraków: Drukarnia C.K. Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Bielińska, M. (2020). „Adresat słownika”. W: M. Bielińska (red.). *Leksykografia. Słownik specjalistyczny*. Kraków: Universitas.
- Bielińska, M., Podhajecka, M. (2020). „Słownik aktywny”. W: M. Bielińska (red.). *Leksykografia. Słownik specjalistyczny*. Kraków: Universitas.
- Bielińska, M., Podhajecka, M. (2020). „Słownik pedagogiczny”. W: M. Bielińska (red.). *Leksykografia. Słownik specjalistyczny*. Kraków: Universitas.
- Chrupała, A. (2020). „Zasięg czasowy słownika”. W: M. Bielińska (red.). *Leksykografia. Słownik specjalistyczny*. Kraków: Universitas.
- Doherty, M., Perner, J. (1998). Metalinguistic Awareness and theory of mind: just two words for the same thing? *Cognitive Development* 13. 279–305. [https://doi.org/10.1016/S0885-2014\(98\)90012-0](https://doi.org/10.1016/S0885-2014(98)90012-0)
- Gładysz, M. (2020). „Glosa”. W: M. Bielińska (red.). *Leksykografia. Słownik specjalistyczny*. Kraków: Universitas.
- Jędrzejowski, J.K. (1906). *Słowniczek Polsko-Łaciński*. Lwów: Główny Skład: E. Wende i Spółka.
- Latinum. *Słownik polsko-laciński, lacińsko-polski*. (2013). A. Kłys (red.). Czernica: Level Trading.
- Leksykografia. Słownik specjalistyczny*. (2020). M. Bielińska (red.). Kraków: Universitas.
- Lenartowicz-Zagrodna, A. (2015). „Słownik polsko-laciński” Antoniego Bielikowicza (1863–1866): między „Słownikiem” Lindego a „Słownikiem wileńskim”. *Studia Językoznawcze* 14. 111–127. <https://doi.org/10.18276/sj.2015.14-08>
- Mały słownik polsko-laciński*. (2001). L. Winniczuk (red.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Podhajecka, M. (2020). „Słownik historyczny”. W: M. Bielińska (red.). *Leksykografia. Słownik specjalistyczny*. Kraków: Universitas.
- Wojan, K. (2013). Z polsko-lacińskiej leksykografii przekładowej. Cz. I. Bibliografia słowników z językiem łacińskim za lata 1964–1989 w układzie chronologicznym. *Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae*. XXIII/1. 161–191.
- Wojan, K. (2014). Z polsko-lacińskiej leksykografii przekładowej. Cz. II. Bibliografia słowników z językiem łacińskim za lata 1990–2011 w układzie chronologicznym. *Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae*. XXIV/1. 239–278. <https://doi.org/10.14746/SPPGL.2014.XXIV.1.14>

Mgr Anna Rogowska-Wandowicz – Ph.D. candidate in linguistics at the University of Wrocław. Her research interests revolve around the didactics of Latin. She is currently conducting research on the teaching and learning of Latin in the course of classical philology studies at Polish universities. While still studying for her Master’s degree in Classical Philology, she worked on her skills by taking part in an OPUS grant project funded by the National Science Centre. She employs a communicative approach when teaching at the annual Latin summer schools in Wrocław (previously in Poznań).

e-mail: anna.rogowska-wandowicz@uwr.edu.pl

<https://doi.org/10.18778/1733-0319.28.18>

Anna LENARTOWICZ-ZAGRODŃA

Uniwersytet Łódzki

 <https://orcid.org/0000-0001-8500-6476>

Maria TRAWIŃSKA

Instytut Sławistyki PAN

 <https://orcid.org/0000-0002-7967-8601>

BARTŁOMIEJ Z BYDGOSZCZY WOBEC TERMINOLOGII PRAWNICZEJ OMÓWIONEJ W *VOCABULARIUSIE* JOHANNESA REUCHLINA

**BARTHOLOMEW OF BYDGOSZCZ AND THE LEGAL TERMINOLOGY
DISCUSSED IN *VOCABULARIUS* BY JOHANNES REUCHLIN**

Vocabularius breuiloquus by the German humanist Johannes Reuchlin contained specialized vocabulary, including legal terminology. Bartholomew of Bydgoszcz, who owned a copy of the work, made his own notes alongside certain entries. The article examines which equivalents of Latin legal terms Bartholomew introduced, their stability/variability, etymology, and collocations; which meanings interested him and which he omitted. The study also aimed to determine the monk's legal awareness and identify the legal issues that caught his interest. The analyses followed a two-step approach: first, the Latin entries *Ius* and *Lex* were examined to explore how Bartholomew interpreted them; then, the Polish lexeme *prawo* (law) was analyzed to track which Latin entries it corresponded to. It was found that the monk annotated legal terms in both Latin and Polish. The Polish vocabulary he used was of native origin and reflected Slavic customary law. Bartholomew showed little interest in entries related to specific Roman legal statutes. Instead, he focused primarily on judicial practice, as evidenced by his notes, which expanded the lexical network of *Vocabularius* with terms related to this area.

Keywords: Johannes Reuchlin, Bartholomew of Bydgoszcz, *Lex*, *Ius*, legal vocabulary in the 16th century

Słowa kluczowe: Johannes Reuchlin, Bartłomiej z Bydgoszczy, *Lex*, *Ius*, słownictwo prawnicze w XVI wieku



© by the author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Received: 25.02.2025. Verified: 28.02.2025. Revised: 05.04.2025. Accepted: 05.05.2025.

Funding information: Narodowy Program Rozwoju Humanistyki, grant no. NPRH/DN/SP/495056/2021/10. **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Authors assure of no violations of publication ethics and take full responsibility for the content of the publication. **The percentage share of the author in the preparation of the work is:** A.L.-Z. 50%, M.T. 50%. **Declaration regarding the use of GAI tools:** not used.

Vocabularius breviloquus niemieckiego leksykografa Johannes Reuchlina (dalej: VB), opublikowany w połowie lat 70. XV wieku, stanowi jedno z ogniw w łańcuchu kompilacji średniowiecznych łacińskich leksykonów, takich jak *Catholicon* Jana de Balbis, *Vocabularius brevilogus*, *Vocabularius Ex quo* czy *Elementarium doctrinae rudimentum* Papiasa (np. Shaw 1997: 158). W wyniku przetworzenia dzieł poprzedników powstała nowa praca słownikarska, zmodyfikowana pod względem zawartości, treści traktatów poprzedzających część hasłową, układu materiału i specyfiki słownictwa, a finalnie – pod względem przeznaczenia (Lenartowicz-Zagrodna 2024: 1–3).

Co istotne, około roku 1474 w Bazylei ukazał się słownik zatytułowany *Vocabularius iuris utriusque* przypisywany Iodocusowi Erfordensisowi, niemieckiemu prawnikowi związanemu z Uniwersytetem w Erfurcie. Dzieło stanowi zbiór terminów prawniczych¹, zaczerpniętych z wcześniejszych opracowań prawniczych, m.in. *Vocabularius Stuttgardiensis* (1432), *Collectio terminorum legalium* (ok. 1400), *Introductorium pro studio sacrorum canonum* Hermanna von Schildesch (ok. 1330) (Seckel 1898), i objaśnionych zgodnie z uznanymi komentatorami prawa (jak głosi tytuł: *iuxta receptos iuris interpretes*). Jego powstanie wpisuje się w zapoczątkowany w Bolonii w XI wieku renesans prawa rzymskiego. Przypadający na koniec XV wieku i cały wiek XVI rozkwit studiów prawniczych, zwłaszcza w Niemczech, doprowadził do upowszechnienia znajomości prawa rzymskiego wraz z łacińskim aparatem pojęciowym, który stał się „czymś w rodzaju międzynarodowego alfabetu prawniczego” (Kolańczyk 2007: 33–99).

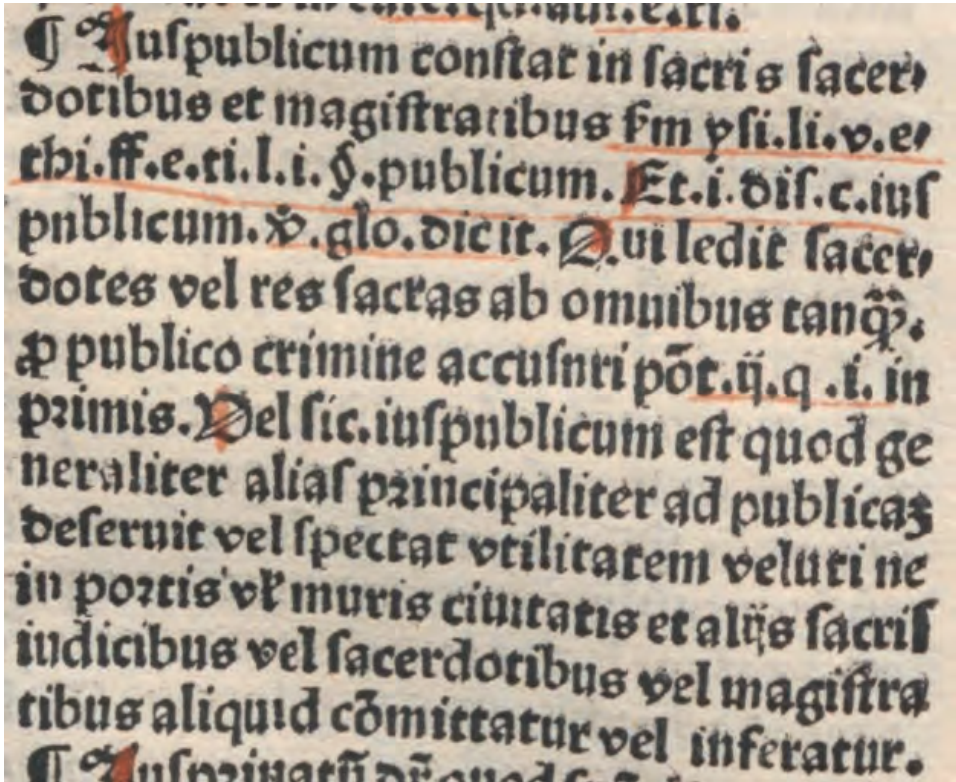
Sam Reuchlin podjął zresztą studia prawnicze na Uniwersytecie w Orlanie, a następnie na Uniwersytecie w Poitiers uzyskał dyplom licencjata z prawa rzymskiego (Roloff 2003: 451–453). Zgodnie z deklaracją autora VB zawiera leksykę z zakresu całej teologii, obojga praw oraz innych dziedzin wiedzy – wraz ze stosownymi objaśnieniami². Pod określeniem *iuris utriusque* kryje się prawo rzymskie i kanoniczne. W kolofonie na ostatniej karcie słownika również znajduje się informacja, że materiał został pozyskany „z różnych autorów oraz zbioru dwojakiego prawa”³. Nie należy więc wykluczyć, że Reuchlin wykorzy-

¹ W niniejszym artykule posługujemy się określeniem *prawniczy*, nie *prawny*, idąc za stwierdzeniem Macieja Zielińskiego (1999: 64), że język prawniczy pojawia się w tekstach okołoprawnych, „w których różne podmioty formułują wypowiedzi o tekstach prawnych lub o sprawach z nimi związanych”. Zgodnie z tym język prawniczy jest właściwy również dla nauki – w tym komentarzy i glos, a więc również słowników. Dość wspomnieć np. o *Słowniku terminów, zwrotów i sentencji prawniczych łacińskich oraz pochodzenia łacińskiego* Marka Kuryłowicza (Kuryłowicz 2022). Natomiast „Język prawny autorzy zdefiniowali, po pierwsze, jako język przepisów prawnych, czyli konkretnych aktów prawodawczych – ustaw, rozporządzeń, zarządzeń lub uchwał, po drugie zaś jako wzorcowo precyzyjny kod służący do rozumienia owych przepisów, czyli jako język w którym sformułowane byłyby normy prawne” (Kurek 2015: 303).

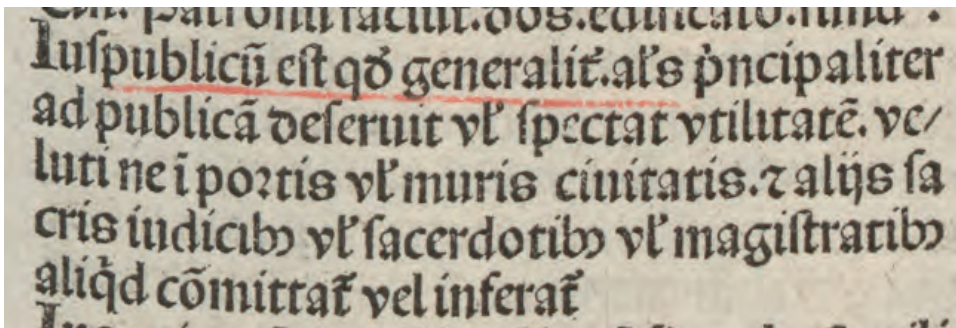
² „Ubi et vocabula tam theologiae universae, quam iuris utriusque, ceterarumque facultatum non sine lucidis expositionibus reperiat” [k. Aa1v].

³ „[...] diversis ex autoribus nec non corpore utriusque iuris collectus” [k. Y5v].

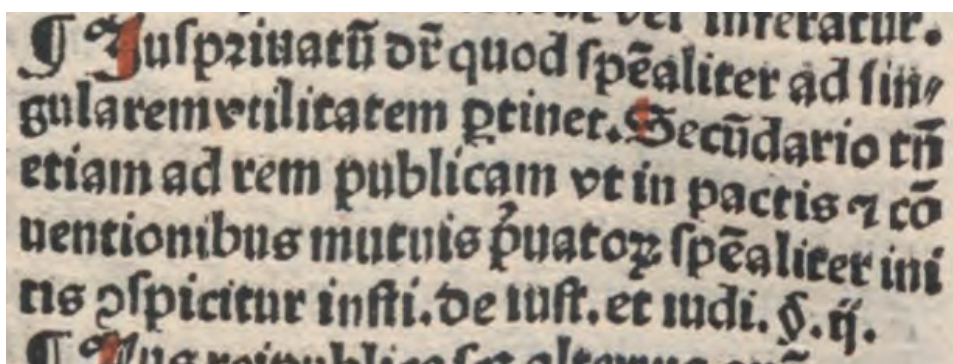
stał również prawniczy leksykon Iodocusa, na co zwrócił uwagę m.in. Markus Rafael Ackermann (1999: 212–222). Potencjalną zależność Reuchlina od Iodocusa może potwierdzić przykładowe zestawienie haseł odnoszących się do terminologii prawniczej:



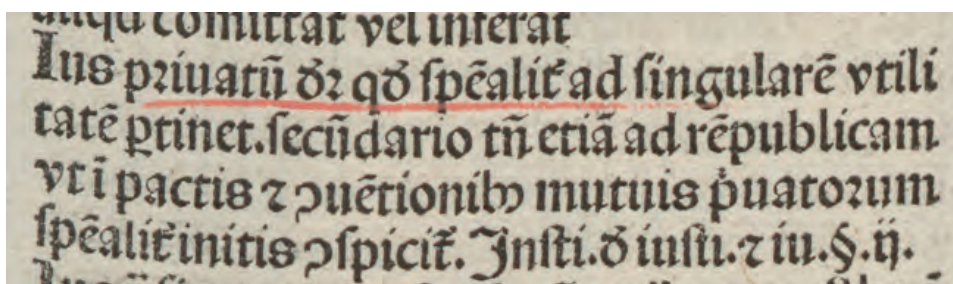
Ilustracja 1. Iodocus Erfordensis, *Vocabularius iuris utriusque*, Bazylea 1483, hasło: *Ius publicum*, k. 13.



Ilustracja 2. Johannes Reuchlin, *Vocabularius breuiloquus*, Strassburg 1488, hasło: *Ius publicum*, k. q6



Ilustracja 3. Iodocus Erfordensis, *Vocabularius iuris utriusque*, Bazylea 1483,
hasło: *Ius priuatum*, k. 13



Ilustracja 4. Johannes Reuchlin, *Vocabularius breuiloquus*, Strassburg 1488,
hasło: *Ius priuatum*, k. q6

Podobieństwo nie budzi wątpliwości: u Reuchlina hasła są identyczne jak u Iodocusa (zob. *Ius priuatum* – ilustracje 3–4) lub krótsze – stanowią niejako wyciąg z Iodocusa (zob. *Ius publicum* – ilustracje 1–2). Nie wchodząc jednak głębiej w szczegóły, chcemy jedynie wykazać, że VB Reuchlina jest mocno zakorzeniony w ówczesnej wiedzy i literaturze prawniczej.

Rodzi się więc pytanie, jak ze słownictwem specjalistycznym z tego zakresu poradził sobie Bartłomiej z Bydgoszczy, który przy poszczególnych hasłach w egzemplarzu VB z 1488 roku dopisywał swoje notatki? Niewiele wiadomo bowiem o życiu i wykształceniu zakonnika. Przypuszcza się, że mógł studiować w Krakowie – co prawda w metryce Uniwersytetu Krakowskiego widnieje wpis: *Stanislaus Symonis de Bidgostia, 1492 hiemalis*, jednak nie ma pewności, czy to na pewno Bartłomiej z Bydgoszczy oraz czy podjęte studia ukończył (Gąsiorowski i in. 2004). Rozważania te należy ponadto osadzić w kontekście historycznojęzykowym. Polskie prawodawstwo wyrosło z prawa zwyczajowego słowiańskiej wspólnoty oraz prawa sasko-magdeburgskiego (Sawicki 1971: 11–17). W efekcie najdawniejsza polska leksyka prawnicza miała w dużej mierze charakter rodzimy (Zajda 1990: 6; Wojtyła-Świerżowska 2006). „Duże znaczenie dla umocnienia łaciny jako języka urzędowego miała romanizacja prawa europejskiego w związku z wprowadzeniem

w obieg prawny społeczeństw XVI-wiecznych instytucji i norm *Corpus Iuris Civilis* cesarza Justyniana” (Szczepankowska 2006: 77). Oficjalne dokumenty państwowe były pierwotnie spisane po łacinie. Druga połowa wieku XV, zwłaszcza zaś wiek XVI (czyli okres aktywności pisarskiej Bartłomieja z Bydgoszczy) to czas intensywnych prac nad tłumaczeniami z łaciny dokumentów prawnych, co wiązało się z wprowadzaniem polszczyzny do publikacji z zakresu prawa (np. Kodeks Działyńskich, Kodeks Dzikowski, Kodeks Stradomskiego). Zatem łacina, stanowiąca język tekstów źródłowych, miała wpływ na kształtowanie się polskiej terminologii prawniczej (Zajda 2001: 159–164; Szczepankowska 2006: 77–81). Można więc w tym kontekście mówić niejako o dwóch źródłach polskiej leksyki prawniczej.

W artykule postaramy się ustalić, jakie ekwiwalenty łacińskich terminów prawniczych wprowadził Bartłomiej, jaka jest ich etymologia oraz łączliwość; jakie znaczenia go interesowały, a które pominął; czy dążył do cieniowania znaczeń; jaka jest stałość Bartłomiejowej leksyki – czy jego propozycje mają znamiona terminów, czy słownictwa synonimicznego. Celem opracowania jest również określenie świadomości prawniczej zakonnika oraz wykazanie interesujących go zagadnień z zakresu prawa.

Analizy będą składały się z dwu etapów. Najpierw za punkt wyjścia weźmiemy VB Reuchlina z 1488 roku, czyli egzemplarz łacińskiego słownika, w którym polski zakonnik robił rękopiśmienne notatki. Tu przyjrzymy się dwóm terminom prawniczym: *Ius* i *Lex* oraz formom od nich pochodnym. Reuchlin poświęcił im obszerne artykuły hasłowe, toteż warto zbadać, jak opracował je Bartłomiej. Następnie oglądowi poddamy używany przez Bartłomieja leksem *prawo*, aby zweryfikować, do jakich łacińskich haseł z VB go dopisuje i w jakich kontekstach. Te ustalenia zostaną poczynione na podstawie roboczej wersji przygotowywanego słownika łacińsko-polskiego Bartłomieja z Bydgoszczy.

Hasła *Ius* i *Lex* – notatki Bartłomieja wobec opracowania Reuchlina

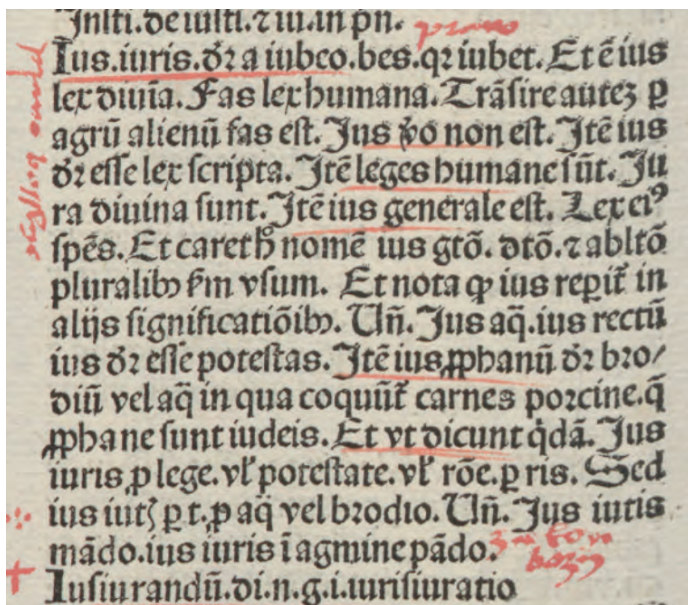
Analizy rozpoczynamy od oglądu haseł *Ius* i *Lex*⁴ (oraz pojęć z nimi związanych). Hasło *Ius* wywodzi Reuchlin od czasownika *iubeo*; podkreśla, że *Ius* jest prawem boskim (*Lex divina*), w przeciwieństwie do prawa ludzkiego, które określa się słowem *Fas* (takim mianem można nazwać przekroczenie cudzej granicy). *Ius* nie ma charakteru deklaracji słownej, ponieważ jest prawem spisanim. Wyjaśnia również, że prawom ludzkim odpowiada rzeczownik *Leges*, zaś boskim – *Iura*. *Ius* to prawo ogólne, zaś *Lex* jest jego postacią⁵. Następnie niemiecki leksykograf

⁴ Teksty podajemy w transkrypcji, bez zaznaczania rozwijanych skrótów. Zachowujemy przy tym cechy dawnej łaciny i polszczyzny. Leksemy polskie oznaczamy czcionką pogrubioną.

⁵ Reuchlin mówi też o różnych, niezwiązanych ze sferą prawną znaczeniach słowa *Ius*, w tym odnoszącym się do cieczy, sprawiedliwości, władzy oraz zupy tudzież wywaru, w którym gotuje się mięso wieprzowe – pomijamy je w niniejszych rozważaniach.

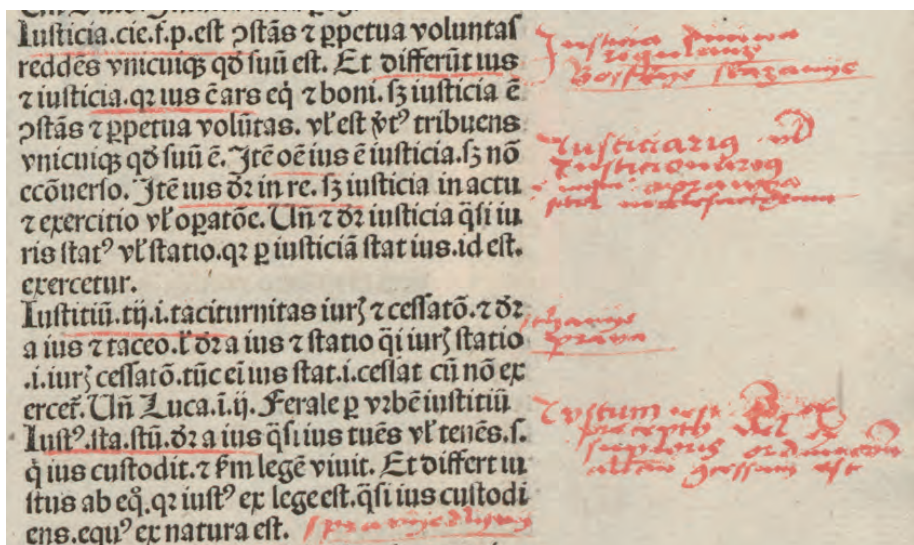
omówił jako odrębne hasła kilkanaście rodzajów *Ius*, w tym: *Ius naturale*, *Ius civile*, *Ius gentium*, *Ius aureorum*, *Ius militare*, *Ius poscendi*, *Ius patronatus*, *Ius publicum*, *Ius privatum*, *Ius quaeritum*, *Ius praetorium*, *Ius succedendi*, *Ius versutum*, *Ius canonicum*. I tak chociażby *Ius naturale* zdefiniował jako to, co jest wspólne wszystkim istotom żywym, czyli to, co mają dzięki naturalnemu instynktowi, nie na mocy jakiegokolwiek zasady ustanowionej przez ludzi, lecz właśnie przez samo prawo natury, na przykład: związek mężczyzny i kobiety, posiadanie potomstwa, wychowanie dzieci. Prawo naturalne obejmuje również inne zasady podobne do tej: jeśli nie chcesz, aby tobie szkodzono, nie szkodź innym. Krótsza definicja pojawiła się zaś przy hasle *Ius succedendi*, zatem prawie, które ma spadkobierca, a także opiekun względem majątku wyzwolenca. Łącznie charakterystyki pojęcia *Ius* i jego odmian zajmują w VB mniej więcej dwie szpalty kart q5v-r6, co daje około 110 linijek tekstowych.

Bartłomiej dopisał do hasła *Ius* trzy polskie ekwiwalenty: *prawo*, *prawo boskie* i *zakon boży*; odmiany tego pojęcia nie stanowiły zaś przedmiotu jego zainteresowań, o czym świadczy fakt, że dodał notatkę tylko do *Ius patronatus* – **podawanie Collatura beneficii**. Warto przy tym zaznaczyć, że polski zakonnik wprowadził nieobecne w VB określenie, mianowicie: *Ius postliminii*, które objaśnił po łacinie jako prawo tego, kto powraca z wojny (*quando quis revertitur de bello ut [...]*), oraz trzy, do których dodał polskie tłumaczenia: *Ius feodale* **rycerskie prawo**, *Ius municipale* **miejskie** i *Ius poli* **prawo niebieskie, boskie**. Łacińskiemu leksemowi *Ius* odpowiadają zatem polskie rzeczowniki *prawo*, *zakon* i *podawanie*, z doprecyzowującymi wedle potrzeby przydawkami: *boski*, *boży*, *niebieski* oraz *rycerski* i *miejski*.



Ilustracja 5. Johannes Reuchlin, *Vocabularius breuiloquus*, Strassburg 1488, hasło: *Ius* z dopiskami Bartłomieja z Bydgoszczy, k. q5v

Z *Ius* związane są również inne, omówione przez Reuchlina hasła, m.in.: *Iuramentum*, *Iuratus*, *Iurgium*, *Iurisdicialis*, *Iurisdicus*, *Iurisconsultus*, *Iurisdictionio*, *Iurisprudencia*, *Iusiurandum* [k. q5v], *Iuris auspiciu*, *Iuris praecepta*, *Iudex*, *Iusticia*, *Iustitium*, *Iustus* [k. q6]. One także zainspirowały Bartłomieja do leksykalnych przemyśleń. *Iuramentum* opatrzył polskimi odpowiednikami **ślub**, **przysięga** oraz dodatkowym sformułowaniem: *Deferre iuramentum est aliquem artare et astringo ad iurandum zdawać przysięgę*. Na wysokości *Iuratus* zapisał dwa własne hasła: *Iurator przysięzca* oraz *Iuratus scabinus przysiężnik*. Przy *Iurgium* umieścił łacińskie leksemy, które miały prawdopodobnie stanowić jego synonimy, odnoszące się do kłótni, sporu czy wyzwisk: *Iurganica*, *Litigacio*, *Con...cio*⁶, *Verberacio*, *Convicinum* i *Dissensus*. Na karcie tej pojawiły się również inne notatki, w tym towarzyszące hasłom obecnym u Reuchlina: *Iurisconsultus* w **prawie nauczony**; *Iusiurandum id est affirmacio religiosa* **prawo przysiężne**, **wielgie zaprzysięganie**; *Iurisdico* **moc państwa** oraz wzbogacające siatkę haseł: *Iurisdiciu* **ortyl**; *Iurisprudens qui scienter (?) per se*; *Iuridica dies* **sądowy dzień**; *Iurisiuracio idem*; *Iure recto* **według biegu**; *Iuridice id est quod fit secundum ius*; *iuridica actio*. Następną kartę przynosi kolejne Bartłomiejowe adnotacje. Na wysokości *Iusticia* dopisał *Iusticia divina regulans* **boskie skazanie** oraz *Iusticiarius vel Iusticionarius id est inquisitor* **oprawca malefactorum**, przy *Iusticiu* – **stanie prawa**, zaś przy *Iustus* – **sprawiedliwy**. Na marginesach widnieją zaś po łacinie: *Iussum scilicet perceptum*, *Iussus*, *Iussiones*, *Iussa perceptum* oraz również łacińskojęzyczna notka dotycząca prawdopodobnie prawa wierzyciela i kwestii sprzedaży⁷.



Ilustracja 6. Johannes Reuchlin, *Vocabularius breuiloquus*, Strassburg 1488, hasła: *Iusticia*, *Iustitium*, *Iustus* z dopiskami Bartłomieja z Bydgoszczy, k. q6

⁶ Leksemu nie udało się jednoznacznie zidentyfikować, możliwe odczytanie to *contencio*.

⁷ Notatki nie udało się w całości odczytać.

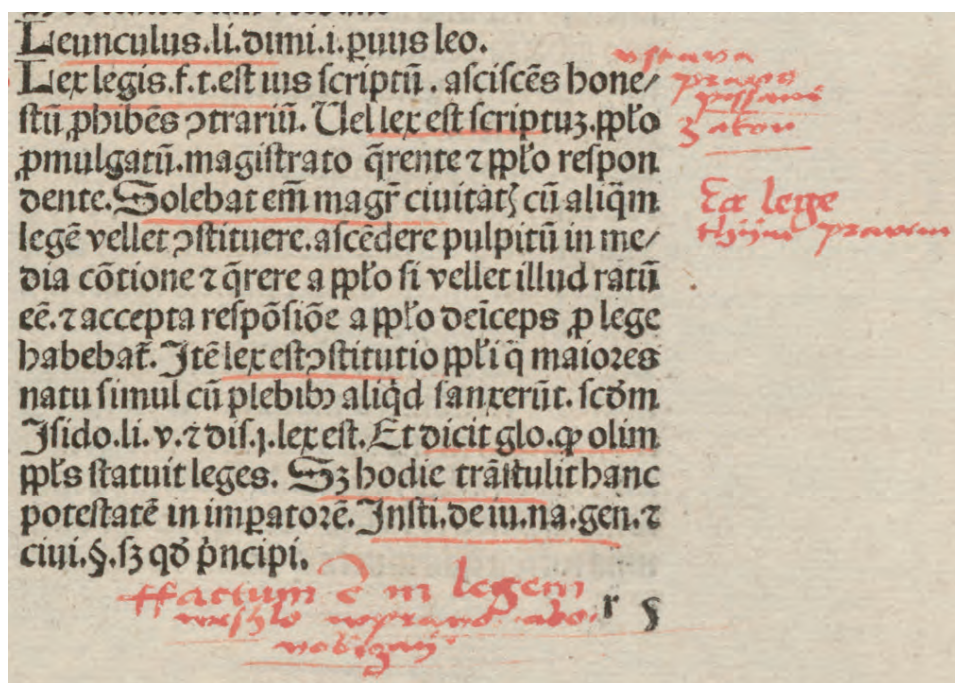
Zestawienie to sugeruje, że Bartłomiej nie koncentrował się na odmianach *Ius*, które, być może, nie przystawały do polskich realiów prawnych (znamienne, że dodał od siebie *rycerskie prawo*). Zdecydowanie bardziej interesowały go praktyczne aspekty prawa, czym należy tłumaczyć wprowadzenie polskich leksemów nazywających osoby i czynności związane z przebiegiem spraw sądowych.

Przejdźmy do drugiego pojęcia. Reuchlin hasło *Lex* [k. r5] scharakteryzował jako prawo spisane, prowadzące do cnoty i niedopuszczające nieprawości; może być spisane dla ludu po tym, jak po obwieszczeniu zwierzchnik dokona konsultacji i zyska akceptację ludu. Zwyczajem było bowiem, że zwierzchnik miasta, gdy chciał ustanowić jakieś prawo, wchodził na mównicę na środku zgromadzenia i pytał lud, czy wyraża zgodę na jego zatwierdzenie. Po uzyskaniu odpowiedzi od ludu stawało się ono prawem. Prawo jest także postanowieniem ludu, gdy starsi wiekiem uchwalają coś wspólnie z prostymi ludźmi. Powołując się na Izydora, Reuchlin stwierdza, że niegdyś prawa stanowił lud, jednak dzisiaj przekazał ten obowiązek władcy. Na kolejnych kartach Niemiec przywołał ponad 30 ustaw, w tym: *Lex Aquilia*, *Lex commissaria*, *Lex Cornelia de falsis penam*, *Lex Cornelia de siccariis*, *Lex duodecim tabularum*, *Lex falcidia*, *Lex Favia de plagiatoriis*, *Lex Fusia*, *Lex heliascentia deditorum*, *Lex Iulia de adulteriis*, *Lex Iulia de ambitu*, *Lex Iulia lese maiestatis*, *Lex Iulia repetundarum*, *Lex Iulia de residuis*, *Lex Iulia de vi publica*, *Lex Iulia de vi privata*, *Lex Iulia Norbana*, *Lex Iulia de annonae*, *Lex Iulia peculatus*, *Lex Iulia mistellia*, *Lex Ortensia*, *Lex Papia*, *Lex Pompeia de patricidiis*, *Lex populi*, *Lex publiciana*, *Lex Rhodia de iactu*, *Lex satyra*, *Lex Attilia*, *Lex Vitellia*, *Lex viarum*, *Lex municipalis*.

Większość ustaw została też pokrótce zdefiniowana (np. *Lex Iulia de annonae competit contra illum qui facit vel procurat annonam fieri cariorum quia in hoc leditur respublica* [...]; *Lex Pompeia de patricidiis alias paricidiis punit eos qui patri aut matri aut avo, proavo aut alteri de consanguineis aut parentibus suis mortem infligunt*; *Lex Vitellia loquitur de liberto appetente ea quae ingenuis tamen competunt puta honores et dignitates asserendo se ingenuum esse*). Wykaz ten ma specjalistyczny charakter i obejmuje ustawy powstałe w różnych momentach historii Rzymu i odnoszące się do różnych aspektów funkcjonowania rzymskiego państwa – zarówno w zakresie prawa cywilnego, karnego, jak i administracyjnego. I tak *Lex Aquilia* regulowała odpowiedzialność za bezprawne wyrządzenie szkody – np. kradzież, wandalizm i zniszczenie mienia – i zapewniała właścicielom mienia uszkodzonego z czyjejś winy odszkodowanie; *Lex Iulia de annonae*, czyli ustawa julijska o zbożu, była skierowana przeciw tym, którzy sprawiają lub przyczyniają się do tego, że zboże staje się droższe, co szkodzi państwu (Amielańczyk 2008); *Lex Iulia de ambitu* określała kary za przestępstwa wyborcze i nadużycia finansowe urzędników na prowincjach (Twarowska-Antczak 2021: 281–293); zaś *Lex Attilia* mówiła o powierzeniu opieki w prowincjach oraz o opiece nad sierotami w Rzymie, sprawowanej przez prefekta miejskiego i starszego pretora trybunów plebejskich. Inne ustawy dotyczą m.in. obrazy majestatu,

zbrodni ojcobójstwa, cudzołóstwa, spraw spadkowych, a także naprawy dróg czy też zasad postępowania w przypadku konieczności wyrzucenia ładunku za burtę w celu ochrony statku. Ponadto Reuchlin odnotował *Lex canonica*, zatem pojęcie z zakresu prawa kanonicznego. Niemiec poświęcił więc omawianemu hasłu i jego odmianom sporo uwagi – łącznie ponad trzy szpalty, ok. 170 linijek tekstu.

Tymczasem Bartłomiej z Bydgoszczy do nadrzędnego hasła, czyli *Lex*, dopisał trzy polskie ekwiwalenty: *ustawa, prawo pisane, zakon*; a także dwa zwroty niejako inspirowane treścią VB, ale w nim niewystępujące: *Ea lege tym prawem* oraz *factum est in legem weszło w prawo abo w obyczaj* (zob. ilustracja 7). Polski zakonnik nie odniósł się natomiast do żadnej z ustaw szczegółowych. Łacińskiemu *Lex* odpowiadają zatem polskie rzeczowniki *ustawa, prawo, zakon* i *obyczaj*. W repertuarze polskich określeń zwraca uwagę leksem *zakon*, który był prasłowiańskim określeniem *prawa*. Jego obecność w zapiskach Bartłomieja, które powstawały w latach 1532–1544, nie potwierdza dotychczasowych ustaleń mówiących, że już w XV wieku *prawo* było wyłączną nazwą (Zajda 1990: 19).



Ilustracja 7. Johannes Reuchlin, *Vocabularius breuiloquus*, Strassburg 1488, hasło: *Lex* z dopiskami Bartłomieja z Bydgoszczy, k. r5

Warto dodać, że do rodziny wyrazów związanych z *Lex* i ze sferą prawną należą w VB również zamieszczone na kartach r3v i r4 hasła: *Legatum est donatio quaedam in testamento a testatore relicta* [...]; *Legifer legem dans vel ferens*; *Legista qui docet legem vel qui vacat legibus*; *Legitimus bonus, secundum legem*

habitus, vel factus [...]. Obok rzeczownika *Legatum* na k. r3v Bartłomiej dopisał **odkazanie**. Na dole tejże karty zakonnik zanotował jeszcze trzy hasła z łacińskimi objaśnieniami: *Legator qui aliquid legat*; *Legatarius* oraz *Legati*⁸, które prawdopodobnie również można łączyć z zagadnieniami dotyczącymi prawa. Kolejna karta (r4) obfituje w adnotacje Bartłomieja. Co prawda przy Reuchlinowym hasle *Legitimus* zakonnik zapisał niewiele, ponieważ tylko pojedyncze łacińskie słowa (...*onabilis* (?) i *ordinatus*), wypełnił natomiast w znacznym stopniu marginesy. W górnym znalazło się uzupełnienie hasła *Legatum* z poprzedniej karty oraz zapiski rozpoczynające się od słów: *Legis vertus*, *Leges inferni*, *Legislator*, *Legitima sempiterna*, *Legitime natus*, *Legittime* (zob. ilustracja 8), na dole zaś: *Legitimus actus* (tę notkę poprzedza krzyżyk pełniący funkcję odnośnika do hasła *Legitimus* z siatki haseł VB), *Legitima* oraz pięć linijek tekstu zainicjowanych słowem *Leges* i zawierających odsyłacz do Calepina (zob. ilustracja 9).

Część Bartłomiejowych notatek została sformułowana wyłącznie po łacinie, część – w elemencie definicyjnym – zawiera łacinę i polszczyznę lub tylko polszczyznę, np.: *Legislator qui dedit legem* **praw dawca**; *Legatum in morte* **odkazanie** *donacio in testamento*; *Legittime vel item perseveranter* **prawnie, sprawnie, wedle prawa, właśnie, rządnie**; *Legittime natus* **dobrze, pocześnie, właśnie urodzony**; *Legittimus actus seu legittimum bonum dicitur quod divina lege est datum seu traditum et est annectum a lege et sic servandum bene et rationabiliter* **rzecz ustawiona, zakonna, rządna**.

Przegląd haseł *Ius* i *Lex* pokazuje pewne tendencje w działaniach polskiego zakonnika. Nie interesują go kwestie szczegółowe, to znaczy omówione przez Reuchlina odmiany tudzież ustawy prawa. Polskie ekwiwalenty podaje przy hasłach ogólnych, przy czym *prawo* i *zakon* obsługują zarówno *Ius* i *Lex*, *podawanie* – wyłącznie *Ius*, zaś *ustawa* i *obyczaj* – *Lex*. Siatka haseł VB staje się dla Bartłomieja niejako inspiracją do przemyśleń. Zakonnik obudował słownik Reuchlina własnymi hasłami i zwrotami. Notatki łacińskojęzyczne nawiązują do struktury haseł VB i niejako uzupełniają jego siatkę – pełnią tym samym podobną funkcję, czyli elementów słownika pojęciowego lub/i podręcznika. Natomiast notatki z komponentem polszczyzny mają walor haseł słownika dwujęzycznego, co wskazuje na ich potencjalne zastosowanie dydaktyczne. Mogły one służyć jako pomoc w nauce łaciny użytkownikom posługującym się językiem polskim. W efekcie Bartłomiej rozwijał słownik Reuchlina w kierunku bardziej praktycznym, czyniąc z niego narzędzie translatorskie. Warto zauważyć, że w zgromadzonym materiale polskojęzycznych zapisek odnoszących się do kwestii prawnych nie pojawiają się zapożyczenia z języka łacińskiego. Zakonnik posługuje się wyłącznie leksyką o rodzimej proveniencji. Jej zasób jest jednak stosunkowo ograniczony.

⁸ Objaśnień dwu ostatnich słów nie udało się w całości odczytać, przy drugim prawdopodobnie widnieje *patron ie est advocati causarum ad ... alium*.

Leksem *prawo* w notatkach Bartłomieja

Prześledźmy z kolei, w jakich kontekstach Bartłomiej używa rzeczownika *prawo*. Leksem ten Bartłomiej zanotował ponad 30 razy. Pojawia się on zarówno przy: a) łacińskich hasłach VB jako ich ekwiwalent, b) jak i w ramach Bartłomiejowych notatek stanowiących uzupełnienie wyjściowej, drukowanej siatki haseł o nowy leksem lub nowy związek wyrazowy.

a) Ekwiwalenty Bartłomieja dla haseł wydrukowanych w VB⁹:

- *Actio* **działo, prawo, sprawa** [k. a3]¹⁰,
- *Appellatio* **odzywanie do wyższego prawa, orył** [k. c5],
- *Canon* **boże prawo**, *Canon* *eciam id est Biblia in conciliis generalibus vel provincialibus facta vel item regula distinctiva vel est interior scuti (?) locus quo brachia immittuntur Canonem id est Bibliam* [k. f1],
- *Decretum* **wydane prawo, wydanie, skazanie, prawo ustawione** [k. i5v],
- *Ius* **prawo, prawo boskie, zakon boży** [k. q5v],
- *Iusiurandum id est affirmacio religioſa pravo przifſyżne vyelgye zaprzyſyżanye Iurifſuracio idem* **prawo przysiężne, wielgie zaprzysięganie** [k. q5v marg.],
- *Iurisconsultus* **w prawie nauczony** [k. q5v],
- *Iustitium* **stanie prawa** [k. q6],
- *Lex* **ustawa, prawo pisane, zakon** [k. r5],
- *Litis contestacio vel wwiedzenie w prawo* [k. r8v marg.],
- *Litem contestari w prawo wwieść* [k. r8v],
- *Litis contestatio* **wstąpić w prawo, założyć prawo** [k. r8v],
- *Negotium* **roboty, praca, taka rzecz, potrzeba, sąd, žaloba w prawie, kupia, uczynek, occupacio, cura sollicitudo** [k. v6],
- *Privilegium* **prawo, wyjęcie, poczwirdzenie privilegia id est leges privatorum seu exemtorum item aliqua concessa contra ius oraz [privilegiatus] wyjęty prawem osobnym, uczwirdzony** [k. B4],
- *Appello* **odwołać, odzywać się do wyższego prawa** [k. M4].

b) Notatki Bartłomieja wzbogacające siatkę haseł VB:

- *Actio famosa* **prawo, sprawa sromotna** [k. a3]¹¹,
- *Acquisicio cause* **przezyskanie prawa** [k. c5v],
- *De forma iuris* **według prawa** [k. n1],
- *Decisio* **skazanie pańskie, dokończenie, skazanie prawa** [k. i5v],
- *Defensa iuris* **obrona prawa** [k. i6],
- *Diffinitiva sententia* **skazane prawo** [k. i8v],
- *Disceptacio in iudicio a iure contencio* **prawem obchodzenie, rokowanie vel disputacio** [k. 1v],

⁹ Wymienione w tym punkcie zapisy umieszczone na marginesach, zatem nie bezpośrednio przy hasle Reuchlina, opatrujemy przy numerze karty skrótem 'marg.'.

¹⁰ Warto zauważyć, że w VB Reuchlina hasło *Actio* występuje dalej, bowiem na k. a4.

¹¹ Na k. a4 Bartłomiej również poczynił adnotację *Actio famosa*, ale jako polski odpowiednik wprowadził już tylko *sromotna sprawa*.

- *Ea lege tym prawem* [k. r5],
- *Edictio iuris wyrzeczenie prawa* [k. 5v],
- *Evictio iure przyzyskanie prawem vel zastąpienie* [k. 15v],
- *Forus alienus obce prawo vide Calepi* oraz *obce prawo Forus alienus* [k. n1v],
- *Ius feodale rycerskie prawo* [k. q6],
- *Ius municipale miejskie [prawo]* [k. q6],
- *Ius poli prawo niebieskie, boskie* [k. q6],
- *Legislator praw dawca* [k. r4],
- *Municipalis lex żołnierskie prawo* [k. v3],
- *Acquirere iure dostąpić, pozyskać prawem* [k. M2v].

Uwagę zwraca, że Bartłomiej użył leksemu *prawo* jako odpowiednika kilkunastu łacińskich pojęć, w tym: *Actio*, *Causa*, *Canon*, *Decretum*, *Ius*, *Sententia*, *Forus*, *Iusiurandum*, *Lex*, *Lis*, *Negotium* i *Privilegium*. Świadczy to z jednej strony o jego dużej pojemności semantycznej: oznaczał nie tylko normy prawne, ale także działania, procedury, dokumenty, a nawet przysięgi i przywileje. Z drugiej zaś strony pojęcia, które w łacinie miały wyraźnie odrębne znaczenia, w języku polskim zlewały się w jedno, co niewątpliwie dowodzi braku precyzji terminologicznej.

W zgromadzonym materiale rzeczownik *prawo* (pozbawiony dookreśleń) funkcjonuje jako synonim czterech wyrazów: *działo*, *sprawa* (pod hasłem *Actio*), *wyjęcie*, *potwierdzenie* (pod *Privilegium*) oraz dwu połączeń wyrazowych: *sprawa sromotna* (pod *Actio famosa*) oraz *zakon boży* (pod *Ius*). Leksemy te w innych miejscach VB użyte zostały przez Bartłomieja w różnych, przeważnie nieprawniczych znaczeniach. I tak na przykład dominującym znaczeniem dla *działo* jest ‘czyn, wytwór, dzieło’ oraz ‘machina wojenna, armata’ (Kędeńska i in. 1999–2012/I: 169), dla *sprawa* ‘przyczyna; istota i stan rzeczy; właściwość; rzecz do załatwienia; interes handlowy; umowa, układ; czyn, uczynek; działanie’, a dopiero później ‘rozprawa sądowa; debata, negocjacje’ (Kędeńska i in. 1999–2012/V: 154), zaś dla *potwierdzenie* (tu jako *poczwirdzenie*) ‘zapewnienie; wzmocnienie; przywilej’ (Kędeńska i in. 1999–2012/IV: 40). Te niezwiązane ze sferą prawną znaczenia potwierdza też SPXVI¹² – *dzieło* to ‘1) uczynek, czynność, wykonywanie czegoś, praca, sprawa, zadanie’, ‘2) wykonana rzecz, twór, rezultat i skutek działania’, ‘3) rzemiosło, sztuka, umiejętność’ / *działo* zaś to ‘machina do wyrzucania pocisków’; *potwierdzenie* ma znaczenia niezwiązane z prawem, m.in. ‘I.1) wzmocnienie, umocnienie, uczynienie silniejszym, trwalszym, wytrzymalszym’, ale też odnoszące się do prawa, m.in. ‘I.2) zatwierdzenie, nadanie mocy obowiązującej (zwłaszcza prawnej), usankcjonowanie, przedłużenie ważności czegoś (często – ponowne); wyrażenie zgody na coś, pozwolenie, akceptacja, aprobatą’ oraz ‘II.1) dokument poświadczający zgodność czegoś ze stanem prawnym’. Stosowanie wieloznacznych synonimów rozmywa zatem prawniczy wydźwięk leksemu *prawo*.

¹² Brak hasła *sprawa* i *wyjęcie*.

Rzeczownik ten występuje również w połączeniu z przydawką przymiotnikową lub imiesłowową. Co ciekawe, jeśli łacińskie hasło miało postać jednowyrazową, wówczas Bartłomiej obok ekwiwalentu *prawo* + *jakie* uwzględniał dodatkowe polskie odpowiedniki, np. *Iusiurandum* to *prawo przysiężne* i *wielgie zaprzysięganie*; *Lex* to *prawo pisane* oraz *ustawa* i *zakon*; *Decretum* to *wydane prawo*, *prawo ustawione*, a także *wydanie*, *skazanie*; zaś *Ius* to *prawo boskie* oraz *zakon boży*. W związku z tym grupa synonimów rzeczownika *prawo* poszerza się o kolejne cztery leksemy: *zaprzysięganie*, *wydanie*, *skazanie*, *ustawa*. Choć w tej sytuacji również trudno mówić o stabilizacji terminologicznej, niemniej wskazane pojęcia już jednoznacznie łączą się z prawodawstwem. Inaczej natomiast rzecz wygląda, gdy łacińskie hasło zbudowane jest z rzeczownika i przymiotnika. Wówczas polski odpowiednik również składa się z dwu elementów (np. *Diffinitiva sententia* → *skazane prawo*, *Forus alienus* → *obce prawo*, *Ius feudale* → *rycerskie prawo*, *Ius municipale* → *miejskie [prawo]*, *Municipalis lex* → *żołnierskie prawo*), ale do danego połączenia wyrazowego nie są z reguły dopisywane określenia synonimiczne (np. *Municipalis lex* ma tylko jeden ekwiwalent, mianowicie *żołnierskie prawo*), a ponadto obsługuje ono tylko jedno łacińskie hasło (to znaczy *żołnierskie prawo* odnotowane jest wyłącznie jako odpowiednik *Municipalis lex*). W efekcie dochodzi do konkretyzacji pojęcia.

Najwięcej, bowiem blisko 20 przykładów użycia leksemy *prawo* obejmuje zwroty określające pewne czynności prawne (np. *przezyskanie prawa*, *obrona prawa*, *prawem obchodzenie*) lub osoby związane z prawodawstwem (w *prawie nauczony*, *praw dawca*). Tu również obserwujemy brak stabilności terminologicznej, ponieważ polskie ekwiwalenty łacińskich haseł często występują w kilku wersjach – dotyczy to 8 przykładów. Wariantywność ma tu dwojaki charakter: 1) polega na wymianie jednego elementu danego związku wyrazowego, ale przy zachowaniu rzeczownika *prawo* (np. *dostać* + *pozyskać prawem*; *odwołać* + *odzywać się do wyższego prawa*; *wstąpić w prawo* + *założyć prawo*); 2) polega na wymianie całego związku wyrazowego zawierającego leksem *prawo* na inny ekwiwalent, pozbawiony tego leksemy (np. *odzywanie do wyższego prawa* + *ortyl*; *prawem obchodzenie* + *rokowanie*; *przezyskanie prawem* + *zastąpienie*). Niemniej pojawiają się również określenia stałe. W sumie wynotowałyśmy ich 10, np. *Litis contestacio* *wwiezienie w prawo*; *Iustitium* *stanie prawa*; *Iurisconsultus* *w prawie nauczony*; *Ea lege* *tym prawem*.

Daje się przy tym zauważyć, że jednowyrazowemu hasłu łacińskiemu często odpowiada wielowyrazowy polski ekwiwalent (np. *Appello* *odwołać*, *odzywać się do wyższego prawa*; *Negotium robota*, *praca*, *taka rzecz*, *potrzeba*, *sąd*, *żaloba w prawie*, *kupia*, *uczynek*; *Iustitium* *stanie prawa*). Opisowy charakter może świadczyć o chęci poszukiwania adekwatnego pojęcia lub o oddaniu po polsku nie samego hasła, ale jego definicji (np. *Legislator qui dedit legem* *praw dawca*; *Lex est ius scriptum* *ustawa*, *prawo pisane*, *zakon*).

Wnioski

VB Reuchlina obfituje w hasła odnoszące się do kwestii prawnych. Niemiecki leksykograf przywołał i wyjaśnił wiele ustaw szczegółowych, wchodząc w niuanse prawa rzymskiego. Z tego względu projektowany odbiorca jego dzieła winien być specjalistą w omawianym zakresie, dla którego wiedza (w dużej mierze teoretyczna i historyczna) mogłaby okazać się przydatna.

Bartłomiej daleki był od zainteresowań teoretyka prawa. W swym egzemplarzu odniósł się do haseł nadrzędnych (*Ius* i *Lex*), zaś właściwie zignorował kilkanaście haseł wyjaśniających różne aspekty pojęcia *Ius* i jeszcze więcej – pojęcia *Lex*. W zdecydowanie większym zakresie skoncentrował się na praktyce, sporządzając notatki przy tych hasłach Reuchlina, które nawiązywały m.in. do czynności i osób związanych z postępowaniem sądowym. Bartłomiej dopisał ponadto na marginesach leksemy i zwroty nieobecne u Reuchlina, zatem niejako z własnej inicjatywy uzupełnił siatkę drukowanych haseł o własne, rękopiśmienne.

Warto też zauważyć, że przy niektórych łacińskich hasłach Bartłomiej pisał notatki wyłącznie po łacinie, bez podawania odpowiedników polskich. Notatki tego typu z jednej strony odwzorowują najprostszą formę budowy artykułów hasłowych VB (hasło + definicja, bez innych elementów mikrostruktury), z drugiej zaś mogą stanowić komentarz do treści dzieła. Wprowadzenie do adnotacji języka polskiego poszerza funkcjonalność słownika o walor przekładowy.

Pytaniem pozostaje, komu miał służyć tak zapisany i rozbudowany słownik: samemu Bartłomiejowi czy braciom zakonnikom (stąd zaś można by wyprowadzić dość daleko posunięty wniosek, do kogo należał egzemplarz: stanowił prywatną własność Bartłomieja czy wzbogacał zasoby biblioteki zakonnej)? Ze względu na zaobserwowaną chaotyczność zapisek – nie tylko w formie i języku, ale też w braku jednoznacznej strategii czy też wybiórczej metody ich wprowadzania (np. dlaczego dopisał te, a nie inne leksemy?; dlaczego niektóre Reuchlinowe hasła opatrzył polskimi ekwiwalentami, inne zostawił bez?) oraz pewnej dowolności ich lokalizacji (niejednokrotnie Polak umieszczał swoje wpisy na innej karcie niż odnośne hasło Reuchlina; niekiedy sygnalizował dodatki symbolem przy hasle drukowanym, innym razem go pomijał) – można założyć, że Bartłomiej sporządzał je na własny użytek. Zapiski miały raczej pomóc mu w zrozumieniu tekstu (stąd też przełączanie kodów językowych) niż budowaniu systematycznej bazy wiedzy. Gdyby słownik miał służyć wspólnocie zakonnej, należałoby oczekiwać większego uporządkowania i regularności w nanoszeniu wpisów – zarówno pod względem językowym, jak i strukturalnym.

W VB Reuchlina poszczególne hasła prawnicze miały wyraźnie określone znaczenia. Bartłomiej często przypisywał jednemu łacińskiemu leksemowi kilka polskich ekwiwalentów, niekiedy też wprowadzał je w formie opisowej (jako polską definicję łacińskiego pojęcia). Jednocześnie rzeczownik *prawo* w omawianym materiale funkcjonuje jako ekwiwalent wielu łacińskich haseł, zatem obsługuje szeroki

zakres semantyczny. Obie te perspektywy wykluczają rozpatrywanie polskich leksemów w kategorii terminów¹³. Obecność synonimów sugeruje więc pewną dowolność użycia. Zakonnik nie dążył do precyzji znaczeniowej – nasza obserwacja zgadza się z tezą Ewy Woźniak, która badała funkcje szeregów synonimicznych w dawnych polskich tekstach prawnych: „Szeregi złożone z synonimów, spotykane w dawnych tekstach prawnych od średniowiecza do XVIII wieku (z tendencją do słabnięcia), nie mogą być interpretowane jako przejaw wyróżnionego na podstawie kryteriów pragmatycznych dążenia do precyzji” (Woźniak 2018: 81). Naszym zdaniem Bartłomiej, uwzględniając synonimy, prezentował różne możliwości zastosowania danego leksemu lub wyrażenia, uwarunkowane kontekstowo, co wpisuje się w funkcje słownika; nie stanowią one jednak popisów erudycji autora (jak miało miejsce w dokumentach prawnych – Woźniak 2018: 81).

Bartłomiej dokonywał również uściślenia znaczeń poprzez wprowadzanie połączeń wyrazowych (np. *prawo pisane*, *prawo boskie*, *rycerskie prawo*). Zwraca przy tym uwagę, że Bartłomiej nie ulegał wpływowi języka łacińskiego – w zgromadzonym materiale nie wystąpił żaden leksem będący zapożyczeniem z łaciny; wszystkie propozycje ekwiwalentów mają rodzimy źródłosłów.

Zaobserwowana wariantywność w obrębie ekwiwalentów (*wstąpić w prawo* vs. *złożyć prawo*; *odwołać się do wyższego prawa* vs. *odzywać się do wyższego prawa*), pokazuje, że Polak poszukiwał odpowiednich kolokacji, co może świadczyć o tym, że nie był oswojony z językiem prawnym i/lub miał słabe wykształcenie prawnicze. Interesowała go głównie praktyka sądowa, a nie historia rzymskiego ustawodawstwa – tym należałoby tłumaczyć liczne Bartłomiejowe uzupełnienia wyjściowej siatki haseł. Przez pryzmat omówionych adnotacji Bartłomiej jawi się jako aktywny uczestnik procesu tworzenia i interpretowania przedstawionych w VB zagadnień prawnych, który nie tylko rozszerza istniejące definicje, ale także wzbogaca je o polskie odpowiedniki i własne przemyślenia. Jego działania można postrzegać jako próbę adaptacji łacińskiej terminologii prawniczej do polskich realiów oraz stworzenia dwujęzycznego narzędzia edukacyjnego.

Bibliografia

Źródła

Erfordensis, Iodocus (1483). *Vocabularius iuris utriusque*. Bazylea: Michael Wenssler. Zbiory: Biblioteka Uniwersytetu Wrocławskiego. Sygn. XV.F.1031. <https://www.bibliotekacyfrowa.pl/dlibra/publication/142118/edition/131464>

¹³ „[...] termin stanowi jednostkę leksykalną języka znormalizowaną w systemie. Normalizacja polega na włączeniu odniesienia leksemu do odpowiedniego subkodu, zdefiniowaniu odpowiadającego mu pojęcia i na uregulowaniu funkcjonowania terminu w wypowiedzi przez nominację pojęcia” (Lizisowa 1995: 9).

VB: Reuchlin, Johannes (1488). *Vocabularius breuiloquus*. Strassburg: Typographus Iordani i.e. Georgius Husner. Zbiory: Biblioteka Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu. Sygn. I/169. <https://www.wbc.poznan.pl/dlibra/publication/11238/edition/18203>

Opracowania

- Ackermann, M.R. (1999). *Der Jurist Johannes Reuchlin (1455–1522)*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Amiełańczyk, K. (2008). Z historii ustawodawstwa rzymskiego w sprawach karnych. Próba periodyzacji. *Acta Universitatis Wratislaviensis. Prawo* 305. 11–4.
- Gąsiorowski, A., Jurek, T., Skierska, I. (oprac.). (2004). *Metryka Uniwersytetu Krakowskiego z lat 1400–1508*. Kraków: Towarzystwo Naukowe Societas Vistulana.
- Kędeńska, E., Kwilecka, I., Łuczak, A. (oprac.). (1999–2012). *Słownik Bartłomieja z Bydgoszczy wersja polsko-lacińska*. T. I–V. Warszawa: Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy.
- Kolańczyk, K. (2007). *Prawo rzymskie*. Wyd. V. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Kurek, H. (2015). Język prawny i prawniczy na przełomie wieków (perspektywy badawcze i zagrożenia). *Zagadnienia Naukoznawstwa* 3 (205). 303–310.
- Kuryłowicz, M. (2022). *Słownik terminów, zwrotów i sentencji prawniczych łacińskich oraz pochodzenia łacińskiego*. Wyd. 6. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Lenartowicz-Zagrodna, A. (2024). O warsztacie leksykograficznym Johanna Reuchlina. *Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej* 59. 1–20. <https://doi.org/10.11649/sfps.3241>
- Lizisowa, M.T. (1995). *Podstawowe terminy prawne w statutach staropolskich na tle słowiańskim. Studium semantyczne*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe WSP.
- Roloff, H.-G. (2003). *Reuchlin, Johannes*. W: *Neue Deutsche Biographie (NDB)*. T. 21. Berlin: Duncker & Humblot. 451–453. <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118744658.html#ndbcontent>
- Sawicki, W. (1971). *Studia nad wpływem praw obcych w dawnej Polsce*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Seckel, E. (1898). *Beiträge zur Geschichte beider Rechte im Mittelalter*. Tübingen: H. Laupp. <https://tarlton.law.utexas.edu/law-dictionaries/1476-vocabularius>
- Show, J.F. (1997). *Contributions to a study of the printed dictionary in France before 1539*. University of Toronto. <https://tspace.library.utoronto.ca/handle/1807/11041>
- Słownik polszczyzny XVI wieku. Edycja internetowa*. Mayenowa, R.M. i in. (red.). <https://spxvi.edu.pl/>
- Szczepankowska, I. (2006). *Rola łaciny w kształtowaniu terminologii prawa polskiego w okresie od XVI do XVIII wieku. Problemy transferu pojęć i nazw*. W: M.T. Lizisowa (red.). *Język w urzędach i w sądach*. Kraków: Collegium Columbinum. 75–89.
- Trawińska, M. (2020). Słownik Bartłomieja z Bydgoszczy z perspektywy łacińsko-polskiego słownictwa prawniczego. *Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej* 50. 1–10. <https://doi.org/10.11649/sfps.2009>
- Trawińska, M. (2023). *Łacińsko-polski wokabularz Bartłomieja z Bydgoszczy. Opis podstawy źródłowej*. W: D. Kowalska, A. Lenartowicz-Zagrodna, M. Pietrzak, E. Woźniak (red.). *Na szlakach dawnej i współczesnej polszczyzny*. Księga jubileuszowa dedykowana Profesor Danucie Bienkowskiej. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego. 217–226.
- Twarowska-Antczak, E. (2021). *Analiza crimen ambitus w świetle hiszpańskich leges municipales/coloniarum i wcześniejszych regulacji prawnych*. W: A. Grzelak-Krzyszczak, M.J. Woźniak (red.). *Rzym a Półwysep Iberyjski. Inspiracje i powiązania na przestrzeni dziejów*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego. 279–312. <https://doi.org/10.18778/8220-421-6.16>
- Wojtyła-Świerżowska, M. (2006). *Prasłowiańskie dziedzictwo leksykalne w polskim słownictwie prawnym: prawo, zakon, cena, wina, kara*. W: M.T. Lizisowa (red.). *Język w urzędach i w sądach*. Kraków: Collegium Columbinum. 67–74.
- Woźniak, E. (2018). O funkcji szeregów synonimicznych w dawnych polskich tekstach prawnych. *Poradnik Językowy* 7. 75–84.

- Zajda, A. (1990). *Staropolska terminologia prawnicza (do 1500 r.)*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Zajda, A. (2001). *Studia z historii polskiego słownictwa prawniczego i frazeologii*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Zieliński, M. (1999). *Języki prawne i prawnicze*. W: W. Pisarek (red.). *Polszczyzna 2000. Orędzie o stanie języka na przełomie tysiącleci*. Kraków: Ośrodek Badań Prasoznawczych Uniwersytetu Jagiellońskiego. 50–74.

Dr hab. Anna Lenartowicz-Zagrodna, prof. UŁ – Professor of the University of Lodz, works at the Department of the History of the Polish Language UŁ; her research interests include: the history of lexicography, historical Polish, editions of Old Polish texts, Latin translation; author of books: *Z dziejów leksykografii polsko-lacińskiej*: part 1. *Przedmowy do słowników*, part 2. *Szkice o słownikarzach i słownikach (XVII–XIX w.)*, *Księgi Jezusa, syna Syrachowego... w przekładzie Piotra Poznańczyka. Studium języka zabytku*; contractor in NPRH projects: *Słownik Bartłomieja z Bydgoszczy z lat 1532 i 1544 – wersja polsko-lacińska* and *Edycja krytyczna „Sarmatiae Europae descriptio” i „Kroniki Sarmacyjej europejskiej” Aleksandra Gwagnina*.

e-mail: anna.zagrodna@uni.lodz.pl

Dr hab. Maria Trawińska, prof. IS PAN – Professor of the Institute of Slavic Studies, Polish Academy of Sciences. Her research interests focus on the history of the Polish language, medieval Latin, palaeography, onomastics and legal vocabulary. She conducts research on Latin-Polish manuscripts of medieval court registers. She is the author of the books: *Fonetyka wielkopolskich rot sądowych (Phonetics of Wielkopolska court rotas)*, *Rękopis najstarszej poznańskiej księgi ziemskiej (1386–1400). Wokół analizy fonetycznej (Manuscript of the oldest Poznań land book (1386–1400). Around phonetic analysis)*. Scholarship holder of the Lanckoroński Foundation, editor of “Studies in Polish and Slavic Philology”.

e-mail: maria.trawinska@ispan.edu.pl

TRANSLATIONES

Artur KATOŁO

Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale – ISSR i ITCS [professor emeritus]

Europejska Uczelnia w Warszawie – Neofilologia

 <https://orcid.org/0000-0002-2105-365X>

SPOSOBY KURACJI RÓŻNYCH DOLEGLIWOŚCI LARYNGOLOGICZNYCH I STOMATOLOGICZNYCH WEDŁUG *COMPOSITIONES MEDICAMENTORUM* RZYMSKIEGO LEKARZA SKRYBONIUSZA – PRZEKŁAD Z ŁACINY

METHODS OF TREATMENT OF VARIOUS ENT AND DENTAL ILLNESSES
ACCORDING TO THE *COMPOSITIONES MEDICAMENTORUM*
BY THE ROMAN PHYSICIAN SCRIBONIUS LARGUS (1ST CENTURY)
– TRANSLATION FROM LATIN

Scribonius Largus's (1st-century) *Compositiones Medicamentorum* is one of the most important sources in the history of medicine. The recipes it contains were used in European medicine until the end of the 17th century. The purpose of this article is to present [translated from Latin] the methods of treating laryngological and dental ailments according to the recipes of this ancient Roman physician.

Keywords: Ancient Rome, Roman medicine, Roman physicians, pharmacology, diseases

Słowa kluczowe: Starożytny Rzym, medycyna rzymska, lekarze rzymscy, farmakologia, choroby



© by the author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Received: 28.09.2024. Verified: 30.09.2024. Revised: 31.12.2024. Accepted: 21.05.2025.

Funding information: Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale ITCS and ISSR; European University of Information Technology and Economics in Warsaw. **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Authors assure of no violations of publication ethics and take full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** not used.

Od autora przekładu

Piszący te słowa pragnie poinformować, iż niniejszy artykuł stanowi kontynuację przekładu dzieła Skryboniusza Largusa *Compositiones Medicamentorum*. Pierwsza część ukazała się na łamach „Collectanea Philologica” (2024, XXXVII, s. 391–406) pt. *Kuracja bólu głowy, epilepsji, chorób oczu i uszu według Skryboniusza Largusa (I w.) „Compositiones Medicamentorum” – przekład*, w której zostały zamieszczone wszelkie informacje dotyczące starożytnego autora jak również jego dzieła.

Tytułem przypomnienia, piszący te słowa, pragnie podać kilka informacji dotyczących Skryboniusza Largusa (I w.), które pochodzą z artykułu, o którym wzmianka znajduje się powyżej.

Działalność tego rzymskiego lekarza przypada na lata panowania cesarza Klaudiusza. Prawdopodobnie był wyzwolencem pochodzącym z Sycylii, związanym z Gajuszem Juliuszem Kallistem. Brał udział w brytyjskiej wyprawie Klaudiusza w 43 r., a w następnym roku zaczął pisać swoje dzieło *Compositiones Medicamentorum*, które zostało opublikowane około 47–48 r. i uważane jest za jedno z najważniejszych źródeł historii medycyny. Świadczy o tym choćby fakt, że większość przepisów w nim zawartych przejął lekarz Marcellus Empiricus (V w.), który wykorzystał je w swoim dziele *De medicamentis empiricis, physicis, et rationabilibus*.

W celu ułatwienia lektury, poniżej zostaną podane rzymskie miary wag i objętości:

1 denar = 1/84 uncji (ok. 0,34 grama)

1 hemina = 0,27 l

1 libra rzymska = 0,327 l (miara objętości); 327 g (miara masy)

1 sekstarius = 0,545 l

1 wiktoriał = 1,94 g

Recepty

Na świnkę

[Ad parotidas]

XLIII. Mózg sowy zmieszany z masłem jest dobry na świnkę: w rzeczywistości leczy [tę chorobę] bez bólu i dyskomfortu. Należy ogrzać okolice ślinianek młodymi gąbkami nasączonymi gorącą wodą morską i ściśniętymi z obu stron lnianą szmatką. Namaścić tym lekarstwem i zabezpieczyć całą szczękę wełną siarkową.

XLIII. Gorący irys iliryjski, rozgnieciony i ugotowany w winie rodzynkowym, tak jak mąka jęczmienna, stosowany dwa lub trzy razy dziennie, jest również dobry na świnkę.

XLV. To lekarstwo łagodzi również zapalenie ślinianki, zanim nastąpi wysięk ropy: 2 libry srebrnej piany¹, 1 libra cerusytu, 1 libra soli amonowej, 3/4 libry proszku miedzianego, 1 sekstarius octu, 2,5 sekstariusu starej oliwy. W moździerzu, w occie, ubić pianę z cerusytu i soli; następnie zmieszać z oliwą i przełożyć do dużego garnka, żeby się nie podnosiła i nie przelewała podczas gotowania. Kiedy te [składniki], umieszczone na ogniu, osiągną konsystencję miękkiego okładu, koniecznie zdjąć garnek z ognia. Gdy się całość zagotuje, stopniowo dodawać proszek miedziany i mieszać szpatułką, ale tak, aby się nie przelewało, i ponownie podgrzewać, aż uzyska konsystencję gęstego okładu.

Na krwawienie z nosa
[Ad sanguinis eruptionem de naribus]

XLVI. Niebezpieczna sytuacja powstaje, gdy krew wypływająca w dużych ilościach z nozdrzy nie zostanie szybko zatamowana. Korzystne będzie więc natychmiastowe ochłodzenie całej twarzy zimną wodą lub wodą z octem za pomocą gąbki, wprowadzenie kwaśnego octu do ucha, z którego wypływa krew, lub do obu, jeśli krwawienie jest obustronne. Wskazane jest, aby całą twarz pokryć grubą warstwą, w tym czoło, a zwłaszcza nozdrza, gipsem i obficie zwilżyć głowę zimną wodą, po nałożeniu kompresu na kark. Konieczne będzie również włożenie do jednego lub obu nozdrzy miąższu żywego ślimaka, samego lub zmieszanego z kadzidłem lub ziołem zwanym *polygonos*² – występuje ono w obfitości i jest powszechnie dostępne. Równie dobre jest mielone zioło z tego samego rodzaju, zwane *lysimachios*³. Konieczne również będzie wprowadzenie, przy pomocy pęsety, kawałeczka gąbki nasączonej wyłącznie octem, uprzednio przeciętej nożyczkami oraz dokładnie wyprofilowanej na szerokość, jak również rozwarcie nozdrzy; delikatnie docisnąć. Czasami konieczne będzie dodanie orzeszków galasowych lub dobrze utartego kalcytu lub obu, zmieszanych razem w tej samej ilości: wówczas działa lepiej.

XLVII. To lekarstwo równie dobrze tamuje krwawienie: 1/4 libry kory granatu, takiej jakiej używają garbarze, 1/6 libry egipskiego ałunu, 1 uncja kalcytu. Lek stosować po zmieszaniu wszystkich składników i nasączeniu nim kawałka surowej wełny; jest również przydatny przy wszelkiego rodzaju krwawieniach z dowolnej części ciała lub spowodowanych ranami. Ponieważ czasami, jak powiedzieliśmy, osoby poddane leczeniu wydają się dusić, zwłaszcza gdy nozdrza są z konieczności ściśle zatkane, co może odbierać zdolność oddychania, nie będzie więc błędem wiedzieć, w jaki sposób można zagwarantować [oddychanie i leczenie], bez przerywania oddychania, i bez [rezygnacji] z bardzo skutecznego

¹ Skryboniusz poświęca jej w całości receptę nr CLXXXIII w niniejszym dziele.

² Chodzi o rdest ptasi (*Polygonum aviculare*).

³ Transliteracja z greckiego λυσιμάχιον – „tojeść pospolita” (*Lysimachia vulgaris*).

środka, który działa poprzez blokowanie nozdrzy. Konieczne będzie zatem wzięcie jak największego gęsiego pióra lub słomki używanej do pisania, średniej grubości, a następnie dopasowanie jej do długości nosa i przycięcie w taki sposób, aby miała otwory z obu końców; [słomkę] pokryć cienkim paskiem płótna, jakby to był bandaż, obracając dookoła, aż do oceny, że została ukształtowana jak klin, i nadaje się do włożenia w otwór nozdrzy. Po pokryciu w ten sposób, zanurzyć w kwaśnym occie, który może być sam lub z dodatkiem jednego z dwóch wymienionych powyżej leków, zgodnie z życzeniem; stosować ten lek przede wszystkim wtedy, gdy krew płynie obficie z obydwu nozdrzy.

Na wrzody w nozdrzach

[Ad ulcera in naribus]

XLVIII. W przypadku wrzodów w nozdrzach, [wziąć] grudki ołowiu, które nazywają *scoria*, utrzeć je w winie i olejku mirtowym, dodawanymi naprzemiennie, aż do uzyskania gęstej masy, którą należy pokryć nozdrza piórkiem.

XLIX. To lekarstwo też jest dobre: 4 denary szarego arszeniku, 12 denarów cerusytu, 3 denary hyzopu. Składniki ucierać razem, dodając naprzemiennie wino z Falerno i [olejek] różany, aż do uzyskania konsystencji miodu.

Na polipy

[Ad polypos]

L. Przeciw nieprzyjemnemu zapachowi z nozdrzy (Grecy nazywają tę dolegliwość ὀζαινα⁴) trzeba będzie ugotować w 1 librze spienionego miodu⁵, 1/2 libry grynszpanu lub 1/4 libry płatków miedzi lub 1/2 uncji obu substancji. Aplikować ten płyn za pomocą piórka. Z „polipami, które wyrastają z mózgu”⁶, dobrze sobie radzą równe ilości tych samych składników w stanie suchym.

LI. Na polipy. Wziąć w równych częściach roztarty i przesiany *misy*⁷, kalcyt, rozgrzany proszek miedziany, siarczan miedzi i płatki miedzi. Dotykać nozdrzy, kilka razy, tym suchym lekiem za pomocą piórka; patologie tego rodzaju osłabiają się z dnia na dzień i są wyleczalne.

LII. Ale ponieważ nozdrza są najbardziej dotknięte przeziębieniem, które objawia się ich obrzękiem, dobrze jest znać również lekarstwa i na tę dolegliwość.

⁴ Ozena – przewlekła choroba błon śluzowych, zwłaszcza nosa, z atrofią, cuchnącą wydzieliną i strupami.

⁵ Miód spieniony – prawdopodobnie miód oczyszczony, czyli pozbawiony zanieczyszczeń typu owady, воск, różne drobinki.

⁶ Prawdopodobnie chodzi o polipy, które znajdują się wysoko w kanałach nosowych.

⁷ Gatunek metalu używany jako lekarstwo (*Słownik łacińsko-polski*, red. M. Plezia, t. III, Warszawa 1980, s. 508).

Dlatego dobrze jest odpocząć przez jeden dzień i powstrzymać się od wszystkiego. Nozdrza należy dobrze namaścić płynnym bitumem lub olejem mirrowym lub płynną „smołą”. Następnego dnia należy przyjąć wieczorem na pełny żołądek pigułkę; w razie potrzeby przez trzy kolejne dni o tej samej porze. Skład pigułki: 1/3 libry nasion maku, 1/2 libry anyżu, 1/3 libry nasion lulka czarnego, 1 uncję opium. Wytwarzać pigułki o wadze 1 wiktoriału lub mniejsze o jedną trzecią; przyjmować z trzema szklankami wody. Są również dobre na łzawienie oczu, nudności, wypróżnienia i utratę płynów.

Na ból zębów
[Ad dentium dolorem]

LIII. W przypadku bólu zębów, chociaż większość ludzi twierdzi, że lekarstwem są szczypce, to jednak wiem, że oprócz tej drastycznej interwencji, istnieje wiele innych użytecznych środków. I dlatego twierdzę, że nawet jeśli ząb jest w jakimś miejscu zepsuty, nie należy go od razu usuwać, ale należy go oczyścić skalpelem w miejscu nadżerki, co odbywa się bezboleśnie: w rzeczywistości pozostała jego twarda część zapewni zarówno funkcjonalność, jak i estetykę. Ale kiedy ból jest natrączywy, trzeba go złagodzić na różne sposoby, częściowo przez płukanie, częściowo przez żucie, czasem przez wdychanie lub stosowanie innych [leków]. Często do płukania jamy ustnej używa się gotowanego w winie korzenia pięciornika; [można] także ziele pomurnik⁸ i jagody cyprysu gotowane w wodzie. [Są też dobre] korzenie lulka lub jego nasiona, zawinięte w małą szmatkę z grubego płótna, gotowane kilka razy w wodzie i natychmiast nakładane na [bolący] ząb. Łagodzi również ból zęba portulaka przeżuwana po stronie gdzie nie boli, dzięki czemu wypływ soku utrzymuje się nieco dłużej. Dobrze jest też przepłukać gardło ciepłym sokiem z psianki.

LIIII. Konieczna jest wtedy fumigacja, z otwartymi ustami, z nasion lulka kładzionych na węglach i natychmiast potem płukanie ust gorącą wodą: czasami miazmaty wyrzucane są jak małe robaki. Fumigacja bitumem również łagodzi ból.

LV. Pomoże również żucie oleandra i przepuszczanie śliny przez zęby, które bolą – przytrzymać trochę dłużej, a następnie pozwolić aby wypłynęła przez otwarte usta. Również [pomogą] mięta lub korzeń pępka Wenus, który jest zieleń o liściach podobnych do cymbałów i zwykle rośnie na wilgotnych ścianach. Nawet przeżuty korzeń złocienia uśmierzył ból wielu, a nie mniej skuteczny jest posiekany ałun, zawinięty w małą grubą lnianą szmatkę i długo wyciskany na bolącą część.

LVI. Z pewnością cały ząb trzeba tym lekarstwem posmarować, jakby to był okład: 3 denary soku z kopru włoskiego, 1 denar soku z rośliny o nazwie *pamax*, 2 denary kadzidla, 1 denar rodzynek bez pestek. Utrzyj ze sobą te wszystkie

⁸ Chodzi o parietarię lekarską (*Parietaria officinalis*).

składniki, wcześniej posiekane oddzielnie. Kiedy pojawi się ból, owiń łyżeczkę do czyszczenia uszu wełną nasączoną bardzo gorącym olejem i przykładaj najpierw do zęba, a potem dwa lub trzy razy do sąsiadujących dziąseł, aż ból częściowo ustąpi; następnie ząb pokryj lekarstwem. Jeśli ból pojawi się ponownie lub pozostanie, sondę pokrytą wełną nasączoną bardzo gorącym olejem należy przykładać częściej w ten sam sposób i pokryć ząb lekarstwem, aż ból ustąpi.

LVII. Jeśli czasami zęby poruszają się z powodu pocierania, będą musiały zostać wzmocnione wieloma płukankami z oślego mleka lub wina marsylskiego, podgrzanego, aż się zredukuje do jednej trzeciej objętości. Dodać korzeni szczawiu kędzierzawego, aby razem się ugotowały. Ałun, używany przez farbiarzy, zmieszany z miodem attyckim również wzmacnia zęby. Należy wziąć dwie części miodu i jedną część ałunu. Muszą być utarte w moździerzu, następnie podgrzane w glinianym garnku, aby się skondensowały i w ten sposób umieszczone w jakimkolwiek naczyniu, aby tylko nie było ono wykonane z brązu. Ten lek na początku będzie wydawał się gorzki w smaku i mocno będzie kleił się do zębów; później będzie wydawał się bardziej znośny.

LVIII. To lekarstwo pomoże także na ruszające się zęby: 1/2 sekstariusza bardzo ostrego octu, 1 hemina czystej żywicy cedrowej, żeby nie było śladu pozostałości smoły, 1/3 libry posiekanego ałunu. Ałun zmielić w occie, następnie mieszać z żywicą cedrową i zagotować wszystko razem w naczyniu z brązu, mieszając dużym kawałkiem żywicznego drewna, aż składniki nabiorą konsystencji miodu. Jeśli będziesz pocierał zęby tym lekiem trzy razy w miesiącu, wówczas nie będziesz czuł bólu.

Pasty do zębów **[Dentifricii compositiones]**

LIX. Pasta do zębów, która wzmacnia zęby i nadaje im blasku: 1 sekstarius mąki jęczmiennej należy zwilżyć octem wymieszanym z miodem, długo rozcieńczać i podzielić na sześć kulek, w których zrobić otwory i dodać pół uncji soli kamiennej; piec je w piekarniku, aż się zwęglą. Następnie roznieść kulki i dodać taką ilość nardu indyjskiego, która wydaje się wystarczająca do nadania dobrego zapachu; Oktawia, siostra Augusta, używała tej pasty.

LX. Dla wybielenia zębów i uczynienia ich trwalszymi dobra jest skórka chrzanu wysuszona na słońcu, utarta i przesiana; podobnie jak białe szkło, które swoim wyglądem przypomina kryształ, starannie zmielone i mieszane z nardem indyjskim. Wielu również używa pasty do zębów tego typu: ziele pomurnika zbiera się zaraz po tym jak tylko wyda nasiona, w jak największej ilości wraz z korzeniem, a następnie po umyciu suszy przez jeden dzień. Następnego dnia namoczyć je w świeżo przygotowanej wodzie nasyconej solą; trzeciego dnia wycisnąć i włożyć do nowego garnka; następnie dodać grubo zmieloną sól kamienną i dobrze

zapiec w piecu łaźni, aż zamieni się w węgiel. Po czym dodać jedną trzecią nardu indyjskiego, co jest wystarczające. Ta pasta nie tylko sprawia, że zęby stają się białe, ale także je wzmacnia. Wiadomo, że Augusta z niej korzystała. W rzeczywistości Messalina, żona naszego boskiego cesarza [Kaliguli], używa: 1 sekstarius popiołu z poroża jelenia, 1 uncja mastyksu z Chios⁹, 1,5 uncji soli amonowej; wszystko to umieszczone w nowym garnku i spalone na węgiel.

Na wysięk z dziąseł
[Ad fluorem gingivarum]

LXI. Czasami dziąsła niektórych puchną z powodu wysięku, który niektórzy określają jako „brzemienny”. W tym przypadku przydatne są suche liście mastyksu, zmiażdżone i przesiane przez sito z drobnymi otworami. Popiół z liści krzewu mastyksowego, zagotowany w wodzie, jest również dobry. Przydatnym jest również to lekarstwo, które leczy także wszelkie owrzodzenia powstające w jamie ustnej, a które Grecy nazywają *anthera*¹⁰, i składa się z: 4 denarów posiekanego ałunu, 1 denara mirry, 2 denarów szafranu, 2 denarów korzenia sitowia (*Cyperus esculentus*), 1 denara orzechów galasowych, 1 denara żółtego kwiatu róży, 3 denarów sandaraku. Po utarciu i przesianiu wszystkich składników, lek należy podawać w stanie suchym za pomocą piórka, nawet w przypadku parulisów i epulisów (to znaczy, gdy dziąsło ropieje poprzecznie lub gdy wyrasta ponad ostatni ząb trzonowy; wówczas [lek nanosić] palcem mocniej nacierając); [lek stosować] także w przypadku znacznego obrzęku migdałków.

Na raka jamy ustnej
[Ad cancer in ore]

LXII. Kiedy rak atakuje jamę ustną, czasami jest bolesny i powoduje śmierć w krótkim czasie, jeśli zostanie zlekceważony na początku. Zaraz po zdiagnozowaniu, zanim się dalej rozszerzy i zawładnie szczękami, należy dość często stosować jak największą ilość ciepłego *misysu*, zmieszanego z miodem, i zaraz potem płukać usta wodą z dodatkiem wywaru z dzikiej oliwki lub ze skórki granatu.

LXIII. Lekarstwo Androniosa jest przydatne gdy rak rozprzestrzenił się na inne części ciała. Zawiera następujące składniki: 10 denarów skórki granatu, 9 denarów kokornaku, 4 denary aloesu, 4 denary kadzidla, 2 denary mirry, 8 denarów orzechów galasowych, 3 denary pokruszonego ałunu, 2 denary proszku miedzanego. Ubić je dokładnie i przesiać na sucho. Następnie dodać kreteńskiego wina rodzynkowe-

⁹ Mastyks z Chios – utożsamiany z mastyksem (*Pistacia lentiscus*), krzewem o silnym i przyjemnym żywicznym zapachu.

¹⁰ Transliteracja z greckiego ἀνθήρα – „kwiecisty”.

go i mieszać aż do uzyskania gęstości miodu; umieścić całość w szklanym słoju. W razie potrzeby lek przyjmować rozcieńczony kwaśnym winem. To lekarstwo jest dobre zarówno na węglika, jak i na „strefę ognistą”, którą Grecy nazywają *herpes*¹¹.

Na obrzęk gardzieli i języczka
[Ad faucium uvaeque tumorem]

LXIII. Na obrzęki gardzieli i języczka to lekarstwo jest zwykle stosowane doustnie, ponieważ nie jest ostre, a jest dość skuteczne: 4 sekstariusy soku z niedojrzałych winogron *aminea*, to znaczy, gdy pierwsze ziarna zaczynają stawać się przezroczyste, zmieszać z 1 sekstariuszem miodu attyckiego. Zagotować w naczyniu z brązu, wielokrotnie mieszając, aż do uzyskania gęstości miodu.

LXV. Gdy wyżej wymienione części chorują od jakiegoś czasu, doustnie stosuję inne, ale tego samego rodzaju, środki: 2 denary siekanego ałunu, 2 denary rozgniecionego orzecha galasowego, 1 denar kwaśnego soku [z niedojrzałych oliwek lub winogron], 1 denar szafranu, 1 denar kreteńskiego wina rodzynkowego. To ostatnie podgrzać w glinianym garnku, aż zmniejszy się o połowę, i dodać wszystkie pozostałe składniki dokładnie wymieszane ze sobą. Ten, jak i wcześniejszy lek, umieścić w blaszanym naczyniu.

Na ropienie gardzieli
[Ad suppurationem faucium]

LXVI. Przy uzasadnionym podejrzeniu ropienia gardzieli i utrzymującego się od dłuższego czasu, w następstwie, obrzęku, a niekiedy z powodu towarzyszących gorączek z dreszczami, konieczne będzie częste płukanie gardła wodą z miodem, w której zostały ugotowane na białą otręby; albo winem rodzynkowym, które zmniejszyło swą objętość o połowę podczas gotowania – musi być podawane bardzo gorące, aby dłużej pozostawało w ustach i gardzieli; lub wodą, w której gotowała się duża, suszona figa. [Będzie] wtedy konieczne delikatne namaszczenie gardzieli, dopóty, dopóki będzie można je znieść, następującym lekarstwem: 1 hemin doskonałego miodu, 2 denary żywicy terebintowej, 2 szklanki [olejku] różanego. Należy rozpuścić żywicę w różanym [olejku] w naczyniu o dwóch częściach, czyli takim, jakiego używają perfumiarze. Następnie dodać miód i gotować, aż lekarstwo zgęstnieje. Szczególnie stosować wtedy, gdy pojawiło się ropienie: oczyszcza i leczy.

¹¹ Chodzi o półpasiec. Transliteracja z greckiego ζώνη i έρπης oznacza odpowiednio „pasma”, „strefę”, „opryszczkę”, „dziki ogień”. W ten sposób podkreślano dwa charakterystyczne objawy zakażenia półpaścem zwanego także „świętym ogniem” z powodu palącego bólu towarzyszącego jego rozprzestrzenianiu się wzdłuż nerwów czuciowych, sygnalizowanego pojawieniem się pęcherzyków. Z tych powodów stan ten był określany w rzymskiej terminologii medycznej jako „obszar zmijowaty” lub „strefa ognista”.

Na anginę
[Ad anginam]

LXVII. W przypadku anginy korzystne jest upuszczanie krwi, stosowanie baniek i wszelkie inne środki, które lekarze stosują najskuteczniej. Dobre są też proste leki, takie jak: sylfion z Cyrenajki (*silphium*), jeśli uda się go znaleźć (w przeciwnym razie syryjski), rozcieńczony wodą i wprowadzany do gardzieli, grubą warstwą, przy pomocy piórka; podobnie euforgia, rozcieńczona wodą.

LXVIII. Nawet wśród leków złożonych skutecznym jest ten: zmieszać, w równych częściach, żółć byczą, sól, ocet, miód, starą oliwę i w razie potrzeby długo namaszczać gardziel piórkiem.

LXIX. Równie dobrym jest to lekarstwo: 2 denary tartej czarnuszki, 1 denar złocenia, 1 wiktoriał żywicy zapalniczki; te zmielić razem i zmieszać z miodem.

LXX. To lekarstwo też jest dobre: 2 denary żółci byka, 1 denar *elaterium*, czyli soku z tryskawca sprężystego, 1 denar świeżej bazylii i *misy*; utrzeć wszystko i zmieszać z miodem. W razie potrzeby rozcieńczyć ciepłą wodą, dobrze namaścić gardziel, jak również połknąć największą możliwą ilość lekarstwa: ma działanie przeczyszczające i dlatego jest bardzo skuteczne (pomogło już wielu będącym w niebezpieczeństwie śmierci).

To lekarstwo też jest dobre: 1/4 libry popiołu jaskółczych piskląt, 1/6 libry hizopu, 1 uncja saletry, 1/2 uncji pieprzu, 1/2 uncji sylfionu; utrzeć i przesiać. Zmieszać z wystarczającą ilością miodu attyckiego. Dość często namaszczać gardziel, podobnie jak przy stosowaniu wszystkich innych leków.

Wielu skorzystało z tego lekarstwa, które jest niewątpliwie bardziej skuteczne i silne: 5 denarów, odpowiednio: selera, anyżu, nardu arabskiego, czerwonego cynamonu, 1 denar czarnuszki, 1 wiktoriał kardamonu, 2 denary buraka zwyczajnego, który jest „nasieniem dzikiej ruty”, 1/2 uncji posiekanego ałunu, 5 średniej wielkości orzechów galasowych, 2 denary szafranu, 1 szklanka pozostałości szafranu, 1 szklanka mirry, 4 denary kokornaku z Krety, 3 denary cynamonu, 1 uncja popiołu z dzikiej jaskółki, 1 wiktoriał nardu indyjskiego. Wszystkie te składniki, starannie utarte i przesiane, rozcieńczyć spienionym miodem attyckim. Gdy zajdzie taka potrzeba, dodać większą ilość tego miodu. Augusta zawsze ceniła to lekarstwo.

Na obrzęk i ból języcka
[Ad uvae tumorem et dolorem]

LXXI. Sól amoniakalna w równej części z tłuczonym orzechem galasowym przynosi ulgę choremu od dawna języckowi. W ten sam sposób [działają]: 4 denary posiekanego ałunu i 1 denar białego pieprzu; [języczek] cofa się po trzykrotnym dotknięciu łyżką, którą te składniki zostały wymieszane. Także dotykany, trzy razy dziennie przez trzy dni, łyżką z sokiem z cyklamenu, nie tylko się kurczy i zmniejsza swoją objętość, ale też rzadko powoduje dyskomfort.

Ten suchy lek jest również skuteczny na obrzęk języczka i migdałków: 1 uncja mielonego orzecha galasowego, 1/2 uncji proszku miedzanego, dziesięć główek solonych sardynek bez ikry. [Główki sardynek] spalić, i popiół z nich mieszać z pozostałymi składnikami; następnie mielić wszystko razem przez długi czas. Dotknąć leku zwilżonym palcem i długo naciskać języczek w linii prostej, od dołu do góry. Inne, skuteczniejsze lekarstwo na języczek, który już od jakiegoś czasu jest chory: 1/4 libry dobrze wysuszonej cibory, 1,5 skrupuła mirry, 1,5 skrupuła suchego szafranu, 1 denar żywicy cyprysowej, 1,5 skrupuła posiekanego alunu, 1,5 skrupuła miedzi poddanej obróbce cieplnej. Wszystkie te składniki ubić razem, przesączyć. Nakładać preparat palcem nasączonym miodem, tak aby unieść języczek i przez trzy dni masować migdałki, uciskając; jeśli wolisz, możesz aplikować lekarstwo czystym palcem, czyli bez miodu.

Na obrzęk tchawicy, chrypkę i utratę głosu
[Ad tumorem et raucitatem arteriae et vocis abscisionem]

LXXII. Na podrażnioną tchawicę te proste składniki są z pewnością dobre: guma aleksandryjska lub tragantowa, trzymana pod językiem: przepis jest taki... [Brak tekstu oryginalnego].

LXXIII. W przypadku obrzęku tchawicy, jeszcze zielone, na wpół dojrzałe główki dzikiego maku umieszcza się w jak największej ilości w glinianym naczyniu i zalewa wodą, której poziom powinien przekraczać dwa lub trzy palce. Po trzydniowej maceracji składników, zagotować całość w tym samym naczyniu, aż całkowicie zmięknie; następnie wycisnąć główki maku i dokładnie odmierzyć cały wyciekły płyn, i dodać, odpowiednio, czwartą część miodu attyckiego. Następnie gotować [całość] w podwójnym naczyniu, aż do uzyskania konsystencji miodu. Ten lek jest dobry na obrzęk tchawicy i kaszel.

LXXIII. Drugi lek na katar tchawicy i chrypkę. Również dobre na kaszel i bezgłos: 6 denarów tragakantu, 6 denarów gumy aleksandryjskiej, 1 denar mirry, 2 denary kadzidla, 1 denar szafranu, 20 ziaren białego pieprzu, środkowa część trzech świeżych daktyli, czyli bez zewnętrznego i wewnętrznego włókna lub 8 denarów świeżo wysuszonych i nieuszkodzonych rodzynek, bez nasion. Gumę i tragakant należy zmacerować w kreteńskim winie rodzynkowym przez dzień i noc; następnego dnia czystym tłuczkiem roznieść je w moździerzu i dokładnie wymieszać wszystkie pozostałe zmielone składniki. Ulepić kulkę wielkości fasoli, którą należy trzymać pod językiem, aż się upłynni. To lekarstwo, bez pieprzu, jest dobre na obrzęk tchawicy, ale musi być trzymane w bukszpanowej szkatułce.

LXXV. Lekarstwo na tchawicę, od którego nie ma lepszego, sięgającego czasów naszego Asklepiadesa; działa skuteczniej na wszystkie powyższe wcześniej wymienione i na wszelkie dolegliwości tchawicy. Składa się z: 24 denarów doskonałej gęstej mirry, 38 denarów białego tragakantu, 18 denarów korzenia lukrecji, 18 denarów autentycznej żywicy terebintu. Tragakant trzeba utrzeć i przesiać przez

sitko z małymi otworami, potem dodać zmieloną mirrę i znowu długo ucierać oba składniki w mózdzierzu, gdzie do podgrzanych pod działaniem tłuczka, dodawać stopniowo żywicę terebintową, aż wszystko się połączy. Następnie powoli dodawać zmieloną i przesianą lukrecję i równo utrzeć w mózdzierzu. Kiedy wszystko zostanie dobrze wymieszane, i gdy lekarstwo jest jeszcze ciepłe, z pomocą kilkorga osób, ulepić pigułki wielkości nasion wyki. To lekarstwo na [choroby] tchawicy staje się bardzo twarde i z tego powodu przewyższa wszystkie inne, ponieważ raz umieszczone pod językiem, nie rozpuszcza się łatwo i dlatego dłużej działa.

Bibliografia

Tekst źródłowy

Scribonii Largii Compositiones Medicamentorum. (1983). S. Sconocchia (ed.). Leipzig: B.G. Teubner.

Literatura pomocnicza

Cassio Dione. (2010). *Storia Romana*. Milano: BUR.

Słownik łacińsko-polski. (1980). T. Plezia (red.). T. III. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Vocabolario della lingua latina. (2021). I. Lana (ed.). Milano: A. Vallardi.

Whitaker, H., Smith, C., Finger, S. (2007). *Brain, Mind and Medicine: Essays in Eighteenth-Century Neuroscience*. New York: Springer.

Fr. Prof. Artur Katolo, PhD, ThD, MA (prof. dr hab.) – Born on September 10, 1967. An Italian philologist, theologian, Roman Catholic priest, and translator of Italian, English, Latin, and Polish literature. Graduated with degrees in theology (Catholic University of Lublin and Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale in Milan), bioethics (Scuola di Medicina e Scienze Umane HSR in Milan), English philology (Università degli Studi "Guglielmo Marconi" in Rome), classical philology (Università degli Studi "Tor Vergata" in Rome), and Italian philology (Istituto Universitario ICOTEA in Ispica). In 1997–2002 – associate professor at the Seminario Vescovile – Scuola di Formazione Teologica in San Miniato (PI). From 2002–2022 – full professor (professore stabile) – Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale – ISSR in Rende (CS). From 2023 – professor emeritus – Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale – ISSR in Rende (CS). In 2010–2018, the Scientific Director of the "Dike kai nomos. Quaderni di cultura politico-giuridica" (Cosenza-Roma). In Poland: full professor at the Ateneum Szkoła Wyższa in Gdańsk (2008–2018), at the Higher School of Philology in Wrocław (2018–2020), at the European University in Warsaw (2020–2025), and at the Pomeranian University of Applied Sciences in Starogard Gdański (from 2025).

e-mail: someonegotus@yahoo.com

Krzysztof NARECKI

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

 <https://orcid.org/0000-0003-0384-3698>

ON THE DESTRUCTIVE ROLE OF *MNEME* IN *ANONYMUS IAMBlichI*¹

The article focuses on a passage from the so-called *Anonymus IamblichI* (Diels, Kranz 1956: 404) in which the noun μνήμη (“memory”) appears. Contextual philological analysis allows the Author to establish the full semantic scope of *mneme* and to determine the role it plays in the passage (fragment 7, 25–40) which concerns the lack of respect for the law (lawlessness) and its consequences. *Mneme* – “the power of remembering” – contributes significantly to the moral downfall of man, which results from the submission to evil. It evokes mental images (as forms of expression of *mneme*, most often representing misfortunes), which effectively destroy the psyche and *arete* – citizen’s virtue; thus leading one to abandoning ethical norms and, consequently, to moral self-destruction. Therefore, *mneme* has a very negative impact. Although it is undoubtedly an efficient “memory”, it is used for the mental degeneration of an individual, which consequently leads to the destruction of the civic community (*polis*).

SUR LE RÔLE DESTRUCTEUR DE *MNEME* DANS L’*ANONYME DE JAMBLIQUE*

L’article se concentre sur un passage de l’*Anonymus IamblichI* (Diels, Kranz 1956: 404) dans lequel apparaît le nom μνήμη («mémoire»). L’analyse philologique contextuelle permet à l’auteur d’établir toute la portée sémantique de *mneme* et de déterminer le rôle qu’il joue dans le passage (fig. 7, 25–40). Le passage concerne le manque de respect de la loi (l’anarchie) et ses conséquences. *Mneme* – «le pouvoir de se souvenir» – contribue de manière significative à la chute morale de l’homme, qui résulte de la soumission au mal. Il évoque des images mentales (en tant que formes

¹ The article is a revised and extended version of the text, including an updated bibliography, which is a small part of the author’s monograph entitled *Mneme w epoce przedsokratyków*, published by Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin, 2020.



d'expression de *mneme*), le plus souvent de malheurs, qui détruisent effectivement la psyché et l'*arete* – la vertu d'un humain/citoyen, conduisant ainsi à l'abandon des normes éthiques et, par conséquent, à l'autodestruction morale. Il s'agit donc d'un impact très négatif de *mneme*. Bien qu'il s'agisse sans aucun doute d'une «mémoire» efficace, elle est utilisée pour la dégénérescence mentale d'un individu, ce qui conduit par conséquent à la destruction de la communauté civique (*polis*).

Mots-clés: *mneme* – «mémoire», *Anonyme de Iamblique*, vertu civique (*arete*)

Keywords: *mneme* – memory, *Anonymus Iamblichi*, civic virtue (*arete*)

Slowa klucze: *mneme* – pamięć, *Anonim Iamblicha*, odwaga cywilna (*arete*)

The so-called *Anonymus Iamblichi* is a treatise discovered at the end of the 19th century, and preserved in the text by Neoplatonist Iamblichus (born ca. 242 in Chalkis, died in 326 AD) titled *Exhortation to Philosophy (Protrepticus)*, of which it is an integral part. The underlying theme of *Anonymus Iamblichi* is the problem of virtue (courage)² (Horky 2020: 268; Horky 2021: 403), which is important for the development of man and the community of citizens. It also unites all the threads in the treatise. Although Iamblichus does not mention his name, the content and the style of the work reveal its author. *Anonymus* focuses on the distinction between νόμος and φύσις, and shows interest in the figure of the “tyrant”, which is why it is very likely that the author of the text was perfectly familiar with the sophist movement (Anderson 2019: 101). Researchers working on *Anonymus* perceive its author differently: from a staunch supporter of Athenian democracy (the “die-hard supporter of democracy”, Sørensen 2021: 96), through a conservative, “moderate” representative of the traditional aristocracy, to an anti-democratic supporter of the oligarchic faction (a “full-blown oligarch”, Sørensen 2021: 96). Nevertheless, in the era marked by political unrest and intrigue, the author of the treatise stands out as a firm advocate of solidarity, justice and law (*cf.* Balot 2001). The work consisting of seven fragments was written around the end of the fifth or the beginning of the fourth century BC (Cole 1961: 127; Guthrie 1971: 314 n.; Kerferd 1981: 54; Hoffmann 1999: 279; *Sophists* 2016: 140)³. Researchers in

² It seems that for this reason Horky (2020: 262) titled his study “Anonymus Iamblichi, *On Excellence (Peri Aretēs)*”. It is worth noting that the word *arete* (ἀρετή, together with the related superlative form ἄριστος) is one of the terms most often used by Iamblichus: it appears 10 times in the short work. Other frequently used terms include ἀγαθός, νόμος, εὐνομία and ἀνομία.

³ Musti and Mari (2003) are of a different opinion, advocating the middle of the fourth century BC. In my opinion, however, the issues regarding the time of the creation, authorship and reception of *Anonymus Iamblichi* are best presented by A. Ciriaci in the latest monograph on the treatise (2011: 196): “I risultati emersi nel corso della trattazione consentono di affermare che i frammenti dell’Anonimo di Giamblico risalgono cronologicamente al tardo V secolo a.C., in ogni caso a un periodo precedente il decennio compreso tra il 395–385 a.C., entro cui si situa la pubblicazione del Gorgia platonico, opera che, per le ragioni precedentemente mostrate, può essere considerato il *terminus ante quem* per la redazione dello scritto”. What is more, the reader will find there (pages 28–

the field of Greek sophistry agree that *Anonymus Iamblichus* considers how man can acquire – thanks to innate abilities, learning and individual exercises – skills and knowledge necessary to achieve *arete*, i.e. moral perfection, without which the state – an institution born of human nature – cannot do. *Arete* is necessary for justice and the rule of law to be observed in a community of people unable to live in dispersion (Wróblewski 2005: 517 AD)⁴. The second part of *Anonymus* is dedicated to the opposite of the rule of law (εὐνομία), i.e. lawlessness (ἀνομία). The two concepts are defined and both the benefits of preserving the rule of law and the damages resulting from lawlessness are listed.

The concept of *mneme* appears in connection with lawlessness. It is used only once throughout the treatise. Therefore, in order to fully demonstrate its semantic field and function in a broad context, the longer passage from the seventh fragment of *Anonymus* will be quoted *in extenso* and the classical method of philological analysis will be subsequently used. The passage (fragment 7, 25–40, Diels, Kranz 1956: 404) is all the more important because it is probably the first use of the word *mneme* in Greek literature in the plural form:

- (7) καὶ ἄλλα δὲ πολλὰ ἐστὶν ἐν τῇ εὐνομίᾳ ἀγαθὰ, ἅπερ ἐπικουρήματα τῇ ζωῇ καὶ παραψυχὴ τῶν χαλεπῶν ἐξ αὐτῆς γίγνεται· τὰ δ' ἐκ τῆς ἀνομίας κακὰ ἀποβαίνοντα τάδε ἐστίν.⁵
 (8) ἄσχολοι μὲν πρῶτον οἱ ἄνθρωποι πρὸς τὰ ἔργα γίνονται καὶ ἐπιμελοῦνται τοῦ ἀηδεστάτου, πραγμάτων ἄλλ' οὐκ ἔργων, τὰ τε χρήματα δι' ἀπιστίαν καὶ ἀμειξίαν ἀποθησαυρίζουσιν ἄλλ' οὐ κοινοῦνται, καὶ οὕτως σπάνια γίγνεται, ἐὰν καὶ πολλὰ ᾖ. (9) αἱ τε τύχαι αἱ φλαῦραι καὶ αἱ ἀγαθαὶ εἰς τάναντία ὑπηρετοῦσιν· ἡ τε γὰρ εὐτυχία οὐκ ἀσφαλὴς ἐστὶν ἐν τῇ ἀνομίᾳ ἄλλ' ἐπιβουλεύεται, ἡ τε δυστυχία οὐκ ἀπωθεῖται ἀλλὰ κρατύνεται διὰ τὴν ἀπιστίαν καὶ ἀμειξίαν.
 (10) ὁ τε πόλεμος ἐξῶθεν μᾶλλον ἐπάγεται καὶ ἡ οἰκεία στάσις ἀπὸ τῆς αὐτῆς αἰτίας, καὶ ἐὰν μὴ πρόσθεν γίγηται, τότε συμβαίνει· ἔν τε πράγμασι συμβαίνει καθεστάναι αἰεὶ διὰ ἐπιβουλὰς τὰς ἐξ ἀλλήλων, δι' ἅσπερ εὐλαβομένους τε διατελεῖν καὶ ἀντεπιβουλεύοντας ἀλλήλοις.
 (11) καὶ οὕτε ἐρηγοροσὶν ἡδεῖας τὰς φροντίδας εἶναι οὕτε ἐς τὸν ὕπνον ἀπερχομένοις ἡδεῖαν

51) a thorough discussion of *status quaestionis*, i.e. the history of research on *Anonymus Iamblichus*: starting from the publication of 1889, in which Blass identified large fragments of Iamblichus's *Protrepticus* as a work by Antiphon, the sophist; through the studies of a dozen scholars, each of whom attributed *Anonymus* to a different author, including Democritus (Cataudella 1932: 5–22, cf. Cataudella 1950: 74–106), Protagoras (Levi 1941: 235–246) or Hippias (Untersteiner 1943–1944: 442–458; a thorough review of the alleged authors is made by Hoffmann (1997: 321–333) and Horky (2020: 262–263), until the aforementioned monograph, in which A. Ciriacci states: “È mancata del tutto un'analisi complessiva dei frammenti, che tenesse conto di tutti gli aspetti dello scritto (filosofici, filologici, linguistici e stilistici) e che lo considerasse nel suo insieme e come documento d'importanza teorica determinata e definita” (2011: 58). Hoffmann (1997: 332), however, concluded the issue of authorship in the most reasonable way: „Diese zahlreichen Bezüge erweise den A. als selbständigen Sophisten, dessen genaue Identität ohne weitere Funde im Dunkeln bleiben muß”.

⁴ Cf. Gajda 1989: 190; Kornatowski 1968: 137. An excellent concise description of *Anonymus* is provided by Grady 2008: 138–147; while an in-depth discussion of all fragments of *Anonymus*, taking into account the broad historical and literary context, is undertaken by Horky (2020: 262–292, in particular 270–289).

⁵ Laks and Most (*Sophists* 2016: 158) deleted the last sentence (τὰ ... ἐστίν) from Diels and Kranz's text; cf. Horky 2020: 286.

τὴν ὑποδοχὴν ἀλλὰ ἐνδείματον, τὴν τε ἀνέγερσιν ἔμφοβον καὶ πτοοῦσαν τὸν ἄνθρωπον ἐπὶ **μνήμας** κακῶν ἐξαπινάιους ἄγειν· ἅπερ ἐκ τῆς ἀνομίας ταῦτά τε καὶ τὰ ἄλλα κακὰ τὰ προειρημένα ἅπαντα ἀποβαίνει.

Many other benefits [goods] result from the rule of law, [benefits] which become helpful in life and are consolation in troubles that arise in it [= in life]. From lawlessness, in turn, the following bad things stem: above all, people have no time for their own activities, but attend to what is most unpleasant, namely public [political] affairs rather than their own; then, due to the lack of trust and the disappearance of trade relations, [people] hoard money [property, assets] and do not share it at all. Thus, money becomes a scarce good, even if there is a lot of it. Subsequently, changes in fortune, for better or worse, bring the opposite consequences [than when respecting the law], for good fortune [prosperity] is not secure when lawlessness reigns; on the contrary, it is constantly threatened, whereas misfortune [unhappiness] is not counteracted, but grows stronger due to the lack of trust and the disappearance of human relations [social contacts]. For the same reason [the lack of respect for law] external wars and internal political upheaval – even if they have not occurred before – occur now. [Lawlessness] also triggers the need for constant involvement in public affairs due to scheming intrigues, because of which people are not only constantly on guard, but also plot against one another. Moreover, those who keep vigil [do not sleep] do not have pleasant thoughts, and those who retire for the night [fall asleep] experience not solace but trepidation, and waking up, which evokes fear and terror, provokes in man sudden [unexpected] **thoughts [memories]** of [experienced] misfortunes. These, as well as other misfortunes mentioned above, are the results of lawlessness.⁶

In this longer passage framed by two almost identical sentences, the main concept is lawlessness from which “bad things stem” (ἐκ τῆς ἀνομίας τὰ κακὰ ἀποβαίνοντα / ἀποβαίνει). Lawlessness – as an antithesis of “the rule of law”⁷ – is the subject of the author’s reflection in the final part of the treatise dedicated to the disastrous consequences for ordinary citizens and for the state as a whole⁸. The list of bad fruits of lawlessness begins with (1) the lack of time to engage in one’s own work (ἄσχολοι οἱ ἄνθρωποι πρὸς τὰ ἔργα γίγνονται – literally: “people have no time for their own activities”), since the activity that completely consumes their energy is political activity (ἐπιμελοῦνται τοῦ ἀηδεστάτου, πραγμάτων – literally: “they attend to what is most unpleasant, namely public [political] affairs”)⁹.

⁶ The long passage as well as other Greek sentences and phrases quoted in the article have been translated into English by the Author of this paper.

⁷ Fragment 7, 2-3 states: καὶ ὅτι <ῆ> μὲν εὐνομία ἄριστον εἴη καὶ κοινῇ καὶ ἰδίᾳ, ἡ ἀνομία δὲ κακίστον – “[one should also know] that the rule of law is the greatest good in both private and social life, while lawlessness is the greatest evil.”

⁸ As A. Ciriaci (2011: 192) observes, the situation described by the author of *Anonymus* (i.e. the consequences of lawlessness) may refer to any city where the rule of law prevails. In particular, it perfectly reflects the real events that took place at the end of the fifth century BC in Athens battered by hostile political factions.

⁹ As scholars (among others, Faraguna 2012 and Sørensen 2020: 98–100) point out, the two terms present here, ἔργα and πράγματα, which in a neutral sense can be used as synonyms, take on the exact opposite meaning. Therefore, ἔργα refers specifically to private activity aimed at the preservation and well-being of *oikos*, while πράγματα means “public” or “political” activities, i.e. those carried out in the broad (social and institutional) context of the *polis*.

Focus on politics, in turn, causes (2) serious economic perturbations, because distrustful business people (merchants) stop trading and thus, accumulate goods and monetary resources, which leads to the stratification and the impoverishment of a significant part of society¹⁰ (τά τε χρήματα δι' ἀπιστίαν καὶ ἀμειξίαν ἀποθησαυρίζουσιν ἀλλ' οὐ κοινοῦνται, καὶ οὕτως σπάνια γίγνεται, ἐὰν καὶ πολλὰ ἦι – “due to the lack of trust and the disappearance of trade relations¹¹, [people] hoard money [property, assets] and do not share it at all. Thus, money becomes a scarce good, even if there is a lot of it”¹²).

Another unpleasant consequence of the state of lawlessness are (3) vicissitudes (twists of fate), as happiness and misfortune can easily turn into their opposites. This consequence becomes visible in a situation of anarchy, when the law does not apply, and the only norm of conduct (based on the law stipulating that justice is the rule of the stronger) is violence and lawlessness which, after all, lead to chaos and disintegration of every organized social group. The author of *Anonymus* expresses the idea in a short sentence: αἱ τε τύχαι αἱ φλαῦραι καὶ αἱ ἀγαθαὶ εἰς τἀναντία ὑπηρετοῦσιν – literally: “both bad and good fortune turns into [their] opposites.” It is easy to fall from happiness into the opposite state. It is even easier when there are no legal barriers or preventive measures. After all, good fortune is neither guaranteed nor safe. Moreover, it is exposed to the evil intentions of those who, driven by jealousy, are hostile towards the happiness of others (ἥ τε γὰρ εὐτυχία οὐκ ἀσφαλὴς ἐστὶν ἐν τῇ ἀνομίᾳ ἀλλ' ἐπιβουλεύεται – literally: “for happiness [good fortune] is not safe when lawlessness reigns, but is [constantly]

¹⁰ One of the most original and intriguing views presented by the author of *Anonymus* is definitely the economic approach to social welfare; cf. Sørensen 2021: 99.

¹¹ M. Lombardi defines the concept of ἀμειξία in the following way: “una sorta di mutuo scambio di risorse economiche ed energie lavorative mirato alla tutela dello stato sociale” (1997: 263). In another article (Lombardi 2011: 129–151), extended research on *Anonymus* is continued, in particular regarding the relationships between three spheres of social life: ethics, politics and economy. Lombardi (2011: 130) rightly notes that “nell’Anonimo si evidenzia il primato dell’etica e della politica sull’economia...”, which is also confirmed by my analysis of paragraph 7. She further explains why social trust is so important in the process of getting rich: “Nella riflessione sulla connessione tra etica, politica ed economia spicca l’analisi nel capitolo 7 dei benefici e dei danni che l’individuo può trarre da una condizione di ordine ben regolato dalle leggi (εὐνομία) e di disordine (ἀνομία) di cui si evidenziano gli aspetti economici: dall’εὐνομία deriva un clima di fiducia che, arrecando grande vantaggio a tutti gli uomini, fa sì che le ricchezze divengano comuni...” (Lombardi 2011: 131). A similar connotation, closely connected with πίστις, is given to ἀμειξία by Faraguna (2012: 363): “«commerce», «exchange», «circulation of money or goods» and «mutual trust» with reference [...] to the easy availability of money and credit in the eunomic and democratic *polis*”.

¹² It seems that Gajda’s translation (1989: 295) deviates slightly from the original, especially in the case of (1) the expression δι’ ἀμειξίαν (“due to the withdrawal of it [money] from circulation”, while in my translation: “due to the lack of [trade] relations”, cf. Hdt. II, 136, 7: ἀμειξίης ἐούσης πολλῆς χρημάτων) and (2) the sentence: ἀλλ’ οὐ κοινοῦνται (“so it [money] is not a common good”), in which the author seems to emphasize more the idea of ‘sharing’ (exchanging) money in commercial transactions (trade).

exposed to scheming”). The author of *Anonymus*, as an attentive observer who particularly understands the behaviour of people subjected to enormous pressure and stress, further emphasizes that no one is able to effectively oppose slackness and disorder. It is all the more so since in interpersonal relationships, including business, there is a lack of mutual trust. And if that was not enough, the state of universal misfortune is intensified to the extent that results in global annihilation (ἢ τε δυστυχία οὐκ ἀπωθεῖται ἀλλὰ κρατύνεται διὰ τὴν ἀπιστίαν καὶ ἀμειξίαν – “whereas misfortune [unhappiness] is not counteracted, but grows stronger due to the lack of trust and the disappearance of human relations [social contacts]”).

Therefore, it is not surprising that the self-propelling spiral of destruction is “crowned” by (4) wars, be that external (πόλεμος ἔξωθεν) or internal, i.e. civil wars (οἰκεία στάσις) caused by the increasing injustice in the state and the tragic consequences thereof¹³. Undoubtedly, it is the most tragic consequence of lawlessness and, in Iamblichus’s opinion, one that is unavoidable: ὁ τε πόλεμος ἔξωθεν μᾶλλον ἐπάγεται καὶ ἡ οἰκεία στάσις ἀπὸ τῆς αὐτῆς αἰτίας, καὶ ἐὰν μὴ πρόσθεν γίγνηται, τότε συμβαίνει – literally: “For the same reason [the lack of respect for law] external wars and internal political upheaval [civil war] – even if they have not occurred before – occur now”. Any war with an external enemy or among citizens themselves inevitably leads to pathological behavior, namely constant participation in the worst kind of politics focused only on destroying the opponent by means of conspiracies, intrigues, and violence: ἐν τε πράγμασι συμβαίνει καθεστάναι αἰεὶ διὰ ἐπιβουλὰς τὰς ἐξ ἀλλήλων, δι’ ὅσπερ εὐλαβουμένους τε διατελεῖν καὶ ἀντεπιβουλεύοντας ἀλλήλοις – “[Lawlessness] also triggers the need for constant involvement in public affairs due to scheming intrigues, because of which people are not only constantly on guard, but also plot against one another”.

War resulting from lawlessness is certainly the culmination of all misfortunes, crowning their catalogue. However, the author of *Anonymus* is aware that global tragedies also painfully affect an ordinary person who, like it or not, experiences such events on a daily basis. Therefore, in the final and the most interesting paragraph 11, the mental condition of people who become victims of disastrous events is discussed. A single sentence contains the truth about those people’s experiences during the day and at night: καὶ οὔτε ἐργηγορόσιν ἡδεΐας τὰς φροντίδας εἶναι οὔτε ἐς τὸν ὕπνον ἀπερχομένοις ἡδεΐαν τὴν ὑποδοχὴν ἀλλὰ

¹³ A. Ciriaci (2011: 190) suggests that the author of *Anonymus* refers here to the 2nd and the 3rd phase of the Peloponnesian War, which ultimately ended in the defeat of the Athenians: “Il riferimento potrebbe essere alla conduzione della seconda e della terza fase della guerra del Peloponneso, che portò, dopo alterne vicende, alla disfatta degli Ateniesi, della quale erano ritenuti responsabili i vari protagonisti della vita politica dell’Atene post-periclea”; and later (2011: 192): “Ancora una volta, sembra di poter cogliere nelle parole dell’Anonimo di Giamblico un riferimento al continuo clima di tensione vissuto ad Atene verso la fine del V secolo. In quel periodo, le lotte interne tra le fazioni politiche sfociarono in due colpi di Stato per mano oligarchica: il primo nel 411 a.C.; il secondo, dopo la vittoria spartana della guerra del Peloponneso, nel 404”.

ἐνδείματον, τὴν τε ἀνέγερσιν ἔμφοβον καὶ πτοοῦσαν τὸν ἄνθρωπον ἐπὶ **μνήμας** κακῶν ἐξαπιναίους ἄγειν – “Moreover, those who keep vigil [do not sleep] do not have pleasant thoughts, and those who retire for the night [fall asleep] experience not solace but trepidation, and waking up, which evokes fear and terror, provokes in man sudden [unexpected] **thoughts [memories]**¹⁴ of [experienced] misfortunes.” The poignant metaphor reveals the actual state of the soul of an individual person – a citizen (e.g. of Athens). During the day when he is awake (ἐγρηγορόσιν) and could indulge, even for a brief moment, in pleasant thoughts and great desires (ἡδείας φροντίδας) in order to escape brutal reality, he is not able to do so. His mind is tormented by worries and fears, including those caused by his personal experience as well as the events in the entire state (city). The situation is even worse when a person retires for the night (ἐς τὸν ὕπνον ἀπερχομένοις), hoping that sleep would become a “safe haven” (ἡδεῖαν τὴν ὑποδοχὴν) in which he would find peace and relief, not fear that haunts him (ἀλλὰ ἐνδείματον). Meanwhile, an unpleasant surprise awaits him: a sudden awakening (τὴν ἀνέγερσιν) with which fear and dread (ἔμφοβον καὶ πτοοῦσαν) come to life anew, so abruptly and unexpectedly (ἐξαπιναίους ἄγειν) that all the bad memories, or rather the depressing thoughts of misfortunes (μνήμας κακῶν) that have befallen him, return.

Therefore one might ask if the term *mneme*, used here in the plural form, means individual “memories”, i.e. images related to specific events, or “thoughts” by means of which a person recalls these events and thus brings them to back life. I believe there would be no “memories” without the “power” which extracts them from memory, using “thought” as a tool (carrier) of a given information. Therefore, the expression μνήμας κακῶν clearly suggests many individual “reminiscences” (thoughts) concerning specific (unfavorable) events and situations in which a particular person participated. This is all the more probable because, in my opinion, μνήμας are a kind of equivalent for “sweet (pleasant) thoughts” (ἡδείας τὰς φροντίδας), which are, unfortunately, searched for in vain during the day by a man who is lost in many misfortunes born of lawlessness that cruelly affects all citizens. Similarly to looking for pleasant “thoughts” (φροντίδας) in the daytime, man wishes for equally good “reminiscences” (μνήμας) after waking up. Unfortunately, reality is determined by “unhappiness” (κακά) when one is both awake and asleep. Therefore, no “thoughts” can be “sweet, pleasant, soothing” (ἡδείας), even more so the “memories” which during restless sleep take the form of almost real, equally painful (as during the day) “sleep thoughts”, i.e. images that return with redoubled strength after a sudden awakening. In this way, the unfortunate circle of “thoughts – dreams – reminiscences” closes, dressed in vivid images. Within the circle, as if in a prison, an individual is punished and condemned to repeatedly experiencing the frightening states of reality and sleep. Therefore, it is not surprising that the psyche (personality) of a person subjected to such a long-term harmful

¹⁴ Horky (2020: 287) similarly translates μνήμας as “sudden recollection”.

effect undergoes slow self-destruction, in which memory (intellectual power) and its instruments – thoughts, images recorded in dreams and memories – play an important role. Therefore, *mneme* as an important ability for a man, with the precise help of *mneme* understood as “thoughts”, has a paradoxically destructive function in paragraph 11. It slowly, but effectively, destroys the human psyche, accustoms it with evil and ultimately leads to moral degeneration, which often ends in physical devastation or even death.

Therefore, the above-mentioned “bad fruits” of lawlessness include (listed as 5) the psychological destruction of man, to which his “memory”, i.e. the intellectual power of remembering and the forms of its mental expression: images that are the product of thought contribute substantially. The images become so effective that a man who has been a good citizen so far, when subjected to their overwhelming influence, succumbs to lawlessness and voluntarily abandons the ethical principles of social interaction, gradually losing his *arete*, i.e. moral “perfection”. The absence of *arete*, in turn, paves the way for the greatest evil, namely tyranny (7, 40-41: ἡ τυραννίς, κακὸν τοσοῦτόν τε καὶ τοιοῦτον – “tyranny, so great and equally terrible an evil”)¹⁵, because “whenever these two [pillars], law and justice, are abandoned by people, then one man immediately takes over power and control [over people]” (7, 47-49)¹⁶. Fortunately, according to the author of *Anonymus*, such a situation cannot happen because even if (theoretically) this man became as hard as steel (7, 52: ἀδαμάντινον γενέσθαι)¹⁷, he would not be able to do it (i.e. become a tyrant) alone and he would not be able to deprive the citizens of the useful law against their will, removing the foundation of the rule of law and the mainstay of democracy (frg. 7, 53: εἰς ὃν παρὰ πολλῶν).

In conclusion, the passage from *Anonymus Iamblichi* (fr. 7, 38) in which μνήμη appears, deals with the consequences of lawlessness. *Mneme*, “the power of remembering”, enormously contributes to the moral fall of man which ori-

¹⁵ D.W. Graham concludes (*The Texts of Early Greek Philosophy*, 2010: 875): “and worst of all, the conditions are ripe to bring about tyranny, as order must be imposed from outside rather than arising from the society itself. [...] Tyranny and injustice result from an unnatural hostility between citizens”.

¹⁶ Diels, Kranz (1956: 282): ὅταν οὖν ταῦτα τὰ δύο ἐκ τοῦ πλήθους ἐκλίπηι, ὃ τε νόμος καὶ ἡ δίκη, τότε ἤδη εἰς ἓνα ἀποχωρεῖν τὴν ἐπιτροπείαν τούτων καὶ φυλακὴν.

¹⁷ Cf. 6, 11-12: ἀδαμάντινος τὸ τε σῶμα καὶ τὴν ψυχὴν – literally: “hard as steel both in the body and in the soul”. J. de Romilly refers to such a man as “a superman” (1992: 170; in the original French version “surhomme”). The same term is used by P.O. Grady (2008: 140). M. Lacore (1997: 399–419) writes extensively about the adamant man metaphor (“the man made of steel” – “l’homme d’acier”), especially in a comparative context (due to the presence of the same metaphor in Plato’s dialogues).

ginates from submission to evil. *Mneme*'s role is to evoke mental images, most often of misfortunes (as forms of *mneme*'s expression), which effectively destroy the psyche and *arete* – the virtue of the man-citizen, thus leading him to abandoning ethical norms and consequently, to moral self-destruction. Therefore, a very negative impact of *mneme* is in question. Despite being an efficient “memory”, it is used for the mental degeneration of an individual, which also leads to the destruction of the community of citizens (the state – *polis*).

Bibliography

- Anderson, M. (2019). Immorality or Immortality? An Argument for Virtue. *Rhetorica* 37.2. 97–119. <https://doi.org/10.1525/rh.2019.37.2.97>
- Balot, R.K. (2001). *Creed and Injustice in Classical Athens*. Princeton, Oxford: Princeton University Press.
- Blass, F. (1889). *De Antiphonte sophista Iamblichi auctore*. Kiel.
- Cataudella, Q. (1932). L'Anonymus Iamblichi e Democrito. *Studi italiani di filologia classica* 10. 5–22.
- Cataudella, Q. (1950). Chi è l'Anonimo di Giamblico?. *Revue des Études Grecques* 63. 74–106. <https://doi.org/10.3406/reg.1950.3200>
- Ciriaci, A. (2011). *L'Anonimo di Giamblico. Saggio critico e analisi dei frammenti*. Napoli: Bibliopolis.
- Cole, A.Th. (1961). The Anonymus Iamblichi and His Place in Greek Political Theory. *Harvard Studies in Classical Philology* 65. 127–163. <https://doi.org/10.2307/310835>
- Diels, H., Kranz, W. (1956). *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Griechisch und deutsch von Hermann Diels. Achte Aufl. hrsg. von Walther Kranz. Bd. II. Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung.
- Faraguna, M. (2012). Pistis and Apistia: Aspects of the Development of Social and Economic Relations in Classical Greece. *Mediterraneo Antico* 15. 355–374.
- Gajda, J. (1989). *Sofiści*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Grady, P.O. (ed.). (2008). *The Sophists. An Introduction*. London: Bloomsbury.
- Guthrie, W.K.C. (1971). *The Sophists*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hoffmann, K.F. (1997). *Das Recht im Denken der Sophistik*. Stuttgart, Leipzig: B.G. Teubner. <https://doi.org/10.1515/9783110961188>
- Hoffmann, K.F. (1999). Über den Aufbau der Argumentation des sog. *Anonymus Iamblichi*. *Rheinisches Museum für Philologie* 142. H. 3–4. 279–295.
- Horky, Ph.S. (2020). *Anonymus Iamblichi, On Excellence (Peri Aretēs): A Lost Defense of Democracy*. In: D.C. Wolfsdorf (ed.). *Early Greek Ethics*. Oxford: Oxford University Press. 262–292.
- Horky, Ph.S. (2021). Law and Justice among the Socratics: Contexts for Plato's *Republic*. *Polis: The Journal for Ancient Greek and Roman Political Thought* 38(3). 399–419. <https://doi.org/10.1163/20512996-12340342>
- Kerferd, G.B. (1981). *The Sophistic Movement*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kornatowski, W. (1968). *Zarys dziejów myśli politycznej starożytności*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Lacore, M. (1997). L'homme d'acier, ἀδαμάντινος ἀνὴρ. De l'Anonyme de Jamblique à Platon. *Revue des Études Grecques* 110. 399–419. <https://doi.org/10.3406/reg.1997.2732>
- Levi, A. (1941). L'Anonimo di Giamblico. *Sophia* 9. 235–246.
- Lombardi, M. (1997). Il principio dell' ἐπιμετρία dei beni nell'Anonimo di Giamblico (Vorsokr. 89, 1, 1–9). *Rivista di filologia e di istruzione classica* 125. 263–285.

- Lombardi, M. (2011). Etica, politica ed economia nell'Anonimo di Giamblico (VS 89,7,1-9 D.-K.). Un esempio di ideologia democratica del V o IV sec.? *Rheinisches Museum für Philologie* 154. 129–151.
- Musti, D. (ed.), Mari, M. (2003). *Anonimo di Giamblico, La pace e il benessere: Idee sull'economia, la società, la morale*. Milano: Biblioteca Universale Rizzoli.
- Romilly, J. de. (1992). *The Great Sophists in Periclean Athens*. Trans. J. Lloyd. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198242345.001.0001>
- Sophists*. (2016). In: *Early Greek Philosophy*. Vol. IX: part 2. A. Laks, G.W. Most (ed. and trans.). Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press.
- Sørensen, A.D. (2021). On the Political Outlook of the 'Anonymus Iamblichi' (Diels-Kranz 89). *The Classical Quarterly* 71.1. 95–107. <https://doi.org/10.1017/S0009838821000288>
- The Texts of Early Greek Philosophy. The Complete Fragments and Selected Testimonies of the Major Presocratics*. (2010). Part 2. D.W. Graham (ed. and trans.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Untersteiner, M. (1943–1944). Un nuovo frammento dell'Anonymus Iamblichi. Identificazione dell'Anonimo con Ippia. *Rendiconti dell'Istituto Lombardo, Classe di Lettere, Scienze morali e storiche* 77. 442–458.
- Wróblewski, W. (2005). *Sofiści*. W: H. Podbielski (red.). *Literatura Grecji starożytnej*. T. II: *Epika – liryka – dramat*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL. 505–529.

Prof. dr hab. Krzysztof Narecki (the John Paul II Catholic University of Lublin) – head of the Department of Greek Studies at the Institute of Literary Studies, editor-in-chief of vol. 9 (“Sinology”) of “Annals of Arts”, member of the Learned Society of KUL and the Lublin Scientific Society. His interests include: Greek philosophical literature, especially terminology (*Słownik terminów Arystotelesowych*). He is the author of several books (*Logos we wczesnej myśli greckiej, Centony Homeryckie, Mneme w epoce przedsokratyków*) and many articles devoted to the Presocratics (among others Heraclitus of Ephesus, Parmenides, Empedocles, Democritus).

e-mail: krzysztof.narecki@kul.pl

Eric Robertson DODDS

PLATOŃSKI *PARMENIDES* I POCHODZENIE NEOPLATOŃSKIEGO „JEDNA”*

Ostatnia faza filozofii greckiej aż do niedawna była studiowana mniej wnikliwie niż jakakolwiek inna, i w naszym rozumieniu jej rozwoju nadal znajdują się godne pożałowania luki. Szczególnie trzy błędy w przeszłości udaremniły uznanie właściwego miejsca Plotyna w historii filozofii. Pierwszym było niedostrzeżenie różnicy między neoplatonizmem a platonizmem: niweczy to pracę wielu wcześniejszych interpretatorów od Ficino aż po Kirchnera. Drugim było przeświadczenie, że neoplatonicy, będąc „mistykami”, byli z konieczności niezrozumiali dla zwykłego człowieka lub nawet dla zwykłego filozofa. Sprzyjanie utrzymywaniu się w XIX wieku tego przesądu jest najmniej wybaczalnym spośród wielu grzechów Creuzera. Trzecim było chronologiczne zamieszanie związane z przypisaniem autorowi, który był współczesny świętemu Pawłowi, dzieł rzekomego *Dionizego Areopagity*, które zawierają w pełni rozwiniętą teologię neoplatońską. Mimo że oszustwo zostało zdemaskowane przez Scaligera, pisma te pozostawały w użyciu aż do początku XIX wieku (a w pewnych klerykalnych kręgach aż do chwili obecnej)¹ jako

* Niniejszy tekst jest przekładem na język polski artykułu: E.R. Dodds, *The Parmenides of Plato and the Origin of the Neoplatonic ‘One’*. „The Classical Quarterly”. 1928. Vol. 22. No.3/4. 129–142. Eric Robertson Dodds (1893–1979) – irlandzki filolog klasyczny i zasłużony badacz myśli Plotyna oraz neoplatonizmu. Jako tłumacz, dziękuję w tym miejscu wydawnictwu Cambridge University Press za udzielenie zgody na publikację tłumaczenia artykułu.

Polskie przekłady greckich cytatów, z wyjątkiem tych z Platona (Idem, *Parmenides*, tłum. W. Witwicki [w:] Idem, *Dialogi*, Kęty: Wydawnictwo Antyk, 1999, tom II, s. 251–321) oraz Plotyna (Idem, *Enneady*, tłum. A. Krokiewicz, Warszawa: PWN, 1959, tomy I–II), podaję w przekładzie własnym, chyba że oznaczono inaczej – przypis tłumacza artykułu.

¹ Cf. na przykład: *Jahrbuch für Philosophie u. Spekulative Theologie*, XII. 483–494; XIII. 82–106.

² Doddsowi chodzi oczywiście o rok 1928, kiedy to jego artykuł został opublikowany – przypis tłumacza.



© by the author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Received: 29.12.2024. Verified: 26.02.2025. Revised: 16.06.2025. Accepted: 06.07.2025.

Funding information: Not applicable. **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Authors assure of no violations of publication ethics and take full responsibility for the content of the publication. **Declaration regarding the use of GAI tools:** not used.

świadeństwo, że „trójca neoplatońska”³ była podrzędną imitacją tej chrześcijańskiej. Kiedy wreszcie porzucono ten fałszywy trop, moda na orientalizujące wyjaśnienia utrzymywała się w innej postaci: dla najdawniejszych historyków neoplatonizmu, Simona i Vacherota, szkoła Plotyna była (na przekór geograficznym faktom) „szkołą aleksandryjską”, a jej inspiracja była na ogół egipska. Vacherot mówi o neoplatonizmie, że jest on „w istocie swojej i z gruntu orientalny, nie mając nic wspólnego z myślą grecką poza jej językiem i sposobem postępowania”. Do dziś niewielu zgodziłoby się podpisać pod tak radykalną wypowiedź; lecz istnienie ważnego składnika orientального w myśli Plotyna jest nadal potwierdzane przez wielu francuskich i niemieckich pisarzy.

„Dowiedziano” tego na dwa sposoby. Po pierwsze, Eunapios i inne późne autorytety po nim twierdzą, że Plotyn urodził się w Egipcie (mimo że Porfiriusz nic o tym nie wie⁴); dobrze wiemy od Porfiriusza, że studiował w Aleksandrii, której to sława, jako centrum greckiego nauczania, przyciągała młodych ludzi ze wszystkich części świata; że przyłączył się do wyprawy Gordiana na Wschód z zamiarem studiowania filozofii perskiej i indyjskiej, ale nie udało mu się tam dotrzeć; i że pewnego razu przyjął zaproszenie jakiegoś kapłana egipskiego do uczestnictwa w sean-

³ Pod terminem „trójca neoplatońska” kryje się zapewne trójca świata ponadmysłowego, tzn. Jedno – Umysł – Dusza (świata). Były to trzy hipostazy i zarazem trzy *archai* – zasady w systemie Plotyna. Umysł wyłania się z Jedna, Dusza (świata) natomiast wyłania się z Umysłu, jako efekt wielokrotnienia się i wewnętrznych podziałów. Proces wyłaniania się niższych hipostaz jest wieczny i należy go rozumieć jako genetyczne i przyczynowe wyjaśnienie pochodzenia niższych hipostaz od wyższych. W żadnym wypadku nie należy rozumieć tego procesu jako czasowego i historycznego wytwarzania niższych bytów (Umysłu i Duszy [świata]) z Jedna. Precyzyjnie rzecz ujmując, o Jednie nie da się nawet powiedzieć, że jest zasadą, gdyż orzekanie o Nim czegokolwiek powoduje wprowadzenie do Niego wielości. Do Jedna, ściśle biorąc, należy stosować teologię apofatyczną (negatywną), tzn. bezpieczniej jest coś o Nim negować niż stwierdzać pozytywnie. Ale i to jest tylko sposobem przybliżenia się do tego elementu w strukturze przyczynowej uniwersum Plotyna – przypis tłumacza.

⁴ Porph. *Vit. Plot.* I: οὔτε περὶ τοῦ γένους αὐτοῦ διηγέσθαι ἠνεῖχτο οὔτε περὶ τῶν γονέων οὔτε περὶ τῆς πατρίδος. (nie chciał opowiadać ani o swym pochodzeniu, ani o rodzicach, ani o ojczyźnie, przeł. A. Krokiewicz). Dalej (*Ibidem*, 10) Porfiriusz dwukrotnie określa jako τὸν Αἰγύπτιον (Egipcjanina) kapłana, w którego towarzystwie Plotyn odwiedził świątynię Izdy (Iseum). Ponieważ opis ten służy do odróżnienia kapłana od Plotyna, możemy wnioskować, że Porfiriusz z pewnością nie uważał swojego mistrza za Egipcjanina z urodzenia, prawdopodobnie nie myślał też o nim w jakimkolwiek sensie jako o Egipcjaninie. W obliczu tego negatywnego dowodu jego najbliższego ucznia, w jakim stopniu uzasadnione jest, abyśmy przywiązywali wagę do świadectwa takiego hagiografa, jak Eunapios, który urodził się nie wcześniej niż trzy ćwierci wieku po śmierci Plotyna? Pod wpływem rozpowszechnionej w czwartym wieku wiary w Egipt jako kolebkę wszelkiej mądrości, i wobec braku wszelkich jednoznacznych informacji, że jest inaczej, nic nie mogłoby być bardziej naturalne od faktu, że wczesne studia Plotyna w Aleksandrii powinny dać początek legendzie o jego egipskich narodzinach. Wartość dalszego stwierdzenia, że urodził się w Lyko wydawała się wątpliwa nawet dla Eunapiosa (Λυκὸ τούτην ὀνομάζουσι· καίτοι γε ὁ θεσπέσιος φιλόσοφος Πορφύριος τοῦτο οὐκ ἀνέγραψε, μαθητὴς τε αὐτοῦ γεγενῆσθαι λέγων, καὶ συνεσχολακῆναι τὸν βίον ἅπαντα ἢ τὸν πλείστον τοῦτου (Nazywają ją Lyko; jednakże boski filozof Porfiriusz tego nie zapisał, mówiąc, że był też jego uczniem, i studiował u niego całe życie lub znaczną jego część) [tak naprawdę tylko przez sześć lat], *Vit. phil.* 455).

sie spirytystycznym odprawionym przez tegoż kapłana w świątyni Izydy (Iseum) w Rzymie⁵. Dodajmy do tego fakt, że w jednym ustępie poświęconym teorii Piękna⁶, wyraża swój podziw dla egipskich hieroglifów; i że (jak Platon) przyrównuje filozofię do wtajemniczenia w misteria – być może w jego przypadku misteria Izydy⁷, a może nie. Podobnie mógłby postąpić Anglik, wykształcony i być może urodzony w Indiach, wykorzystując przypuszczalną wyprawę do prowadzenia studiów porównawczych nad religią na północno-zachodniej granicy, oraz zaproszenie do świątyni Tantry w celu ujrzenia czegoś z indyjskiego kultu demonów; mógłby nawet wychwalać świętą rzeźbę z Benares, i ozdobić swój styl okazjonalnymi aluzjami do rydwanu Dżagannathy. Wiemy z pewnością, że imię Plotyna jest rzymskie, i że pisał czystą greką rdzennego autochtona; *mógł* być znawcą religii egipskiej, lecz wszystko, co mówi na ten temat, *mógł* usłyszeć na wycieczce z Cookiem⁸.

Druga metoda dowodzenia jest znacznie prostsza, ponieważ opiera się całkowicie na świadectwie negatywnym. Plotyn podziela pewne poglądy i opinie wcześniejszych pisarzy, których uznaje się za „rodowitych Greków”; wspomniane elementy oddziela się od systemu Plotyna, a pozostałość określa się jako „orientalną”. Z tym określeniem wiążą się trzy założenia: że ten, który określa, posiada niezawodne kryterium odróżniania pośród poprzedników Plotyna „prawdziwych Greków” od „mieszkańców”; że zna on gruntownie całą „prawdziwie grecką” literaturę, zarówno tę, która przetrwała, jak i tę, która zaginęła; i na koniec, że Plotyn nigdy nie wymyślił niczego sam, lecz ułożył swoje dzieła przepisując fragmenty z „autorytetów”. Są to oczywiście poważne założenia. Jeśli mamy ich uniknąć, musimy znaleźć przekonujące paralele pomiędzy konkretnymi ustępami u Plotyna a konkretnymi ustępami niezellenizowanej orientalnej literatury religijnej. Być może pewnego dnia pomogą nam w tym orientaliści. Do czasu, gdy takie paralele nie pojawiają się⁹, wydaje mi się rzeczą najmańdrzejszą, aby zachować w całej

⁵ *Ibidem*, 3 i 10.

⁶ *Enn.* V. viii. 6.

⁷ J. Cochez (w *Rev. Néo-Scholastique* XVIII. [1911] 328–340, i *Mélanges d'Histoire Offerts à Ch. Moeller* I. 85–101) utrzymuje, że tego dowiódł. Podąża za nim F. Cumont w *Monuments Piot* XXV. 77 i następne; ale słabość ich argumentu przekonywająco ujawnił Erik Peterson w swojej recenzji artykułu Cumonta, *Theol. Literaturzeitung* (1925), Nr 21, 485–487. W związku z tym pan A.D. Nock zwrócił moją uwagę na Teona ze Smyrny, *Expos. rer. math.* 14. 18 i następne, Hiller, gdzie starannie opracowany paralelizm pomiędzy filozofią platońską a misteriami zbudowano na fragmentach dialogów Platona, *Phd.* 69D i *Phdr.* 250C. Takie metafory są powszechne, począwszy od Platona: np. Chryzyp nazywa dyskursy o bogach *τελεταί* (naukami teologicznymi) (*Vet. St. Fr.* II. 1008, Arnim).

⁸ Dodds robi tu aluzję do wycieczek krajoznawczych jednego z pierwszych angielskich biur podróży. Chodzi o biuro Thomas Cook & Son, które zostało założone w roku 1871, działając początkowo jako „Thomas Cook” od roku 1841. Organizowało ono masowe wycieczki po Europie i Egipcie. Na wycieczkach z biurem Cooka, mimo iż nie brakowało przygód, wszystko było zorganizowane za podróżnego i dla jego wygody. Wyrażenie „Cook’s tour (wycieczka z Cookiem)” jest idiomatyczne i oznacza w tym kontekście poznanie czegoś w sposób pobieżny i bardzo powierzchowny – przypis tłumacza.

⁹ Aż do chwili obecnej (tnz. do roku 1928 – przypis tłumacza) wydaje się, że mamy mało świadectw lub też nie mamy ich wcale na to, że ludzie Bliskiego Wschodu, zanim nie zetknęli się

kwestii stanowisko ἐποχή (powstrzymania się od sądu), a w międzyczasie zobaczyć, co da się wydobyć z możliwych źródeł bliższych nam kulturowo.

W istocie była to wskazówka Zeller'a, który zwrócił uwagę na istnienie takich źródeł w stoicyzmie, neopitagoreizmie i średnim platonizmie. Są one rozproszone i w przeważającej części fragmentaryczne. W ciągu ostatnich pięćdziesięciu lat¹⁰ uczeni niemieccy jak Schmekel i Praechter zrobili wiele, aby je objaśnić i połączyć ze sobą; ale niewątpliwie najważniejszy wkład w tę kwestię od czasów Zeller'a jest zawarty w znakomicie napisanej książce Wernera Jaegera *Nemesios von Emesa* – książce, która do tej pory nie otrzymała w tym kraju uwagi, na którą zasługuje, być może dlatego, że została opublikowana w przededniu wojny. Jaeger pokazuje, przekonująco w mojej ocenie, że pewne charakterystyczne dla neoplatonizmu doktryny, w szczególności pojęcie σύνδεσμος – wszechświata jako duchowego *continuum* rozciągającego się poprzez określony szereg członów pośrednich od najwyższego Boga do gołej Materii – sięgają wstecz do platonizującego źródła stoickiego, które to Niemcy zgodzili się nazywać Posejdoniossem. Jaeger rzeczywiście byłby bardziej precyzyjny, i powiedziałby, że większość z nich sięgała wstecz do Posejdoniosowego komentarza do *Timajosa* – epokowego komentarza, dzięki któremu, jak nam mówi, Platon *Timajosa* jest Platonem neoplatonizmu i renesansu. Dochodzi on do wniosku, że Posejdonios był prawdziwym ojcem neoplatonizmu; lecz gdyby tylko Posejdonios znalazł miejsce dla idei platońskich, Plotyn nie miałby nic do roboty¹¹!

To oczywiście, że Jaeger pozwolił w tym miejscu, aby jego odkrycie poniosło go zbyt szybko i za daleko. Posejdonios pominął coś o wiele bardziej istotnego dla neoplatonizmu niż idee (bez których Plotyn ewentualnie mógłby się obyć, gdyby nie znalazł ich u Platona): Posejdonios pominął Jedno. Jeśli istnieje jakaś doktryna, której uznanie przez nas za „echt-Poseidonisches” (prawdziwie Posejdoniańską) tradycja usprawiedliwia bardziej niż uznanie innej, jest nią jego definicja Boga jako „ognistego tchnienia, które myśli” (πνεῦμα νοερόν καὶ πρῶδες¹²), które nie ma swojego własnego kształtu, lecz zmienia się w to, co chce i upodabnia się do wszystkich rzeczy. Najwyższa zasada Posejdoniosa jest zatem materialna, immanentna (choć o różnych stopniach immanencji), i z tego samego materiału co ludzki intelekt. Lecz doktryna Plotyna o nieodróżnicowanej podstawie wszelkiego

z życiem intelektualnym poprzez kontakt z kulturą grecką, osiągnęli cokolwiek, co by zasługiwało na miano myśli abstrakcyjnej; ich myślenie prawie wcale nie istniało poza mitami, które je ucieleśniały (cf. Th. Hopfner, *Orient u. Griechische Philosophie*, s. 27 i nast.; Naville, *Religion des anciens Égyptiens*, s. 93). Nie ma też niczego naprawdę analogicznego do ścisłego rozumowania i wyrafinowania intelektualnego Plotyna, co można by znaleźć w utworach synkretycznych takich, jak dzieła Filona, *Hermetica* oraz *de Mysteriis*, które powszechnie uznaje się za łączące, niezależnie od proporcji, elementy orientalnej mitologii z komponentami wywodzącymi się z filozofii greckiej.

¹⁰ Dodds ma tu na myśli ostatnie dwie dekady wieku XIX oraz pierwsze lata wieku XX, aż do roku 1928 – przypis tłumacza.

¹¹ *Op. cit.*, s. 70.

¹² Stob. [Aetius] *Ecl.* I. 2. 29 [58H].

istnienia, transcendującej nie tylko Materię, lecz także Umysł, twórczej bez woli i przyczynowości, niepoznawalnej inaczej niż poprzez *unio mystica*, nie posiadającej żadnego charakteru poza byciem podstawą – jest tą częścią systemu Plotyna, która zawsze wywierała i wywiera najgłębsze wrażenie na jego czytelnikach.

Jest to także – co mnie bardzo zaskakuje – ta część, w wyjaśnieniu której historycy napotykali największe trudności. Zeller nazwał ją „dialektycznym rozwojem rozpoczynającym się wraz ze stoicyzmem”¹³, i stwierdził, że pojawiła się ona najpierw u Plotyna¹⁴; Monrad uznał ją za „orientalną” w przeciwieństwie do „echt hellenischen” (prawdziwie greckiej) doktryny *voûç*¹⁵ (umysłu); Vacherot, Guyot, i inni wywodzą ją od Filona, pomimo głębokiej różnicy zdań pomiędzy Filonem a Plotynem, i pomimo faktu, że Filon nazywa wielokrotnie swojego Boga *ὁν* i *voûç*¹⁶ (bytem i umysłem). Niektórzy myśleli o Numeniosie lub Alkinoosie (którego teraz pouczaono nas nazywać Albinosem); lecz Bóg obu tych pisarzy pozostaje wyższym *voûç*¹⁷ (umysłem), i żaden z nich nie mówi o nim jako o Jednie¹⁸. Innym przypomniano w bardziej uzasadniony sposób o Jednie i Nieokreślonej Dyadzie u niektórych pitagorejczyków i w arystotelesowskiej wersji metafizyki Platona. Lecz, co dziwne, oprócz krótkiej wzmianki w książce Whittakera wszyscy zadeklarowani historycy neoplatonizmu, których czytałem, ignorują z jakiegoś powodu oczywiste źródło platońskie.

Rozważmy zasadę jedności, która do tego stopnia w pełni transcenduje wszelką wielość, że odrzuca wszelki predykat, nawet ten dotyczący istnienia; która nie jest ani w ruchu, ani w spoczynku, ani w czasie ani w przestrzeni; o której nie możemy

¹³ *Phil. der Griech.* III³. 427.

¹⁴ *Ibidem*, 435.

¹⁵ *Philos. Monatsheft* XXIV. (1888), s. 186.

¹⁶ Filon wspomina o neopitagorejskim utożsamieniu Boga z najwyższą monadą tylko po to, aby owo utożsamienie zmodyfikować: *τέτακται οὖν ὁ θεὸς κατὰ τὸ ἐν καὶ τὴν μονάδα, μᾶλλον δὲ ἡ μονὰς κατὰ τὸν ἕνα θεόν· πᾶς γὰρ ἀριθμὸς νεώτερος κόσμου, ὥς καὶ χρόνος, ὁ δὲ θεὸς πρεσβύτερος κόσμου καὶ δημιουργός* (Bóg jest więc ustanowiony w zgodzie z Jednem i monadą, a bardziej monada w zgodzie z jednym Bogiem; wszelka bowiem liczba [jest] młodsza od świata, jak też i czas; Bóg zaś [jest] starszy od świata, i [jest jego] twórcą) (*Leg. Alleg.* II. 1. 3). Tak samo też Klemens z Aleksandrii, *Pred.* I. 8. 71, mówi nam, że Bóg jest *ἐν* [nie *τὸ ἐν*] καὶ *ἐπέκεινα* τοῦ *ἐνὸς* καὶ *ὑπὲρ* αὐτῆς *μονάδα*. (jeden [nie Jednem] i poza Jednem i ponad samą monadą). Zarówno Filon jak i Klemens byli oczywiście pod głębokim wpływem spekulacji neopitagorejskiej, której centrum od dawna była Aleksandria; lecz w tej kwestii byli zdecydowani pójść do kogoś lepszego niż poganie. Podobnie bóg Filona musi być *κρείττων ἢ αὐτὸ τὸ ἀγαθόν* (lepszy niż samo dobro) (*De opif. mundi* 2, 8), chociaż jednocześnie identyfikuje się go z *voûç* (umysłem); a *τὸ ὄν* (byt) musi być *ἀγαθοῦ κρείττων καὶ ἐνὸς εἰλικρινέστερον καὶ μονάδος ἀρχεγονώτερον* (lepszy od dobra i prostszy od Jedna i bardziej pierwotny od monady) (*Vit. contempl.* I, 2; por. *Praem. et poen.* 6, 40). Jakakolwiek próba wydobyć z Filona spójnego systemu wydaje mi się z góry skazana na niepowodzenie; jego eklektyzm jest raczej cechą sroki niż filozofa.

¹⁷ Numenius *ap.* Euseb. *Prep. Ev.* XI. 22; Alkinous (Albinus), *Didascalicus*, c. 10.

¹⁸ Niektóre rękopisy Euzebiusza rzeczywiście sprawiają, że Numenius raz mówi o *τὸ ἐν* (*loc. cit.*, *ἐκμελετῆσαι μάθημα, τί ἐστὶ τὸ ἐν*) (wyćwiczyć się w poznaniu, czym jest Jedno). Lecz lekcja *τὸ ὄν* (byt) ma lepsze świadectwo, i jest potwierdzona przez Platona, *Rep.* 524E-525A.

nic powiedzieć, nawet tego, że jest identyczna z sobą samą lub różna od pozostałych rzeczy: równocześnie pomyślmy o drugiej zasadzie jedności, zawierającej nasiona wszelkich przeciwieństw – zasadzie, która, jeśli raz przyznamy jej istnienie, zaczyna się mnożyć w sposób nieskończony w świecie istniejących jedności. Jeśli na chwilę pominiemy fragmenty i rozważymy tylko zachowane dzieła filozofów greckich sprzed epoki Plotyna, to istnieje jeden ustęp, i o ile wiem, jedynie jeden ustęp, gdzie te myśli znajdują spójny wyraz – mianowicie, pierwsza i druga „hipoteza” drugiej części platońskiego *Parmenidesa*. Plotyn zignorował jeden lub dwa z bardziej wyszukanych wniosków, do których się dochodzi w tych hipotezach; a niektórym z tych, które przyjął, nadał nową kolejność. Lecz jak ścisły jest to paralelizm w wielu punktach można ocenić na podstawie porównania następujących ustępów:

PLATON, <i>Parmenides</i> . <i>Pierwsza hipoteza</i>	PLOTYN
(a) ἄπειρον ἄρα τὸ ἐν ... καὶ ἄνευ σχήματος ἄρα ... ἐπεὶ οὐδὲ μέρη ἔχει. (137D-E.) (Zatem jedno jest nieograniczone ... bez kształtu... skoro nawet części nie posiada.)	(a) οὐτ' οὖν πρὸς ἄλλο οὔτε πρὸς αὐτὸ πεπεράνται (τὸ ἐν) ... οὐδὲ σχῆμα τοίνυν, ὅτι μὴδὲ μέρη. (V. v. 11.) (Więc [Jedno] nie jest określone w stosunku do czegoś innego ani w stosunku do siebie ... Nie ma zatem ani kształtu, bo i części nie ma) (przekład modyfikowany)
(b) τοιοῦτόν γε ὄν (τὸ ἐν) οὐδαμοῦ ἂν εἴη· οὔτε γὰρ ἐν ἄλλῳ οὔτε ἐν ἑαυτῷ εἴη. (138A.) (I rzeczywiście takim będąc [Jedno], nie będzie nigdzie. Bo nie może być ani w czymś innym, ani w sobie.) (przekład modyfikowany)	(b) οὐκ ἐν ὅτῳ ἄρα (τὸ ἐν)· ταύτη οὖν οὐδαμοῦ. (V. v. 9.) (a więc [Jedno] nie jest w żadnej [rzeczy], z czego wynika, że – nigdzie!) (przekład modyfikowany)
(c) τὸ ἐν ἄρα, ὡς εἴκειν, οὔτε ἔστηκεν οὔτε κινεῖται. (139B.) (Więc to Jedno, zdaje się, ani nie stoi, ani się nie rusza.)	(c) οὐδὲ κινούμενον οὐδ' αὖ ἑστώς (ἐστὶ τὸ ἐν). (VI. ix. 3.) ([Jedno] nie pozostaje dalej w ruchu ani też znowu w spoczynku) (przekład modyfikowany)
(d) οὕτω δὲ ἕτερόν γε ἢ ταῦτόν τὸ ἐν οὐτ' ἂν αὐτῷ οὐτ' ἂν ἐτέρῳ εἴη. (139E.) (W takim razie to Jedno ani z sobą, ani z czymś innym nie będzie ani identyczne, ani różne.)	(d) δεῖ μὲν γάρ τι πρὸ πάντων εἶναι ἀπλοῦν τοῦτο καὶ πάντων ἕτερον τῶν μετ' αὐτό, ἐφ' ἑαυτοῦ ὄν, οὐ μεμιγμένον τοῖς ἄπ' αὐτοῦ· καὶ πάλιν ἕτερον τρόπον τοῖς ἄλλοις παρεῖναι δυνάμενον· ὄν ὄντως ἐν, οὐχ ἕτερον ὄν εἶτα ἐν· καθ' οὗ ψεῦδος καὶ τὸ ἐν εἶναι. (V. iv. 1.) (Albowiem musi być coś przed wszystkimi rzeczami, coś pojedynczego i różnego od wszystkich rzeczy, które są po Nim: musi być Ono dzięki Samemu Sobie, nie pomieszczone z rzeczami od Siebie pochodzącymi, i z drugiej strony musi znowu mieć moc obecności w rzeczach innych, Ono, będące rzeczywistym Jednem, nie najpierw różne, a potem dopiero jedno, Ono, o którym kłamię nawet powiedzieć, że jest jedno) (Przekład modyfikowany)

(e) οὔτε ἄρα ὁμοιον οὔτε ἀνόμοιον οὔθ' ἐτέρω οὔτε ἑαυτῷ ἂν εἴη τὸ ἓν. (140B.) (Zatem to Jedno nie może być ani podobne, ani niepodobne, ani do siebie samego, ani do czegoś innego.)	(e) οὐ γὰρ ἐνὶ οὐδὲ τὸ οἶον (τῷ ἐνί), ὅτῳ μὴδὲ τὸ τί. (V. v. 6.) (ponieważ i tego «jakie» nie ma w [Jednie], w którym nie ma nawet owego «coś») (przekład modyfikowany)
(f) οὔτε ἄρα ἐνὸς μέτρου μετέχον οὔτε πολλῶν οὔτε ὀλίγων, οὔτε τὸ παράπαν τοῦ αὐτοῦ μετέχον, οὔτε ἑαυτῷ ποτε, ὥς ἔοικεν, ἔσται ἴσον οὔτε ἄλλω· οὔτε αὖ μείζον οὔδὲ ἔλαττον οὔτε ἑαυτοῦ οὔτε ἐτέρου. (140D.) (Więc skoro ono nie ma ani jednej miary, ani wielu, ani niewielu, ani w ogóle nie ma w sobie tożsamości, ono, zdaje się, nie będzie nigdy równe sobie ani czemuś innemu, ani nie będzie większe, ani mniejsze, ani od siebie samego, ani od czegoś innego.)	(f) οὐ γὰρ θέλει (τὸ ἓν) μετ' ἄλλου οὔτε ἐνὸς οὔτε ὅποσουοῦν συναριθμεῖσθαι, οὐδ' ὅλως ἀριθμεῖσθαι· μέτρον γὰρ αὐτὸ καὶ οὐ μετρούμενον. (V. v. 4.) (Oto nie chce się [Jedno] z «innym» współliczyć, czy «jednym», czy jak bądź ilościowym, i w ogóle liczyć, albowiem Samo jest miarą, a nie przedmiotem miary) (przekład modyfikowany)
(g) οὐδὲ ἐν χρόνῳ τὸ παράπαν δύναται ἂν εἶναι τὸ ἓν. (141A.) (nawet i w ogóle istnieć w czasie nie mogłoby to Jedno)	(g) οὐκ ἐν χρόνῳ (ἐστὶ τὸ ἓν). (VI. ix. 3.) ([Jedno] nie [jest] w czasie) (przekł. autor tłumaczenia artykułu)
(h) τὸ ἓν οὔτε ἓν ἐστὶν οὔτε ἔστιν. (141E.) (to Jedno ani nie jest Jednym, ani nie istnieje)	(h) (τὸ ἓν) καθ' οὗ ψευδὸς καὶ τὸ ἓν εἶναι. (V. iv. 1.) ([Jedno], o którym kłamię nawet powiedzenie, że jest jedno) (przekład modyfikowany) ἐστὶ δὲ οὐδὲ τὸ ἔστιν (κατὰ τοῦ ἐνός). (VI. vii. 38.) (Nie jest zaś nawet tym «jest» [w odniesieniu do Jedna]) (przekład uzupełniany)
(i) οὐδ' ὀνομάζεται ἄρα οὐδὲ λέγεται οὐδὲ δοξάζεται οὐδὲ γινώσκεται, οὐδέ τι τῶν ὄντων αὐτοῦ αἰσθάνεται. (142A.) (Zatem ani się go nie nazywa, ani się o nim nie mówi, ani ono nie jest przedmiotem mniemania, ani poznania, ani go nikt nie dostrzega.)	(i) οὔτε τί τῶν πάντων (ἐστὶ τὸ ἓν) οὔτε ὄνομα αὐτοῦ, ὅτι μὴδὲν κατ' αὐτοῦ. (V. iii. 13.) ([Jedno nie jest] ani jakas z rzeczy wszystkich, ani Jego właśnie imieniem, ponieważ zgola nie orzekamy o Nim) (przekład uzupełniany) οὐ μὴν αὐτὸ λέγομεν, οὐδὲ γινώσκιν οὐδὲ νόησιν ἔχομεν αὐτοῦ. (<i>Ibidem</i> , 14.) (atoli głosimy nie Je Samo i nie posiadamy ani wiedzy, ani myśli o Nim) (przekład modyfikowany)
<i>Dруга hipoteza</i>	
(j) ἐπὶ πάντα ἄρα πολλὰ ὄντα ἢ οὐσία νενέμηται καὶ οὐδενὸς ἀποστατεῖ ¹⁹ τῶν ὄντων (144B.) (Zatem istnienie jest rozdzielone na wszystkie przedmioty, których jest wiele i nie opuszcza żadnego przedmiotu)	(j) νομιστέον ... εἶναι ... πανταχοῦ τοῦ ὄντος τὸ ὄν οὐκ ἀπολειπόμενον ἑαυτοῦ. (VI. iv. 11.) (Otóż sądzić trzeba ..., że byt istnieje wszędzie w bycie bez żadnych braków samego siebie) (przekład modyfikowany)

¹⁹ Por. *Enn.* V. v. 9, οὐδενός ἂν ἀποστατοῖ (το ἓν). ([Jedno] od niczego stronić nie będzie) (przekład uzupełniany).

(k) τὸ ἐν ἅρᾳ ὃν ἐν τέ ἐστί που καὶ πολλὰ. (145A.) (Zatem to istniejące Jedno jest i jednym, i mnóstwem)	(k) πολλὰ δεῖ τοῦτο τὸ ἐν εἶναι, ὃν μετὰ τὸ πάντῃ ἐν. (VI. vii. 8.) (owo «jedno» musi być wielością, skoro następuje po całkowicie Jednem)
(l) καὶ σχήματος δὴ τινος, ὥς ἔοικε, τοιοῦτον ὃν μετέχῃ ἂν τὸ ἐν. (145B) (kształt jakiś, zdaje się, że musi mieć Jedno, skoro jest takie)	(l) σχημάτων δὴ πάντων ὁφθέντων ἐν τῷ ὄντι καὶ ποιότητος ἀπάσης. (VI. ii. 21.) (Ujrzelśmy tedy wszystkie kształty w bycie i jakoś wszelaką)
(m) οὕτω δὴ πεφυκὸς τὸ ἐν ἅρ' οὐκ ἀνάγκη καὶ κινεῖσθαι καὶ ἐστάναι; (145E.) (Kiedy Jedno jest takie, to czy ono nie musi i poruszać się, i stać na miejscu?)	(m) περὶ μὲν τὸ ὃν τούτων (sc. στάσεως καὶ κινήσεως) θάτερον ἢ ἀμφοτέρα ἀνάγκη. (VI. ix. 3.) (Każda z tych rzeczy [mianowicie spoczynek i ruch] lub obydwie są koniecznymi właściwościami bytu właśnie)
(n) καὶ μὴν ταῦτόν γε δεῖ εἶναι αὐτὸ ἑαυτῷ καὶ ἕτερον ἑαυτοῦ, καὶ τοῖς ἄλλοις ὡσαύτως ταῦτόν τε καὶ ἕτερον εἶναι. (146A.) (I prawda, że musi być samo z sobą identyczne i musi być różne od siebie samego, i tak samo z innymi rzeczami musi być identyczne, i różne od nich)	(n) εἰ δὲ πολλὰ (ἐστί τὸ ὄν), καὶ ἑτερότης (ἐστί)· καὶ εἰ ἐν πολλὰ, καὶ ταυτότης. (VI. ii. 15.) (Jeżeli zaś [był jest] «wielością», to [jest] też «różnością», a jeżeli «jedno-wielością», to i «tożsamością»!) (przekład uzupełniany i modyfikowany)

Nic dziwnego, że Plotyn²⁰ uważał Platońskiego *Parmenidesa* za wielkie ulepszenie jego historycznego pierwowzoru; że Jamblich²¹ traktował *Parmenidesa* i *Timajosa* za jedyne dialogi Platońskie nieodzowne do zbawienia; że Proklos²² odnalazł w *Parmenidesie*, i tylko tam, zupełny system Platońskiej teologii. Przeczytajmy drugą część *Parmenidesa*, tak jak czytał ją Plotyn, jednym okiem wiary; nie szukajmy satyry na Megarejczyków czy kogokolwiek innego; a w pierwszej hipotezie znajdziemy czysty wykład słynnej „teologii negatywnej”, a w drugiej (szczególnie jeśli połączymy ją z czwartą) interesujący zarys wyprowadzenia wszechświata z mariażu jedności i istnienia. Co odnajdziemy w pozostałych hipotezach, tego nie mogę tak łatwo przewidzieć; nawet wewnątrz szkoły neoplatońskiej wystąpiły ostre różnice zdań na ich temat²³ – różnice, których nie wolno mi tu próbować omawiać, gdyż oddaliłyby mnie one zbyt od głównej intencji tego artykułu.

Nawet jeśli chodzi o dwie pierwsze hipotezy, w żadnej mierze nie jest moim celem twierdzić, że ocena neoplatońska jest całkowicie uzasadniona; *Parmenidesowy* opis swojego własnego wystąpienia jako γυμνασία i παιδία²⁴ (ćwiczenie i zabawa), wzięty w połączeniu z jawnie błędnymi przekonaniem, w które obfitują niektóre z hipotez, powinien wystarczyć do ostrzeżenia nas przed przyjmo-

²⁰ V. i. 8 koniec.

²¹ Procl. in *Tim.* I. 13. 15 następny, Diehl; *Proleg. Plat. Phil.* 26.

²² *Theol. Plat.* I. 7.

²³ Zobacz Proclus in *Parm.* 1052–1064, Cousin.

²⁴ 135C następne; 137B.

waniem, że wszystkie jego konkluzje *koniecznie* znalazły miejsce we własnym systemie Platona. Zarazem, nie powinno się zapominać, że Idea Dobra, nie mniej niż „Jedno” pierwszej hipotezy, jest ponad Bytem, i że, jeśli mamy wierzyć Aristoksenosowi²⁵, główną konkluzją osiągniętą w Wykładzie o Dobru było ἀγαθὸν ἔστιν ἓν (Dobro jest Jednem). Ponadto, niektóre z najważniejszych odkryć logiki późnego Platona, zwłaszcza rozróżnienie pomiędzy absolutnym i relatywnym nie-Bytem, pojawiają się po raz pierwszy w Parmenidejskich hipotezach – z pewnością jest to osobliwy sposób na ich publikację, jeśli te spekulacje to czysta zabawa. Bez względu na to, jak mogłoby być, mam trudność w zrozumieniu obecnego stanowiska tak znakomitego uczonego jak Profesor A.E. Taylor, który, gdy spotyka się z teologią negatywną u Proklosa lub scholastyków²⁶, bierze ją poważnie jako konieczny i zbawieny „moment” doświadczenia religijnego, lecz gdy spotyka ją w *Parmenidesie*, opisuje ją jako „wielce rozkoszny żart filozoficzny”²⁷. Profesor Taylor nie może pogodzić obu tych stanowisk: to, co jest sosem dla wszystkich małych neoplatońskich i średniowiecznych gęsi, powinno także być sosem dla ich rodzica, wielkiego Platońskiego gąsiora.

Lecz czy w istocie Platon jest rodzicem, czy jedynie domniemanym ojcem tych teologicznych potomków? Można twierdzić, że plotyńska interpretacja *Parmenidesa* jest całkowitym nieporozumieniem; że doniosłe filozofie *nie* są zbudowane wyłącznie na błędnej interpretacji innych filozofii, lub, jeśli są, ich błędna interpretacja nie jest przypadkowa; że neoplatonicy notorycznie znajdowali u Platona to, co chcieli znaleźć (*Hic liber est in quo quaerit sua dogmata quisque*); i że, koniec końców, neoplatońska interpretacja *Parmenidesa* jest następstwem powstania neoplatonizmu, a nie tym, co go poprzedza – skutkiem, a nie przyczyną.

Jest teraz oczywiście prawdą, że kiedy, na przykład, Proklos odnajduje swoich ἄχραντοι θεοί (nieskalanych bogów) objawionych tajemnie w *Parmenidesie*, wczytuje on w Platona dogmat skonstruowany pierwotnie z aluzji w tak zwanych *Wyroczeniach Chaldejskich*. Lecz jest to mało istotne dla kwestii będącej przedmiotem dyskusji. Gdyż, po pierwsze, systematyczna alegoryzacja Platona, która umożliwiła Proklosowi doprowadzenie nauczania tego filozofa do pełnej harmonii z orficką i chaldejską teologią, wydaje się być głównie, jeśli nie całkowicie, odkryciem Jamblicha²⁸; bardzo mało jest na ten temat u Plotyna. Po drugie, neoplatońska interpretacja Platońskiego τὸ ἓν i τὸ ἓν ὅν (Jedna i Jedna będącego) opiera się na literalnym, a nie alegorycznym rozumieniu tekstu, i wydała się słuszna niektórym utalentowanym współczesnym krytykom, którzy z pewnością nie są neoplatonikami²⁹. Po trzecie, interpretacja ta jest, w rzeczywistości, starsza niż Plotyn. Ta ostatnia uwaga wydaje się warta dość szczegółowego rozwinięcia,

²⁵ *Harm. El.* II., s. 30, Meib.; por. *Ar. Metaph.* 1091B 13.

²⁶ *Proc. Arist. Soc.*, N.S. XVIII., s. 632.

²⁷ *Plato: The Man and his Work*, s. 370.

²⁸ Zobacz K. Praechter [w:] *Genethliakon Robert*, s. 120 następne.

²⁹ Zobacz szczególnie najnowszą interesującą książkę: M. Jean Wahl, *Étude sur le Parménide*.

nie tylko dlatego, że jest rozstrzygająca dla mojego bezpośredniego argumentu, lecz dlatego, że śledząc wstecz historię neoplatońskiej interpretacji równocześnie odtwarzamy jeden z głównych nurtów myśli, który przemierza wcześniejszą grecką filozofię i kończy się na neoplatonizmie.

Plotyn nie pomoże nam w tym dociekanii: jest on zbyt zainteresowany swoimi własnymi poglądami, aby martwić się zapisywaniem poglądów innych ludzi. Komentarze, które Porfiriusz (?), Castricius Firmus (?), Jamblich, Plutarch, syn Nestorios, i Syrianos poświęcili *Parmenidesowi*, zaginęły. Naszym pierwszym ratunkiem jest więc Proklos. Proklos wyróżnia trzy szkoły interpretacji drugiej części *Parmenidesa*. Pierwsza widziała w nim albo polemikę z Zenonem, albo ćwiczenie logiczne; druga potraktowała go poważnie, lecz nie odnalazła w nim τὰ ἀπορρητότερα τῶν δογμάτων³⁰ (bardziej tajemnych poglądów): dla nich jądrem dialogu była doktryna ἓν ὅν (Jedna będącego), która obejmuje Idee w ich jedności. Trzecia szkoła odróżnia się od innych w tym, że zgadza się ona w odnoszeniu pierwszej hipotezy do ὑπερούσιον ἓν (ponadsubstancjalnego Jedna); większość z nich odnosi drugą hipotezę do νοῦς (umysłu), a trzecią do ψυχῇ (duszy), lecz tu zgoda się kończy. Niestety, dwóm pierwszym szkołom nie przypisano żadnych imion. Pierwszy pogląd (który jest także wyrażany przez wielu współczesnych uczonych) znajduje wyraz u Albinosa³¹ i jest niewątpliwie o wiele starszy niż Albinos: możemy przekonująco przypisać go sceptycznej Nowej Akademii. Druga lub immanentystyczna interpretacja (podobna do tej, którą wcześniej głosił profesor Taylor³², a teraz ją porzucił) sugeruje wpływ stoicki, i możemy być może pomyśleć o Antiochu z Askalonu jako jego potencjalnym pomysłodawcy. Trzeci jest wyraźnie poglądem neoplatońskim. W jego prymitywnej formie Proklos łączy go z imieniem Plotyna. Po świadectwo wcześniejszego pochodzenia musimy zwrócić się w inną stronę.

Sekstus Empiryk³³ mówi nam, że podczas gdy niektórzy neopitagorejczycy wywodzili materialny wszechświat z „wypływu punktu”, inni wywodzili go z dwóch ἀρχαί (zasad), Jedna i Nieokreślonej Dyady. Na podstawie tego Schmekel³⁴ i inni po nim wyróżniają monistyczną i dualistyczną szkołę neopitagoreizmu. Lecz rozróżnienie w tej formie tak naprawdę nie obowiązuje: gdyż przynajmniej niektórzy z tak zwanych dualistów postulowali ostateczną jedność (ἓν lub μονάς – Jedno lub monadę), wcześniejszą od pochodnej jedności, która z Nieokreśloną Dyadą wytwarza wielość. Pogląd ten jest przypisywany „Pitagorejczykom” przez Eudorosa³⁵, platonika, którego działalność datuje się na około

³⁰ *In Parm.*, s. 635, Cousin; por. *Theol. Plat.* I. 8 następne.

³¹ *Isag.*, rozdz. 3; por. rozdz. 6, i *Didascalicus*, rozdz. 4 (s. 155 koniec, Hermann).

³² „On the Interpretation of Plato's Parmenides”, *Mind*, 1896–1897, 1903.

³³ *Adv. Phys.* II. 281–282.

³⁴ *Philos. d. Mittl. Stoa.* 403–439.

³⁵ *Apud Simplic. in Phys.* 181. 10–30, szczególnie 27 następne: ὥς μὲν ἀρχὴ τὸ ἓν, ὥς δὲ στοιχεῖα τὸ ἐν καὶ ἡ ἀόριστος δυάς, ἀρχαὶ ἀμφὸς ἐν ὄντα πάντα ἅλιν· καὶ δῆλον ὅτι ἄλλο μὲν ἐστὶν ἐν ἢ

25 r. p.n.e., jak również Proklosa³⁶ i innych. Syrian przypisuje tego rodzaju opinie Archaietosowi, Filolaosowi, i Brotinosowi³⁷.

Ten typ monizmu nosi ewidentne znamiona wpływu platońskiego. To, że jednym z jego źródeł była szósta księga *Państwa* okazuje się na podstawie stwierdzenia przypisywanego przez Syriana Brotinosowi, że naczelną zasadą νοῦ παντὸς καὶ οὐσίας δυνάμει καὶ πρεσβείᾳ ὑπερέχει (przewyższa wszelki umysł i substancję mocą i godnością) – ewidentne echo słów Platona w *Rep.* 509B. Lecz skąd pochodzą te dwa Jedna, transcendentne i pochodne? Raczej nie z pierwotnego pitagoreizmu: ponieważ we wzmiankach Arystotelesa o pitagorejczykach nie ma żadnego śladu takiego podwojenia Jedna; a antyteza Jedna i Nieokreślonej Dyady jest platońska, nie pitagorejska³⁸. Prawdziwe źródło, jak sądzę, ujawnia następujący fragment Symplicjusza:

Ταύτην δὲ περὶ τῆς ὕλης τὴν ὑπόνοιαν³⁹ εἰκόασιν ἐσχηκέναι πρῶτοι μὲν τῶν Ἑλλήνων οἱ Πυθαγόρειοι, μετὰ δ' ἐκείνους ὁ Πλάτων, ὡς καὶ Μοδέρματος ἱστορεῖ. οὗτος γὰρ κατὰ τοὺς Πυθαγορείους τὸ μὲν πρῶτον ἐν ὑπὲρ τὸ εἶναι καὶ πᾶσαν οὐσίαν ἀποφαίνεται, τὸ δὲ δεύτερον ἔν, ὅπερ ἐστὶ τὸ ὄντως ὄν καὶ νοητόν, τὰ εἶδη φησὶν εἶναι, τὸ δὲ τρίτον, ὅπερ ἐστὶ τὸ ψυχικόν, μετέχειν τοῦ ἐνὸς καὶ τῶν εἰδῶν, τὴν δὲ ἀπὸ τούτου τελευταίαν φύσιν τὴν τῶν αἰσθητῶν οὐσαν μὴδὲ μετέχειν, ἀλλὰ κατ' ἐμφασιν ἐκείνων κεκοσμηθῆσαι, τῆς ἐν αὐτοῖς ὕλης τοῦ μὴ ὄντος πρῶτως ἐν τῷ ποσῷ ὄντος οὐσης σκίασμα καὶ ἐτι μᾶλλον ὑποβεβηκυίας καὶ ἀπὸ τούτου. καὶ ταῦτα δὲ ὁ Πορφύριος ἐν τῷ δευτέρῳ Περὶ ὕλης τὰ τοῦ Μοδέρματος παρατιθέμενος γέγραπεν ὅτι ὁ βουλευθεὶς ὁ ἐνιαῖος λόγος, ὡς ποὺ φησὶν ὁ Πλάτων, τὴν γένεσιν ἀφ' ἑαυτοῦ τῶν

ἀρχὴ τῶν πάντων, ἄλλο δὲ ἐν τῷ τῇ δυάδι ἀντικείμενον, ὃ καὶ μονάδα καλοῦσιν. (Jedno jako zasada, Jedno zaś i nieokreślona dyada jako elementy, jako zasady oba będące jednym znowu; i jasne, że Jedno jako zasada wszystkich [rzeczy] jest [czymś] innym; [czymś] innym zaś jest jedno jako to, co przeciwstawne względem dyady, co nazywają też monadą) Słowa pojawiają się w dosłownym cytacie z Eudorosa.

³⁶ *In Tim.* 54D [I. 176. 9 następne., Diehl]: προηγείται γὰρ τὸ ἐν ἀπάσης ἐναντιώσεως, ὡς καὶ οἱ Πυθαγόρειοι φασιν. ἀλλ' ἐπεὶ καὶ μετὰ τὴν μίαν αἰτίαν ἡ δυὰς τῶν ἀρχῶν ἀνεφάνη, καὶ ἐν ταύταις ἡ μονὰς κρείττων τῆς δυάδος. ... (Jedno poprzedza bowiem wszelkie przeciwieństwo, jak mówią także pitagorejczycy. Ale ponieważ po jednej przyczynie objawiła się dyada zasad, a wśród nich monada jest doskonalsza od dyady ...). Por. Theo Smyrn. *Exp. Rer. Math.* 19. 12 następne, Hiller; Damascius, *de princip.* 68. 20 następne, Ruelle [115, Kopp]; a dla tego, co wydaje się być innym sposobem przedstawiania w gruncie rzeczy tego samego poglądu, Numenius ap. Chalcid. *in Tim.*, rozdz. 293, Mullach, i ps.-Alexander *in Metaph.* 800. 32, Bonitz (cytowany poniżej, s. 318).

³⁷ *In Metaph.* 925B 27 następne: καὶ ἐτι πρὸ τῶν δύο ἀρχῶν τὴν ἐνιαίαν αἰτίαν προέταπτον, ἣν Ἀρχαίνετος [Ἀρχύτας ci. Boeckh] μὲν αἰτίαν πρὸ αἰτίας εἶναι φησι, Φιλόλαος δὲ τῶν πάντων ἀρχὰν εἶναι δισχυρίζεται, Brotinos δὲ ὡς νοῦ παντὸς καὶ οὐσίας δυνάμει καὶ πρεσβείᾳ ὑπερέχει. (i jeszcze uznali pierwszeństwo pojedynczej przyczyny przed dwiema zasadami, o której Archajnetos [Archytas ci. Boeckh] mówi, że jest przyczyną przed przyczyną, Filolaos zaś twierdzi stanowczo, że jest zasadą wszystkich [rzeczy], Brotinos zaś, że przewyższa wszelki umysł i substancję mocą i godnością) Por. 935B 13 następne.

³⁸ Arist. *Metaph.* A 6. 987b 25.

³⁹ Sc. ὅτι ἀσώματος καὶ ἀποιός ἐστιν.

ὄντων συστήσασθαι, κατὰ στέρησιν αὐτοῦ ἐχώρησε⁴⁰ τὴν ποσότητα πάντων αὐτὴν στερήσας τῶν αὐτοῦ λόγων καὶ εἰδῶν. τοῦτο δὲ τὴν ποσότητα ἐκάλεσεν ἄμορφον καὶ ἀδιαίρετον καὶ ἀσχημάτιστον, ἐπιδεχομένην μέντοι μορφὴν σχῆμα διαίρεσιν ποιότητα πᾶν τὸ τοιοῦτον...⁴¹

(Jak wspomina Moderatos, spośród Greków pitagorejczycy, a po nich Platon wydają się [być] pierwszymi, [którzy] mieli to przecucie⁴² dotyczące materii. On bowiem według Pitagorejczyków proponuje pierwsze Jedno ponad byciem i wszelką substancją, o drugim zaś Jednie, które właśnie jest rzeczywistym bytem i tym, co noetyczne, utrzymuje, że jest ideami, natomiast o trzecim, które jest sferą duszy, że uczestniczy w Jednie i w ideach, a najdalsza po tym natura, która należy do [przedmiotów] postrzegalnych zmysłowo, nie uczestniczy, lecz jest uporządkowana według odzwierciedlenia tych [rzeczy], gdyż materia znajdująca się w nich jest cieniem niebytu, który jest pierwszy w ilości i jeszcze bardziej obniża się [ona] i jest pochodną tego [niebytu]. Porfiriusz, który przedstawia te poglądy Moderatosa w drugiej [księdze] *O materii*, napisał, że „jednostkowy logos, kiedy chciał, jak gdzieś mówi Platon, zorganizować powstawanie bytów z siebie samego, mieścił w sobie ilość wszystkich [rzeczy] przez brak siebie samego, pozbawiwszy ją swoich własnych *logoi* i idei. Nazwał zaś to bezpostaciową i niepodzielną i bezkształtną ilością, przyjmującą jednakże formę, kształt, podział, jakość, wszystko tym podobne...)

Vacherot⁴³ utrzymywał, że ten fragment dowodzi, że neoplatońska trójca i neoplatońska doktryna materii były antycypowane przez Moderatosa – pitagorejczyka, którego działalność datuje się na drugą połowę pierwszego wieku po Chrystusie. Zeller⁴⁴ odpowiedział, że to nie dowodzi niczego podobnego. Zwracał on (słusznie) uwagę, że jeśli słowa οὗτος γὰρ, (on bowiem, [właściwie:] ten bowiem) etc. (wers 3 następne), odsyłają po prostu do prywatnych poglądów Moderatosa, to nie pokazują one zależności Platona od pitagoreizmu, a γὰρ (bowiem) jest zatem bez znaczenia. W związku z tym przypuszczał on, że οὗτος γὰρ κατὰ τοὺς Πυθαγορείους (on bowiem według pitagorejczyków) nie oznaczało „Moderatos w zgodzie z pitagorejczykami”, lecz „Platon według pitagorejczyków”. Zwracał on także uwagę – ponownie całkiem słusznie – że Symplicjusz nie cytuje Moderatosa z pierwszej ręki, lecz jedynie (jak wskazuje początek trzeciego zdania) relację Porfiriusza z tego, co powiedział Moderatos: „A to także napisał Porfiriusz w drugiej księdze swojego Eseju o Materii, cytując Moderatosa”. Ujął on zatem w nawias jako dodatki pochodzące od Porfiriusza (1) słowa ὅπερ ἐστὶ τὸ ὄντως ὃν καὶ νοητόν (które właśnie jest rzeczywistym bytem i tym, co noetyczne) w wersji 4, i ὅπερ ἐστὶ τὸ ψυχικόν (które jest sferą duszy) w następującym wersie; (2) uwagę o dwóch rodzajach μὴ ὄν (niebytu) na końcu tego samego zdania, począwszy od τῆς ἐν αὐτοῖς (w nich) aż do καὶ ἀπὸ τούτου (i jest pochodną tego [niebytu]). W swoich wcześniejszych wydaniach przypisywał on także Porfiriuszowi cały fragment, biorąc go w cudzysłów począwszy od βουληθεῖς (kiedy

⁴⁰ ἐχώρησε (rozdzielił/podzielił) Zeller: fort. ἐχορήγησε.

⁴¹ *In Phys.* A 7, 230. 34 następne, Diels.

⁴² Tzn., że jest bezcielesna i bez właściwości.

⁴³ *Hist. de l'École d'Alex.* I. 309.

⁴⁴ III³. 126. 2. W wydaniu czwartym fragment jest potraktowany w sposób bardziej pobieżny, i zostały wprowadzone pewne zmiany (III. ii. 143. I; por. 130. 5).

chciał), odczytując imiesłów aorystu παραθέμενος (przedstawiwszy) w wersie 9; ale wycofał to, gdy się okazało, że rękopisy są jednomyślne, poświadczając czas teraźniejszy, παρατιθέμενος (przedstawiając).

W chwili obecnej wydaje mi się, że klucz do zrozumienia tego fragmentu tkwi w fakcie, którego nie rozpoznali ani Vacherot ani Zeller, że pierwsze osiem wersów odsyła do interpretacji Platońskiego *Parmenidesa*. Powinno to być oczywiste dla każdego, kto zna jego Proklosa lub nawet jego Platona. Pierwsze, drugie i trzecie „Jedna” są trzema Jednami, które są postulowane w pierwszych trzech hipotezach *Parmenidesa*, a zaproponowana tu ich interpretacja jest tą samą, która była rozpowszechniona w szkole Plotyna. W dalszej części (wersy 6-8) świat zmysłowy jest analizowany w dwóch elementach, mianowicie ‘odbiciach’ (ἐμφάσεις) Form i materialnej ὕλη (materii): ta ostanía jest absolutnym μὴ ὄν (niebytem), i jest cieniem relatywnego μὴ ὄν (niebytu) [= neoplatońskiej ‘inteligibilnej Materii’], który jest implikowany przez wielość Form (ἐν τῷ ποσῷ ὄντος) (który jest w ilości). Odpowiada to Proklosowemu objaśnieniu czwartej i piątej hipotezy *Parmenidesa*⁴⁵. Ostatecznie, słowa ὡς ποὺ φησιν ὁ Πλάτων (jak gdzieś mówi Platon) (wers 10) najlepiej można uzasadnić, jeśli potraktujemy je jako aluzję do powstania wielości z samopodziału ἐν ὄν [ἐνιαῖος λόγος] (jednego bytu [jednostkowego logosu]) w drugiej hipotezie, w połączeniu z ἐκμάγετον (masą plastyczną) *Timajosa* zinterpretowaną jako relatywny μὴ ὄν (niebyt).

To, co mamy więc przed sobą, to interpretacja *Parmenidesa*. Czyja to interpretacja? Ani Symplicjusza, ani Porfiriusza. Nawet jeśli οὗτος κατὰ τοὺς Πυθαγορείους oznacza „Platon według pitagorejczyków”, nadal mamy do czynienia z interpretacją, która nie została wymyślona jako pierwsza przez neoplatoników, lecz przejęta przez nich, przynajmniej w części, z wcześniejszego źródła. Lecz sprzeciw Zellera przeciwko odnoszeniu οὗτος do Moderatosa, mianowicie, że γὰρ jest bez znaczenia, teraz zniknął. Argument Symplicjusza może teraz przebiegać następująco: „Ta koncepcja Materii sięga wstecz do Platona, i ostatecznie do pitagorejczyków, jak relacjonuje Moderatos: ponieważ (γὰρ) Moderatos pokazuje, że *Parmenides* ma być interpretowany na podstawie wersów pitagorejskich (κατὰ τοὺς Πυθαγορείους), i że kiedy jest tak zinterpretowany, okazuje się, że zawiera tę koncepcję Materii”. Wszystko aż do ἀπὸ τούτου (i jest pochodną tego [niebytu]) (wraz z możliwym wyłączeniem dwóch zdań zaczynających się od ὅπερ [które właśnie]) będzie to w tym przypadku autentyczny Moderatos. Że jest to właściwy sposób potraktowania tego fragmentu, wydaje mi się prawdopodobne na podstawie następujących rozważań:

(a) οὗτος (on – właściwie: ten) w sposób najbardziej naturalny odnosi się do bliższego imienia, którym jest Moderatos. (To, oczywiście, nie jest samo w sobie rozstrzygające).

⁴⁵ In *Parm.* 1064: τὴν δὲ τετάρτην περὶ τῶν ἐνύλων...τὴν δὲ πέμπτην περὶ ὕλης. (Czwartą zaś o tych tkwiących w materii ... piątą zaś o materii) Dawniejsi pisarze odnaleźli te same zagadnienia w pozostałych hipotezach (*Ibidem* 1052–1059).

(b) Sposób, w jaki Zeller to traktuje, sprawia, że *Platon* mówi o pierwszym, drugim i trzecim „Jednie”, i o tożsamości drugiego „Jedna” z Ideami: czego nie robi on w *Parmenidesie* ani nigdzie indziej. Zeller odsyła do fragmentu w Liście⁴⁶ Drogim o trzech szczeblach rzeczywistości: lecz nie są one nazwane „Jednami”, i nie ma żadnej wzmianki o Ideach. Z drugiej strony, *interpretator Parmenidesa* mógłby równie dobrze odnaleźć te zasugerowane doktryny, chociaż nie wyrażone w nim.

(c) Użycie τὸ ποσόν (ilość) (wers 8) lub ποσότης (ilość) (wers 11) jako opisu elementu wielości w świecie inteligibilnym jest autentycznie neopitagorejskie: np. Teon ze Smyrny, we fragmencie, który wydaje się być oparty na samym Moderatosie, definiuje liczbę jako τὸ ἐν νοητοῖς ποσόν⁴⁷ (ilość w [bytach] noetycznych). Stąd nie jest nierozsądne przypuszczać, że treść wersów 6-8 i 10-14 sięga wstecz do Moderatosa⁴⁸.

(d) Na koniec, wrażenie, że neoplatońska interpretacja *Parmenidesa* jest w swoim punkcie wyjścia neopitagorejska, jest wzmocnione przez uwagę pseudo-Aleksandra: Οἱ μὲν, ὥσπερ Πλάτων καὶ Βροτίνος ὁ Πυθαγόρειος, φασὶν ὅτι τὸ ἀγαθὸν αὐτὸ τὸ ἐν ἔστι καὶ οὐσίωται ἐν τῷ ἐν εἶναι (Jedni, jak Platon i pitagorejczyk Brotinos, mówią, że dobro jest samym Jednem i zsubstancjalizowało się w byciu Jednem) (*in Metaph.* 800. 32, Bonitz). Wyrafinowana doktryna, że ponad-substan-

⁴⁶ 312E.

⁴⁷ *Expos. rer. math.* 19. 15, Hiller. Teon 18. 3-9 + 19. 8-9, 12-13, kopiuje niemalże słowo w słowo fragment Moderatosa zachowany przez Stobajosa, *Ecl.* I. i. 8 [18H]; podczas gdy kontynuacja u Teona 19. 13-20. 11 jest rozwinięciem kolejnego zdania u Stobajosa, *Ecl.* I. i. 9. To drugie zdanie jest ἀδόσποτος (anonimowe) w naszych manuskryptach Stobajosa, lecz Teon musiał znaleźć te dwa umieszczone obok siebie, chociaż mógł on prawdopodobnie napotkać je u pewnych pisarzy doksograficznych, których użył następnie Stobajos, to najprościej jest przyjąć za Wachsmuthem, że wyczytał on oba z nich u Moderatosa – zapewne w jego pracy περὶ τῶν ἀριθμῶν (*O liczbach*) (Porph. *Vit. Pyth.* 48).

⁴⁸ Dalszy ciąg cytatu Symplicjusza z Porfiriusza przebiega następująco (231. 12-24): ἐπὶ ταύτης οἶκε, φησί, τῆς ποσότητος ὁ Πλάτων τὰ πλείω ὀνόματα κατηγορεῖσθαι ‘πανδεχῆ’ καὶ ἀνείδεον λέγων καὶ ‘ἀόρατον’ καὶ ‘ἀπορώτατα τοῦ νοητοῦ μετειληφέναι’ αὐτὴν καὶ ‘λογισμῷ νόθῳ μόλις ληπτὴν’ καὶ πᾶν τὸ τούτοις ἐμφερές. αὕτη δὲ ἡ ποσότης, φησί, καὶ τοῦτο τὸ ‘εἶδος’ τὸ κατὰ στέρησιν τοῦ ἐνιαίου λόγου νοούμενον τοῦ πάντας τοὺς λόγους τῶν ὄντων ἐν ἑαυτῷ περιειληφότος παραδείγματα ἔστι τῆς τῶν σωμάτων ὕλης, ἣν καὶ αὐτὴν ποσὸν καὶ τοὺς Πυθαγορείους καὶ τὸν Πλάτωνα καλεῖν ἔλεγεν, οὐ τὸ ὡς εἶδος ποσόν, ἀλλὰ τὸ κατὰ στέρησιν κτλ. (Mówi [on], że wydaje się, iż Platon orzekł więcej nazw o tej ilości [tzn. o materii], nazywając ją „wszechprzyjmującą” i bezkształtną i „niewidzialną” i że „uczestniczy w najbardziej kłopotliwy sposób w tym, co noetyczne” i że „można [ją] z trudem uchwycić rozumowaniem bękartim” i wszystko, co podobne do tych rzeczy. Twierdzi [on], że ta ilość i ta idea, rozumiana jako [κατὰ] brak jednostkowego logosu, zawierającego w sobie samym wszystkie *logoi* bytów, są wzorami materii ciał, o której też powiedział, że i pitagorejczycy i Platon nazywają ją ilością, nie ilością jako idea, lecz tą według braku itd.) (Pozostała część cytatu opisuje naturę ὕλης (materii) zgodnie z ortodoksyjną linią neoplatońską). Powtórzone w tym miejscu φησί (twierdzi) wydaje się oznaczać wprowadzenie porfiriuszowych komentarzy dotyczących Moderatosa koncepcji inteligibilnej ποσότης (ilości); podczas gdy ἔλεγεν (powiedział) przenosi nas z powrotem do wypowiedzi przypisywanej Moderatosowi na początku fragmentu. Słowa w cudzysłowie pochodzą z *Timajosa* (51A, B; 52B).

cialne Jedno, οὐσίῳται ἐν τῷ ἑν εἶναι, „stało się substancją o tyle, o ile jest ono Jednem”, może z trudem pochodzić z jakiegokolwiek innego źródła niż *Parmenides*⁴⁹, skąd – jak musimy przypuszczać – przeszło do pitagorejskiego apokryfu. Przypisywanie takiej doktryny historycznemu Brotinosowi, który żył pod koniec szóstego lub na początku piątego wieku przed Chrystusem, jest najwyraźniej niemożliwe.

Nie musi nas zaskakiwać, że pitagorejczycy powinni zatem wziąć swój materiał od Platona, i że jego interpretacja w ich wykonaniu powinna wpłynąć na późniejszych platoników. W okresie wczesnego cesarstwa obie szkoły były ze sobą ściśle powiązane. Zarówno Numenios⁵⁰, jak i wcześniejsi neopitagorejczycy streszczeni przez Focjusza⁵¹ widzieli w Platonie to, co widział w nim Moderatos – popularyzatora filozofii pitagorejskiej. Pogląd ten dotyczący związku pomiędzy Platonem a pitagorejczykami jest już zasugerowany w opowieści – która w swojej najwcześniejszej formie sięga wstecz przynajmniej do trzeciego wieku przed Chrystusem – o *Timajosie*, który został skopiowany z ksiąg pitagorejskich. Pogląd ten odpowiadał neopitagorejczykom: starali się oni potwierdzić go na dwa sposoby – podkreślając rzeczywiste lub domniemane elementy pitagorejskie w nauczaniu Platona, i wprowadzając elementy platońskie do ich własnej pseudoepigraficznej literatury. Ostatni sposób postępowania stworzył „Brotinosa” i jemu podobnych; pierwszy sposób doprowadził ich do szukania u Platona kosmogonii opartej na Jednie i nieokreślonej Dyadzie (co uchodziło za pitagorejskie), i odnalezienia jej w *Parmenidesie*. O tym, że ich interpretacje niebawem zaczęły wpływać na odrodzoną szkołę Platońską świadczy fakt, że Eudoros, jeden z jej najwcześniejszych znanych przedstawicieli, „poprawił” lub sfalszował fragment *Metafizyki*⁵² Arystotelesa, aby zmusić Arystotelesa do przypisania Platonowi tej

⁴⁹ 142B-E: ἐν εἰ ἔστιν, ἅρα οἷον τε αὐτὸ εἶναι μέν, οὐσίας δὲ μὴ μετέχειν; ... τό τε γὰρ ἐν τὸ ὄν ἀεὶ ἴσχει καὶ τὸ ὄν τὸ ἐν· ὥστε ἀνάγκη δυ’ ἀεὶ γινόμενον μηδέποτε ἐν εἶναι. (Jedno jeśli istnieje, to czy możliwe jest, żeby istniało, a w istnieniu nie uczestniczyło? ... Bo to „Jedno” zawsze ma przy sobie „istniejące”, a to „istniejące” „Jedno”. Zatem to się wciąż dwoi i nigdy nie może być Jednym.). Cf. Chalcidius in *Tim.*, rozdz. 293, Mullach: ‘(Numenius ait) nonnullos Pythagoreos ... putasse dici etiam illam indeterminatam et immensam duitatem ab una singularitate institutam, *recedente a natura sua singularitate et in duitatis habitum migrante.*’

⁵⁰ *Ap. Chalcid. in Tim.*, rozdz. 293, Mullach.

⁵¹ Cod. 249, 438b 17, Bekker.

⁵² *Metaph.* 988A 10-11 (Arystoteles relacjonujący pogląd Platona): τὰ γὰρ εἶδη τοῦ τί ἐστὶν αἷτια τοῖς ἄλλοις, τοῖς δ’ εἶδῃσιν τὸ ἐν. (idee są przyczynami tego, że inne rzeczy są tym, czym są, dla samych zaś idei taką przyczyną jest Jedno, przeł. T. Żeleźnik). Aleksander (in *Metaph.* 58. 31-59. 8, Hayduck) informuje nas, opierając się na Aspasjosie, że Eudoros i Euarmostos czytali w tym miejscu τοῖς δ’ εἶδῃσιν τὸ ἐν καὶ τῇ ὅλῃ (dla tych, którzy wiedzą, Jedno [jest] też [przyczyną] dla materii): a on sam odnalazł tę lekcję w jakichś kopiach. Rezultatem poprawki (która mogła być zasugerowana przez omyłkowe powtórzenia pierwszych słów następnego zdania, καὶ τίς ἢ ὅλη [a jakaś materia]) było wprowadzenie do relacji Arystotelesa o systemie Platona neopitagorejskiego i neoplatońskiego monizmu; cf. Eudoros *apud* Simplicium in *Phys.* 181. 10, zacytowany powyżej, p. 8, n. 1. Wydaje się, że harmonizowanie było namiętnością Eudorosa, ponieważ jego etyka, tak jak etyka Antiochosa, jest zlepkiem etyki platońskiej i stoickiej (Zeller III. I⁴. 634).

samej doktryny, którą Eudoros odnalazł w pitagoreizmie swoich własnych czasów. Później, Plutarch wykazuje wyraźnie wpływ neopitagoreizmu; podczas gdy u eklektycznego platonika Alkinoosa (lub Albinusa) neopitagorejska teoria transcendencji pojawia się w beznadziejnie niespójnym połączeniu z teorią immanencji (Bóg = νοῦς [umysł] = suma idei), które to rozwinęło się pod perypatetyckim i stoickim wpływem. W swej próbie zespolenia tych rozbieżnych poglądów zapowiada on Plotyna: jego całkowita niezdolność do nadania im spójnego kształtu stanowi miarę wielkości Plotyna. W szkole samego Plotyna dzieła ludzi takich jak Numenios i jego uczeń Kronios studiowano nie mniej niż te ortodoksyjnych platoników⁵³. Longinus, który miał ku temu podstawy, uważał Plotyna za najbardziej utalentowanego rzecznika *pitagorejskich* i platońskich ἀρχαί (zasad): te ἀρχαί (zasady), jak nam mówi, zostały wyłożone wcześniej przez Numeniosa, Kroniosa, *Moderatosa*, i Trazyllosa⁵⁴.

Podobieństwa pomiędzy teologią Plotyna a tą Filona, hermetystów, i niektórych gnostyków najłatwiej wytłumaczyć przyjęciem wspólnego źródła lub źródeł⁵⁵. Widzieliśmy, że jedno źródło o pożądanych cechach istniało w neopitagoreizmie; i że ta neopitagorejska teologia była przynajmniej po części, ukształtowana przez *Parmenidesa*. Kim byli jej pierwotni twórcy, pozostaje niepewne. To, że Moderatos nie był jej pierwszym fundatorem, widać na podstawie świadectwa Eudorosa, które jest o stulecie wcześniejsze (co do pseudo-Brotinosa, nie znam żadnych sposobów pozwalających na ustalenie daty jego działalności). Schmekel przypuszcza, że ten odłam szkoły neopitagorejskiej był pod wpływem Antiochosa z Askalonu; lecz jego świadectwo jest skromne, i z uwagi na dobrze znaną stoicyzującą tendencję Antiochosa wydaje się w najwyższym stopniu nieprawdopodobne, że jest on źródłem transcendentnej teologii. Bardziej naturalne jest myślenie w ten sposób o Starej Akademii, a szczególnie o Speuzypie. Nie mogę podejmować tu próby rekonstrukcji metafizyki Speuzypa, nawet gdyby zadanie było w mniejszym stopniu beznadziejne niż jest. Mimo to, jest z pewnością znamienym, że jego pierwszą zasadą było Jedno, które według Aëtiosa⁵⁶ odróżniał on od νοῦς (umysłu); wydaje się, że Arystoteles⁵⁷ zapisuje na jego konto pogląd, że Jedno było ὑπερούσιον (ponadsubstancjalne), lub przynajmniej ἀνούσιον (nie-

⁵³ Porph. *vit. Plot.* 14.

⁵⁴ *Ibidem*, 20. Moderatos figuruje także na liście autorów studiowanych w szkole współczesnego Plotynowi wybitnego chrześcijanina Orygenesza (Porph. *ap. Euseb. Hist. Eccles.* VI. 19. 8.). Najwyraźniej jego imię miało nadal pewne znaczenie, nawet w trzecim wieku.

⁵⁵ Jako że wiemy, że Plotyn czytał Numeniosa, i istnieje pewien powód, aby sądzić, że Numenios czytał Filona i Walentyna (Norden, *Agnostos Theos*, s. 109), możliwość, że jeden lub obaj z ostatnio wymienionych z imienia pisarzy wywierali pewien pośredni wpływ na Plotyna nie powinna być ignorowana; lecz to nie wyjaśni wszystkich faktów bez wielkiego przymusu. Uważam, że trudno uwierzyć w świetle takich fragmentów jak *Enneada* II. ix. 6, że sam Plotyn mógł uznawać czy to Filona, czy Walentyna poważnie jako autorytet.

⁵⁶ *Ap. Stob. Ecl.* I. i. 29 [58H].

⁵⁷ *Metaph.* N 5, 1092a. 11-15.

substancjalne), jak również porównanie (tak często używane przez Plotyna) Jedna do nasiona; i że to Jedno było pierwszą z szeregu ἀρχαί (zasad), ἄλλην μὲν ἀριθμῶν, ἄλλην δὲ μεγεθῶν, ἔπειτα ψυχῆς⁵⁸ (inną dla liczb, inną dla wielkości, inną dla duszy, przeł. T. Żeleźnik). Wydaje mi się, że wraz ze Speuzypem dobrze rozpoczęliśmy drogę w kierunku neoplatonizmu⁵⁹; i nikt jak dotąd nie utrzymywał, że siostrzeniec Platona był kimkolwiek innym niż „prawdziwym Grekiem”.

Stwierdzenie, że *Enneady* nie były punktem początkowym Neoplatonizmu, lecz jego intelektualnym ukoronowaniem⁶⁰ nie jest umniejszaniem oryginalności Plotyna. Myślenie filozoficzne pierwszych dwóch wieków po Chrystusie było mętne, zawile i nieudolne, jak zazwyczaj się to dzieje z myślą przejściową. Bez tego rodzaju myślenia *Enneady* nie mogłyby powstać. Mimo to, Plotyn, na sposób ludzi genialnych, uformował z tego mało obiecującego materiału gmach, który kilku z jego poprzedników mogło ujrzeć w swoich snach, lecz którego konstrukcja pozostała ogólnie rzecz biorąc poza ich możliwościami. Nigdzie indywidualność jego geniuszu nie jest bardziej oczywista niż w doktrynie ekstazy, która stanowi dla niego psychologiczny odpowiednik doktryny Jedna. Współczesny pisarz⁶¹ niemiecki zasugerował nawet, że osobiste doświadczenie Plotyna dotyczące *unio mystica* rozstrzygnęło o jego koncepcji Jedna. Lecz widzieliśmy, że ta koncepcja jest w istocie o wiele starsza od Plotyna. Być może bardziej prawdziwe jest stwierdzenie, że jego koncepcję Jedna określiło w istocie nie samo osobiste doświadczenie, lecz interpretacja, którą Plotyn dołączył do tego doświadczenia. Do pojęcia Jedna *można* dojść, jak w pełni przyznaje Plotyn, przez czysto dialektyczny regres; a element osobistego mistycyzmu jest nieobecny, o tyle, o ile wiemy z fragmentów neopitagorejczyków (dopóki nie dojdziemy do Numeniosa) i starej Akademii. Dialektyka jednakże, jak widać w *Parmenidesie*, może powiedzieć nam jedynie o tym, czym Jedno nie jest. To żmudne nagromadzenie negacji może usatysfakcjonować metafizyka; lecz, jak gdzieś stwierdza Inge, nikt nie może czcić *alpha privativum*. Zanim Absolut filozofa może stać się bogiem czciciela, musi w jakiś sposób zostać uczyniony dostępnym dla ludzkiej świadomości. Mimo to, była to ogólnie przyjęta od czasu Empedoklesa doktryna, że podobne poznaje się jedynie przez podobne. Dlatego też, ostateczna zasada jedności we wszechświecie jest dostępna, jeśli w ogóle, jedynie dla pewnej ostatecznej zasady jedności w człowieku. Stąd też, taki dostęp musi być ponadrozumowy: jak kosmiczna jedność przekracza kosmiczny umysł, tak

⁵⁸ *Ibidem*, Z 2. 1028b 21. Wzmianka o ψυχῆ (duszy) pokazuje, że doktryna ma ogólne kosmologiczne zastosowanie i nie dąży jedynie do odróżnienia arytmetyki od geometrii. ἀριθμοί (liczby) są dla Speuzypa tym, czym Formy są dla Plotyna.

⁵⁹ Uważam, że ten sam pogląd jest sugerowany przez O. Immischa, *Agatharchidea* (Sitzungsberichte Heidelberger Akad. der Wiss., Philos.-Hist. Klasse, 1919, Abh. 7), s. 37.

⁶⁰ Powszechny pogląd, że były one obydwojma, wydaje się sam sobie przeczyć; w każdym razie, przeciwstawia się on otwarciu wszelkiej analogii historycznej.

⁶¹ J. Geffcken, *Der Ausgang des Griechisch-Römischen Heidentums*, s. 47.

wcielona jedność musi przekraczać wcielony umysł. Najwyższy akt poznania nie będzie tym samym wcale ściśle poznawczy, lecz będzie polegał na chwilowej aktualizacji potencjalnej tożsamości pomiędzy Absolutem w człowieku a Absolutem na zewnątrz człowieka.

Taka jest, moim zdaniem, logiczna podstawa mistycyzmu Plotyna – hipoteza, o której był przekonany, że odnalazł jej potwierdzenie w swoim własnym doświadczeniu wewnętrznym, tak jak inni mistycy odnaleźli w podobnym doświadczeniu potwierdzenie dla innych hipotez. W samej hipotezie nie widzę niczego niegreckiego. Rozpoczynając od transcendentnej teologii *Parmenidesa* i *Państwa*, przechodzi ona na zasady platońskie, że podobne poznaje się przez podobne i że celem człowieka jest ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν⁶² (upodobnienie się do boga, według możliwości). Sam Platon prześledził w *Uczcie* stopnie ὁμοίωσις (upodobnienia). Również platoński, choć dźwigający piętno swojego własnego geniuszu, jest język, w którym Plotyn podejmuje próbę wyrażenia swojego niewyraźnego doświadczenia. Często utrzymywano, że jego ulubiona metafora iluminacji jest świadectwem „orientalnego wpływu”. Światło jest naturalnym symbolem boskości, i pojawia się jako takie w Judaizmie i Manicheizmie, jak również u prawie wszystkich pisarzy religijnych epoki hellenistycznej⁶³. Lecz analiza fragmentów Plotyna pokaże, że użycie przez niego metafory opiera się częściowo na porównaniu do słońca w VI księdze *Państwa*, częściowo na fragmencie *Listu Siódmego* (341C), gdzie nagły moment wglądu jest porównany do „światła rozpalonego od iskry”; było to także bez wątpienia po części zasugerowane przez jego własne doświadczenie, skoro podobny język został użyty przez mistyków wszystkich krajów i epok do opisanego nadejścia stanu uniesienia. Pogląd, że takie wypowiedzi u Plotyna muszą czynić aluzję do widzenia świetlnych postaci oferowanego wtajemniczonemu w misteria Izdydy, pociąga za sobą pomieszanie pomiędzy dwiema formami doświadczenia religijnego, które są duchowo krańcowo różne. Dla Plotyna jedynym „misterium” była filozofia platońska. Jego stosunek do rytuału jest widoczny w jego odpowiedzi udzielonej stałemu bywalcowi świątyni Ameliuszowi, ἐκείνους δεῖ πρὸς ἐμὲ ἔρχεσθαι, οὐκ ἐμὲ πρὸς ἐκείνους⁶⁴ (To oni [mian. bogowie] muszą do mnie przychodzić, a nie ja do nich, przeł. A. Krokiewicz).

Inni uważali plotyńską doktrynę ekstazy za orientalną powołując się na jego domniemaną zależność od Filona. Lecz Filon, według najnowszego „Quellenforschung” (badania źródeł), wywodzi to, co ma tu wspólne z Plotynem, głównie

⁶² *Theatet.* 176B. Rozwój myśli był bez wątpienia pod wpływem stoickiej doktryny, że ἡγεμονικόν w człowieku jest jedną rzeczą z ἡγεμονικόν we wszechświecie; por. Iamblichus *ap. Stob. Ecl.* I. xlix. 37 [886H], gdzie wykazano podobieństwo pomiędzy poglądem plotyńskim a stoickim.

⁶³ Odniesienia u J. Kroll, *Lehren des Hermes Trismegistos*, s. 22 następne, i Nock, *Sallustius*, s. xcix, przyp. 10.

⁶⁴ *Porph. vit. Plot.* 10 koniec.

z *Fajdrosa* Platona i z Posejdoniosa⁶⁵. A plotyńska ekstaza jest w rzeczywistości gruntownie inna od filońskiej. Jej cechami wyróżniającymi są: po pierwsze, że pojawia się ona jako rzadkie zwieńczenie długiego intelektualnego ćwiczenia się – ćwiczenia się, które w najważniejszym momencie jest transcendowane a nie negowane; po drugie, że jest ona wyraźnie odróżniona od stanu, który Plotyn nazwał ἐνθουσιασμός (boskim natchnieniem) lub κατοκωχή (natchnieniem), a co nazywamy mediumistycznym transem⁶⁶. Plotyńską ekstazę, w przeciwieństwie do filońskiej, osiąga się poprzez wytężony wewnętrzny wysiłek, a nie przez odrzucenie rozumu lub przez magiczną interwencję z zewnątrz; jest ona prezentowana w mniejszym stopniu jako wyrzeczenie się osobowości niż jako najwyższy stopień samorealizacji⁶⁷. W tym miejscu, jak i w innych miejscach, Plotyn pojawia się nie jako burzyciel wspaniałej tradycji greckiego racjonalizmu, lecz jako jej ostatni twórczy rzecznik w epoce antyracjonalizmu. Prawdą jest, że po Arystotelesie niemal wszyscy greccy myśliciele, którzy cokolwiek znaczyli, byli skażeni na różne sposoby (lub dotknięci życiem) przez kwietyzm i „inną przyziemność”. Plotyn nie jest wyjątkiem od tej reguły. To, co czyni go wyjątkowym w trzecim wieku, to zdecydowane odrzucenie przez niego wszelkich skrótów do mądrości oferowanych przez gnostyka lub teurga, wyznawcę Mitry lub chrześcijanina – jego zdecydowane mistrzostwo rozumu jako narzędzia filozofii i klucza do struktury tego, co rzeczywiste. Zakładanie, że jest on zależny od Filona, ponieważ obaj pisarze mówią o ekstazie, jest jak próba wyprowadzenia „mistycyzmu” Bradley’a z „mistycyzmu” Madame Balvatsky. Jeśli ktokolwiek wątpi, że Plotyn był człowiekiem genialnym, pozwólmmy mu studiować rezultaty wysiłków najbliższych poprzedników i zwolenników Plotyna. Pozwólmmy mu zanurzyć się przez chwilę w teozoficznych bredniach Filona i hermetystów, w jadowitym fanatyzmie Tertuliana, we właściwym rozmowom przy herbacie transcendentalizmie

⁶⁵ H. Leisegang, *Der Heilige Geist*, I. i. 163 następne.

⁶⁶ Sam fakt, że Plotyn *porównuje* swoją ekstazę do stanu właściwego οἱ ἐνθουσιῶντες καὶ κάτοχοι γινόμενοι (ludziom w boskim natchnieniu i świętej niewoli) (V. iii. 14) powinien uczynić oczywistym, że te dwie okoliczności są różne. Dla Filona, z drugiej strony, ekstaza *oznacza* ἡ ἐνθεὸς κατοκωχή τε καὶ μανία (pochodzące od Boga natchnienie i szal proroczy) (*quis rer. div. heres* 53. 264).

⁶⁷ Na przykład *Enn.* VI. ix. 11: ἥξει (ἡ ψυχῇ) οὐκ εἰς ἄλλο, ἀλλ’ εἰς ἑαυτήν, καὶ οὕτως οὐκ ἐν ἄλλῳ οὐσα ἐν οὐδενί ἐστιν, ἀλλ’ ἐν αὐτῇ· τὸ δ’ ἐν αὐτῇ μόνῃ καὶ οὐκ ἐν τῷ ὄντι ἐν ἐκείνῳ. (dojdzie [dusza] nie do czegoś «innego», lecz do siebie samej i w ten sposób, nie będąc w innym nie jest w żadnym, lecz jest właśnie w sobie, to znaczy w sobie jednej jedynej, a nie w jakimś bycie, który byłby w Nim) (przekład uzupełniany i modyfikowany). Całkowicie inne w duchu jest nauczanie Filona, z jego naleganiem na τὴν ἐν πᾶσι τοῦ γενητοῦ οὐδένειαν (uniwersalną nicłość stworzenia) (*de somn.* I. 60). Dla Filona natura ludzka i boska wzajemnie się wykluczają: ὅταν μὲν γὰρ φῶς τὸ θεῖον ἐπιλάμψῃ, δύεται τὸ ἀνθρώπινον, ὅταν δ’ ἐκεῖνο δύηται, τοῦτ’ ἀνίσχει καὶ ἀνατέλλει...ἐξοικίζεται μὲν γὰρ ἐν ἡμῖν ὁ νοῦς κατὰ τὴν τοῦ θεοῦ πνεύματος ἄφιξιν, κατὰ δὲ τὴν μετανάστασιν αὐτοῦ πάλιν εἰσοικίζεται (gdy bowiem zabłyśnie boskie światło, ludzkie zachodzi, gdy zaś owo zajdzie, tamto zjawia się i wschodzi ... umysł w nas porzuca bowiem [swoją] siedzibę po przybyciu Ducha Bożego, po oddaleniu się zaś Jego, ponownie powraca) (*quis rer. div. heres* 53, 264-265).

Plutarcha, w kulturalnych banałach Maksyma, w uprzejmej pobożności Porfirusza, w rzeczywiście niewysławialnych spirytualistycznych bzdurach *de Mysteriis* – pozwólmy mu to zrobić, a jeśli kiedykolwiek ponownie wynurzy swoją głowę ponad wodę, zobaczy Plotyna w jego prawdziwej historycznej perspektywie jako jedyne go człowieka, który nadal wiedział, jak myśleć jasno w epoce, która była początkiem zapomnienia tego, co oznaczało myślenie.

Przełożył

Marcin KOMOROWSKI

Badacz niezależny

 <https://orcid.org/0000-0003-1209-8810>

Dr Marcin Komorowski – specializing in ancient philosophy. Researcher in the philosophy of Proclus as well as Platonism and Neoplatonism, and a translator from Ancient Greek.

e-mail: komorowskimarcin@tlen.pl

COMMENTARIA

Fernando BLANCO-ROBLES

FORTH-Institute for Mediterranean Studies

 <https://orcid.org/0000-0001-9106-6096>

REVIEW

Castro-Páez, Encarnación (2023). *De Tartesos a Hispania. Geografía y etnografía en la literatura greco-latina*. Barcelona: Editorial Bellaterra. ISBN 978-84-18723-65-0. 322 pp.

Transcurridas dos décadas desde comienzos del presente milenio, puede decirse que la consolidación de los estudios sobre geografía antigua en España es ya una realidad y, además, ha generado un considerable número de publicaciones amparado en el número significativo, y creciente, de investigadores que se han sumado a estos estudios; dejándose notar especialmente las influencias francesas e italianas –países en los que la tradición de estos estudios es mucho más longeva–, y donde ahora España y sus autores ocupan un lugar igualmente relevante¹. El libro que reseñamos aquí puede ser considerado, en cierto modo, el epítome del alcance de la investigación española en materia de geografía antigua hasta la fecha, de la mano de Encarnación Castro-Páez (Universidad de Málaga): destacada investigadora española dedicada a estos propósitos y que cuenta con un sustancioso número de publicaciones al respecto en su haber. Por otro lado, sobre

¹ Síntoma y ejemplo de esto que estamos diciendo, lo tenemos en el conjunto de *Monografías de GAHIA* (publicadas por la Universidad de Sevilla), <https://editorial.us.es/colecciones-y-series/monografias-de-gahia/90/0>, vinculadas a la actividad de la *Asociación GAHIA. Geography and Historiography in Antiquity*, de raíz española, y que aglutina a un gran número de investigadores de este campo de toda Europa, <https://gahia.net/es/>



la monografía debe destacarse el gran esfuerzo de síntesis realizado que redundaba en la pretensión de ofrecer una visión completa, cronológicamente, de la imagen y representación geográfico-etnográfica que de la Península Ibérica (*Iberia*, *Hispania*) hicieron los autores griegos y los autores latinos a lo largo del primer milenio antes de Cristo, en concreto en especial desde el siglo V a.C. y hasta el autor helenístico de transición, Estrabón (aunque, como se dirá, la autora no olvida a los autores de épocas posteriores que escribieron sobre Hispania). Y aunque dicho así pueda parecer una cuestión sencilla, la obra de E. Castro-Páez pone de relieve la complejidad que en realidad entraña tratar de interpretar la naturaleza de la geografía y las etnias que los antiguos querían transmitir a sus propios pueblos, y que han llegado hasta nosotros generando no pocos, y a veces enconados, debates entre los historiadores, ya en nuestra moderna actualidad.

Previamente a abordar en detalle el contenido del libro, debemos hacer referencia y destacar dos aspectos. En primer lugar, mencionar el prólogo del Prof. Gonzalo Cruz-Andreotti que hace balance del valor de la obra destacando dos aspectos, uno de ellos adelantado ya: la síntesis del pensamiento geográfico y etnográfico de los autores clásicos sobre la Península Ibérica y, en segundo lugar, el antes y después que supuso el desembarco, intervención y, finalmente, conquista de Roma de este espacio del Mediterráneo, pues trajo consigo cambios en la concepción geo-etnográfica de Hispania al ampliar el conocimiento que se tenía sobre el territorio. Como remarcaremos, la autora hace especial énfasis en el papel de Roma en estas visiones e imágenes de Hispania, sobre lo cual nosotros mismos estamos plenamente de acuerdo y nos parece un gran acierto intelectual que debería enfatizarse más si cabe, y no solo cuando hablamos de Hispania. Cualquier otra región del Mediterráneo, o allende a éste, con las mismas ignotas características sufrió procesos similares, pero es necesaria una investigación que las ponga en evidencia; tal y como ha demostrado Encarnación Castro-Páez para el caso de Hispania. El segundo aspecto, al que queríamos hacer especial referencia, era la inclusión al final de los sucesivos capítulos de unas tablas que recogen todas las citas de los autores clásicos analizados referidos a la Península Ibérica. Lo destacamos porque no son tablas al uso donde se incluye solamente las referencias a las ediciones y/o la selección de textos, en este caso nos parecen incluso mucho más útiles pues la autora, en un gran esfuerzo, además de proveernos de la referencia a las ediciones, proporciona un desglose exhaustivo y exegético de los contenidos geográficos y etnográficos presentes en esos pasajes y citas; lo que las vuelve un instrumento sumamente útil y valioso en sí mismo, además de ser un complemento adicional al estudio desarrollado previamente en esos capítulos. Nos parece pues digno de elogio que se haya decidido incluir este elemento en la publicación y digno igualmente de ser una práctica a emular.

La monografía se abre, como es pertinente, con una *Introducción* para delimitar aspectos de contenido y metodología de la que nos gustaría subrayar dos cuestiones. La autora enfatiza el papel que, en estas obras con contenido geo-

gráfico, tienen los pueblos como otro elemento más organizador del territorio, aunque sujeto a mutaciones con el devenir de los tiempos (p. 18); aseveración que, consideramos, no debe perderse de vista sobre todo cuando, al tratar aspectos como la identidad de estos pueblos, a veces se cae en el error de hacer “estrictas” y “estrechas” vinculaciones geográficas de los mismos, cuando al hacer estudios diacrónicos estos claramente muestran su “fluidez” temporal; por no mencionar el muy difícil problema de resolver si dichas identidades son originales o una reelaboración desde las coordenadas por Roma (obvio en el caso “celtíbero”, más difícil de saber para otros pueblos) (p. 19). El otro aserto que nos parece digno de ser destacado concierne a las obras y autores tratados. Como se decía, la investigadora hace un recorrido cronológico de los clásicos que tratan Hispania al modo geográfico y es este un principio metodológico que acompaña al de la contextualización de esas mismas obras y sus artífices. Una obviedad, como ella misma señala (p. 19), pero una obviedad que a nosotros se nos antoja necesario remarcar: nunca puede perderse de vista el contexto histórico, político, social, económico, religioso, filosófico y cultural en el que esos hombres vivieron y escribieron; no puede ser algo que se disocie, pues puede dar las claves precisamente para su correcta lectura e interpretación, alejándonos de prejuicios e ideologías modernas de nuestros tiempos que tan solo empañan o falsean el objetivo cierto de la Historia que, como decía Miguel de Cervantes, es buscar y contar la Verdad; objetivo que, por desgracia, día a día, generación a generación, comprobamos que es sistemáticamente violado y olvidado². Nosotros incluso enfatizaríamos y remacharíamos otro aspecto sustancial: deben diferenciarse autores griegos de autores latinos, esto es, no por la lengua en la que escribieron, sino precisamente porque el lugar en el que nacieron y vivieron condicionó sus mentalidades y formas de entender la realidad. No es necesariamente comparable un Tucídides a un Tito Livio, o un Polibio a un Tácito, pues, por ejemplo, en la misma idea de la dialéctica “civilización” *versus* “barbarie”, su entendimiento por un griego/helenístico diferiría de la de un romano. Y en la geografía, en cierto modo, puede comprobarse a través de la obra de Castro-Páez que sucedía algo similar.

Vienen ya a continuación los cinco capítulos que desarrollan la investigación. El primero de ellos (pp. 23–53) trata de trazar los límites del género literario geográfico en la Antigüedad, desde su génesis en el mundo griego (s. VI a.C.), en lo que se constituye como un capítulo general que aborda el hecho geográfico en los escritos antiguos, a la vez que nos ofrece una contextualización histórica de los principales autores que, posteriormente, serán abordados —en especial Heródoto, Hecateo, Eratóstenes, Estrabón—. E. Castro-Páez, advierte que desde el siglo V a.C. el modelo político-étnico fue el que prevaleció a la hora de organizar

² Me gustaría citar las palabras recientes del Prof. Sabino Perea Yébenes (2024: 12) con las que no podríamos estar más de acuerdo: “En los estudios académicos debe prevalecer la búsqueda de la verdad o el análisis de la realidad a través de los *documentos*, y no la construcción de modelos ideologizados que, desde el presente, pretenden mirar subjetivamente al pasado *a conveniencia*”.

y describir los espacios geográficos, frente al modelo geométrico de Anaximandro, y cuyo peso perduró hasta los autores de época de Augusto, dotando al género geográfico de una carga histórica (aunque no se invalidó el otro modelo). El segundo capítulo (pp. 55–87) da paso ya al tratamiento pormenorizado de las referencias a Hispania, en concreto, desde los primeros testimonios míticos del siglo VIII a.C. hasta Eratóstenes (s. III a.C.). Nos atrevemos a decir que ningún autor o referencia han quedado fuera del análisis de la autora: desde el ciclo homérico, Hesíodo, los líricos griegos arcaicos, Hecateo, Heródoto, hasta Herodoro de Hecalea, Éforo, Timeo y, finalmente, Eratóstenes y Timóstenes, cerrando este capítulo así con los “filósofos-geógrafos” (como los califica la autora) de la primera etapa del periodo helenístico. Sobre todo, es Heródoto y Eratóstenes quienes centran su atención. Aunque son muchas las conclusiones e ideas que merecerían destacarse, creo que es interesante advertir ese corte que podríamos situar en el siglo III a.C., donde el limitado conocimiento e incluso falta de interés de los autores previos a ese siglo –debido a una escasa información que, además, no procede de avances bélicos, y a que el interés geopolítico está en la esfera Oriental con la dialéctica greco-persa–, da paso, con Eratóstenes, a lo que parece ser un grado mayor de conocimiento que, sin embargo, se reduce a lo cartográfico, dejando de lado los balances etnohistóricos, donde todavía no se concibe una *Iberia* peninsular sino más bien un saliente (*ἄκρα*) de Europa. Con todo, queda más que claro, como señala E. Castro-Páez, que es la II Guerra Púnica la que va a alterar este panorama del conocimiento de la Península Ibérica, precisamente porque a través de Roma llegará un caudal nuevo y mayor de conocimiento.

Con esta observación se inicia el tercer capítulo del libro (pp. 90–122): cómo la expansión de Roma rompió la perspectiva cartográfica que se había estado gestando en Alejandría y los factores étnicos, geográficos, históricos, etc. vuelven otra vez al centro de las producciones literarias; o si se prefiere, por simplificar, el esquema de la civilidad frente a la barbarie. La autora dedica esta parte a tres autores helenísticos: Polibio, Artemidoro de Éfeso y Posidonio de Apamea, abarcando por tanto los siglos II y hasta mediados del I a.C. Son Polibio y Artemidoro los que ocupan una porción importante del capítulo. Si bien, como señala, Polibio no fue propiamente un geógrafo, se vio en la necesidad de recurrir a ese género para sus “Historias” (arraigándose en la tradición más arcaica griega) y esto al tiempo le llevó a un renovamiento de la disciplina por ese “presentismo autóp-tico”, en palabras de la autora, a causa de la intervención y conquista romanas que el conoció en primera persona (p. 98). Por lo que se refiere a Artemidoro, debe resaltarse la importancia que se le da como probable primer autor del ámbito helenístico que asimiló el término *Iberia* al de la *Hispania* romana, incluida su división provincial –así como su carácter genuinamente peninsular, debemos entender–; asumiendo por su parte la autenticidad del famoso *Papiro de Artemidoro*. Finalmente, a partir de lo poco conocido de la obra de Posidonio, éste es concebido como el eslabón final de esa transmisión al mundo griego de la nueva

información del Occidente proveída por Roma, haciendo un ejercicio de corrección y crítica a la tradición geográfica fantástica y exegética anterior.

El capítulo cuarto (pp. 123–180) viene entonces a tratar, por fin, las fuentes latinas cuyo número es proporcionalmente menor, pero no por ello menos interesante. La diferencia es notable, también a nuestro parecer, sobre todo porque los artífices de esas obras fueron políticos y militares –la gran mayoría conocedores de primera mano del territorio hispano por su participación en la conquista y gobierno de la misma–, lo que provee una imagen geográfica de la Península muchas veces variable en función de los avances militares y de las nuevas noticias que se tuvieran; en definitiva, los romanos proveen de una perspectiva militar y, nosotros matizaríamos, no tanto ideológica (que en parte también) como sobre todo geopolítica de lo que para ellos era un teatro de operaciones y un espacio administrativo. La autora trata en primer lugar lo que se correspondería a la obra de Catón que debe ser abordado desde las menciones de Tito Livio, por lo que al mismo tiempo se aprovecha para tratar a este autor, así como las referencias de los autores helénísticos de plena época imperial, Plutarco y Apiano, que vienen a llenar el hueco de información del que carecemos. La obra de Julio César, o mejor el *Corpus Caesarianum Hispanicum*, tiene un peso específico en el capítulo del cual la autora ofrece un elaborado análisis, incluida la aplicación del esquema tripartito de M. Rambaud (1974) para el caso del *Bellum Hispanicum*; lo cual nos parece de una notable y genial originalidad. Pueden ser destacables sus afirmaciones sobre el papel de César en la elaboración libresca de una organización geográfica más precisa del frente Atlántico, afectando ello a Hispania claro, así como el valor que tuvo su obra como informante de datos geográficos –pese a que este género tenga en el estadista una clara faceta literaria de complementariedad al hecho político-militar–, que pudo ser incluso usada por Estrabón. Es decir, E. Castro-Páez sugiere que Julio César (como transmisor quizá de información de Catón también) podría haber sido el eslabón intermedio entre Artemidoro/Posidonio y Estrabón para completar éste su obra, por las coincidencias narrativas que ella observa. Por último, la autora aborda la situación de Hispania en tiempos de Augusto y el conocimiento elaborado por Marco Agripa y Varrón que nos es conocido a través de Plinio el Viejo. No se olvida pues de tratar el controvertido asunto del momento cronológico de la división y reforma provincial emprendida por Augusto y el problema de la “provincia transduriana” del bronce de Bembibre, sobre lo cual considera que el testimonio de Estrabón podría ayudar a aclararlo por una cuestión precisamente cronológica.

Todas estas aseveraciones sobre Estrabón son sumamente autorizadas, pues E. Castro-Páez es una gran conocedora y experta de este autor al que ha dedicado varios trabajos, incluida su tesis doctoral³. Es por ello, así como por razones

³ Nos limitamos a citar los dos trabajos principales (2018, 2022), pero en su perfil investigador de Academia.edu pueden encontrarse los demás referidos a esta misma temática, <https://uma.academia.edu/EncarnacionCastroPaez>

cronológicas, que la monografía se cierre con un preciso capítulo dedicado en detalle y profundidad al propio Estrabón (pp. 181–220). Lo más destacado, a nuestro juicio, que indica la investigadora tiene que ver con la naturaleza de la propia obra de Estrabón y sus objetivos, ya que ofrece un esquema de lectura e interpretación que puede ser aplicable para el resto de los libros de su *Geografía*. Estrabón, por tanto, nos estaría ofreciendo una explicación diacrónica de Hispania, pretendiendo mostrar la evolución de estos territorios desde sus estadios más ignotos hasta la conquista romana y la extensión de *pólis*, y por tanto de la civilización, en términos griegos, en la Península Ibérica. Es por ello que, lo que parece un texto que en ocasiones muestra un claro *regresus* con respecto a los avances en materia geográfica y cartográfica que se habían alcanzado con Artemidoro o Posidonio, se complementa después con noticias y una actualidad contemporánea al autor, que bien pudieron proceder de sus amistades entre la élite romana, sus estancias en Roma y/o de sus lecturas de César, Agripa u otros. Estrabón incluye también ese proceso de racionalización del mito (propio de su época) que tenía varias funciones, pero, entre otras, “helenizar” la Península Ibérica atenuando así su carácter extraño para el griego.

Finalmente, el libro se cierra con las pertinentes conclusiones (pp. 221–224) de las cuales destacaríamos la definición del concepto de “geografía” en la Antigüedad que ensaya su autora, en contra de las visiones “presentistas”: una “geografía” que no era más que otro de los géneros literarios del mundo antiguo (como la Historia misma), de fronteras poco claras y permeables, sujeto a corrección y rectificación de lo precedente constantemente, y sobre el que se anclaban otras narraciones de tipo histórico, militar, astronómico-matemático, cartográfico, etc. pues se entendía que esta, la geografía, era otro espacio más de la acción antrópica; reforzando así la idea de “posesión intelectual” o apropiación de un territorio.

Todo ello se complementa al final con unos elaborados y completos índices de fuentes y geográficos, así como la pertinente y nutrida bibliografía.

Como ha quedado de manifiesto, la monografía debida a Encarnación Castro-Páez ofrece a su lector una panorámica amplia y completa de la evolución de la imagen geográfica de la Península Ibérica durante el I milenio a.C. e incluso hasta los primeros siglos del Imperio Romano, pues los autores de esos tiempos aparecen también abordados y catalogados, en tanto se convierten en material de conocimiento de la Hispania, sobre todo, del siglo I a.C.; nos hace pues partícipes del proceso de desvelamiento de la realidad territorial y poblacional para los antiguos del solar hispano. Pero además de esto, la autora lo hace desde una profunda crítica e interpretación de las fuentes que son constantemente comparadas y contrastadas, por lo que, como hemos tratado de mostrar, son numerosas, sugerentes y muy sugestivas las ideas e hipótesis que se plantean, invitando al debate, la reflexión y a profundizar en los estudios. En conclusión, personalmente nos parece una obra de todo punto imprescindible para el conocimiento de la construcción geográfica y etnográfica que de Tartesos-Iberia-Hispania hicieron griegos

y romanos. Imprescindible no solo para aquel interesado en esta materia tratada específicamente por E. Castro-Páez, sino también para todo aquel que desee profundizar en el conocimiento de Hispania en general o en otros campos específicos (por supuesto la etnografía, pero también las cuestiones de identidad o de ciencia antigua), ya que encontrará en esta obra ideas, sugerencias bibliográficas y nuevos puntos de vista sobre los autores clásicos.

Bibliography

- Castro-Páez, E. (coord.) (2018). *De nuevo sobre Estrabón: geografía, cartografía historiografía y tradición*. Alcalá de Henares-Sevilla: Universidad de Alcalá de Henares and Universidad de Sevilla.
- Castro-Páez, E. (2022). *Espacios y “póleis” en el libro III de Estrabón: fusión de tradiciones y procesos geo-históricos en la creación de una península*. Unpublished Doctoral Thesis. Málaga: Universidad de Málaga.
- Perea Yébenes, S. (coord.) (2024). *El soldado romano y la familia*. Madrid: Universidad Nacional a Distancia.
- Rambaud, M. (1974). *L'espace dans le récit césarien*. In: R. Chevallier (ed.). *Littérature gréco-romaine et géographie historique. Mélanges offerts à Roger Dion*. Paris: Picard. 111–129.

Fernando Blanco-Robles, PhD in Ancient History at the University of Valladolid (Spain), is currently a postdoctoral researcher at the Institute for Mediterranean Studies (Crete, Greece), as part of the research project SlaVEgents: Enslaved persons in the making of societies and cultures in Western Eurasia and North Africa, 1000 BCE–300 CE, funded by the European Research Council. His main line of research is the study of slavery in Antiquity, specifically during the Roman period, with special attention to the provinces of Hispania. Furthermore, he has followed other investigation fields regarding problems of Roman imperialism, romanization, and the identity of ancient populations.

e-mail: ferblanrob@gmail.com

VARIA

Adriana GRZELAK-KRZYMIAŃSKA

Uniwersytet Łódzki

 <https://orcid.org/0000-0002-6584-3987>

Sylvia KRUKOWSKA

Uniwersytet Łódzki

 <https://orcid.org/0000-0001-7137-8738>

XX-LECIE *CONCILIUM LATINUM LODZIENSE*

W 2025 roku świętujemy 20-lecie konferencji łacińskiej *Concilium Latinum Lodziense*, organizowanej corocznie od 2004 roku na Uniwersytecie Łódzkim przez Katedrę Filologii Klasycznej UŁ, Polskie Towarzystwo Filologiczne oraz Centrum Języków Obcych UŁ. W tym artykule ukazana jest krótka historia konferencji wraz z tematyką poszczególnych edycji. Celem pracy jest nie tylko przybliżenie wydarzenia, ale przede wszystkim promocja żywej łaciny i zachęcenie do udziału w kolejnych edycjach *Concilium* łacynistów z Polski, jak i z zagranicy.

XX YEARS OF *CONCILIUM LATINUM LODZIENSE*

In 2025, we celebrate the 20th anniversary of the Latin conference *Concilium Latinum Lodziense*, held annually since 2004 at the University of Lodz by the Department of Classical Philology at UŁ, the Polish Philological Society, and the UŁ Foreign Languages Center. This article presents a brief history of the conference along with the themes of its individual editions. The aim of the paper is not only to introduce the event but, above all, to promote living Latin and encourage participation in future editions of *Concilium* by Latinists from Poland and abroad.

Keywords: *Concilium Latinum Lodziense*, Latin, conference

Słowa kluczowe: *Concilium Latinum Lodziense*, łacina, konferencja



© by the author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Received: 21.06.2025. Verified: 26.06.2025. Revised: 29.06.2025. Accepted: 30.06.2025.

Funding information: University of Lodz. **Conflicts of interests:** None. **Ethical considerations:** The Authors assure of no violations of publication ethics and take full responsibility for the content of the publication. **The percentage share of the author in the preparation of the work is:** A.G.-K. 50%, S.K. 50%. **Declaration regarding the use of GAI tools:** not used.

W 2025 roku świętujemy 20-lecie konferencji łacińskiej *Concilium Latinum Lodziense*, która od 2004 roku odbywa się corocznie na Uniwersytecie Łódzkim. Inicjatorem i pomysłodawcą wydarzenia był prof. Zbigniew Danek, wieloletni pracownik Uniwersytetu Łódzkiego, obecnie profesor *emeritus*. Jest wybitnym filologiem klasycznym, specjalistą w dziedzinie filozofii starożytnej, ze szczególnym uwzględnieniem filozofii platońskiej, znawcą łaciny cycerońskiej oraz gorącym propagatorem łaciny żywej.

Konferencja odbywa się w całości po łacinie i gromadzi latynistów z Polski oraz zagranicy, promując żywą łacinę poprzez różnorodne prelekcje, dyskusje, gry i muzykę.

Organizatorami *Concilium Latinum Lodziense* są Katedra Filologii Klasycznej Uniwersytetu Łódzkiego, Polskie Towarzystwo Filologiczne oraz od 2013 roku Centrum Języków Obcych Uniwersytetu Łódzkiego. Sekretarzami konferencji są aktualnie dr Anna Maciejewska (Centrum Języków Obcych UŁ), dr Sylwia Krukowska (Katedra Filologii Klasycznej UŁ) oraz dr Adriana Grzelak-Krzymianowska (Katedra Filologii Klasycznej UŁ), które od lat wspierają organizację i koordynację wydarzenia.

Charakterystyczną cechą *Concilium Latinum Lodziense* jest coroczna zmiana motywu przewodniego, co pozwala na szerokie spektrum tematyczne i twórcze podejście do języka łacińskiego. Tematyka obejmuje zarówno zagadnienia antyczne, jak i współczesne, a prezentowane referaty mają różną formę – od krótkich wystąpień po dłuższe odczyty. Dzięki temu konferencja łączy tradycję z nowoczesnością i promuje łacinę jako język żywy, aktualny i inspirujący.

Tytuły kolejnych edycji *Concilium Latinum Lodziense*:

- 2004: *Fabularum oblectatio et disciplina* – Radość i nauka płynąca z bajek,
- 2005: *Rei poëticae Horatiana nec non aliorum praecepta* – Zasady sztuki poetyckiej według Horacego oraz innych autorów,
- 2006: *Romanorum dicta iocosa* – Dowcipne powiedzenia Rzymian,
- 2008: *Romana et Graeca itinera* – Rzymskie i greckie podróże,
- 2009: *Latini sermones mutui in antiquorum litteris posteriorumque usu cotidiano* – Łacińskie rozmowy w pismach starożytnych i w codziennej praktyce potomnych,
- 2010: *Philosophorum dicta et mores* – Powiedzenia i zwyczaje filozofów,
- 2011: *Bacchica sive vini cultus et vis mirabilis* – Misteria Bachiczne – uprawa winorośli i ekstatyczna moc rytuałów,
- 2012: *Primum edere, deinde philosophari* – Najpierw się najeść, potem filozofować,
- 2013: *Musarum de artificum operibus procuratio* – Opieka Muz nad twórczością artystów,
- 2014: *Hominum societates, conventus, foedera...* – Ludzkie wspólnoty, zgromadzenia i związki,
- 2015: *Caelestia et domestica: homo coram numine piisque maioribus* – Sprawy boskie i domowe: człowiek wobec bóstwa i czcigodnych przodków,

- 2016: *Auri sacra fames. Homo prae sua possidendi cupidine* – Przeklęty głód złota. Człowiek wobec chęci posiadania dóbr materialnych,
- 2017: *Rara, mira, inaudita, id est omnia naturae operisve humani praeter modum et regulam prodeuntia* – Rzeczy rzadkie, cudowne, niesłychane, czyli wszystko to, co wykracza poza miarę i normę natury lub ludzkiego dzieła,
- 2018: *Altissimi rerum speculatores, id est iis de rebus quarum iudicium est oculorum* – Najwybitniejsi obserwatorzy rzeczy, czyli o rzeczach, o których sąd wydają oczy,
- 2019: *Antiquorum posteriorumque praecepta ad corporis valetudinem sustinendam, restituendamve pertinentia* – Zalecenia starożytnych i późniejszych autorów dotyczące utrzymania lub przywracania zdrowia ciała,
- 2021: *Animantis naturae utriusque communitas* – Wspólnota istot żywych dwojakiej natury,
- 2022: *Post negotium otium* – Po pracy – czas wolny,
- 2023: *Ex navicula navis sive de rebus minutis in maximas crescentibus* – Z łódeczki – łódź, czyli o rzeczach małych przemieniających się w wielkie,
- 2024: „*Rure ego viventem, tu dicis in urbe beatum*” – *de hominum sedibus variis* – „Szczęśliwym nazywam tego, kto mieszka na wsi, ty zaś tego, który mieszka w mieście” – o różnych siedzibach ludzi,
- 2025: *Festa, iubilaea, sollemnitates* – Święta, jubileusze, uroczystości.

Tematyka konferencji jest na tyle różnorodna, że pozwala uczestnikom na swobodne łączenie tradycji antycznej z aktualnymi problemami i refleksjami, co sprzyja żywemu użyciu łaciny i jej popularyzacji jako języka komunikacji naukowej i kulturalnej. W ten sposób konferencja nie tylko przypomina o klasycznej kulturze, ale również pokazuje, że łacina może być użyteczna i inspirująca w dzisiejszym świecie.

Dzięki tak szerokiemu spektrum tematów *Concilium Latinum Lodziense* stanowi ważne forum wymiany myśli dla latynistów, filologów, studentów i pasjonatów języka łacińskiego, łącząc tradycję z nowoczesnością i promując interdyscyplinarne podejście do nauki i kultury łacińskiej. Dlatego też planowane są kolejne edycje wydarzenia. Szczegółowe informacje na ten temat dostępne są na stronie internetowej Katedry Filologii Klasycznej Uniwersytetu Łódzkiego. Zachęcamy do śledzenia wszelkich aktualności i do udziału w konferencji w 2026 roku.

RECENZENCI WSPÓŁPRACUJĄCY (REVIEWERS)

Babnis Tomasz, dr, Uniwersytet Jagielloński
Bobrowski Antoni, dr hab., Uniwersytet Jagielloński
Bogumił Izabela, dr hab. prof. UG, Uniwersytet Gdański
Bologna Orazio Antonio, prof., Università Pontificia Salesiana
Bovi Giandomiano, dr, Università degli Studi di Catania
Calà Irene, dr, Ludwig-Maximilians-Universität in Munich
Chżyńska Katarzyna, dr, Uniwersytet Łódzki
Damiani Vincenzo, dr, Università degli Studi di Catania
Danek Zbigniew, dr hab. prof. UŁ, Uniwersytet Łódzki
Dziuba Agnieszka, prof. dr hab., Katolicki Uniwersytet Lubelski
Głodowska Anna, dr, Uniwersytet im. Mikołaja Kopernika w Toruniu
Kaczor Idaliana, dr hab., Uniwersytet Łódzki
Krawiec-Złotkowska Krystyna, dr hab. prof. UP, Uniwersytet Pomorski w Słupsku
Kucharski Jan, dr hab. prof. UŚ, Uniwersytet Śląski
Lewandowicz Janusz, dr hab., Akademia Katolicka w Warszawie
Ładoń Tomasz, dr, Uniwersytet Jana Długosza w Częstochowie
Mieszek Małgorzata, dr hab. prof. UŁ, Uniwersytet Łódzki
Mogielnicki Krzysztof, dr, Uniwersytet Zielonogórski
Morta Krzysztof, dr, Uniwersytet Wrocławski
Musiał Danuta, prof. dr hab., Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu
Nerczuk Zbigniew, prof. dr hab., Uniwersytet im. Mikołaja Kopernika w Toruniu
Pacewicz Artur, dr hab. prof. UW, Uniwersytet Wrocławski
Pawlak Aneta, dr, Uniwersytet im. Mikołaja Kopernika w Toruniu
Peressin Roberto, dr, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
Pobežin Gregor, prof. dr, ZRC SAZU; Univerza na Primorskem
Poloczek Sławomir, dr, Uniwersytet im. Mikołaja Kopernika w Toruniu
Popiołek Magdalena, dr, Uniwersytet Warszawski
Radaelli Edoardo, dr, badacz niezależny
Serreqi Jurić Teuta, dr hab., Sveučilište u Zadru
Sowa Joanna, dr hab. prof. UŁ, Uniwersytet Łódzki
Szymański Mikołaj, prof. dr hab., Uniwersytet Warszawski
Śmielek Ewa, dr, Uniwersytet Śląski
Tkaczyk Krzysztof, dr hab. prof. UW, Uniwersytet Warszawski
Wesołowska Elżbieta, prof. dr hab., Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Witczak Agnieszka, dr, Uniwersytet Gdański

Witczak Krzysztof Tomasz, prof. dr hab., Uniwersytet Łódzki

Wojtysiak-Wawrzyniak Katarzyna, dr, badacz niezależny

Wolanin Hubert, dr hab. prof. UJ, Uniwersytet Jagielloński

Wolting Monika, prof. dr hab., Uniwersytet Wrocławski

Zalewska-Jura Hanna, dr hab. prof. UŁ, Uniwersytet Łódzki

Zawadzka Magdalena, dr, Uniwersytet Warszawski

Zieliński Karol, dr hab. prof. UWr, Uniwersytet Wrocławski

Zimnowodzka Anna, dr, Wyższa Szkoła Języków Obcych im. Samuela Bogumiła
Lindego w Poznaniu

SPIS TREŚCI

Idaliana KACZOR, In memoriam honoremque Ioannae Rybowska (1963–2023)	7
--	---

PARS LITTERARIA

Jan SKARBK-KAZANECKI, How Much New Is There in the Old? <i>Themis, Dike</i> and an Evolutionary Understanding of Ancient Greek Normativity ..	13
Jadwiga CZERWIŃSKA, Przestrzeń pozasceniczna w <i>Fenicjankach</i> Eurypidesa i jej funkcja dramaturgiczna	27
Anna KUCZ, Rzymianki i wino	43
Patrycja MATUSIAK, Marek Waleriusz i kruk. Historia pewnej symbiozy bitewnej (Liv. 7.26)	53
Mariusz PLAGO, <i>At vos ... Primus in Epirum Boreas agat!</i> The Consuls' Sea-passage to Greece in Lucan's <i>Civil War</i> (2.645–648)	69
Martyna KOWALSKA, Rytuały ofiarne w starożytnym Rzymie na podstawie <i>Nocy attyckich</i> Aulusa Gelliusza. Wybrane zagadnienia	89
Elżbieta TOMASI-KAPRAL, Dlaczego lew ma długi ogon i sypia z otwartymi oczami? Antyczne i biblijne korzenie <i>Fizjologa</i>	107
Lee FRATANTUONO, Virgilian Reception in the <i>Sulpiciae Conquestio</i> ...	121
Laura BUITRAGO SANTANA, Un viaje al pasado: Pompeya según tres relatos de viaje latinoamericanos (1861–1868)	139
Robert K. ZAWADZKI, <i>Hellenism and Judaism</i> . Tadeusz Zieliński's (1859–1944) Reflections on the Origins of Christianity.	157
Maria Judyta WOŹNIAK, <i>Non omnis moriar</i> . O nawiązaniach do antyku w hiszpańskich przekładach wierszy Wisławy Szymborskiej	173
Joanna JABŁKOWSKA, <i>Medea. Stimmen</i> Christy Wolf w kontekście recepcji mitu w literaturze niemieckojęzycznej	193

PARS LINGUISTICA

Anna MARCHEWKA, Trudności w pracy nad przekładem fikcyjnej korespondencji Ksenofonta na język polski – analiza wybranych zagadnień	215
Rafał ROSÓŁ, Greek μάρις – a Forgotten Name for Long Pepper	227

Sylvia KRUKOWSKA, A Commentary on the Development of the Neo-Latin Vocabulary with Reference to Recent Linguistic Studies	233
Anna ROGOWSKA-WANDOWICZ, Słownik polsko-łaciński jako narzędzie dydaktyczne. Analiza dostępnych pozycji pod kątem ich przydatności dla osób uczących się języka łacińskiego.	251
Anna LENARTOWICZ-ZAGRODŃ, Maria TRAWIŃSKA, Bartłomiej z Bydgoszczy wobec terminologii prawniczej omówionej w <i>Vocabularius</i> Johanna Reuchlina	265

TRANSLATIONES

Artur KATOŁO, Sposoby kuracji różnych dolegliwości laryngologicznych i stomatologicznych według <i>Compositiones medicamentorum</i> rzymskiego lekarza Skryboniusza Largusa – przekład z łaciny.	283
Krzysztof NARECKI, On the Destructive Role of <i>mneme</i> in <i>Anonymus Iamblich</i>	295
Eric Robertson DODDS, Platoński <i>Parmenides</i> i pochodzenie neoplatonistycznego „Jedna”	305

COMMENTARIA

Fernando BLANCO ROBLES, Castro-Páez, Encarnación (2023). <i>De Tartessos a Hispania. Geografía y etnografía en la literatura greco-latina</i> . Barcelona: Editorial Bellaterra. ISBN 978-84-18723-65-0. 322 pp. . . .	325
--	-----

VARIA

Adriana GRZELAK-KRZYMIAŃSKA, Sylwia KRUKOWSKA, XX-lecie <i>Concilium Latinum Lodzense</i>	333
RECENZENCI WSPÓŁPRACUJĄCY	337
OŚWIADCZENIE AUTORA/AUTORKI TEKSTU DO CZASOPISMA . . .	343

CONTENT

Idaliana KACZOR, In memoriam honoremque Ioannae Rybowska (1963–2023)	7
--	---

PARS LITTERARIA

Jan SKARBK-KAZANECKI, How Much New Is There in the Old? <i>Themis, Dike</i> and an Evolutionary Understanding of Ancient Greek Normativity .	13
Jadwiga CZERWIŃSKA, Offstage Space in Euripides' <i>The Phoenician Women</i> and its Dramaturgical Function	27
Anna KUCZ, Roman Women and Wine.	43
Patrycja MATUSIAK, Marcus Valerius and the Raven: the Story of a Battle Symbiosis (Liv. 7.26).	53
Mariusz PLAGO, <i>At vos ... Primus in Epirum Boreas agat!</i> The Consuls' Sea-passage to Greece in Lucan's <i>Civil War</i> (2.645-648).	69
Martyna KOWALSKA, Sacrifice Rituals in Ancient Rome based on the <i>Attic Nights</i> by Aulus Gellius. Selected Issues.	89
Elżbieta TOMASI-KAPRAL, Why does the Lion Have a Long Tail and Sleep with its Eyes Open? Ancient and Biblical Roots of the <i>Physiologus</i> ...	107
Lee FRATANTUONO, Virgilian Reception in the <i>Sulpiciae Conquestio</i> ...	121
Laura BUITRAGO SANTANA, A Journey into the Past: Pompeii according to Three Latin-American Travel Accounts (1861–1868).	139
Robert K. ZAWADZKI, <i>Hellenism and Judaism</i> . Tadeusz Zieliński's (1859–1944) Reflections on the Origins of Christianity.	157
Maria Judyta WOŹNIAK, <i>Non omnis moriar</i> . On References to Antiquity in Spanish Translations of Wisława Szymborska's Poems	173
Joanna JABŁKOWSKA, <i>Medea. Stimmen</i> by Christa Wolf in the Context of the Reception of the Myth in German-Language Literature	193

PARS LINGUISTICA

Anna MARCHEWKA, Difficulties in Translating Xenophon's Fictional Correspondence into Polish – an Analysis of Selected Issues.	215
Rafał ROSÓŁ, Greek μάρις – a Forgotten Name for Long Pepper	227

Sylvia KRUKOWSKA, A Commentary on the Development of the Neo-Latin Vocabulary with Reference to Recent Linguistic Studies	233
Anna ROGOWSKA-WANDOWICZ, Polish-Latin Dictionary as a Teaching Tool. An Analysis of Available Dictionaries in Terms of their Usefulness for Latin Learners	251
Anna LENARTOWICZ-ZAGRODŃA, Maria TRAWIŃSKA, Bartholomew of Bydgoszcz and the Legal Terminology Discussed in <i>Vocabularius</i> by Johannes Reuchlin	265

TRANSLATIONES

Artur KATOŁO, Methods of Treatment of Various Ent and Dental Illnesses according to the <i>Compositiones medicamentorum</i> by the Roman Physician Scribonius Largus (1 st Century) – Translation from Latin	283
Krzysztof NARECKI, On the Destructive Role of <i>mneme</i> in <i>Anonymus Iamblichii</i>	295
Eric Robertson DODDS, <i>The Parmenides</i> of Plato on the Origin of the Neoplatonic “One”	305

COMMENTARIA

Fernando BLANCO ROBLES, Castro-Páez, Encarnación (2023). <i>De Tartesos a Hispania. Geografía y etnografía en la literatura greco-latina</i> . Barcelona: Editorial Bellaterra. ISBN 978-84-18723-65-0. 322 pp. . . .	325
---	-----

VARIA

Adriana GRZELAK-KRZYMIAŃSKA, Sylvia KRUKOWSKA, XX Years of <i>Concilium Latinum Lodziense</i>	333
---	-----

REVIEWERS	337
---------------------	-----

DECLARATION OF THE AUTHOR OF A TEXT	343
---	-----

OŚWIADCZENIE AUTORA/AUTORKI TEKSTU DO CZASOPISMA

imię i nazwisko:

e-mail:

1. Autor/ka oświadcza, że stworzył/a utwór pt.
.....
który zgłasza do zamieszczenia w czasopiśmie
.....
2. Autor/ka oświadcza, że utwór stanowi dzieło oryginalne i że przysługują mu/jej doń prawa autorskie, zarówno osobiste, jak i majątkowe. Procentowy udział Autora/Autorki w przygotowaniu utworu wynosi%.
3. Autor/ka zobowiązuje się poinformować o wszelkich możliwych konfliktach interesów.....
4. Autor/ka oświadcza, że badania przedstawione w utworze/powstanie artykułu zostało sfinansowane przez:
.....
5. Autor/ka oświadcza, że podczas przygotowania tekstu Autor/ka nie* posługiwał/a się narzędziami generatywnej sztucznej inteligencji.
Autor/ka użył/a [NAZWA NARZĘDZIA] w celu [POWÓD]. [DOKŁADNY OPIS UŻYCIA]. Następnie Autor/ka dokonał/a dokładnej, krytycznej weryfikacji tekstu, zwłaszcza pod kątem możliwości wygenerowania nieprawdziwych, niekompletnych czy stronniczych informacji, wystąpienia plagiatu lub braku/nieprawidłowego przypisania autorstwa i zredagował/a go odpowiednio.*
[*skreślić, jeśli nie dotyczy]
6. Autor/ka zapewnia o braku naruszeń etyki publikacyjnej i ponosi pełną odpowiedzialność za treść publikacji. Autor/ka przyjmuje do wiadomości, że w razie złożenie nieprawdziwych oświadczeń (pkt. 2.–4. niniejszego Oświadczenia), poniesie odpowiedzialność z tytułu szkód poniesionych przez Uniwersytet Łódzki.
7. Autor/ka udziela Uniwersytetowi Łódzkiemu reprezentowanemu przez Wydawnictwo UŁ niewyłącznej licencji do korzystania z praw majątkowych autorskich do utworu na wszystkich polach eksploatacji wymienionych w art. 50 Ustawy z dnia 4 lutego 1994 r. o prawie autorskim i prawach pokrewnych,

a także w otwartym dostępie, w tym także na zasadach licencji Creative Commons. Licencja obejmuje również prawo do udzielania dalszych licencji na wskazanych polach eksploatacji.

8. Licencja jest nieograniczona pod względem terytorialnym i jest udzielana na okres 70 lat.
9. W związku z realizacją polityki otwartego dostępu do publikacji naukowych Uniwersytet Łódzki korzysta z upoważnienia Autora/Autorki do deponowania utworu na Platformie Czasopism Uniwersytetu Łódzkiego, w Repozytorium UŁ i innych platformach dystrybucyjnych, zaś Autor/ka zobowiązuje się do niekorzystania z wypowiedzenia umowy licencyjnej przez cały okres jej trwania.
10. Autorowi/Autorce nie przysługuje wynagrodzenie za stworzenie utworu, jego dostarczenie do Wydawnictwa, a także za udzielenie licencji praw.
11. Autor/ka przyjmuje do wiadomości, że w przypadku wycofania tekstu z jego/jej winy, zostanie obciążony/a kosztami recenzji i korekty.

Przyjmuję do wiadomości:

1. Administratorem danych osobowych Autorki/Autora jest Uniwersytet Łódzki, ul. Narutowicza 68, 90-136 Łódź.
2. Kontakt do Inspektora Ochrony Danych Uniwersytetu Łódzkiego e-mail: iod@uni.lodz.pl.
3. Dane będą wykorzystywane do realizacji publikacji i upowszechnienia utworu.
4. Dane będą przetwarzane na podstawie przepisów art. 6 lit. b Rozporządzenie Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) 2016/679.
5. Pozyskane dane będą przetwarzane i przechowywane przez okres niezbędny do realizacji celu określonego w umowie, z uwzględnieniem okresów przechowywania wskazanych w powszechnie obowiązujących przepisach prawa.
6. Autor/ka ma prawo żądać dostępu do swoich danych osobowych, ich sprostowania lub ograniczenia przetwarzania oraz do usunięcia, o ile pozwalają na to przepisy prawa.
7. Autor/ka ma prawo wniesienia skargi do organu ds. ochrony danych osobowych w przypadku podejrzenia naruszenia prawa przy ich przetwarzaniu.
8. Podanie danych jest niezbędne do realizacji publikacji i upowszechnienia Utworu i wynika z przepisów prawa.

Data i podpis

INFORMACJE DLA AUTORÓW I CZYTELNIKÓW

Autorzy zainteresowani publikacją prac w „Collectanea Philologica” proszeni są o nadsyłanie tekstów na adres mailowy: collectanea@op.pl

Szczegółowe wytyczne dotyczące przygotowania artykułów oraz procedura recenzowania dostępne są na stronie internetowej czasopisma: <https://czasopisma.uni.lodz.pl/collectanea>

Prenumeratę czasopisma można zamówić, kontaktując się bezpośrednio z Działem Sprzedaży Wydawnictwa Uniwersytetu Łódzkiego: tel. (42) 635 55 77, e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl.



COLLECTANEA PHILOLOGICA są periodykiem, którego profil merytoryczny określa tematyka związana z szeroko pojętą literaturą, językiem, historią i filozofią świata starożytnego oraz recepcją antyku w kulturze nowożytnej. Autorzy publikowanych w nim artykułów naukowych oraz recenzji wydawniczych stawiają sobie za cel propagowanie wiedzy o kulturze starożytnej Grecji i Rzymu. Prezentowany materiał dzielony jest na trzy podstawowe dziedziny: hellenistyka, latynistyka, recepcja. Odrębną część stanowi dział poświęcony recenzjom.

COLLECTANEA PHILOLOGICA są rocznikiem, w którym publikowane prace są autorstwa zarówno uznanych w dziedzinie antyku autorytetów polskich i zagranicznych, jak i młodych przedstawicieli nauki, w tym także doktorantów. Z uwagi na to, że wiele spośród zamieszczanych artykułów zostało napisanych w językach kongresowych, pozostałe zaś zawsze posiadają obcojęzyczne streszczenia, periodyk dostępny jest też dla uczonych oraz szerokiego grona odbiorców zagranicznych. Czasopismo skierowane jest zarówno do osób zajmujących się antykiem z racji prowadzonych przez siebie badań naukowych, jak i do szerszego kręgu zainteresowanych literaturą i kulturą antyczną.



 **WYDAWNICTWO**
UNIwersytetu
ŁÓDZKIEGO

 wydawnictwo.uni.lodz.pl
 ksiegarnia@uni.lodz.pl
 (42) 665 58 63

