

PROJEKT INTERDYSCYPLINARNY INSPIROWANY ODYSEJĄ HOMERA POŚWIĘCONY KULTURZE

Odyseja kultur



Cultural Odyssey

OWa

podróż

w czasie, przestrzeni oraz metafizyczna

PRELEKCJE | WARSZTATY | WYSTAWY

POZNAŃ 2024

Redaktor naczelny wydawnictw muzealnych
Marzena Szmyt

Redaktor tomu
Agnieszka Stempin

Redakcja językowa
Mieczysława Makarowicz

Tłumaczenie na j. angielski
Agata Drejer-Kowalska

Fotografie
Kateriny Zisopulu

Projekt graficzny
Paweł Bleja

Wydawca
Muzeum Archeologiczne w Poznaniu



rezerwat archeologiczny
Genius loci
przekrój poznania



WIELKOPOLSKA



SAMORZĄD
WOJEWÓDZTWA
WIELKOPOLSKIEGO

Dofinansowano ze środków Samorządu Województwa Wielkopolskiego.

Partner projektu



Patronat medialny



kultura
poznań.pl

ARCHEOLOGIA

Catering

hyčka
restauracja

Pies Odyseusza
Argos



ISBN: 978-83-60109-89-2

Rezerwat Archeologiczny Genius loci
ul. ks. I. Posadzego 3, Poznań, tel. 61 852 21 67

www.rezerwat.muzarp.poznan.pl



/RezerwatArcheo

WPROWADZENIE

Projekt Odyseja kulturowa
Agnieszka Stempin, Kateriny Zisopulu, Paweł Bleja

4

PRELEKCJE

Czym jest kultura? Filozoficzne aspekty wiedzy o kulturze
Barbara Kotowa

9

Aktualność epiki Homera
Kazimierz Korus

17

Megalithy Europy – podróże idei
Jacek Wierzbicki

25

W poszukiwaniu korzeni starożytnej cywilizacji znad Nilu
Agnieszka Mączyńska

35

Bāb ilī – podróż do wrót Mezopotamii
Łukasz Bartkowiak

47

Polska archeologia w Grecji z bałtyckim bursztynem w tle
Janusz Czebreszuk

55

Homo viator – czy ludzie w średniowieczu podróżowali?
Dariusz Andrzej Sikorski

63

Homo ludens w średniowiecznej Europie łacińskiej
Robert Bubczyk

75

Samson i Herkules – gra w średniowiecznej wyobraźni
Agnieszka Stempin

85

Herb jako wizualny wyznacznik kultury Zachodu
Paweł Stróżyk

97

Metafizyka kultury – moja „Itaka” filozoficzna
Paweł Bleja

105

WARSZTATY

Odyseja kulturowa – podróż przez wieki
Agnieszka Horemska-Wiąček

121

WYSTAWY

Kiedy Mieszko stawiał grody...
Karolina Andrys

133

Itaka – raport „Penelopy”
Kateriny Zisopulu-Bleja

143

PODZIĘKOWANIA

154



Pomnik Odyseusza w porcie w Vathi, Itaka.
Fot. K. Zisopulu

Projekt „Odyseja kulturowa”

Głównym celem projektu pt. „Odyseja kulturowa” stało się przedstawienie tła kulturowego cywilizacji łacińskiej inspirowane eposem Homera *Odyseja*. Tym samym nasza uwaga koncentruje się na problematyce PODRÓŻY i ukazywaniu jej zmiennej oraz różnorodnej roli. Podróż Odyseusza jest pewnego rodzaju alegorią wędrówki życia. Bohater eposu wędruje, ale ostatecznym celem jest powrót do swojego domu. Chcemy skonfrontować dalekie i bliskie, poszukując odpowiedzi na pytanie: Co jest bliskie naszej kulturze? Archeolodzy zapraszają do podróży w czasie do różnych centrów cywilizacyjnych. Humanści: historycy, kulturoznawcy, filolodzy, a także filozofowie zabierają Czytelnika w podróż po różnych aspektach kultury i jej wyznacznikach. Podróż objawi się jako zdobywanie i podbój, ale też jako poszukiwanie pożywienia, pracy, jako „rozrywka” i chęć poznania lub pielgrzymowanie. Poruszane

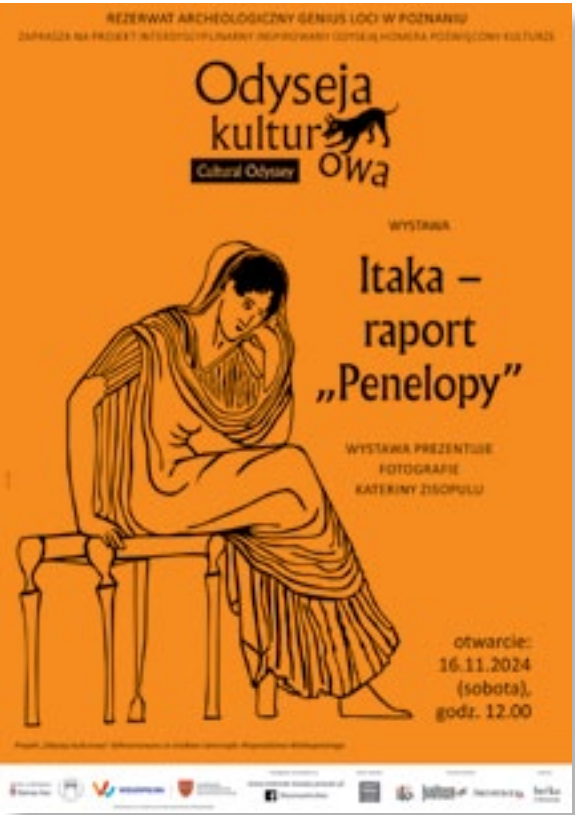
zagadnienia wpisują się w kontekst dotychczasowych działań Rezerwatu Archeologicznego Genius loci (tożsamość europejska, wyznaczniki cywilizacji łacińskiej itp.) oraz próbę spojrzenia na inne kultury i cywilizacje w aspekcie tego, co stanowiło o ich trwałości lub co przyczyniało się do upadków. Dlatego też zaprezentowana podróż skupia się na ukazaniu różnorodności na wzór najstarszej kulturowej peregrynacji – *Odysei*. Ufamy, że publikacja będąca efektem całorocznych spotkań i dyskusji, stanowić będzie dla Państwa zachętę do refleksji nad współczesnymi zjawiskami, zagubieniem własnej tożsamości kulturowej, wartością i rozumieniem podróżowania przez dzisiejsze społeczności, np. z jednej strony dla rozrywki lub zdobywania wiedzy, z drugiej jako ruchu migracyjnego i specyfiki jego podłoża (w tym konieczności czy chęci lepszego życia).

Organizatorzy

Agnieszka Stempin, Kateriny Zisopulu, Paweł Bleja



Plakat projektu | Poster of the project



Plakat wystawy finałowej | Poster of the final exhibition

“Cultural Odyssey” project

The main aim of the “Cultural Odyssey” project is to explore the cultural background of Latin civilisation, drawing inspiration from Homer’s epic “The Odyssey”. We are focusing on the theme of TRAVEL, highlighting its evolving and diverse role in human experience. Odysseus’ journey serves as an allegory for the journey of life. The hero of the epic wanders but his ultimate goal is to return home. We want to confront the distant and the near in search of answers to the question of what is inherent in our culture. Archaeologists invite us to travel back in time to various civilisational centers. Humanists – historians, cultural scholars, philologists, and philosophers – lead us in examining different facets of culture and its key features. This journey appears as conquest and exploration, but also as the search for food and work, as a leisure activity, a desire to explore, or as a pilgrimage. The topics addressed

fit into the context of the current initiatives carried out by the Archaeological Reserve Genius Loci, related to European identity and Latin civilisation. We also seek to understand other cultures and civilisations considering what factors have ensured their longevity or contributed to their decline. Therefore, the journey presented here focuses on diversity in the spirit of the oldest cultural peregrination – “The Odyssey”. We hope that this publication, the result of a year-long series of meetings and discussions, will encourage you to reflect on contemporary phenomena, such as the loss of cultural identity, or the value of travel and its understanding by today’s communities – on the one hand as leisure or learning experience, and on the other as migration with its underlying factors, including the necessity or desire for a better life.

The organisers

Agnieszka Stempin, Kateriny Zisopulu, Paweł Bleja



Plakat wystawy plenerowej | Poster of the open-air exhibition





Prelekcje

Widok ze zbocza góry Neriton
w pobliżu klasztoru Katharon
na południową część Itaki.
Fot. K. Zisopulu



Pomnik Penelopy w Vathi na wyspie Itaka,
autor Kosma Dovletoglou.
Fot. K. Zisopulu

Czym jest kultura?

Filozoficzne aspekty wiedzy o kulturze

Barbara Kotowa

Wprowadzenie

Leszek Kołakowski rozpoczął swój Wstęp do *Głównych nurtów marksizmu* od zdania: „Karol Marks był filozofem niemieckim”, naśladując w tym względzie francuskiego historyka Jules’a Micheleta, który miał podobno rozpocząć swoje wykłady o historii Anglii od stwierdzenia: „Panowie, Anglia jest wyspą!” Pozwolę sobie tutaj na kolejne naśladownictwo, przyjmując zarazem, że wyraża ono ideę wiodącą mojego wykładu. Otóż idea ta brzmi: „Istnienie ludzkie w świecie jest zawsze istnieniem w kulturze”.

Łatwo zauważyć, że żadne z tych trzech zdań nie jest odkrywcze, przeciwnie, informują one o pewnych stanach rzeczy powszechnie znanych, chociaż może na co dzień niekoniecznie uświadamianych. Ich banalność jest wszakże pozorna. W zdaniach tych zawiera się bowiem pewna myśl głębsza, powiedziałabym nawet, że obecna jest w nich *implicite* pewna wskazówka, informacja, która wykracza już poza to, co *explicite* stwierdzają. Informacja ta kierowana jest przede wszystkim do tych badaczy, którzy zamierzają interpretować losy Anglii (w pierwszym przypadku), myśl filozoficzną K. Marksa (w przypadku drugim) czy wreszcie w przypadku ostatnim, interesującym mnie tutaj, uwikłanie człowieka w kulturę, a więc swojego rodzaju przestrzeń społeczną, w której wszyscy żyjemy od narodzin do śmierci. Interpretacja taka winna więc uwzględniać wszelkie konsekwencje, ograniczenia itp., dotyczące zarówno życia jednostkowego, jak i życia społecznego, ogólniej – rozmaite uwarunkowania, jakie wynikają z kulturowego wymiaru naszego wspólnotowego bycia.

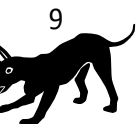
Niektóre z tych uwarunkowań spróbuję pokazać, podejmując kolejno następujące kwestie. Rozpocznę od (1) odpowiedzi na pytanie

tytułowe, przedstawiając przyjmowaną przeze mnie koncepcję kultury, następnie (2) pokażę, co łączy tak pojmowaną kulturę z filozofią na przykładzie relacji: kultura i wartości oraz kultura i światopogląd.

Kultura jako wiedza

Przywołajmy kilka przykładów, ilustrujących codzienne sytuacje, w których używamy słowa „kultura”.

- Człowiek dochodzący swoich racji w sposób obrażający innych, łamiący więc pewne zasady (standardy) współżycia społecznego, spotyka się z negatywną oceną swojego zachowania, wyrażoną w opinii: „Co za brak kultury!”
- W tramwaju można usłyszeć z głośnika zalecenie, żeby po wejściu zdjąć plecak, aby nie narażać współpasażerów na dyskomfort jazdy; zalecenie kończy się stwierdzeniem: „Warto jeździć z kulturą!”
- Klient nabywający książkę w magazynie zwanym popularnie Empikiem, otrzymywał ją (do niedawna) w foliowej reklamówce z napisem: „Pełna kultura!”, mającym zapewne nobilitować go jako „czytającego”, a więc człowieka kulturalnego.
- Za takiego uchodzi również w opinii społecznej ten, kto jest *a courant* w jakiejś dziedzinie kultury, np. teatru, muzyki, literatury – czy ogólniej – w jakiejś dziedzinie twórczości artystycznej. Natomiast miana tego odmawia się ignorantowi w tym względzie.



Zauważmy, po pierwsze, że w każdym z powyższych przykładów mamy do czynienia z jakimś zachowaniem (działaniem, postępowaniem), w związku z czym można spotkać się z przekonaniem, że kultura to określone zachowania. Ludzie oceniający je jako kulturalne bądź niekulturalne muszą jednak dysponować pewną wiedzą, na podstawie której takiej oceny dokonują. Po drugie, żeby uzyskać określony efekt, wiedzę tę muszą podzielać z członkami społeczności, do której należą, są więc przez społeczność tę uwarunkowani podmiotowo jako osoby (jednostki). Dodajmy jeszcze, że wchodzą tu w grę wszystkie formy zachowania swoiście ludzkiego (i tylko ludzkiego): obyczaje, wierzenia i rytuały, ekspresje artystyczne, systemy wychowawcze, prawo, język i nauka. Jeżeli odrzucimy teraz pogląd (nierządki), że źródłem tej wiedzy jest „natura ludzka”, definiowana przez biologiczne, wrodzone uposażenie poszczególnych jednostek bądź nadana przez „boskiego prawodawcę”, a w ramach tego uposażenia pogląd, że człowiek ma np. wrodzony „zmysł moralny” (sumienie), który dyktuje mu, jak powinien się zachować w danej sytuacji, to pozostaje nam źródło „zewnętrzne” – ponadjednostkowe, ponadindywidualne, społeczne, któremu wszyscy podlegamy. Źródło to nazywam kulturą.

Podsumowując: Kultura w tym ujęciu to wiedza, która wyznacza (1) cele (wartości) do realizacji i wskazuje (2) sposoby ich uzyskiwania.

Taki sposób rozumienia tego pojęcia charakterystyczny jest dla amerykańskiej antropologii kulturowej – oto wypowiedź jednego z jej przedstawicieli: „na kulturę danej społeczności składa się wszystko to, co trzeba wiedzieć, czy też – w co trzeba wierzyć, aby postępować w sposób akceptowalny dla jej członków, i to w ramach jakiejś roli zaakceptowanej przez każdego z nich. Skoro kultura jest czymś, czego ludzie mają się uczyć, w przeciwieństwie do tego, co biologicznie dziedziczą, tedy stanowi ona ostatecznie wynik uczenia się: jest wiedzą, w najogólniejszym, relatywnie pojętym sensie tego terminu. Za pośrednictwem powyższego określenia odnotowujemy, że kultura nie jest zjawiskiem materialnym; nie stanowią jej rzeczy, ludzie, zachowania czy przeżycia emocjonalne. Jest to raczej organizacja tych zjawisk. Stanowią ją formy rzeczy w umysłach ludzi – modele ich percypowania, inaczej – interpretowania ich” (Goodenough 1964:36).

Społeczno-regulacyjna koncepcja kultury

Do powyższego rozumienia kultury jako wiedzy nawiązuje na gruncie polskim Jerzy Kmita (1931-2012). Podzielając przekonanie amerykańskiego antropologa, że kultura – jako wynik uczenia się – jest wiedzą „w najogólniejszym, relatywnie pojętym sensie tego terminu”, poznański filozof i kulturoznawca precyzuje, modyfikuje i rozbudowuje to rozumienie, tworząc koncepcję kultury, która pomyślana została jako teoretyczny punkt wyjścia dla nauk o kulturze (kulturoznawstwa), a więc dla nauk humanistycznych.

Trudno byłoby tutaj wyłożyć szczegółowo Kmitowską koncepcję kultury, wymagałoby to znacznie rozbudowanego wykładu, ograniczę się przeto do wskazania kilku zasadniczych jej założeń.

Po pierwsze, kultura jako wiedza tworzy swojego rodzaju rzeczywistość, mianowicie „rzeczywistość myślową”, przekonaniową przestrzeń społeczną. Ma ona charakter ponadindywidualny, społeczny. Jej treść wyznaczają dwojakiego rodzaju przekonania: (1) normatywne (normy), które wskazują określone cele-wartości do realizacji (np. „Należy chronić naturalne środowisko”), (2) dyrektywne („przepisy”), które ustalają sposoby realizowania owych celów (np. „Aby chronić naturalne środowisko, należy zaprzestać budowy elektrowni atomowych”).

Inaczej mówiąc, kultura jako wiedza zawiera informacje skierowane do poszczególnych jednostek tworzących daną społeczność, daną wspólnotę kulturową, jak należy działać, aby uzyskać oczekiwany rezultat. Wiedzę tę można by nazwać więc normatywno-dyrektywną. Tak rozumiana kultura stanowi zatem społeczno-subiektywny regulator działań, stąd określa się ją jako koncepcję społeczno-regulacyjną.

Po drugie, w zakres tak pojętej kultury (nowożytnoeuropejskiej) wchodzą dwie podstawowe sfery: (1) kultura techniczno-użytkowa (instrumentalna), regulująca praktykę „materialną” w zakresie produkcji, wymiany i konsumpcji oraz (2) kultura symboliczna („duchowa”) w węższym sensie, regulująca działania realizujące wartości o charakterze komunikacyjnym (należą tu język, obyczaj, sztuka) i pozakomunikacyjny (zalicza się tu naukę i świadomość polityczno-prawną) oraz w obrębie szerszej rozumianej kultury symbolicznej – sfera zwana światopoglądotwórczą, regulująca działania w zakresie magii, religii i świeckiej filozofii metafizycznej.

Tak więc powiedzieć można, że kultura jako „rzeczywistość myślowa” obejmuje cały zespół dziedzin kultury: od myślenia technicznego, poprzez język, sztukę, obyczaje, naukę, świadomość polityczno-prawną aż do światopoglądu, dziedzin, które regulują w skali społecznej codzienne działania ludzi.

Po trzecie, zasadnicza różnica pomiędzy kulturą techniczno-użytkową (instrumentalną) a kulturą symboliczną polega na tym, że efektywność (skuteczność) działań w przypadku tej pierwszej nie zależy od tego, czy przekonania dyrektywne (dyrektywy, „przepisy”), określające sposób realizacji danych wartości, są respektowane przez innych członków danej społeczności, uczestniczących w tej samej kulturze; natomiast w przypadku kultury symbolicznej jest to warunek konieczny do tego, aby działania sterowane przez owe przekonania były działaniami efektywnymi (skutecznymi).

Po czwarte, potoczne rozumienie kultury jest normatywne, wartościujące: kulturalny jest ten, kto respektuje te normy i dyrektywy, które sami akceptujemy, a więc ten, z którego postępowaniem (zachowaniem) możemy się solidaryzować; potoczne rozumienie kultury wyraża więc aprobatę dla zachowań zgodnych z kulturą społeczności, do której należy oceniający, zaś dezaprobatę – to „człowiek niekulturalny” – dla zachowań niezgodnych z tą kulturą. Społeczno-regulacyjna koncepcja kultury rezygnuje z normatywności; traktuje respektowanie jakichkolwiek norm jako wyraz respektowania kultury: kulturalny jest zarówno ten, kto obraża innych, jak i ten, kto dochodzi swoich racji „pokojowo”. Badacz kultury, teoretyk kultury jedynie stwierdza opisowo dany fakt jako zachowanie zgodne bądź niezgodne z kulturą danej społeczności. Ponieważ każda jednostka uczestniczy siłą rzeczy w jakiejś kulturze, nie ma więc ludzi „niekulturalnych”. Człowiek „skazany jest” zawsze na uczestniczenie w kulturze.

Kultura i wartości

Za motto tej części można by przyjąć następujące stwierdzenie: Wszystkimi formami ludzkich działań kierują decyzje dotyczące wartości. Innymi słowy: każde nasze działanie nakierowane jest na realizację takiej czy innej wartości.

Słowo „wartość”/„wartości” należy do tych słów kluczy, które nie tylko są często używane w obiegowym języku życia codziennego, ale i często nadużywane, zwłaszcza w okolicznościowo-patriotycznych mowach polityków, gdzie stanowią na ogół swojego rodzaju *bons mote*, nadające się do najróżnorodniejszych interpretacji, a więc funkcjonują w sposób czysto ornamentacyjny. Inną funkcję, aczkolwiek już wyrażnie określającą status wartości, pełnią wypowiedzi zorientowanych fundamentalistycznie filozofów oraz „moralistów” jako obrońców wartości uniwersalnych, autonomicznych, obiektywnych, chrześcijańskich, absolutnych czy ponadhistorycznie ważnych. Krótko mówiąc, wartości „widziane są” w tych przypadkach jako „wymykające się czasowi, przypadkowi i historii”. Co więcej, niekiedy można odnieść wrażenie, że wartości zarówno w swoim *in statu nascendi*, jak i w swym trwaniu, „istnieniu” obywają się bez udziału człowieka, bez udziału ludzkiego podmiotu działającego.

Mając na uwadze odnotowane wyżej spostrzeżenia (z którymi się nie solidaryzuję), przedstawię tutaj przyjmowany przeze mnie sposób rozumienia wartości, wskazując na istotne, definiujące je cechy.

Po pierwsze, „Pojęcie wartości jest pojęciem relacyjnym [...]: wartością staje się pewien stan rzeczy (praktycznie, zmysłowo dostępny lub abstrakcyjny) z określonym współczynnikiem humanistycznym – jak powiedziałby Florian Znaniecki. Zmiana współczynnika może odebrać dotychczasowym wartościom ich walor (bycia wartością) i wówczas ponownie stają się neutralnymi (aksjologicznie) stanami rzeczy” (Pałubicka 2005:31).

Po drugie, wyróżnia się wartości praktycznie uchwytnie (przedmiotowe stany rzeczy), „życiowe”, instrumentalne oraz wartości ponadpraktyczne, np. światopoglądowe, „ostateczne” w sensie nieinstrumentalne, uchwytnie tylko w wyobraźni. Te drugie (jak będzie o tym mowa dalej) są trzonem, „budulcem” każdego światopoglądu.

Po trzecie, wartości mogą być świadomie akceptowane przez członków danej społeczności bądź tylko (nawykowo) respektowane.

Po czwarte, wartości organizują wszelkie działania ludzkie, zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i społecznym (wspólnotowym).



Po piąte, nawiązując do znanej terminologii Fernanda Braudela, można wyróżnić wartości „krótkiego trwania” oraz wartości „długiego trwania”.

Po szóste, wartości są wytworem kultury (nie natury), w związku z czym są zawsze zrelatywizowane kulturowo i dziedziczone społecznie (w procesie socjalizacji).

Po siódme, wartości „istnieją” kulturowo, to znaczy, że określone stany rzeczy rozpoznawane są przez członków danej społeczności jako (pozytywne bądź negatywne) wartości właśnie dzięki temu, że wyrażające je sądy normatywne (w rodzaju „Należy być odpowiedzialnym”, „Nie należy się spóźniać”, „Celem najwyższym jest zbawienie wieczne”) należą do respektowanego systemu światopoglądowego. Wartości są więc egzystencjalnie, w swoim „istnieniu” uzależnione od kultury. Innymi słowy, ich „istnienie” ugruntowane jest przez kulturę, przez jej normy (obyczajowe, językowe, estetyczne, religijne). Kultura jest zatem egzystencjalnym kontekstem wartości.

W obrębie kultury jako rzeczywistości myślowej wyróżnia się dwie sfery, jeśli idzie o rodzaj postulowanych do realizacji wartości: (1) kulturę wartości uchwytnych praktycznie (takich, jak uzyskanie prawa jazdy, zakomunikowanie komuś, że zachodzi określony stan rzeczy: że rozpoczęły się wakacje, że dokonano aktu terrorystycznego) oraz (2) kulturę wartości bezwzględnie „ostatecznych”, nieuchwytnych praktycznie, nieinstrumentalnych, to znaczy takich, które stanowią cele same w sobie, cele, którymi nie posługujemy się dla osiągnięcia jakiegokolwiek celu innego, dla realizacji jakichkolwiek innych wartości (np. szacunek dla osób starszych, zbawienie duszy, sprawiedliwość, odpowiedzialność, tolerancja). Określa się je mianem wartości światopoglądowych. Są one podstawowym składnikiem każdego światopoglądu – tworzą jego *sacrum* światopoglądowe.

Kultura i światopogląd

Aby ustalić, jakie istotne powiązania zachodzą pomiędzy członkami powyższego tytułu, w szczególności określić, jaką rolę odgrywa w tym „układzie” światopogląd, dobrze będzie przypomnieć treść tego pojęcia, wykorzystując wcześniejsze ustalenia terminologiczne dotyczące wartości.

Najczęściej światopogląd rozumiany jest jako zespół przekonań, wyznaczających pewien „całościowy”, wartościujący zarazem obraz świata, jego ogląd i usytuowanie w nim człowieka. Centralne miejsce zajmują w światopoglądzie wartości nieinstrumentalne, „ostateczne”, tj. wartości, które legitymizują wszelkie inne wartości, same jednak takiej legitymizacji nie potrzebują. Światopogląd tak rozumiany odpowiada na dwa pytania: (1) Jakie wartości „ostateczne”, światopoglądowe powinny ukierunkowywać nasze codzienne działania jako ich cele, niepodporządkowane realizacji żadnych innych celów-wartości i (2) jak do tych wartości mają się wartości inne, wartości „życiowe”, praktycznie uchwytne: czy stanowią one środek ich realizacji, czy są neutralne, czy też realizację tę wykluczają? Ujmując więc rzecz skrótowo – światopogląd określa powiązania typu: środek – cel między życiem a wartościami.

Cechą wyznaczającą podstawową funkcję światopoglądu w kulturze jest światopoglądowa waloryzacja (pozytywna bądź negatywna) działań ludzkich, realizujących wartości praktycznie uchwytne, „życiowe”. Światopogląd dostarcza owym działaniom skutecznej motywacji aksjologicznej, dowartościowuje je, wzmacnia bądź osłabia ową motywację, a ściślej mówiąc, waloryzuje światopoglądowo właśnie cele-wartości naszych działań. Zwaloryzowane stany rzeczy uzyskują w ten sposób status wartości (pozytywnych bądź negatywnych) i jako takie właśnie zaczynają funkcjonować („być odbierane”) w świadomości społecznej. Stają się częścią społecznie respektowanego światopoglądu. Waloryzacja sprawia więc, że poszczególne jednostki są przekonane, iż właśnie te, a nie inne wartości uchwytne praktycznie powinny realizować. Przekonanie takie ulega zasadniczej zmianie w przypadku waloryzacji negatywnej, kiedy okazuje się, że efekty działań uchwytne praktycznie nie tylko nie prowadzą do realizacji oczekiwanych wartości światopoglądowych, ale realizację tę wręcz wykluczają, a nawet prowadzą do realizacji wartości negatywnych. Tak więc, podsumowując, światopoglądowa waloryzacja jest faktem społecznym, faktem łączenia w świadomości społecznej określonych wartości uchwytnych praktycznie, „życiowych” z wartościami światopoglądowymi, bezwzględnie nadrzędnymi, ponadpraktycznymi. Tak rozumiana światopoglądowa waloryzacja polega na upowszechnianiu się przekonania, że realizując wartości „życiowe”, realizuje się tym samym wartości „ostateczne”, nieinstrumentalne wartości światopoglądowe.

Przedstawiony wyżej sposób „działania” światopoglądowej waloryzacji wymaga kilku uwag objaśniających.

1. Stwierdziłam wcześniej, że waloryzacja jest podstawową funkcją światopoglądu, jego funkcją definicyjną, w związku z czym można przyjąć, że tak długo, jak długo będzie „czynny” jakikolwiek światopogląd, a zwłaszcza światopogląd powszechnie respektowany lub dominujący w danej społeczności, funkcja ta, w mniejszym bądź większym stopniu, będzie pełniona i w tym sensie jest ona historycznie niezmienna. Natomiast historycznym zmianom podlega sam system światopoglądowy oraz ewoluująca w związku z tym waloryzacja światopoglądowa. W zależności od epoki historycznej, historycznego kontekstu, formacji społeczno-ekonomicznej, sytuacji społeczno-gospodarczej danej wspólnoty kulturowej zmienia się zarówno zespół (repertuar) wartości danego systemu światopoglądowego, jak i typ waloryzacji światopoglądowej.

2. W związku z wyróżnieniem trzech zaistniałych historycznie typów światopoglądu: magicznego, religijnego i świeckiego (nowożytnego), można mówić – odpowiednio – o trzech typach waloryzacji światopoglądowej: magicznej, religijnej i waloryzacji świeckiej (nowożytnej), komunikacyjno-swiatopoglądowej, której początki sięgają wczesnej fazy rozwoju formacji kapitalistycznej. Wówczas waloryzacja światopoglądowa traci swój charakter religijny i ulega stopniowo laicyzacji, a funkcję waloryzacyjną przejmują z czasem wartości świeckie. W tej roli coraz częściej występują wartości komunikacyjne nadawcze lub odbiorcze; nadaje się lub odbiera np. to, że uzyskaliśmy złoty medal na olimpiadzie (odegranie hymnu polskiego), to, że oddano do użytku nowo wybudowany szpital (przecięcie wstęgi).

3. Zapoczątkowany w następstwie (drugiego) Weberowskiego „odczarowania świata” proces laicyzacji światopoglądu powoduje, że ulega on destrukcji, rozpadowi, dezaktualizuje się jako system przekonań normatywnych, wskazujących określone cele-wartości do realizacji, przekonań respektowanych ponadindywidualnie, w skali społecznej. Światopogląd staje się już tylko sprawą poszczególnych jednostek, prywatyzuje się, staje się czymś do indywidualnego wyboru. W tej sytuacji jego siła motywacyjna słabnie, co prowadzi do kolejnego następstwa laicyzacji, mianowicie do „ubóstwienia”, „sakralizacji” wartości techniczno-użytkowych, do nadania im rangi wartości światopoglądowych. W kulturze masowej społeczeństw zindustrializowanych

zaczyna dominować „światopogląd” konsumpcyjny. Jego przedstawiciel, określony przez Herberta Marcusego jako „człowiek jednowymiarowy” (*one-dimensional man*), skoncentrowany jest maksymalnie na realizacji wartości utylitarnych, postrzega on świat głównie pod kątem technicznej użyteczności rzeczy, pod kątem gromadzenia dóbr materialnych i konsumpcji. „Człowiek jednowymiarowy”, funkcjonujący przede wszystkim w sferze praktyki techniczno-użytkowej, utracił swój drugi wymiar – wymiar symboliczno-kulturowy.

Biorąc pod uwagę tę część moich rozważań, chciałabym postawić następujące pytanie (które pozostawiam otwarte), mianowicie: Czy można się zgodzić z przekonaniem, że „wartości, które przez swą wyłączność choćby bezwzględną i odrazę budzącą, odsłaniają daleko posuniętą degrengoladę kulturalną osobnika, zawsze należą do dóbr społecznie uznanych, tj. są wartościami realnie albo są jako wartości dopuszczone przez zbiorowość, w której się do nich dochodzi kosztem jakimkolwiek. Cyniczny karierowicz postanawia poświęcić pozostałe wartości na rzecz ambicji dodatkowego wyróżnienia się w społeczeństwie. Ambicja taka należy do sytuacji społecznie akceptowanych” (zob. Kołakowski 1967:199).

Kończąc moje rozważania, pragnę jeszcze zwrócić uwagę na jedną z możliwych „korzyści”, jakie możemy uzyskać, stosując zakładane tu pojęcie kultury w badaniach kulturoznawczych. Otóż pojęcie to może okazać się przydatne w trwającym wciąż sporze relatywistów (kulturowych) z antyrelatywistami, może bowiem być podstawą stanowiska relatywizmu ograniczonego, zwanego relatywizmem przez małe «r». Stanowisko to zakłada, co następuje: „W takim stopniu, w jakim jest możliwe częściowe choćby zrekonstruowanie kultury [jako normatywno-dyrektywalnych przekonań – B.K.] danej społeczności historycznej, możliwe też jest, przy posłużeniu się elementami owej rekonstrukcji jako przesłankami, efektywne wyjaśnianie i przewidywanie wchodzących w grę działań ludzkich, wyjaśnianie nieosiągalne inną drogą” (zob. Kmita 1993:252).

Mam nadzieję – i tym optymistycznym akcentem kończę – że zarówno mitologiczna „podróż” Odyseusza, jak i działania wielu innych bohaterów tego cyklu mogą w myśl powyższego stanowiska nie tylko ujawnić rzeczywiste motywy ich działań, ale i umożliwić pozytywne wykorzystanie tej wiedzy w przyszłości.



What is culture?

Philosophical aspects of the knowledge of culture

In my article, I refer to the understanding of culture developed by the Poznań philosophical and cultural studies community and presented in Jerzy Kmita’s writings under the name “social-regulatory theory of culture”. In this view, culture “is not a material phenomenon; it does not consist of objects, people, behaviours, or emotional experiences”. Instead, it represents a “conceptual”, supra-individual social reality, in which we all participate. Its content is determined by two types of beliefs: (1) normative, which indicate specific goals (values) to be achieved, and (2) directive, which define the means of achieving these goals. Culture, therefore, is a body of knowledge containing information addressed to individual members of a given community, instructing them on how to act to achieve the desired results. The scope of culture understood in this way encompasses two fundamental spheres. The first one is the (1) technical-utilitarian culture and (2) symbolic (“spiritual”) culture in a narrower sense, which regulates activities related to communicative values (language, customs, art) and non-communicative values (science, political and legal consciousness). The second one is the worldview-forming sphere of culture, which includes elements like magic, religion, and philosophy.

I assume that the essence of a given type of culture, its identity or character, is determined by its worldview: a system of superior, “ultimate”, non-instrumental values rooted in tradition, which shapes an axiologically saturated image of the world. Its defining feature is the worldview-based valuation of human actions; in this role, the worldview provides effective axiological motivation for these actions, that is, it evaluates (positively or negatively) actions through which practically tangible values (goals) are realised. This worldview-based valuation is possible on condition that a conviction becomes widespread in social consciousness that, by realising these actions, one realises certain supreme, “ultimate” values.



Polecana literatura

Daszkiewicz W.
2019 *Byt, człowiek, kultura.* Lublin.

Elias N.
1980 *Przemiany obyczajów w cywilizacji Zachodu,* tłum. T. Zabłudowski. Warszawa.

Goodenough W.H.
1964 Cultural Anhtropology and Linguistics. W: D. Hymes (red.), *Language in Culture and Society,* Harper and Row, New York.

Jenks Ch.
1999 *Kultura,* tłum. W.J. Burszta. Poznań.

Joas H., Wiegandt K. (red.)
1980 *Kulturowe wartości Europy,* tłum. M. Bucholc, M. Kaczmarczyk. Warszawa.

Jonas H.
1993 *Zmiana i trwałość,* tłum. P. Domański. Warszawa.

Kmita J.

1982 *O kulturze symbolicznej.* Warszawa.

1985 *Kultura i poznanie.* Warszawa.

1993 Rorty i Putnam wobec relatywizmu kulturowego. W: A. Szahaj (red.), *Między pragmatyzmem a postmodernizmem. Wokół filozofii Richarda Rorty’ego.* Toruń.

2007a *Późny wnuk filozofii. Wprowadzenie do kulturoznawstwa.* Poznań.

2007b *Konieczne serio ironisty.* Poznań.

Kołąkowski L.

1964 *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań.* Londyn.

1967 *Kultura i fetysze.* Warszawa.

1990 *Cywilizacja na ławie oskarżonych.* Warszawa.

Pałubicka A.

1990 *Kulturowy wymiar ludzkiego świata obiektywnego.* Poznań.

2005 Myślenie spontaniczno-praktyczne i pojęciowe a problem wartości.
W: A. Pałubicka, G. Dominiak (red.), *Aksjologiczne źródła pojęć.* Bydgoszcz.



Ryc. 1. Profesor Barbara Kotowa podczas swojej prelekcji w Rezerwacie Archeologicznym Genius loci. Fot. K. Zisopulu

Popiersie Homera na głównym placu stolicy wyspy Itaki – Vathi.
Fot. K. Zisopulu



Aktualność epiki Homera

Kazimierz Korus

Pani Profesor Karolina Lanckorońska

We wrześniu 2001 r. przyjechałem na, jak zwykle serdeczne, zaproszenie Pani Profesor (1898-2002) do Rzymu. Podczas pożegnalnej kolacji powiedziała: „Proszę Pana, mam sto trzy lata. To, że jestem prawie głucha, Pan wie, ale że w czerwcu lekarz mi powiedział, że oślepnę, jeżeli będę dalej pracować, tego może Pan nie wiedzieć. Ustaliłam z nim, że mogę sobie wybrać ostatnią książkę do przeczytania podczas wakacji. Niech Pan zgadnie, jaką wybrałam?”. Skonsternowany, po krótkim namyśle bardzo nieśmiało odpowiedziałem: „Pani Profesor, pytanie przekracza moje kompetencje. Po prostu nie wiem”. Uśmiechnęła się, odczekała chwilę i powiedziała: „*Iliadę* Homera. Panu nie muszę wyjaśniać, dlaczego tę właśnie perłę naszej kultury wybrałam. I Panu, jako filologowi klasycznemu, chcę jeszcze i to powiedzieć, że przeczytałam ją z wielkim dla siebie pożytkiem, a przecież tyle razy ją czytałam w swoim życiu...”. Dodam, że Pani Profesor czytała *Iliadę* zawsze w oryginale.

Tak kiedyś pisałem o tym spotkaniu z Panią Profesor, a teraz przytaczam moje słowa jeszcze raz, ponieważ było to spotkanie z osobą wyjątkowej prawości i szlachetności, a także i dlatego, aby uzasadnić wciąż żywą, bo owocującą aktualność poznawania i *Iliady*, i *Odysei*.

Jakim kluczem otworzyć starożytną epikę?

Jeżeli przyjmiemy, że oba poematy są arcydziełami, które trwają w kulturze greckiej od VIII w. przed Chr. (wszystkie daty, jeżeli nie zaznaczą inaczej, będą odnoszą się do czasu przed narodzeniem Chrystusa) i nad którymi od III w. trwa naukowa dyskusja zapoczątkowana przez uczonych aleksandryjskich, prowadzona później wśród wszystkich warstw odbiorców, i to po dziś dzień, to musimy się zgodzić ze stwierdzeniem, że w każdej epoce rozumiano jej przesłanie nieco ina-

czej. Dotyczy to także i antycznych słuchaczy – tych aoidów, później nazywanych rapsodami, którzy od VIII w. śpiewali poszczególne pieśni eposu podczas świąt i rozmaitych uroczystości, organizowanych czy to przez panujących królów, czy to przez członków jakiegoś bogatego rodu.

Uznałem za konieczne przeprowadzenie czytelnika przez te spory, aby stworzyć jednoznaczną, moim zdaniem, interpretację. Pragnę opowiedzieć najpierw, jak przyjmowali *Iliadę* antyczni słuchacze, aby potem móc zapytać o jej aksjologię, czyli wartości poznawcze i wychowawcze. Podobnie postąpię w przypadku *Odysei*, która powstała kilkadziesiąt lat później, pod koniec VIII w. Obie epopeje oddziaływały w epoce kultury mówionej, a zostały spisane według starożytnych za panowania w Atenach Pizystrata (tyrana Aten w latach 561-527). To on miał wysłać swoich synów Hipparcha i Hippiasza w latach 20. VI w. do miast Azji Mniejszej po odpisy tekstów. Trwając prawie 300 lat w przekazie ustnym, nie mogły one uniknąć rozmaitych dodatków, które wynikały z potrzeb poszczególnych rodów panujących lub bardzo wpływowych, chcących nobilitacji swych przodków poprzez umieszczenie ich wśród bohaterów homeryckich. Dowodem są rozmaite wstawki, poszerzenia tekstu, a już szczególnie widoczny jest tzw. katalog okrętów (*Iliada* II w. 484-877) poprzedzony osobnym wezwaniem do muz. Słowem, działa się z tekstem Homera to, co z naszą *Bogurodnicą*, która na początku miała dwie strofy, a już w XV w. kilkanaście.

Głównym zagadnieniem badań nad *Iliadą* jest problem jej odbioru najpierw przez bezpośrednich słuchaczy, a potem przez ich następców. Jeżeli kształtowała charaktery, tworzyła „kulturę ludzką”, dosłownie: ‘ludzkich spraw’ (*paidéian ton anthrópon pragmatón*; Platon, *Państwo*, 608 e), to zasadne jest pytanie o tę jej najistotniejszą wartość, budowania i tworzenia właściwych ludzkich relacji.



Zgodna jest opinia uczonych, że *Iliada* od początku swego istnienia, czyli od genialnego połączenia rozmaitych opowiadań o wypadkach wojny trojańskiej, który to moment dzisiaj najchętniej lokujemy około roku 780, chociaż propozycji odmiennych jest w nauce sporo, była dla wszystkich pokoleń Greków – odbiorców – światem ideału, wzorca (*parádeigma*). I stąd wiemy, że najdawniejsze wychowanie szlacheckie (*paidéia*) jest uwielbieniem dla wzoru.

Jeżeli wyjdziemy z tego wysoce prawdopodobnego i popartego wieloma badaniami przekonania, to za słuszne musimy uznać te z nich, które wskazując na genezę eposu, traktują *aristeie*, czyli opisy czynów bohaterskich, jako najwcześniejsze partie.

Z *Iliady* i *Odysei* dowiadujemy się przecież, że Demodok – śpiewak, nie amator, a niejako zawodowy aoida – dla złagodzenia sporu między Odysem a Eurylaosem zaśpiewał żartobliwą pieśń o zdradzie Afrodyty z Aresem (*Odyseja* VIII, w. 266-369), inny, bezimienny rapsod na dworze Menelaosa śpiewał na weselu (*Odyseja* IV, w. 17), a poza tym śpiew i taniec były ozdobą uczt, podobnie jak forminga (*Odyseja* I, w. 152; XVII, w. 271). Achilles natomiast, jak przystało na władcę, śpiewał pieśń o charakterze epickim, „o sławnych czynach mężów” (*Iliada* IX, w. 186). W starożytności znano starszych od Homera, sławnych śpiewaków, których życie i twórczość toną w mitach lub legendach. Z nich najslawniejsi to Orfeusz i Muzajos. W sporze o to, czy rzeczywiście byli starsi od Homera, zabrał głos Herodot, który dowodził (*Dzieje* II, rozdz. 53), że „owi zaś poeci, którzy mieli żyć przed tymi mężami (tj. przed Homerem i Hezjodem, KK) według mego zdania po nich żyli”. W *Poetyce* Arystoteles jednak uznaje (1448b 29) możliwość istnienia twórców satyrycznych (!) przed Homerem, choć przyznaje: „nie potrafimy jednak wymienić żadnego utworu któregoś z nich”. Dzisiaj w nauce już nie ma wątpliwości co do istnienia różnych form liryki przed Homerem. Wskazują na to nie tylko wyżej przytoczone pieśni aoidów, ale też analizy językowe i metryczne poematów Homerowych.

Należy dodać jeszcze, że recytacje *aristei* miały przede wszystkim polityczny charakter. Odpowiadały interesom danego rodu, który rapsoda zapraszał lub go na dworze gościł, stawiały bowiem dzielne dokonania przedstawiciela lub przedstawicieli danej rodziny. Na drugim miejscu pełniły funkcję wychowawczą (paideutyczną), dostarczając wzorce osobowościowe.

Moje postępowanie badawcze nazwałem kiedyś genologicznym. Proponuję bowiem rozpoznać rodzaj (*génos*) i gatunek literacki, a potem przyjęte przez poetę zasady jego realizacji.

Badania nad eposem, również i współczesne, prowadzą do uznania twórczej i największej roli autora *Iliady* w ustaleniu struktur i stosowanych technik, a potem poprzez naśladownictwo i długą, wielowiekową tradycję gatunku, ich petryfikacji. Analizowano epos, jego historię jako gatunku nie tylko antyczną, jak na przykład *Eneidę* Wergiliusza, ale i europejską, w tym między innymi naszą narodową epopeję *Pana Tadeusza*, której schemat w głównej mierze wzorowany na *Iliadzie* i *Odysei* ukazali prof. Tadeusz Sinko i prof. Stanisław Pigoń. Uczeń wyszli od podstawowego stwierdzenia: Adam Mickiewicz był przecież filologiem klasycznym, znał i czytał Homera w oryginale! Wszystkie odpowiedzi, które na pytanie, o czym jest *Pan Tadeusz*, usiłują, kierując się tytułem lub treścią, odpowiedzieć, że o panu Tadeuszu i jego miłości do Zosi lub że o ostatnim zajeździe na Litwie, muszą zostać odrzucone. Tajemnica tkwi w przejętym przez naszego wieszczę wprost od Homera schemacie literackiego gatunku.

Należy odwołać się do inwokacji: „Litwo, ojczyzno moja...”, ponieważ ona według zasady przejętej nie tylko przez Mickiewicza, ale przez wszystkich jego poprzedników, i antycznych, i nowożytnych, jednym słowem, wysuniętym na pierwsze miejsce, zapowiadała treść dwanaście ksiąg liczącej epopei. Rzecz jest więc o Litwie zapamiętanej wrażliwą młodością autora. Stąd pojawiają się w niej przejawy życia tamtych czasów, ważne tu jest wszystko: i wydarzenia, i osoby powiązane emocjami, i mucha, którą kiedy wpadła do komory, nazwano szlachcicem, i kawa, której zapach rozchodził się po wsi, i obłoki, i pamiętna burza – o tym myślał i to wspominał Mickiewicz w trudnych czasach na uchodźstwie. Jak wyznał, przyszło mu „O tem że dumać na paryskim bruku” (*Epilog*, w. 1).

Pamiętając o tym kluczowym znaczeniu pierwszego słowa w inwokacji dla rozumienia całego utworu, mogę teraz przystąpić do analizy starożytnego tekstu z genologicznego punktu widzenia. Jak powszechnie wiadomo, Homer, zapewne wzorując się na swych poprzednikach, poetach cyklicznych, przejął i swoim talentem utrwalił wyróżniki gatunkowe bohaterskiego eposu. Połączył owe *aristeie* jedną, spajającą myślą, przestaniem, które zawarł w inwokacji. **Powtórzę**

raz jeszcze: najistotniejszym elementem, konstytuującym strukturę utworu, jest inwokacja. W niej bowiem znajduje się wysunięty na pierwsze miejsce wyraz, którym jak kluczem możemy otworzyć cały, ponad 15 tysięcy wierszy liczący poemat.

Czytelnika uderza zabieg Poety otwierającego *Iliadę* słowem **gniew** (*ménis*): „Gniew Achillesa Pelidy opiewaj, bogini, gniew zgubny”, dla porównania zacytuję przekład Kazimiery Jeżewskiej (dalej będę używał skrótu nazwiska tłumaczki – J.): „Gniew, bogini, opiewaj Achilla, syna Peleusa. Zgubę niosący...”. Zwracam uwagę na dobitne podkreślenie rzeczownika gniew tym razem w tłumaczeniu Roberta R. Chodkowskiego (dalej skrót Ch.) przez dwukrotne jego wymienienie. W oryginale jest on wysunięty tylko raz na pierwsze miejsce. Zostawiając na boku ciąg dalszy inwokacji, stwierdzić już teraz muszę, ponieważ już nie we wszystkich interpretacjach pojawia się niezwykle ważne uzupełnienie, że chodzi o **gniew słuszny i sprawiedliwy**, co poeta uwypuklił dopiero w księdze IX, w. 523; tu znów zaznaczę różnicę w obu przekładach: „choć dotychczas gniew twój był zasadny...” (Ch.); „choć twój gniew przecież nie był niesłuszny” (J.); w oryginale *ou ti nemessetón*, co dosłownie tłumaczymy: ‘gniew nie niesprawiedliwy, nie niesłuszny’.

Dodać do tego jeszcze należy stwierdzenie Arystotelesa (*Poetyka*, 1459 a 30 i n.), że „wyższość boskiego talentu Homera nad innymi twórcami objawia się również i w tym, że nie usiłował on przedstawić całej wojny trojańskiej, chociaż miała ona swój początek i koniec..., **wybrał** [bowiem] **tylko jeden moment**, a wiele innych zdarzeń z tej wojny wykorzystał jako epizody, którymi [...] urozmaicił swój poemat”. Pierwsi arystokratyczni słuchacze dobrze znali wszystkie wątki wojny trojańskiej, również i ten o zgubnym gniewie Achillesa. Jakie więc zadanie postawił sobie autor? Zdaniem współczesnych uczonych, wszyscy Grecy niezwykle wysoko cenili Achillesa za świadomy wybór wielkiego czynu, za którym szła sława wojenna (*kles, klytós*), a za nią nieuchronnie śmierć na polu walki. Pełnię tragizmu osiąga jednak bohaterska decyzja Achillesa dopiero w połączeniu z motywem jego gniewu i bezskuteczną prośbą Greków, aby go przebłagać, ponieważ w ten sposób jego odmowa automatycznie niejako pociąga za sobą wystąpienie i śmierć przyjaciela w momencie klęski greckiej. W świetle tych faktów wręcz wypada mówić o etycznej zasadzie kompozycji *Iliady*. Pytanie zostaje więc otwarte: O jaką dokładnie etyczną kompozycję tu chodzi?

Nie ma satysfakcjonującej odpowiedzi wśród rozlicznych teoretycznych wypowiedzi uczonych. Przy interpretacji całego dzieła, które przecież reprezentuje epos z jego właściwościami i normami gatunkowymi, nie dostrzeżono w wystarczający i konsekwentny sposób owego słowa klucza zawartego w inwokacji. I tu pojawia się konieczność przypomnienia całego kontekstu inwokacji w przekładzie, moim zdaniem, bardziej poetyckim Kazimiery Jeżewskiej (w. 1-7):

Gniew, bogini, opiewaj Achilla, syna Peleusa,

Zgubę niosący i klęski nieprzeliczone Achajom,

Co do Hadesu tak wiele dusz bohaterów potężnych

Strącił, a ciała ich wydał na pastwę sępom drapieżnym

Oraz psom głodnym. Tak Dzeusa dokonywała się wola.

Zwłaszcza od dnia, gdy w niezgodzie przeciwko sobie stanęli

Władca narodów Atryda i bogom równy Achilles.

Poeta zaraz po inwokacji otwiera pytaniem całą szczegółową narrację (*Iliada* I, w. 8): „który z bogów podburzył ich, aby starli się w sporze?”. Wniosek dla odbiorcy dzieła: najpierw ukaże **gniew w świecie bogów**, oburzenie Apollina – dodam – słuszne i sprawiedliwe na Agamemnona, naczelnego dowódcę sił greckich, który odpowiadał za złupienie **jego** świątyni i znieważenie **jego** kapłana Chryseasa, a potem **w świecie ludzi gniew** słuszny Achillesa na Agamemnona z powodu odebrania mu tępów. Z przyjętych przez poetę założeń wynika, moim zdaniem, jasno, że zapowiedziane przedstawienie słusznego sprawiedliwego gniewu boga i gniewu Achillesa musi mieć swoje naturalne zamknięcie, to jest prośbę Agamemnona o przebaczenie i boga, i Achillesa, a także uzyskanie przebaczenia od obu.

O czym więc jest *Iliada*? Powtarzam pytanie, jak w przypadku *Pana Tadeusza*, i daję najkrótszą odpowiedź: **o słusznym i sprawiedliwym gniewie i o proszeniu zarówno bogów, jak i ludzi o przebaczenie, i o przebaczeniu.**

Mogę już teraz odważyć się na uogólnienie wciąż dla nas aktualnego przesłania: kultura Europy rozpoczyna się na przełomie wieków IX i VIII wraz z uświadomieniem sobie przez Greków, jak ważna jest w życiu społecznym umiejętność proszenia o przebaczenie i samo



przebaczenie. I to było nauką stale w recytacjach aoidów odnawianą, a potrzebną Grekom jak codzienny pokarm, ponieważ jej źródłem było przekonanie, że ludzie zawsze będą wchodzić w spory.

Można jeszcze i tak nieco bardziej szczegółowo powiedzieć: *Iliada* pozwoliła pokoleniom Greków na przyjęcie za Homerem najwyższej wartości w życiu społecznym: postępowania sprawiedliwego opartej na zasadach bogini Dike, córki Zeusa, uosobienia sprawiedliwości, która nie pozwala ani uwłaczać bogom (*asébeia*), ani odebrać czci człowiekowi (*atimádzein*). W przypadku zaś poważnego błędu (*hybris*, *hamártema*) z powodu zaślepienia (*Áte*) wyraża się gotowością do prośzenia o przebaczenie i przebaczeniem.

Tylko w tym znaczeniu należy mówić o etycznej zasadzie kompozycji *Iliady*. Stawiam więc tezę, że genialność Homera polega na etycznym pogłębieniu tematu gniewu, ponieważ **świat boski i świat ludzki kierują się tą samą sprawiedliwością**.

To tu jest istota aktualności *Iliady*, to dlatego czyta się ją dotychczas w szkołach Europy, ponieważ na przykładzie szlachejnych zachowań bohaterów uczymy tego, co najistotniejsze – postawy przyjmującej błędne zachowania ludzkie i zarazem nastawienia na wybaczenie. Chrześcijaństwo, kiedy przyszło po prawie dziewięciu wiekami, nauczyło tej postawy słowami modlitwy Chrystusa: „odpuść nam nasze winy jako i my odpuszczamy naszym winowajcom”.

Odyseja

Przenosimy się teraz o kilkadziesiąt lat później, najprawdopodobniej w okolice roku 710.

Jeżeli przyjmiemy (a propozycji jest kilka) rok 776, czyli czas pierwszej olimpiady, od której *nota bene* Grecy liczyć zaczęli czas, to warto zauważyć, że w tym właśnie okresie najprawdopodobniej *Iliada* już nie tylko istniała, ale aoidowie ją recytowali na dworach królewskich, o czym świadczy w kilkadziesiąt lat później ugruntowany autorytet i działalność aoidów: Femiosa na dworze Odysa (*Odyseja* I, w. 337-355) czy Demodoka na dworze Alkinoosa (*Odyseja* VIII, w. 62, 105, 266-369).

Datowanie *Odysei* jest również przybliżone, ale bardzo prawdopodobne. O ile *Iliada* zrodziła się w wyniku ewolucji literackiej od uchwytnych dla nas pieśni, jak pisałem wyżej, opiewających niezwykłe czyny bohaterów, zwanych aristejami, o tyle *Odyseja*, tu zaznaczyć, że nie tylko moim zdaniem, była poetycką reakcją na społeczny ruch, który w nauce nazywa się ruchem kolonizacyjnym, a którego **rozkwit** przypada właśnie na 2. połowę VIII w. Oczywiście jest rzeczą, że zakładanie kolonii Grecy rozpoczęli znacznie wcześniej, jeszcze w X w. Ciekawość ludzi we krwi mających żeglowanie jednak narastała, chętnych do wyjazdu w nieznane było wielu. Łatwo sobie wyobrazić rozmowy żywo zainteresowanych słuchaczy w domach, pałacach, ale i w gospodach czy karczmach, w których chciwi nowin i doświadczeń wypytywali żeglarzy o nowe lądy, o odmienne zwyczaje poznanych przez nich ludów i krajów. Właśnie *Odyseja* jest świadectwem takich opowiadań, przeniesionym jednakże w podniosły, heroiczny świat arystokracji pałacowej. Henryk Podbielski, który zebrał osiągnięcia badawcze uczonych Europy i Polski, dlatego polecam jego wywody jako podstawowe, od których trzeba zacząć lekturę obu poematów, słusznie pisze: „ogromną rolę odgrywała umiejętność opowiadania przez samych bohaterów” (2005: 80), a odmiennność, dzisiaj byśmy powiedzieli, zapotrzebowania społecznego rodzi zupełnie innego bohatera. To on, jego osobowość, a nie jego emocje, wysunięty zostaje na pierwsze miejsce w inwokacji. Tu pamiętać proszę o genologicznym kluczu, właściwym dla epopei, który gwarantuje jednolitość i spójność interpretacji całego dwudziestoczeroksięgowego poematu.

W najnowszym tłumaczeniu w tym roku zmarłego wybitnego Profesora KUL Roberta Chodkowskiego inwokacja w *Odysei* tak rozpoczyna epos (w. 1-10):

Męża opiewaj mi Muzo, pełnego pomysłów, co wiele

błądził, kiedy już zburzył święty gród Troi, iż wielu

ludźmi w miastach się spotkał, poznając ich zapatrywania.

Wiele cierpień w swym sercu doznał także na morzu,

walcząc o własne życie i powrót dla towarzyszy.

Ale choć bardzo pragnął, nie wyrwał ich jednak od zguby,

gdyż zginęli, głupi, przez swoją wielką zuchwałość,

kiedy zjedli woły Hyperiona Heliosa.

On to właśnie odebrał im dzień powrotu do domu.

Zacznij, bogini, pieśń o tym, skąd sama chcesz, córo Zeusa.

O czym zatem jest Odyseja? I znów odpowiedź jest zawarta w pierwszym słowie i jego określeniu (przymiotniku) „o mężu pełnym pomysłów”, w oryginale: *andra polýtropon*. Tu należy się czytelnikowi wyjaśnienie. Przymiotnik *polýtropos* jest złożeniem. Składa się z dwóch członów *polýs* – ‘wiele, bardzo’ i *tropon*, formy od czasownika *trépomai* – ‘obrać się’. Grecy bardzo lubili złożenia uzupełniające i wzbogacające znaczenie. Dosłowne zatem tłumaczenie przymiotnika *polýtropos* brzmi: ‘ten, który w wielu sytuacjach się obracał, znajdował, bardzo obrotny, bardzo przebiegły, bardzo bystry’. Podkreśla poeta, a za nim i ja, w cytowanym fragmencie pierwszą część tego złożenia **poly*, ponieważ powtarza ją wielokrotnie (w retoryce określa się ten zabieg anaforą) i tłumaczy, skąd się bierze *bystrość*, owa *obrotność*, my byśmy dzisiaj powiedzieli *inteligencja* jego bohatera:

– bo „wiele błdził” (*plánchthe* – dosłownie: ‘wędrował’),

– bo wiele miast poznał i sposób myślenia (*nóon*) wielu ludzi,

– bo „doznał” na morzu (!) „wielu cierpień”,

– bo umiał troszczyć się o współtowarzyszy podróży, o marynarzy.

O czym jest zatem *Odyseja*? O człowieku, którego charakter, bystrość umysłu wynikały z morskich doświadczeń, z umiejętności obserwacji innych ludów, znoszenia cierpień i troski o współtowarzyszy. O przygodach takiego człowieka warto nawet przy zwykłym winie słuchać! Eumajos, pasterz, zachwycony opowiadaniem Odysa, wręcz stwierdza (XVII, w. 518-521): „oczarowuje on swym słowem jak natchniony przez bogów śpiewak i nigdy nie ma się dosyć słuchania jego opowieści”.

Więc niech opowiada! – woła Homer. – A Muza, córka Zeusa, niech mu pomoże i da mu wolną rękę, niech zacznie skądkolwiek chce. Zwłaszcza że, co nieco dalej poeta zapowiada, wszystko się dobrze kończy, Odys do ojczyzny powróci pomimo gniewu Posejdon (w. 11-21); do kochanego królestwa i kochanej żony Penelopy.

Uzupełnić należy tę interpretację stwierdzeniem, że zarówno twórca *Iliady*, jak i *Odysei* opowiada o charakterach i zachowaniach ludzi wolnych (*eléutheroi*), wywodzących się ze znakomych rodów (*áristoi*) i równych sobie. Autor *Odysei* nawiązuje przez tych samych bohaterów wracających spod Troi, przez ich działania, ich ideały do tych samych wzorców. Dla przykładu i przekonania czytelników wystarczy, że przypomnę wyrazistą a wspólną cechę bohaterów obu poematów: autor *Odysei* podejmie jeszcze raz temat szacunku dla zmarłych, nawet w przypadku gdy oni sami za życia nikogo nie szanowali. Chodzi o zabitych przez Odysa zalotników (*Odyseja* XXII, w. 412). Zmarli przecież należą do bogów. Staruszka Euryklea, niania Odysa, kiedy weszła do ogromnego megaronu, w którym leżeli w kałużach krwi pomordowani przez Odysa zalotnicy, i zobaczyła siedzącego na tronie swego pana całego we krwi, ale przecież zwycięskiego, już zamierzała krzyczeć z radości, gdy usłyszała stanowczy głos Odysa: „bezbożna to rzecz (*ouch hosíe*) chęć się nad pobitymi mężami. Wola bogów ich zmoęła i własna zbrodnia: nie uszanowali (*ou tíeskon*) nikogo z ludzi ziemskich, złego (*kakón*) czy dobrego (*esthlón*)”. W oryginale pojawia się forma *ou tíeskon* (czas przeszły od cytowanego czasownika *tío* – ‘czcić, szanować godność’).

Obraz piękny i wystarczająco dowodny, aby móc stwierdzić, że u zarania kultury europejskiej już nie tylko arystokrata, ale każdy człowiek godny był szacunku. Zwrot „nie czcili ani dobrego, ani złego człowieka” nie ma w sobie oceny moralnej, ale ma wymiar społeczny. Podział wszystkich wolnych mieszkańców królestwa Odysa jest dwuczęściowy: arystokraci to ci dobrzy *agathói*, a niearystokraci to ci (potem szczególnie u Teognisa) nazwani złymi – *kakói*. Godność swą miał i żebrak, bo jako żebrak zawitał do swego domu nierozpoznany Odys i jako gość był przez zalotników raz po raz znieważany. Nawet Telemach podejrzewał, że matka mogła przypadkiem odmówić mu czci (*Odyseja* XX, w. 133). O tym, jak bardzo autorowi zależało na przekazaniu najistotniejszej wartości w relacjach międzyludzkich – szacunku wobec każdego – świadczy, moim zdaniem, powtarzane włożenie tego samego zdania w usta Penelopy, która również stwierdza, że zalotnicy zginęli, bo „nikogo z ludzi nie uszanowali, dobrego czy złego” (*Odyseja* XXIII, w. 64). Odwrócona jest tylko kolejność, ale sens jest ten sam: nie czcili nikogo.



Zwięźle mogę uogólnić moje rozważania w następujący sposób: zasługą Homera nie tylko dla greckiej, ale i dla naszej europejskiej kultury jest formowanie człowieka przez wzorce postępowania (*paradéigmata*).

Podsumowanie

Staralem się ukazać, że oba poematy zachowały swoją aktualność. Tworzą bowiem kulturę ludzi szlachetnych, świadomych swojej godności, wolnych, kierujących się wstydem przed uczynkami przynoszącymi hańbę, niewolnych od namiętności, błędów, ale przecież przekonanych, że w codziennym postępowaniu należy się kierować sprawiedliwością i otwartością opartą na przeświadczeniu: i ja mogę zbłądzić, bo jestem człowiekiem.

Platon, żyjący ponad 400 lat po Homerze, niezwykle wysoko ocenił wychowawcze oddziaływanie poematów Homera w kulturze greckiej, a o zachwyconych nimi, współczesnych mu Ateńczykach, powiedział ustami Sokratesa do Glaukona, jego rozmówcy, tak:

Kiedy spotkasz wielbicieli Homera głoszących, że ten poeta Helladę wykształcił, wychował i jeżeli chodzi o ustrój i o kulturę we wszystkich sprawach ludzkich, to warto go wciąż czytać na nowo i wszystko sobie w życiu według tego poety urządzać, wtedy im się kłaniaj i pozdrów ich serdecznie, bo to są ludzie najlepsi...
(Państwo 606)

Bibliografia

Aristoteles
1988 *Retoryka. Poetyka*, tłum. H. Podbielski. Warszawa.

Herodot
1959, 2020 *Dzieje*, tłum. i oprac. S. Hammer. Warszawa.

Homer
1972 *Iliada*, tłum. K. Jeżewska, (= Biblioteka Narodowa II 17) Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk.

2022 *Iliada*, tłum. R.R. Chodkowski. Lublin.

2020 *Odyseja*, tłum. R.R. Chodkowski. Lublin.

Lanckorońska K.
2001 *Wspomnienia wojenne 22. IX. 1939 – 5. IV. 1945*. Kraków.

Wśród tych wielbicieli znajduje się i **Pani Profesor Karolina Lanc-korońska**, której *Wspomnienia wojenne 22 IX 1939 – 5 IV 1945* przeczytałem z pewnym zaskoczeniem. Wiedziałem z rozmów z nią, że wraz z innymi kobietami siedziała w obozie koncentracyjnym w Ravensbrück w celi śmierci, czekając na rozstrzelanie. Cudem ocalała. Wiedziałem, ile zła, tak jak wszystkim Polakom, wyrządzili Jej niemieccy okupanci. Wiedziałem, że uczestniczyła w procesie jednego ze zbrodniarzy niemieckich. Był to hauptsturmführer Hans Krüger, znany z akcji wymordowania polskiej inteligencji w Stanisławowie. Uczestniczyła w procesie, bo chodziło o sprawiedliwość. Jej *Wspomnienia* zdumiały mnie, bo napisane były bez cienia żądy odwetu. Teraz już wiem, dlaczego ostatnią książką, jaką mogła wybrać przed utratą wzroku, była *Iliada*.

Ktoś może zapytać: Czy antycznym Grekom potrzebne były ideały i zachowania wzorcowe? A nam, Europejczykom, Polakom, czy są przydatne jakiegolwiek rozważania o ideałach, skoro tyle jest zła w Europie i w Polsce, podobnie zresztą jak to było w greckiej rzeczywistości? Odpowiem słowami ks. prof. Józefa Tischnera, zawartymi w *Myśleniu według wartości* (1982:273):

Myślę, że na świecie dzieje się wiele niedobrych rzeczy. Ale byłoby tych rzeczy jeszcze więcej, gdyby nie ideał był normą rzeczywistości, lecz rzeczywistość normą ideału.

Mickiewicz A.
2018 *Pan Tadeusz*, (= Biblioteka Narodowa I 83). Wrocław.

Platon
1958 *Państwo*, tłum. W. Witwicki. Warszawa.

Podbielski H. (red.)
2005 *Literatura Grecji starożytnej*, t. 1: *Epika – liryka – dramat*; t. 2: *Proza historyczna, krasomówstwo filozofia i nauka, literatura chrześcijańska*. Lublin.

Tischner J.
1982 *Myślenie według wartości*. Kraków.

The enduring relevance of Homer’s epics

The study aims to answer the question of how epics should be interpreted and to illustrate their timeless values.

We can obtain a cohesive interpretation of both “The Iliad” and “The Odyssey” by starting from the genological assumption that the epic has maintained the genre pattern through the ages. This pattern was reproduced by Vergil as well as in European works, such as “Pan Tadeusz” by Adam Mickiewicz.

The key to understanding the epics lies in their opening invocations. The first word of “The Iliad” is “wrath (anger)”, followed by the phrase “just, righteous” (*ou ti nemessetón*), while “The Odyssey” begins by describing a man of many talents and resourcefulness (*polytrophon*). In “The Iliad”, Homer portrays how the justly angered Apollo, and later Achilles, are willing to forgive when asked for it. In “The Odyssey”, he shows how Odysseus’ wisdom, experience, and resourcefulness help him navigate and survive the many perils at sea.

Homer taught the Greeks through the example of noble heroes (*paradéigmata ton esthlón*) that human relationships must be based on the ability to forgive. In “The Odyssey”, he emphasised the value of knowledge and the skill to navigate difficult situations. Both epics refer to the equality of free people (*eléutheroi*) in terms of honour, dignity (*timé*), and righteous behaviour, underscoring that both gods and humans must follow the orders of Dike, the goddess of justice and daughter of Zeus.



Megality Europy – podróże idei

Jacek Wierzbicki

Niezwykłe zjawisko, które objęło szerokie połacie Europy w 2. połowie V i 1. połowie IV tys. p.n.e., jest określane w różny sposób jako: fenomen, idea, a nawet religia megalityczna. Wszystkie te terminy nawiązują do zwyczaju wznoszenia przez społeczności młodszej epoki kamienia (neolitu) specyficznych konstrukcji z ogromnych głazów (megalit dosłownie to wielki kamień, z gr. *megas* ‘wielki’ i *lithos* ‘kamień’), najczęściej o charakterze sepulkralnym.

Zainteresowanie tymi monumentalnymi obiektami ma już kilkusetletnią tradycję. Te potężne kamiennie-ziemne budowle zawsze pobudzały wyobraźnię i zmuszały do refleksji nad swoim pochodzeniem. Ludzie od wieków próbowali intuicyjnie określić ich funkcję i ewentualnie także twórców. W średniowieczu nazywano je grobowcami pogan, np. *tumuli paganorum* w dokumentach Świętopełka z 1265 roku

oraz Mściwoja z 1281 i 1285 roku, lub gigantów, np. *tumulus gigantis* w dokumencie klasztoru w Kołbaczu z roku 1234 (ryc. 1), albo uważano za dzieło sił nieczystych. W Niemczech są one znane najczęściej jako *Hünenbetten* (łóża olbrzymów) lub *Hünengräber* (groby olbrzymów), a na Kujawach mówiono na nie żale lub żalki. Niegdyś były ich w Europie tysiące, ale większość z nich padła ofiarą mechanizacji rolnictwa oraz rozwoju budownictwa wiejskiego i infrastruktury drogowo-przemysłowej w XIX i XX wieku, gdy były niszczone jako zbędne przeszkody lub rozbierane, także z wykorzystaniem materiałów wybuchowych, w celu pozyskania z nich darmowych materiałów budowlanych. O istnieniu części z nich wiadomo tylko dlatego, że zostały utrwalone przez artystów — przykładem może być obraz wielkiego niemieckiego malarza-romantyka Caspara Davida Friedricha (1774-1840) z 1807 roku,



Ryc. 1. Giganci budujący grobowiec megalityczny. Źródło: J. Picardt, *Korte Beschryvinge van eenige vergetene en verborgene Antiquiteten der Provintien en Landen gelegen tuschen de Nord-Zee, de Yssel, Emse en Lippe*, Amsterdam 1660, f. 33



Jeden ze znaczków poczkowych Wschodniozelandzkiego Przedsiębiorstwa Kolei Żelaznych z wyobrażeniem legendarnego Kurhanu Elfów (Elverhøj)

przedstawiający grobowiec megalityczny w śniegu (prawdopodobnie to niezachowany dolmen z Gützkow w Meklemburgii).

Megality przed tysiącami lat wznosili przede wszystkim mieszkańcy północnych wybrzeży Europy. Od Portugalii przez Hiszpanię, Francję, Holandię, Danię i Niemcy aż do Polski, szeroki pas ziem ciągnący się na ok. 100-200 km w głąb kontynentu (najdalej na południowy wschód wysunięte skupiska tych grobowców znajdują się na Kujawach oraz między Puławami a Lublinem) objęty został oddziaływaniem tego potężnego prądu ideowego, który był skutkiem przemian społecznych zachodzących w neolicie, będących efektem coraz bardziej wzrastającej roli mężczyzn. Niektórzy uważają, że szerzenie się tej megalitycznej religii było dziełem swego rodzaju misjonarzy, kapłanów, wędrownych mędrców, inżynierów-astronomów, przywódców rodów...

Na ziemiach polskich konstrukcje megalityczne wznoszono na planie silnie wydłużonego trapezu, a ich długość dochodziła niekiedy do 200 m. Kształt ten wytyczano, obstawiając grobowiec dookoła dużymi (o wadze nieraz kilku ton) polodowcowymi głazami narzutowymi, wyszukiwanymi i ściągаныmi z całej okolicy, przeciąganymi zapewne na płozach, ciągniętymi być może przez zaprzężone woły. Kamienie obstawy ustawiano starannie jeden przy drugim, gładszą (niekiedy celowo wyrównywaną) stroną na zewnątrz, tak aby tworzyły równą ścianę. Największe głazy umieszczano w szerszym (zwykle wschodnim) końcu grobowca, zwanym podstawą lub czołem. Wnętrze grobowca wypełniano następnie nasypem kamienno-ziemnym lub tylko ziemnym, któ-



Ryc. 2. Wnętrze grobowca korytarzowego Cueva de Menga w Antequera (prow. Málaga, Andaluzja). Fot. J. Wierzbicki, 4.05.2023

ry najwyższy był w partii czołowej. Tam też, pod nasypem, składano zmarłego w jamie wykopanej w ziemi, obłożonej i przykrytej brukiem z mniejszych kamieni, wraz z darami grobowymi poświadczającymi jego wyjątkową pozycję we wspólnocie, która wspólnym ogromnym trudem zbudowała dla niego grobowiec. W czołe takiego megalitu budowano często jeszcze drewnianą świątynię grobową, do której wejście prowadziło przez przerwę w obstawie. W Europie Zachodniej i Skandynawii we wnętrzu takich lub podobnych obiektów wznoszono z wielkich głazów narzutowych lub kamiennych płyt, często kilkumetrowej długości, monumentalne komory grobowe (ryc. 2), takie jak dolmeny (celt. *daul* ‘tablica’, ‘stół’ i *maen* ‘kamień’), groby korytarzowe (na terenie Polski zachował się tylko jeden taki grobowiec: ryc. 3), galeriowe i inne, przypominające sztuczne jaskinie, wejścia do świata podziemnych sił natury i bóstw nimi rządzących.

Sepulkralna funkcja obiektów megalitycznych wysuwa się na pierwszy plan, jednak z pewnością nie była jedyna. Megality odgrywały też istotną rolę w integracji lokalnej społeczności wokół kultu przodków, tradycji i ciągłości kulturowej. Były świadectwem trwania danej grupy ludzkiej i symbolem praw własności ich budowniczych do ziemi, na której stały. Jeszcze wiele wieków po ich zbudowaniu organizowano różnego rodzaju praktyki kultowe wokół tych grobowców: na otaczających je terenach palono ognie, odbywały się uczty (stypy?), składano ofiary, celowo rozbijano naczynia gliniane, a także chowano w zwykłych małych grobach zmarłych wtedy, gdy zaprzestano już wznoszenia



Ryc. 3. Grobowiec korytarzowy w Borkowie (pow. sławieński). Fot. J. Wierzbicki, 10.05.2000



Ryc. 4. *Grand Menhir Brisé* w Locmariaquer (dep. Morbihan, Bretania). Źródło: AFP Archives/Miguel Medina

tych monumentalnych konstrukcji, ale cały czas trwała pamięć o nich i nadal były one świętym centrum kultowym danej społeczności.

Wśród różnych konstrukcji megalitycznych zdecydowanie dominują grobowce, ale na niektórych terenach wznoszono także inne ich rodzaje. Szczególnie bogata pod tym względem jest zachodnia część Francji, a przede wszystkim region Bretanii. To obszar, gdzie ok. 4500-4100 p.n.e. pojawiły się najstarsze budowle megalityczne (w postaci grobowców typu Passy). Stamtąd idea ta rozeszła się na zachód, na Półwysep Iberyjski (ok. 4200-3900 p.n.e.), oraz na wschód, do Europy Środkowej i południowej Skandynawii (ok. 3700-3500 p.n.e.), gdzie stała się szczególnie popularna wśród społeczności nazywanych ludnością kultury pucharów lejkowatych.

Czasem ustawiano pionowo ogromne skały — w ten sposób powstawały tzw. menhiry (bret. *maen* ‘kamień’ i *hir* ‘wysoki’), z których największym jest *Grand Menhir Brisé* z Locmariaquer (dep. Morbihan, Bretania), liczący blisko 21 m długości i 280 ton wagi. Dziś jest on niestety przewrócony (ryc. 4), a za najwyższy stojący menhir na świecie uważany jest *Kerloas* (także *Kervéatoux*), znajdujący się niedaleko wsi Plouarzel (dep. Nord-Finistère, Bretania). Ma on 9,5 m wysokości, ale pierwotnie — zanim piorun odtrącił jego wierzchołek — było to ok. 12 m, a jego wagę szacuje się na ok. 150 ton.



Ryc. 5. *Alignement Kermario* — fragment alei menhirowych koło Carnac (dep. Morbihan, Bretania). Źródło: Tuul & Bruno Moprandi/Getty Images

Dziesiątki lub setki menhirów ustawionych w krąg nazywa się kromlechami (celt. *crom* ‘wygięty’ i *lech* ‘kamień’), z których najśłynniejszym jest Stonehenge (hr. Wiltshire, Anglia), a największy znajduje się w Avebury (hr. Wiltshire, Anglia). Ma on 338 m średnicy (licząc z dookolnym ziemnym wałem i fosą) i pierwotnie składał się z 98 menhirów. Obiekt ten funkcjonował w latach 3400-2800 p.n.e.

Niekiedy setki lub nawet tysiące menhirów ustawiano w długie proste linie — powstawały w ten sposób aleje menhirowe (fr. *alignements*). Największy tego typu kompleks znajduje się w Carnac (dep. Morbihan, Bretania). Ma on prawie 4 km długości i składa się z sześciu alei złożonych w sumie z blisko 3000 menhirów, stojących nieraz nawet w 13 równoległych rzędach (ryc. 5).

Absolutnie wyjątkowe są jednak Wyspy Maltańskie. Na dwóch z nich, Malcie i Gozo, wzniesiono w neolicie co najmniej 40 megalitycznych świątyń (do dziś zachowało się 15 z nich: 11 na Malcie i 4 na Gozo). Było to gigantyczne przedsięwzięcie dla ludzi z epoki kamienia, zważywszy na fakt, że całą populację tego archipelagu w tym okresie szacuje się na maksimum 11 tysięcy osób. Za najlepiej zachowaną i klasyczną w swej formie uchodzi *Ġgantija*, będąca w istocie kompleksem dwóch świątyń otoczonych wspólnym murem obwodowym, jeszcze dziś sięgającym 6-7 m wysokości (ryc. 6). Starszą z nich wzniesiono



ok. 3600 p.n.e., co czyni ją najstarszą wolnostojącą budowlą na świecie! Największym kompleksem świątynnym jest jednak znajdujący się na przedmieściach Valletty, stolicy Malty, zespół czterech świątyń *Tarxien*, który powstał w latach ok. 3250-3000 p.n.e.

Megality są najstarszymi w Europie monumentami, zachowanymi przez tysiące lat zabytkami stojącymi na powierzchni ziemi i jako takie są wszędzie atrakcjami przyciągającymi uwagę turystów, dlatego przy niektórych odbywają się różne festyny archeologiczne, np. „Wehikuł czasu” w Wietrzychowicach na Kujawach (pow. włocławski) zawsze we wrześniu. Z tych powodów tworzy się skanseny archeologiczne, a grobowce często się rekonstruuje albo nawet buduje od nowa (ryc. 7). Jako przykład można wymienić grobowiec korytarzowy w Havelte (prow. Drenthe, Holandia). Komora tego drugiego co do wielkości megalitu w Holandii (dł. 18,9 m, szer. 4,4 m) zbudowana jest z 21 kamieni nośnych i 9 stropowych, a otaczała ją kolista obstwa złożona z ponad 40 głazów (ryc. 8). W czasie II wojny światowej Niemcy postanowili w tym miejscu wybudować lotnisko dla Luftwaffe, dlatego rozkazali rozebrać grobowiec. Kamienie megalitu zostały zakopane na głębokości 7 m, co je ocaliło, bo lotnisko było kilka razy bombardowane przez aliantów w 1944 i 1945 roku. W 1949 roku grobowiec został odbudowany, zgodnie ze szczegółowymi planami sporządzonymi podczas archeologicznych badań wykopaliskowych w 1918 roku.

Mniej szczęścia do działań ludzi miał grobowiec galeriowy *Pierre Turquoise* (fr. Tureckie Kamienie — nazwa używana od XVII w.), znaj-



Ryc. 6. Fragment zewnętrznego muru obwodowego kompleksu świątyń *Ġgantija* na Gozo. Fot. J. Wierzbicki, 30.10.2016

dujący się w lesie Carnelle w Saint-Martin-du-Tertre (dep. Val-d’Oise). To jeden z największych (dł. 14,50, szer. 4 m, wys. 2,20 m) megalitów w rejonie Paryża, wzniesiony przez ludność kultury Seine-Oise-Marne z płaskich głazów o wadze dochodzącej do 16,5 ton. Jego komora grobowa składa się z czterech par kamieni, na których znajdują się wizerunki przedstawiające tzw. boginię zmarłych (boginię dolmenową), ustawionych wzdłuż jej dłuższych boków, tyłuż kamieni stropowych i jednego kamienia tworzącego ścianę tylną, a wejście do niej zbudowane było w formie trylitu. W 1842 roku grobowiec został w dużej mierze rozebrany na potrzeby brukowania ulic Paryża, ale odbudowano go w 1970 roku. Niespodziewanie i do tej pory nie wiadomo dlaczego, w nocy z 14 na 15 grudnia 1985 roku stał się on obiektem ataku bombowego (jest to chyba jedyny w historii terrorystyczny zamach „anty-neolityczny”). Grobowiec ten został ponownie zrekonstruowany, a jego kopia znalazła się w Narodowym Muzeum Archeologicznym w Saint-Germain-en-Laye.

Wiele z grobowców megalitycznych umieszczono na Liście Światowego Dziedzictwa UNESCO. Część stała się wręcz ikonami swoich krajów, jak np. dolmen *Poulnabrone* (ir. *Poll na mBrón* = Dziura Smutku) z Irlandii (hr. Clare), nakryty jednym wielkim (3,65 × 2,13 m) kamieniem stropowym. W grobowcu tym pochowano ok. 30 osób (ok. 16-22 dorosłych i 6 dzieci). Znajduje się on w rejonie, w którym w XVII wieku toczyły się walki Irlandczyków z armią brytyjską, dlatego stał się symbolem ich walki o niepodległość. W związku z tym w 1992 roku jego



Ryc. 7. Rekonstrukcja grobowca megalitycznego z wejściem do drewnianej świątyni grobowej w skansenie w Dolicach (pow. stargardzki). Fot. J. Wierzbicki, 24.02.2022

wizerunek znalazł się na znaczku pocztowym (ryc. 9) wydanym z okazji objęcia przez Irlandię prezydencji w Europejskiej Wspólnocie Gospodarczej, poprzedniczce Unii Europejskiej. Znaczki, wydawane często w milionowych nakładach, rozchodzą się wraz z listami po całym świecie i odgrywają rolę znakomitych miniplakatów propagandowych, opowiadając m.in. o historii i zabytkach kraju swego pochodzenia, stąd często były wykorzystywane przez emitentów (najczęściej państwowe poczty) do rozpowszechniania pożądanych przez nich treści.

Budowle megalityczne są dla archeologów i wszystkich zainteresowanych pradziejami Europy nieocenionym źródłem wiedzy o swych budowniczych, o ich możliwościach technicznych, o tym, jak żyli ci ludzie i w co wierzyli, ale poza tym odgrywają w świecie współczesnym wiele różnych funkcji. Zbudowany z ogromnych skał bazaltowych grobowiec galeriowy *La Roche-aux-Fées* (Bajkowa Skała) koło Essé (dep. Ille-et-Vilaine, Bretania) jest największym (dł. 19,5 m, szer. 4-6 m, wys. 4 m) tego typu obiektem w Europie. Odbywają się w nim cyklicznie różne imprezy kulturalne, jak np. koncerty (ryc. 10).

Niektóre grobowce megalityczne pełnią funkcje sakralne po dziś dzień. Portugalski dolmen w Pavii (dystr. Évora) został przebudowany na kaplicę pw. św. Dinisa (ryc. 11). To samo stało się z kilkoma innymi monumentami tego typu, np. dolmenem stojącym między wsiami Valverde i Escoural (dystr. Beja), który zamieniono na kaplicę pw. św. Brissosa, oraz dolmenem w Penela da Beira (dystr. Viseu), który stał się apsydą kaplicy pw. Matki Boskiej Pani Góry (*Dólmén da Capela*



Ryc. 8. Grobowiec korytarzowy D53 w Havelte (prow. Drenthe, Holandia). Źródło: Wikipedia



Ryc. 9. Dolmen *Poulnabrone* z Burren (hr. Clare) na znaczku pocztowym Irlandii, wprowadzonym do obiegu 15 października 1992 roku

Senhora do Monte). We Francji wielki grobowiec korytarzowy przykryty największym w Europie kamiennie-ziemnym nasypem (dł. 125 m, szer. 50-60 m, wys. 10 m), czyli tzw. tumulus, znajdujący się w Carnac (dep. Morbihan, Bretania) został potraktowany w średniowieczu jako naturalne wzgórze, wobec czego postawiono na nim kaplicę pw. św. Michała (*Saint-Michel tumulus*). Podobny los spotkał *La Hougue Bie* — największy z armorykańskich grobowców korytarzowych (średnica 58 m, wys. 12 m) znajdujący się na wyspie Jersey (ryc. 12), jednej z Wysp Normandzkich na kanale La Manche. W XII wieku na jego wierzchołku wzniesiono kaplicę pw. Matki Bożej Jasności, w XVI wieku dobudowano do niej drugą, a ok. 1792 roku obie rozbudowano do postaci miniaturowego neogotyckiego zamku, będącego prywatną rezydencją, znaną jako Prince’s Tower. Ten zameczek wyburzono w 1924 roku i grobowiec przywrócono do stanu z XII wieku.

Mało szczytną rolę odgrywał do niedawna dolmen *Crucuno* w Plouharnel (dep. Morbihan, Bretania), w którym jeszcze niedawno trzymano świnię. Jeszcze gorszy los spotkał ogromny (dł. 74 m, szer. 17,5-29 m, wys. do 9 m) karn (grobowiec z kamiennym nasypem) *Bar-nenez* koło Plouézoc’h (dep. Finistère, Bretania), ukrywający w swoim wnętrzu, zbudowanym z 14 tysięcy ton kamieni, aż 11 grobów korytarzowych. Obiekt ten był kilka razy rozbudowywany w latach 4600-4250 p.n.e., ale potem przez wieki był prywatną własnością. Właściciele traktowali go jak kamieniołom, sprzedając wszystkim chętnym kamienie na budowę. Dopiero w 1955 roku został wykupiony i otoczony opieką konserwatorską, ale część komór grobowych uległa już niestety zniszczeniu.



Tak jak różne są losy wielu megalitów, tak wiele jest form ich obecności w świadomości współczesnych ludzi. W Polsce są to obiekty znane prawie wyłącznie tylko specjalistom, archeologom, natomiast w Europie Zachodniej i południowej Skandynawii są one czymś nieodłącznie związanym z miejscowymi legendami i podaniami, żyją w wyobraźni ludzi, stały się często elementem narodowego krajobrazu wyobrażonego (jak nasze polskie wierzby) i ojczyściej tożsamości, a przez to mocno odcisnęły swe piętno na historii tych narodów.

Po zakończeniu I wojny światowej wiele konfliktów terytorialnych w Europie postanowiono rozstrzygnąć w drodze plebiscytów. Jednym z tak potraktowanych miejsc był Szlezwik, do którego prawa rościły sobie Niemcy i Dania. Do czasu głosowania, które odbyło się w lutym i marcu 1920 roku, władzę na tym obszarze sprawowała międzynarodowa komisja plebiscytowa, na której polecenie dla mieszkańców Szlezwiku wydano specjalne znaczki pocztowe. Pozbawione były one jakichkolwiek niemieckich czy duńskich symboli narodowych, ale ukazywały krajobraz Szlezwiku, którego kluczowym elementem był stojący na szczycie pagórka grób dolmenowy (ryc. 13).

Można by powiedzieć, że idea megalityczna przewędrowała przez ponad pięć tysięcy lat i w nowych formach odrodziła się w XIX- i XX-wiecznej Europie. Najpierw w duchu romantycznego zamiłowania do tajemnic budowle megalityczne związane były z niewidzialnymi siłami, ukrytymi (podziemnymi) mocami natury, duchami i elfami, a potem stały się wyrazem patriotyzmu, a niekiedy nawet nacjonalizmu. Przykładem tej drugiej tendencji jest pomnik poświęcony



Ryc. 10. Koncert we wnętrzu komory grobowca galeriowego *La Roche-aux-Fées* koło Essé (dep. Ille-et-Vilaine, Bretania). Źródło: L'Éclairneur

duńskim żołnierzom poległym w I wojnie światowej. Postawiono go w 1927 roku w Haderslev (Jutlandia). To kamienny cokół z nazwiskami 112 żołnierzy, na jego szczycie ulokowano dolmen — uznawany za symbol Danii i duńskiego romantyzmu (ryc. 14). Nic dziwnego, dolmeny i inne grobowce megalityczne są stałym elementem duńskiego krajobrazu, dlatego jeden z nich — mały dolmen *Carlsstenen*, znajdujący się koło Amager Huse (wyspa Zelandia), znalazł się w tej właśnie roli na 5-koronowym banknocie, będącym w obiegu w tym kraju w latach 1912-1945 (ryc. 15).

Idea budowy grobowców megalitycznych odżyła w XX wieku także w pierwotnej sepulkralnej postaci. Po śmierci Oscara Monteliusa (1843-1921), szwedzkiego przyrodnika i wielkiego archeologa, którego podział chronologiczny neolitu oraz epok brązu i żelaza w Europie na podstawie zabytków pochodzących ze znalezisk zwartych respektowano przez wiele dziesięcioleci, pochowano go na cmentarzu w miejscowości Solna koło Sztokholmu w grobie uformowanym na kształt dolmenu (ryc. 16). Zaprojektował go architekt Haralld Wadsjö, a jego odsłonięcie odbyło się w 1931 roku. Od neolitycznych dolmenów odróżniają go m.in. żelazne drzwi, na których przedstawiono łódź żaglową pełną wojowników z tarczami — wizerunek wzorowany na przedstawieniach z gotlandzkich kamieni obrazkowych z późnej epoki żelaza (550-1050 r.) — a także ustawione nad nimi kopie popielnic z epoki brązu. Dzięki temu w jednym grobie połączyły się różne okresy archeologiczne, którymi zajmował się O. Montelius. W ten sposób uczczono wielkiego naukowca.



Ryc. 11. Dolmen-kaplica św. Dinisa w Pavii (dystr. Évora, Portugalia). Źródło: <https://prehistoricportugal.com>

Z zupełnie innych powodów zbudowano megalityczny grobowiec dla Hermanna Lönsa (1866-1914), niemieckiego dziennikarza, pisarza i poety. Z chwilą wybuchu I wojny światowej zgłosił się ochotniczo do armii. Mógł zostać reporterem wojennym, ale gorąco starał się o skierowanie na pierwszą linię frontu. Zginął w jednej z pierwszych akcji bojowych we Francji i tam go pochowano. W 1935 roku władze hitlerowskie rozpoczęły zakrojoną na szeroką skalę akcję propagandową — H. Löns był przedstawiany jako wzór poległego za ojczyznę bohatera-patrioty. Jego szczątki zostały uroczystie przeniesione na teren opiewanej przez niego w wierszach Pustaci Lüneburskiej (Dolna Saksonia, między Hamburgiem, Bremą i Hanowerem), gdzie został ponownie pochowany niedaleko Walsrode w grobie w formie dolmenu z kolistą kamienną obstawą. W sumie w Niemczech i Austrii ustawiono wówczas ok. 140 pomników jemu poświęconych. Jeden z nich zachował się do dziś w Leśnie Górnym (pow. policki).



Ryc. 12. Grobowiec korytarzowy *La Hougue Bie* (wyspa Jersey) ze średnio-wieczną kaplicą na szczycie – widok od wschodu. Źródło: Wikipedia



Ryc. 13. Dolmen w typowym krajobrazie Szlezwiku na jednym z czterech znaczków pocztowych tego samego wzoru (różniły się tylko kolorem i nominałem wyrażonym w markach albo koronach), będących w obiegu na terytorium plebiscytowym Północnego i Środkowego Szlezwiku w 1920 roku

Budowle megalityczne znalazły swoje miejsce w legendach i narodowej mitologii. Najlepszym tego przykładem jest Dania. Gdy król Fryderyk VI wydawał za mąż swoją najmłodszą córkę Wilhelminę Marię za księcia Fryderyka Karola Chrystiana (późniejszego króla Fryderyka VII), zamówił przedstawienie, które miało być wystawione jednorazowo podczas uroczystości jej ślubu. Stało się jednak inaczej. Sztuka Johana Ludwiga Heiberga z muzyką Friedricha Kuhlaua zatytułowana „*Elverhøj*” (Kurhan elfów) po premierze 6 listopada 1828 roku szybko została duńską sztuką narodową i jest niezwykle popularna do dziś — doczekała się już ponad 1000 przedstawień w Teatrze Królewskim w Kopenhadze, a tradycją stało się, że jest to pierwszy spektakl, który dzieci powinny zobaczyć w Teatrze Królewskim. Przyczyniło się do tego wykorzystanie przez J.L. Heiberga w tym romantycznym przedstawieniu wielu elementów z legend i sag o królu elfów, a tytułowym *Elverhøj* było wzgórze z grobem dolmenowym. Opowieści tej towarzyszy muzyka F. Kuhlaua, w której kompozytor użył fragmentów hymnu królewskiego oraz wielu motywów ludowych. Po jakimś czasie utożsamiono legendarny *Elverhøj* z dużym (śr. 16 m, wys. 3 m) kolistym nasypem ziemnym skrywającym dolmen, nazywanym wcześniej *Ellehøj*, znajdującym się w Hellerup koło Kopenhagi. Jego wizerunek, wraz z okrążającymi go elfami, znalazł się m.in. na wielu znaczkach służących do opłacania przewozu paczek (ryc. na stronie tytułowej) przez istniejące w latach 1879-2002 Wschodniozelandzkie Przedsiębiorstwo Kolei Żelaznych (*Østsjællandske Jernbaneselskab*).



European megaliths – the journeys of ideas

The extraordinary practice that spread across wide stretches of Europe in the 2nd half of the 5th millennium and the 1st half of the 4th millennium BCE is known by various names — the phenomenon, the idea, and even the megalithic religion. These terms all refer to the Neolithic tradition of erecting monumental structures from huge stones (megalith means a large stone, from the Greek *me*gas = large and *lithos* = stone), often for sepulchral purposes.

Megaliths were primarily erected by the inhabitants of the northern coasts of Europe. From Portugal through Spain, France, the British Isles, the Netherlands, Denmark, Germany and Poland, a wide strip of land extending about 100-200 km into the continent came under the influence of this powerful ideological trend associated with social changes occurring in the Neolithic, resulting from the increasing role of men.

In the territories of Poland, megalithic constructions took the form of elongated trapezoids, sometimes reaching lengths of up to 200 meters. Inside these structures, beneath the mound, the deceased were placed in chambers reinforced with small stones, with grave offerings that attested to their exceptional status within the community. In Western Europe and Scandinavia, similar structures featured monumental burial chambers made from large glacial erratics or stone slabs, often several meters long. These included dolmens, passage graves, gallery graves, and other types, resembling artificial caves.

The sepulchral function of megalithic objects was certainly not the only one. Megaliths also played an important role in integrating the local community around outstanding leaders, ancestor worship, and tradition. Some megalithic structures, however, were erected for purposes other than burial, such as menhirs, stone circles, and megalithic temples.

Megaliths are among the oldest monuments in Europe, surviving for thousands of years as enduring landmarks on the earth's surface. As a result, they have found a place in folklore. Some have been converted into chapels, continuing to serve sacred functions to this day, while others have become iconic symbols of their respective countries, seamlessly blending into the local, native landscape. The idea of megaliths has survived over five thousand years, evolving and finding new expressions in 19th and 20th-century Europe. Initially rooted in Romantic mystery, evoking images of hidden worlds inhabited by fairies and elves, it later became a symbol of patriotism and, at times, nationalism. Today, every effort must be made to ensure the preservation of these monuments so that they continue to be admired by future generations.



Ryc. 14. Dolmen na szczycie pomnika upamiętniającego nazwiska 112 duńskich żołnierzy poległych w czasie I wojnie światowej, odsłonięty w 1927 roku w Haderslev (Jutlandia). Źródło: <https://trap.lex.dk>

Sztuka „Elverhøj” była już trzykrotnie ekranizowana, a poza tym muzyka z niej trafiła też do filmu „Gang Olsena wpada w szal” (tytuł oryginalny: „Olsen-banden ser rødt”) z 1976 roku. W jego finałowej scenie członkowie gangu przedzierają się przez piwnice Teatru Królewskiego, pokonując ściany za pomocą młotów, wiertarek i ładunków wybuchowych w synchronizacji z zagłuszającą te destrukcyjne działania uwerturą do „Elverhøj”.



Ryc. 15. Charakterystyczny duński krajobraz z dolmenem *Carlsstenen* koło Amager Huse (wyspa Zelandia), na 5-koronowym banknocie, będącym w obiegu w latach 1912–1945



Ryc. 16. Grobowiec Oscara Monteliusa (1843–1921) w kształcie dolmenu na cmentarzu Norra begravningsplatsen w Solna koło Sztokholmu. Źródło: Wikipedia

Polecana literatura

Bakker J.A.
1992 *The Dutch Hunebedden. Megalithic Tombs of the Funnel Beaker Culture.* Ann Arbor.

Jażdżewski K.
1970 Związki grobowców kujawskich w Polsce z grobami megalitycznymi w Niemczech północnych, w Danii i krajach zachodnioeuropejskich. *Prace i Materiały Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi. Seria Archeologiczna*, 17: 15-48.

Kozłowski L.
1921 *Groby megalityczne na wschód od Odry.* Kraków.

Król D.
2021 *Monumentalne cmentarzyska eneolitycznej kultury pucharów lejkowatych między dolną Odrą a środkowym Sanem. Morfologia, chronologia i organizacja przestrzenna.* Rzeszów.

Krzak Z.
1994 *Megalithy Europy.* Warszawa.

Matuszewska A.
2023 *Odkryć to, co pozornie znane. Megalithy Pomorza Zachodniego.* Szczecin.

Matuszewska A., Szydlowski M.
2012 *Megalithy Pomorza Zachodniego. Na tropie budowniczych tajemniczych grobowców z epoki kamienia.* Szczecin.

Midgley M.
1985 *The Origin and Function of the Earthen Long Barrows of Northern Europe.* Oxford.

2005 *The monumental cemeteries of prehistoric Europe.* Tempus.

Müller J.
2011 *Megaliths and Funnel Beakers: Societies in change 4100-2700 BC.* Amsterdam.

Müller R.
1970 *Der Himmel über dem Menschen der Steinzeit. Astronomie und Mathematik in den Bauten der Megalithkulturen.* Berlin – Heidelberg – New York.

Rzepecki S.
2006 Z badań nad genezą grobowców kujawskich. W: J. Libera, K. Tunia (red.), *Idea megalityczna w obrządku pogrzebowym kultury pucharów lejkowatych*: 77-85. Lublin – Kraków.

2011 *U źródeł megalityzmu w kulturze pucharów lejkowatych.* Łódź.

Schuldt E.
1972 *Die mecklenburgischen Megalithgräber. Untersuchungen zu ihrer Architektur und Funktion.* Berlin.

Sprockhoff E.
1967 *Atlas der Megalithgräber Deutschlands, Teil 2: Mecklenburg – Brandenburg – Pommern.* Bonn.

Wierzbicki J.
2005 Grobowiec megalityczny z Borkowa, stan. 1, gm. Malechowo, woj. zachodnio-pomorskie. Jedyne grób korytarzowy na ziemiach polskich? W: W. Rączkowski, J. Sroka (red.), *Historia i kultura ziemi sławieńskiej*, t. 4: 93-112. Sławno.

2006 Megalithy kultury pucharów lejkowatych — czy tylko grobowce? W: J. Libera, K. Tunia (red.), *Idea megalityczna w obrządku pogrzebowym kultury pucharów lejkowatych*: 87-101. Lublin – Kraków.



W poszukiwaniu korzeni starożytnej cywilizacji znad Nilu

Agnieszka Mączyńska

Dziedzictwo, jakie po sobie pozostawili Egipcjanie, fascynowało ludzi już w starożytności. Monumentalne budowle oraz wielkie posągi w kraju nad Nilem zachwycaly i wzbudzały podziw przez wieki. Niestety, czas działał na ich niekorzyść. Świadczenia potęgi starożytnego Egiptu były przysypywane przez piasek i niszczone przez wiatr i słońce. Ludzie „pomagali” naturze, traktując wielkie konstrukcje jako źródła kamienia budowlanego. W tym samym czasie do kolekcji arystokratów i władców trafiały cenne zabytki, wydobywane lub nawet wykradane ze starożytnych grobowców i świątyń, pozbawiane w ten sposób cennych informacji na temat pochodzenia, chronologii i szerszego kon-

tekstu. Aurę tajemniczości tworzyli podróżnicy, którzy znosząc trudy ówczesnych wojaży oraz ryzykując zdrowiem i życiem, przywozili do Europy fascynujące relacje o odległym kraju i jego wspaniałościach. Zauważalny wzrost zainteresowania starożytną cywilizacją znad Nilu nastąpił po wyprawie Napoleona Bonapartego do Egiptu w 1798 roku (ryc. 1). Towarzysząca mu ekspedycja badawcza opisała ogólny obraz kraju z uwzględnieniem wielu dziedzin, w tym geografii, zoologii oraz historii i sztuki starożytnej. W tym okresie zaczęła rozwijać się także egiptologia jako nauka oraz badania nad starożytną cywilizacją egipską, którym towarzyszyła intensyfikacja wywozu zabytków do Europy.



Ryc. 1. Jean-Léon Gérôme, Napoleon przed Sfinksem, obraz (1867/1868). Domena publiczna





Delta i dolina Nilu z najważniejszymi stanowiskami predynastycznymi i protodynastycznymi. Na pomarańczowo zaznaczono stanowiska wymienione w tekście (przygotowała J. Kędelska)

XIX i XX wiek to czas powszechnej egiptomanii, która przejawiała się w sztuce, architekturze i literaturze tworzonej w Europie. Muzea europejskie otwierały wystawy zabytków starożytnego Egiptu, umożliwiając zapoznanie się szerokiej publiczności ze wspaniałościami znad Nilu.

Dziś relikty starożytnej cywilizacji egipskiej są rozpoznawane prawie w każdym zakątku świata, a historia starożytnego ludu z doliny Nilu jest elementem programu nauczania w szkołach podstawowych i średnich w wielu krajach. Dodatkowo Egipt, jako popularna turystyczna destynacja, przyciąga każdego roku miliony ludzi, chcących zwiedzić i zobaczyć piramidy w Gizie, Dolinę Królów czy wielkie świątynie w Luksorze (ryc. 2). Jednak nawet nie opuszczając własnego miasta lub kraju, można zapoznać się z dziedzictwem starożytnych Egipcjan. Wielkie i mniejsze muzea kuszą zwiedzających różnorodnymi kolekcjami egipskich zabytków lub ich rekonstrukcjami. Obecność symboli kultury egipskiej w kulturze popularnej sprawia, że są one częstym tematem filmów, bajek dla dzieci, a nawet gier komputerowych.

Jednak starożytna cywilizacja traktowana jest w kulturze popularnej jak pewnego rodzaju monolit, kojarzony z kilkoma słowami kluczami lub symbolami. Hieroglify, faraon, mumia czy piramidy są powszechnie rozumiane i kojarzone z ich wizerunkami. Zainteresowanie korzeniami starożytnego Egiptu czy procesami, które doprowadziły do powstania potężnego państwa nad Nilem, dotyczy przede wszystkim wąskiego grona naukowców. Tymczasem piramidy i inne monumental-



Ryc. 2. Karnak, Luxor, Górny Egipt. Pixabay

ne budowle są dziełem narodu, którego formowanie rozpoczęło się na długo przed panowaniem pierwszego historycznego władcy Egiptu – Narmera. Egipska architektura i sztuka, a także pismo mają korzenie w okresie predynastycznym, poprzedzającym powstanie zjednoczonego państwa nad Nilem. Społeczeństwo egipskie, jakie znamy z historii, ma swoich przodków wśród saharyjskich pasterzy oraz bliskowschodnich rolników. Zarówno różnorodność kulturowa społeczności żyjących w granicach starożytnego państwa egipskiego, jak i specyficzne warunki naturalne tego obszaru, mogą być traktowane jako fundamenty, na których wyrosła i rozwijała się wielka starożytna cywilizacja egipska.

Przełomowym wydarzeniem o zasięgu globalnym w historii społeczności północno-wschodniej Afryki były zmiany klimatyczne w początkach holocenu, ok. 12 000 lat temu. Po suchym plejstocenie nastąpiło przesunięcie się na północ strefy opadów monsunowych, powodując wzrost ilości opadów na terenie dzisiejszej Sahary, a co za tym idzie, pojawienie się w tym dziś niegościnnym regionie roślin, zwierząt i ludzi. Ponadto 9 000 lat temu obszar północnego i środkowego Egiptu znalazł się w strefie opadów śródziemnomorskich, które miały dodatkowy korzystny wpływ na faunę oraz florę tego regionu. Okres ten określa się potocznie mianem Zielonej Sahary, która przypominała współczesną sawannę z licznymi trawami i turzycami oraz drzewami w postaci tamaryszku i akacji (ryc. 3). Okresowe jeziora, wypełniane wodą deszczową na obecnej Pustyni Zachodniej, umożliwiały aktyw-



Ryc. 3. Współczesna sawanna, Tanzania. Pixabay

ność ludzi, zwabionych przez skupiające się w pobliżu wody zwierzęta oraz rośliny. Z biegiem czasu łowcy i zbieracze korzystający z zasobów Zielonej Sahary przekształcili się w pasterzy, przemierzających długie dystanse w poszukiwaniu wody i pastwisk dla swoich stad, będących podstawą ich przetrwania. Właśnie wówczas mogło nastąpić udomowienie afrykańskiego тура oraz pojawienie się na Pustyni Wschodniej lewantyńskich przeżuwaczy – owcy i kozy. Ślady obecności grup nomadów zostały zarejestrowane przez archeologów w różnych częściach pustyni egipskiej – zarówno w oazach, jak i poza nimi. Były to nie tylko pozostałości prostych obozowisk, pracownie krzemieniarskie, miejsca wydobywania surowców lub miejsca pochówków, ale całe rozbudowane systemy osadnicze, składające się i z obozowisk stałych, i z sezonowych, a nawet ceremonialne centra.

W środkowym holocenie, w drugiej połowie VI tys. p.n.e. doszło do kolejnych poważnych zmian klimatycznych, skutkujących cofnięciem się na południe strefy monsunowej i rozpoczynających pustynnienie Sahary. Ograniczenie ilości dostępnej wody pitnej na tym obszarze i wiążące się z tym zmiany ekologiczne spowodowały gromadzenie się ludzi w pobliżu źródeł wody w oazach lub ich migrację za przesuwającą się strefą opadów na południe, w kierunku dzisiejszego Sudanu lub w stronę innych zbiorników wody – do doliny Nilu lub na północ w kierunku delty. Okres wilgotny zagościł jeszcze na Saharze między V a III tys. BC, umożliwiając rozwój społeczności w niektórych niszach ekologicznych z łatwym dostępem do wody. Zarejestrowano wówczas aktywność grup pasterskich przemieszczających się między doliną Nilu i oazami na pustyni i korzystających z zasobów obu tych ekosystemów. Obecność grup pasterzy określanych w archeologii mianem kultury Tasa w kilku lokalizacjach (np. w Oazie Charga) wskazuje, że można ją traktować jako ogniwo łączące środkowoholocenijskie społeczności saharyjskie oraz pierwsze społeczności w dolinie Nilu.

Druga połowa VI tys. p.n.e. związana jest także z wprowadzeniem do Dolnego Egiptu z południowego Lewantu drugiej fali udomowionych zwierząt (bydła, owcy, kozy i świnie) oraz pierwszej fali udomowionych roślin (pszenicy i jęczmienia). Początkowo w przypadku najstarszych społeczności kultury Fajum oraz Merimde hodowla zwierząt była dominującym elementem gospodarki, podczas gdy rolnictwo zostało wprowadzone prawdopodobnie w kolejnych etapach zmian. Wpływ na taki



przebieg zdarzeń miała lokalizacja osadnictwa obu kultur w bogatych niszach ekologicznych z łatwym i nieograniczonym dostępem do wody oraz bogactw naturalnych, w tym pożywienia i surowców. Wydaje się, że w przypadku dolnoegipskich społeczności neolitycznych mamy do czynienia z nałożeniem się dwóch różnych tradycji kulturowych – neolitycznej lewantyńskiej oraz pasterskiej saharyjskiej. Niestety, proces pojawiania się nowych gatunków roślin i zwierząt w północno-wschodniej Afryce nie został do końca wyjaśniony. Choć mogła towarzyszyć mu migracja społeczności z Bliskiego Wschodu, które wprowadziły elementy wytwórczej gospodarki neolitycznej na te obszary, dostępne dane archeologiczne ani nie potwierdzają, ani nie wykluczają takiego rozwoju wypadków. Z drugiej strony korzenie saharyjskie społeczności tego regionu uwiadcniają się w dominacji hodowli we wczesnym neolicie, ale także w częściowo mobilnym trybie życia i przemieszczaniu się w cyklu rocznym w obrębie niszy ekologicznej przedstawiciele kultury Fajum, Merimde czy el-Omari.

Pojawienie się udomowionych gatunków roślin i zwierząt w Egipcie i ich adaptacja przez społeczności mieszkające na terenach wzdłuż doliny Nilu w trakcie V tys. p.n.e. na stałe zmieniły trajektorię rozwoju tego obszaru. Na ok. 4400 p.n.e. datowany jest początek pierwszej rolniczej kultury Badari w środkowym Egipcie, która

w trakcie swojego rozwoju objęła także obszar Górnego Egiptu (ryc. 4). W świetle obecnego stanu badań łączy się ją z saharyjskimi pasterzami, którzy dostosowali swój tryb życia oraz kulturę do nowej gospodarki wytwórczej z udomowionymi zwierzętami oraz roślinami, prawdopodobnie ze względu na korzyści, jakie wynikały z naturalnych zasobów środowiska przyrodniczego oraz ewentualnych nadwyżek, jakie można było uzyskać podczas uprawy roślin i hodowli zwierząt. Niejasne są wciąż związki kultury Badari z tzw. pasterską kulturą Tasa i według części badaczy wspomniane terminy obejmują te same społeczności na różnym etapie ich cyklu rocznej aktywności. Na początku IV tys. p.n.e., pod koniec kultury Badari Górny Egipt aż do pierwszej katarakty zasiedlają grupy najstarszej fazy kultury Nagada. Naukowcy wciąż mają problem z ustaleniem związków pomiędzy obiema kulturami, choć w obu przypadkach powszechny jest pogląd, że należy je łączyć z kręgiem saharyjskim. Kultura Nagada rozwijała się przez ok. 1000 lat, a w jej końcowych fazach datowanych na koniec IV i początek III tys. p.n.e. intensyfikowały się zjawiska państwowotwórcze, których rezultatem miało być zjednoczone państwo egipskie pod władzą Narmera, pierwszego władcy pierwszej dynastii egipskiej.

Całe IV tys. p.n.e. związane jest z wieloma procesami społecznymi, gospodarczymi i ideologicznymi, które tworzyły fundamenty dla



Ryc. 6. Centrum browarnicze w Tell el-Farcha, wschodnia Delta Nilu, IV tys. p.n.e. Fot. R. Słaboński

państwa pierwszych egipskich władców. Już na początku kultury Nagada rozpoczął się proces różnicowania społecznego i wyodrębniania elit. Od fazy II kultury Nagada istnienie hierarchii potwierdza obecność wyróżniających się grobów z bogatym wyposażeniem. W tym samym okresie postępowała specjalizacja w produkcji m.in. ceramiki i naczyń kamiennych (ryc. 5). Nastąpiła także intensyfikacja wymiany z terenami ościennymi, w tym w szczególności z Lewantem, skąd poza produktami spożywczymi sprowadzano także miedź oraz inne produkty luksusowe na potrzeby rodzących się elit.

Trajektoria rozwoju Dolnego Egiptu w IV tys. p.n.e. odbiega od tej znanej z południa, choć także wiąże się z poważnymi zmianami społecznymi i gospodarczymi. W pełni rolnicze i osiadłe społeczności zostały zarejestrowane w kilku lokalizacjach tego regionu i określane są mianem kultury dolnoegipskiej. Szczególną pozycję zajmowały osady

we wschodniej Deltie Nilu, które brały aktywny udział i prawdopodobnie organizowały wymianę handlową z południowym Lewantem. Duże osady w Maadi czy Tell el-Farcha korzystały z położenia geograficznego i rozwijały się oraz bogaciły na pośrednictwie w wymianie między wschodem a południem. Organizacja osad, specjalizacja w produkcji niektórych produktów (piwa) oraz udział w wymianie stymulowały rozwój społeczny i gospodarczy, w tym prawdopodobnie wyodrębnianie przywódców i dalsze rozwarstwienie społeczeństwa (ryc. 6).

Do połowy IV tys. p.n.e. widoczne są różnice w kulturze materialnej między Górnym a Dolnym Egiptem. Wynikały one prawdopodobnie zarówno z innego podłoża kulturowego społeczności rozwijających się w tych regionach, jak również z różnic środowiskowych. Obecnie zwraca się także uwagę, że różnice w inwentarzach górno- i dolnoegipskich mogą być rezultatem stanu badań — większość materiałów kultury



Ryc. 4. Naczynie kultury Badari, zbiory Metropolitan Museum of Art in New York. Domena publiczna



Ryc. 5. Naczynie kultury Nagada (faza II), zbiory Metropolitan Museum of Art in New York. Domena publiczna



Nagada pochodzi z cmentarzysk, podczas gdy społeczności dolnoegipskie są znane przede wszystkim z osad. W drugiej połowie IV tys. p.n.e. na większości stanowisk w Górnym i Dolnym Egipcie widoczne jest ujednolicenie kulturowe, jednak przy zachowaniu różnic regionalnych w całej dolinie Nilu. Proces ten, określany jako zjednoczenie kulturowe, jest szczególnie widoczny w pojawieniu się jednorodnej nagadyjskiej kultury materialnej na stanowiskach na południu i północy kraju. W przeszłości traktowany był on jako efekt podboju Dolnego Egiptu przez społeczności kultury Nagada, następnie jako efekt migracji Nagadyjczyków na północ i ich dominacji nad lokalnymi grupami w Dolnym Egipcie. Jako główny powód tej zmiany podawano m.in. potrzebę przejęcia kontroli nad wymianą handlową z południowym Lewantem, a co za tym idzie, nad dostępem do miedzi i innych towarów luksusowych. Obecnie duża część naukowców sceptycznie traktuje ekspansję nagadyjską i część z nich na podstawie wyników najnowszych badań wyklucza działania związane z agresją w interakcjach między Górnym i Dolnym Egiptem. Zjednoczenie kulturowe interpretowane jest jako rezultat wielu procesów społecznych, gospodarczych, a nawet ideologicznych, które w efekcie doprowadziły do unifikacji kulturowej w obrębie całego Egiptu.



Ryc. 7. Abydos-Umm el-Qaab, widok na stanowisko. Domena publiczna

Druga połowa IV tys. p.n.e. to kontynuacja procesu hierarchizacji społecznej oraz wyodrębniania społeczeństwa klasowego z przywódcami na czele. To właśnie w tym okresie zaczynają funkcjonować centra polityczne kontrolujące lokalne zasoby oraz dalekosiężną wymianę handlową. Ich wyznacznikami są cmentarzyska elit z grobami o wyróżniającą się architekturze oraz bogatym wyposażeniu, a także proto-miejska architektura osadnicza. Ślady politycznych centrów zostały zidentyfikowane na południu Egiptu w miejscowościach Hierakonpolis, Nagada i Abydos oraz na północy w el-Gerza, Tell el-Farcha czy Buto. Prawdopodobnie już w tym okresie rywalizowały one między sobą o dostęp do zasobów, kontrolę handlu, a nawet lokalną władzę.

To prawdopodobnie lokalny przywódca centrum politycznego w Abydos został pochowany na cmentarzysku w Umm el-Qaab – Abydos w grobie oznaczonym jako U-j, datowanym na 3250 BC (ryc. 7). Grób U-j miał wymiary 7,5 × 9,1 m i został zbudowany z niewypalanej cegły mułowej. Składa się z 12 komór o różnej wielkości, w których złożono ciało zmarłego oraz dary. Grobowiec był prawdopodobnie przykryty drewnianymi belkami, matami oraz nasypem ziemnym. Według archeologów mógł zostać zbudowany na wzór pałacu, ziemskiej siedziby zmarłego. Pomimo wyrabowania uwagę zwracają zachowane



Ryc. 8. Mastaba w Tell el-Farcha, wschodnia Delta Nilu, IV tys. p.n.e. Fot. R. Słaboński

ślady bogatego wyposażenia. Analizy wskazują na pochodzenie darów grobowych z różnych lokalizacji, nie tylko z doliny Nilu i delty. W komorach grobu umieszczono prawdopodobnie przedmioty osobiste, w tym berło z kości słoniowej, narzędzia m.in. wykonane z importowanego obsydianu, a także cedrowe skrzynie zawierające dary oraz dużą liczbę naczyń glinianych, wykonanych lokalnie oraz sprowadzonych spoza terenu dzisiejszego Egiptu. Na podstawie analiz dzbanów i ich fragmentów odkrytych w grobie i w jego pobliżu, a także odcisków den w komorach ustalono, że w dwóch pomieszczeniach grobowych zdeponowano blisko 700 importowanych naczyń zawierających ok. 4500 litrów wina (tj. 6-7 litrów na dzban). Specjalistyczne analizy potwierdziły, że pochodziły one z warsztatów garncarskich z terenu Lewantu położonych ponad 1500 km na północny wschód od Umm el-Qaab. W trakcie wykopalisk w grobie U-j archeolodzy natrafili także na 260 glinianych odcisków pieczęci cylindrycznych, które służyły do zabezpieczania zawartości dzbanów. Jednak na szczególną uwagę zasługują małe prostokątne tabliczki z kości z wyrytymi znakami inkrustowanymi czarną pastą. Większość z nich miała otwór w prawym górnym rogu, służący do przytwierdzenia ich do darów składanych w grobie. Prawdopodobnie nie odnosiły się one tylko do zawartości skrzyń z darami, ale wskazywały miejsce pochodzenia, a nawet ilość lub wielkość darów. Ponadto, zdaniem badaczy, znaki na kościanych tabliczkach z grobu U-j reprezentują wczesny etap formowania się pisma hieroglificznego w Egipcie.

Zarówno forma grobu U-j, wyróżniająca go na cmentarzysku U spośród innych pochówków, jak i jego wyposażenie, sugerują wysoką pozycję złożonego tam przywódcy, którego władza wykraczała poza region, co umożliwiało sprowadzanie darów z odległych obszarów. Odciski pieczęci cylindrycznych oraz kościane tabliczki z inskrypcjami wskazują na istnienie w tym okresie kontroli przepływu towarów i instytucji lub osób, które zajmowały się i zarządzały tą kwestią w imieniu przywódcy.

Innym ważnym stanowiskiem, na którym widoczne są ślady procesów społecznych, politycznych i ideologicznych, jest Tell el-Farcha, położona we wschodniej Delcie Nilu. Na szczególną uwagę zasługuje duża budowla z cegły mułowej zlokalizowana we wschodniej części stanowiska, datowana na ok. 3300 p.n.e. (ryc. 8). Miała ona prawie



Ryc. 9. Złote figurki z Tell el-Farcha, wschodnia Delta Nilu, IV tys. p.n.e. Fot. R. Słaboński

kwadratową podstawę oraz wymiary 16,9 × 18,1 m i składała się z 5 pomieszczeń otoczonych masywnym murem zachowanym do wysokości 1,5-2 m. Główna komora o wymiarach 6,6 × 8,1 m zlokalizowana była w północno-zachodniej części całego założenia, a na wschodniej fasadzie zarejestrowano ślady nisz. Niestety podczas eksploracji konstrukcji natrafiono jedynie na drobne znaleziska w postaci fragmentów naczyń glinianych oraz całych naczyń zachowanych we fragmentach. Zarówno cechy budowli, jak i jej wielkość wskazują, że mogła pełnić funkcję mastaby dla nieznanego z imienia lokalnego przywódcy. Zagadką jednak wciąż pozostaje brak pochówku i wyposażenia.

Tell el-Farcha jest również miejscem odkrycia dwóch innych ważnych zabytków – złotych figurek interpretowanych jako przedstawienia wczesnego władcy, datowanych na ok. 3400-3300 p.n.e. (ryc. 9). Zosta-



ły one odkryte we wschodniej części mieszkalnej stanowiska razem z dwoma ceremonialnymi nożami krzemiennymi oraz naszyjnikiem z paciorków z karneolu oraz skorup jaj strusich. Posągi o wysokości 60 i 30 cm przedstawiają dwóch nagich mężczyzn i zostały wykonane ze złotej folii o grubości 0,1-0,2 mm nałożonej prawdopodobnie na organiczny (drewniany?) rdzeń, który uległ rozkładowi. Złote nity mocowały folię do rdzenia. Oczy obu figurek wykonano z lapis-lazuli, sprowadzane go w tamtym okresie z terenu dzisiejszego Afganistanu. Według polskich archeologów obie figurki przedstawiają władcę, a ich stylizyka typowa dla egipskiej sztuki predynastycznej wskazuje, że mamy do czynienia z wczesnymi lokalnymi liderami.

Znaleziska z Tell el-Farcha potwierdzają, że osada prawdopodobnie była centrum lokalnego ośrodka władzy politycznej w późnym okresie predynastycznym i okresie protodynastycznym. Położona we wschodniej Deltie Nilu, prawdopodobnie na szlaku wymiany handlowej między Egiptem a południowym Lewantem, korzystała z wymiany oraz obecności różnorodnych towarów i pośredników, co wpływało na jej rangę w sieci politycznej tego okresu, stymulowało rozwój, a nawet wpływało na pozycję społeczną i ekonomiczną jej mieszkańców. Osada ma charakter protomiejski ze ścisłą zabudową z cegły mułowej. Poza domami mieszkalnymi odkryto magazyny, a także budowle o charakterze administracyjnym oraz kultowym. Obecność mastaby, wyróżniającej się wśród innych grobów z tego okresu, oraz złotych figurek potwierdza szczególny status Tell el-Farcha, która prawdopodobnie była jednym z ważniejszych centrów politycznych w okresie formowania się państwa egipskiego.

Koniec okresu protodynastycznego wiązał się ze wzmożeniem rywalizacji między lokalnymi centrami politycznymi i prawdopodobnie dominacją najsilniejszych przywódców, którzy poszerzali zakres swojego panowania oraz przejmowali władzę nad sąsiadującymi z nimi ziemiami. Potwierdzają to znaleziska ze stanowisk w Hierakonpolis, Abydos i Nagada, wskazujące na utratę pozycji przez centrum w Nagadzie i dominację liderów z dwóch pozostałych lokalizacji. Lokalnych egipskich władców w archeologii określa się umownie mianem dynastii 0, podkreślając w ten sposób ich związek z późniejszymi królami zjednoczonego Egiptu oraz kontynuację rozwoju od okresu protodynastycznego do okresu wczesnodynastycznego. Większość z nich nie jest znana

z imienia, choć identyfikowane są ich serechy, czyli tzw. imiona horusowe, najstarszy element tytulatury egipskich władców (ryc. 10).

Dokładny przebieg centralizacji państwa egipskiego nie jest znany, a dostępne dane archeologiczne nie potwierdzają ewentualnych walk. Zabytki sztuki, które często są wymieniane w tym kontekście – Paleta Libijska, Paleta Byka i Paleta Pola Biwy – nie zachowały się w całości i ich pochodzenie nie jest jasne. Interpretacje scen przedstawionych na zabytkach nie są łatwe, tym bardziej że prawdopodobnie mają wymiar symboliczny i nie odnoszą się do konkretnych wydarzeń



Ryc. 10. Naczynie na wino z imieniem Iry-Hora, władcy dynastii 0, koniec IV tys. p.n.e., Tell el-Farcha, wschodnia Delta Nilu. Fot. R. Słaboński

historycznych. Wydaje się, że bardziej pomocne są trzy inne zabytki pochodzące z Hierakonpolis – głowica maczugi Skorpiona (ryc. 11) i Narmera oraz paleta Narmera (ryc. 12). Jednak również i one mają charakter ceremonialny i propagandowy oraz odnoszą się w sposób symboliczny do powstania zjednoczonego państwa egipskiego oraz panowania Skorpiona – ostatniego władcy dynastii 0 oraz Narmera – pierwszego władcy pierwszej dynastii.

Koniec IV tys. i początek III tys. p.n.e. wiązał się z: centralizacją władzy, istnieniem ośrodków protomiejskich, silnym rozwarstwieniem społecznym, nierównym dostępem do dóbr, specjalizacją w wytwórczości i wyodrębnioną produkcją towarów luksusowych, funkcjonowaniem administracji kontrolującej przepływ towarów, istnieniem wczesnej formy systemu zapisu, pojawieniem się najstarszych symboli



Ryc. 11. Maczuga Skorpiona, CC YA 4.0. Domena publiczna

związanych z władcą i jego pozycją oraz uformowaniem podstaw religii. Bez tego etapu w historii państwa egipskiego wielka cywilizacja nigdy by nie powstała. Pismo, sztuka i religia egipskie oraz inne symbole starożytnego Egiptu mają swoje korzenie w dziedzictwie społeczności, które rozwijały się nad Nilem nieprzerwanie od VI tys. p.n.e.

Przyjmuje się obecnie, że pierwszym władcą Górnego i Dolnego Egiptu był Narmer. Paleta Narmera przedstawia jego symboliczny triumf oraz potwierdza jego pozycję jako króla Górnego i Dolnego Egiptu. Choć zabytek ten ma wiele interpretacji, naukowcy zgadzają się, że przedstawia króla panującego nad Nilem, którego można uznać za przodka Snofru – twórcy piramidy schodkowej w Sakkarze czy Chufu – właściciela wielkiej piramidy na płaskowyżu w Gizie.





Ryc. 12. Paleta Narmera. Domena publiczna

Okresy		Górny Egipt	Dolny Egipt	Chronologia
Okres wczesnodynastyczny	wczesna epoka brązu	Narmer – 1. dynastia		3150 p.n.e.
Okres protodynastyczny		kultura Nagada (faza IIIC) – dynastia 0		3300-3150 p.n.e.
		kultura Nagada (faza IIIA-B)		3350-3300 p.n.e.
Okres predynastyczny	chalkolit	kultura Nagada (II faza)	kultura dolnoegipska	4000-3350 p.n.e.
		kultura Nagada (I faza)		
	neolit	kultura Badari kultura Tasa	kultura el-Omari kultura Merimde kultura Fajum	5300-4000 p.n.e.

Chronologia okresu predynastycznego i protodynastycznego

Literatura

Ciałowicz K.
1999 Początki cywilizacji egipskiej. Warszawa – Kraków.

Mączyńska A.
2019 Neolit na Zielonej Saharze. W: M. Chłodziński, P. Polkowski (red.), *Gdy Sahara była zielona. Polskie badania archeologiczne nad prehistorią Afryki północno-wschodniej* (katalog wystawy Muzeum Archeologicznego w Poznaniu): 109-114. Poznań.

Mączyńska A., Chłodziński M., Ciałowicz K. M.
2019 20 lat polskich wykopalisk na stanowisku w Tell el-Farcha (katalog wystawy Muzeum Archeologicznego w Poznaniu). Poznań.

Seeking the origins of ancient Nile civilisation



Today, the relics of ancient Egyptian civilisation are recognised almost everywhere around the world. Ancient Egypt is featured in school textbooks and frequently appears in popular culture, including books, comics, films, and video games. Additionally, Egypt, as a popular tourist destination, each year attracts millions of visitors, eager to see the Pyramids of Giza, the Valley of the Kings, and the grand temples in Luxor. Even in Europe, museums keep attracting visitors with their diverse collections of Egyptian artefacts and reconstructions. However, this ancient civilisation is often perceived as a monolith, associated with just a few key symbols – hieroglyphs, mummies, and pyramids. Interest in the origins of ancient Egypt or the processes that led to the development of the powerful state along the Nile is confined to a niche group of scholars. In reality, these monumental structures were built by a state that had begun to form long before Egypt’s first historical ruler. Egyptian architecture, art, and writing have their roots in the Predynastic period, which preceded the establishment of a unified state along the Nile. The Egyptian society we know from history had its origins among Saharan herders and Near Eastern farmers, as evidenced by archaeological discoveries in the Western Desert and the Nile Valley and Delta. The first farmers and herders from Lower Egypt, though using grains and animals from the Near East, shared many characteristics with the inhabitants of the desert. The Sahara also influenced the development of the first agricultural communities in Middle and Upper Egypt, such as the Badari culture and the Naqada groups, which resulted in the emergence of the first proto-states with strong leaders in the late 4th millennium BCE. The end of the 4th millennium BCE and the beginning of the 3rd millennium BCE in the Nile Valley and Delta were marked by the centralisation of power, the emergence of proto-urban centres, significant social stratification, uneven access to goods, and specialisation in manufacturing, including distinct production of luxury items. This period also saw the development of an administrative system to control the flow of goods, the establishment of an early form of writing, the appearance of the earliest symbols related to rulers and their status, and the foundations of religion. These developments are confirmed by discoveries at numerous sites, notably Umm el-Qaab in Upper Egypt and Tell el-Farkha in Lower Egypt. Without this critical stage in the history of the Egyptian state, the great civilisation we know today could never have emerged. Egyptian writing, art, religion, and other iconic symbols trace their origins to the communities that flourished along the Nile from the 6th millennium BCE onwards.



Mušḫuššu Marduka i byk Adada z babilońskiej Bramy Istar, Irak, Muzeum Pergamońskie.
Fot. Osama Shukir Muhammed Amin. Domena publiczna

Bāb ilī – podróż do wrót Mezopotamii

Łukasz Bartkowiak

Gdzie jest wejście?

Brama jest wynalazkiem ponadczasowym, dostępnym wszędzie. Truizmem będzie stwierdzenie, że dla mieszkańca starożytnej Mezopotamii był to integralny element zabudowy. Badanie tego zagadnienia determinowane jest obfitością i położeniem źródeł. W tym miejscu rozpoczyna się nasza „Odyseja kulturowa”, podróż wiodąca ku archiwom tabliczek, miejscom erygowania świątyń, pałaców i murów miast.

Nie będzie zaskoczeniem, że najliczniejsze znaleziska związane z bramami pochodzą z rezydencji królewskich. Najpoważniejszych zbiorów z terytorium dawnego „Dwurzecza” dostarczyły wykopaliska w takich miejscach, jak: Niniwa (stanowisko *Ninawa* obok Mosulu), Aššur (*Qalat aš-Šerqat*), Kalchu (*Nimrud*), Dur Šarrukin (*Chorsabad*), Imgur Enlil (*Balawat*). W południowej Mezopotamii prym wiodą znaleziska Roberta Koldewaya z Babilonu (*Atlal Babil* obok dzisiejszego Al-Hilla). Wiele tekstów pochodzi także z Sippar (*Tell Abu Habbāḥ*), Borsippy (*Birs Nimrud*) czy z Uruk (*Warka*).

Prawie jak pojęcie pierwotne

W zrozumieniu fenomenu postrzegania bram pomóc może lekcja geometrii. Znamy pojęcia: płaszczyzny, odcinka i prostej. Nazywamy je pierwotnymi. Ich odbiór jest intuicyjny. W przypadku bram i drzwi spotykamy się z nieco mniej ścisłą, ale podobną sytuacją. Intuicja człowieka prądziejowego kazała szukać miejsc z dostępem uwarunkowanym jego wolą i uzależnionym od niej. Wykorzystawszy do schronienia jaskinię, naturalnie skorzystał z funkcji otworu komunikacyjnego, a tym samym wcielił w działanie ideę izolacji towarzyszącą nam do dziś w zabudowie architektonicznej.

Pod względem etymologii termin „brama” zaadaptował się do każdego z wymyślonych języków. Dla przykładu w języku polskim Jerzy Bralczyk wskazuje na wyraźny związek z funkcją defensywną. Źródłosłów pochodzi od słowa „brona”, ewoluującego w „broma”, by finalnie dać termin „brama”. Warto wspomnieć także o wzmiankowanym przez badacza prasłowiańskim „borna” funkcjonującym jako określenie ochrony lub osłony. „Brona” broni według Bralczyka nie tylko od niebezpieczeństwa, ale także przed czarami.

Powróciwszy na grunt mezopotamski, należy podkreślić, że słowo *abullum* oznaczające bramę po akadyjsku nie wywodzi się od czasownika. Jego ideograficzny zapis KÁ.GAL (𒊕𒄀) sam w sobie oznacza konkretne miejsce. Znak po znaku przetłumaczymy „brama wielka”, co u mieszkańców Mezopotamii było synonimem bramy miejskiej. Samo KÁ (𒊕) w przełożeniu z sumeryjskiego na akadyjski daje bābum oznaczające inną bramę niż miejska. Słowo to pobrzmiewa w późniejszych językach semickich, jak np. w przypadku arabskiego بوابة (*bawwa-ba*). Zatem na gruncie filologicznym brama kojarzona jest tu z konkretnym punktem miasta, a nie czynnościami, które na niej wykonywano. Warto jednak zauważyć, że jej metaforyczny potencjał zdecydowanie oddziałuje na tworzone wokół niej konteksty, w zapisach klinowych i ikonografii.

Element, na którym budowana jest symboliczna narracja

Bramy i wrota w źródłach starożytnej Mezopotamii występują w rozumieniu pragmatycznym i metaforycznym. Domyślnie funkcjonują one jako konstrukt występujący wraz z murami (choć w metaforach nie zawsze istnienie murów jest zauważalne). W świecie rzeczywistym



przejścia pełniły funkcję monumentalnych strażników granic pomiędzy *sacrum* a *profanum*. Dla przykładu izolowały uświęconą przestrzeń budynku świątyni zwaną *gipāru*. Mogły oddzielać dzielnice rzemieślnicze i mieszkalne ośrodka od strefy, którą moglibyśmy porównać do greckiego *temenosu* z budynkami świątynnymi, a nawet zikkuratami. Obszarem warunkowej izolacji mógł być cały ośrodek. Miasto, jako przestrzeń w całości należąca do bóstwa, również było wyodrębnionym *sacrum*.

Występująca w źródłach symbolika wierzeń mieszkańców Mezopotamii dotycząca bram nie ułatwia nam najczęściej identyfikacji rodzaju danego przejścia, a tych wyróżnić można naprawdę wiele: bramy miejskie, świątynne, pałacowe, otwory drzwiowe, bramy prywatne itp. Były one natchnieniem twórców przenośni w przekazach ideologicznych. W wielu z tych tekstów otwór komunikacyjny odgrywał kluczową rolę. Najczęściej mowa tu o wejściach prowadzących do miejsc niedostępnych dla ogółu społeczeństwa, które mogły stawać się przestrzenią do sprawowania ceremonii i rytuałów o charakterze magicznym bądź w mitach przyczyną zaistnienia zjawisk nadprzyrodzonych. Tradycja tej celebracji mogła stanowić dogmaty wierzeń.

Odwolałam się ponownie do fragmentu książki *W drogę* Jerzego Bralczyka. Tytuł ten wyśmienicie wpisuje się w idee cyklu „Odyseja kulturowa”. Zwrócono tam uwagę na potencjał dla metaforyzacji „bramy”. Takie frazeologizmy z języka polskiego jak „bramy piekła” czy „bramy wieczności” metonimicznie określają całe piekło czy całą krainę niebios itd. Podobnie w klinowych przekazach mitologicznych wskazać można sumeryjski termin GANZIR (𒂗𒍪𒍪). W micie „O zejściu Inanny” jest to równocześnie brama pałacu Ereškigal (bogini świata podziemnego), ale również brama zewnętrzna (ciąg siedmiu bram) prowadząca do *arallu*, a zatem metaforycznie również całe zaświaty. Metonimia ta termin oznaczający bramę wstawia zamiast innego holistycznego określenia przestrzeni tuż za nią. Znaczenie słowa, jak wskazuje *Cuneiform Assyrian Dictionary*, to „ciemność”.

Metonimia pojawia się także w ikonografii. Brama na reliefie reprezentuje cały ośrodek. Przykład to lmgur Enlil pochodzące z „Wrót z Balawat”. Ryt ukazuje wizję ośrodka zbliżoną do cech egipskiej aspektu. Trójwymiarowa rzeczywistość oddana jest na dwuwymiarowym przedstawieniu. Mamy tu sumę najbardziej charakterystycznych cech:

ufortyfikowane mury, baszty i krenelację. Rzeczywiste proporcje zostały zachwiane. Co istotne, prawie jedną trzecią szerokości rytu zajmuje wyobrażenie otworu komunikacyjnego. To zachwianie proporcji to jeden z wielu przykładów postrzegania bramy jako uniwersalnego symbolu czy może nawet piktogramu oddającego ideę miejskości.

Odwzorowanie bramy na froncie całego założenia fortyfikacyjnego czy jakiegokolwiek budowli dominuje w większości przedstawień ikonograficznych z architekturą Mezopotamii, począwszy od III do I tysiąclecia przed Chr. Ośrodek urbanistyczny w ikonografii symbolizowany jest najczęściej poprzez zestaw dwóch flankujących wrota ryzalitowych wież oraz mury miejskie z rozstawionymi regularnie basztami. Przedstawienia mogą dotyczyć miast podbijanych lub własnych metropolii (stolic). Wielkość wrót, liczba wież, rzędy murów czy też wysokość założeń obronnych (wyznaczona liczbą cegieł) podkreśla strategiczną wagę ośrodka. Może również być wizerunkowym narzędziem służącym do uwypuklenia militarnego potencjału sił atakujących założenie. Tylko potężna armia może podjąć się ambitnego natarcia (np. na mocno ufortyfikowany Muşasir na północ od dzisiejszego Rawanduz).

Specyficzną i ponadczasową formą przedstawienia miasta jest tzw. *corona muralis*. Na bazie ukazującej ją ikonografii możemy zauważyć, że bramy miejskie nie zawsze były postrzegane jako centralny punkt symboliki związanej z ośrodkiem urbanistycznym. Motyw znany z późniejszych epok historycznej Europy w asyryjskiej wersji przedstawia się jako nakrycie głowy poświadczony na przedstawieniach partnerek władców. Jedno z nich znajdujemy na płaskorzeźbie z brązu eksponowanej w Luwrze z Naqi’ą, żoną Sennacheryba (705-681 r. przed Chr.). Drugi przykład pochodzi ze steli Aššuršarrat żony Aššurnipala (669-631 r. przed Chr.).

Corony muralis w Mezopotamii składały się z obręczy, którą tworzył mur kurtynowy, i wystających ponad nią baszt. Reliefy, na których je uwieczniono, prezentują postacie z profilu. Nie odnotujemy wejścia do miasta, którego spodziewalibyśmy się w centralnej części korony ponad czołem osoby noszącej. Wygląd baszt klasycznie nawiązuje jednak do schematycznych wyobrażeń flankujących wejście ryzalitów. Na tej podstawie można sądzić, że estetyka tego typu wyobrażeń tworzyła spójną całość i dlatego idea całego ośrodka mogła wyrażać się zarówno w ikonografii prezentującej tylko bramę i ryzality, jak i odwrotnie – sam

mur kurtynowy wzbogacony basztami. Ta konstatacja nieco deprecjonuje wyjątkową rolę bramy w symbolice miasta. W kolejnych epokach czy to w przykładach rzymskich, czy późniejszych, również nie odnotowujemy zazwyczaj przedstawień bramy w koronach.

Rytuał przejścia

Aby zrozumieć motywacje związane z postrzeganiem symboliki bram u starożytnych, warto pochylić się nad zagadnieniem rytuału przejścia. Arnold van Gennep wyróżnił kilka ich kategorii. Należą do nich rytuały: separacji (np. pogrzeby), okresu przejściowego (np. ciąży, zaręczyn, inicjacji), integracji (np. zaślubin). Według badacza zmiany zachodzą na płaszczyznach czasu, statusu człowieka lub jego lokalizacji.

Każde przekroczenie bramy przez jednostkę lub grupę, zrytualizowane czy nie, łączy się ze wspomnianymi wyżej kategoriami. Pierwsza faza „separacji” wymaga od przybysza wyizolowania z poprzedniego środowiska. Przestaje on być uczestnikiem poprzedniej sytuacji, a jego przeszłość zostaje za nim. W drugim etapie „inicjacji” trafiamy do przestrzeni liminalnej „pomiędzy” poprzednim a następnym stanem. Jesteśmy tam zawieszeni. „Próg” to moment przebywania „w bramie” (budynku bramnym), tam możemy być zmuszeni, by udowodnić gotowość do przejścia. Jeśli się powiedzie, nadchodzi trzeci etap, „inkorporacja”, który obejmuje wejście w nową sytuację, przyjęcie do kręgu tych, którzy mogą przebywać w miejscu, do którego dotarliśmy.

Liminalność

Trójsekwencyjna struktura rytuału przejścia wiąże się ze wspomnianym wyżej pojęciem „liminalności”. Victor Turner inaczej określił nomenklaturę tzw. faz przejścia i podzielił je na: przedliminalne, liminalne i postliminalne. Już sama etymologia łączy termin „liminalność” z zagadnieniem bram i drzwi, wywodzi się on od łacińskiego słowa *limen*, czyli ‘próg’.

Bramy ograniczały lub umożliwiały wejście. Stały pomiędzy ładem miasta a chaosem przedmieść. Tak w kontekście starożytnej Mezopotamii ujmują ich funkcję Eva Cancik-Kirschbaum.

W antropologii kulturowej liminalność oznacza rodzaj zagubienia i dwuznaczności. Pojawia się pomiędzy początkiem a końcem rytuału. Uczestnicy zdarzenia nie są ani tymi, kim byli „przed”, ani tymi, kim staną się z nimi „po”. Człowiek bądź inna istota (np. bóstwo), która bierze udział w rytuale, strukturyzuje w tym momencie na nowo swoją tożsamość.

Charakterystyczna scena, gdzie bramę można postrzegać jako miejsce „liminalne”, pochodzi z wczesnych epok dziejów Mezopotamii. Na „Wazie z Uruk” dostrzegamy ikonografię z ofiarowywaniem płodów ziemi. Główny akcent położony jest na wyobrażenie męczyzny (EN’a) składającego podarunki kapłance Inanny. Kobięca postać stoi tuż przed dwoma wspornikami wrót, które *de facto* są piktogramami oznaczającymi tę boginię. Tuż za nią stoją elementy wyposażenia świątyni. Przedmioty i kobięca postać są zwrócone w lewo, EN i jego służący są zwrócenie w prawo. Scena zatrzymuje ciąg kontynuującej się procesji. Potencjał siły roboczej ludzkiego stworzenia jest przekładany tutaj na skonkretyzowane rezultaty pracy i miejsce ich donacji. W liminalnej przestrzeni bramy odbywa się oficjalne rozliczenie się z powinności. Od tego momentu zależy ewentualna pomyślność władcy i jego ludu.

Podobieństwa do scen z wazy dostrzec można w późniejszej ikonografii. Sekwencyjna struktura brązowych paneli Wrót z Balawat z I tysiąclecia przed Chr. w swojej ikonografii wielokrotnie czyni bramy miejskie, a także bramy żołnierskich obozów, punktem wymarszu wojsk lub celem ataku. We wspomnianych przedstawieniach przejścia te wespół z flankującymi je ryzalitami i okalającymi murami również figurują jako kulminacja scen ilustrowanych przez rytownika. W bramach rozpoczyna się i kończy wiele narracji przedstawianych za pomocą ikonografii i literatury. Liminalne procesy prowadzą do skonkretyzowanych rezultatów w „fazie postliminalnej” według Turnera czy w „fazie integracji”, jeśli posłużymy się myślą van Genepa.

Aktorzy bramy

Choć idea otworu komunikacyjnego warunkującego dostęp zrodziła się naturalnie, to przedmiot snuty tutaj rozważań bez wątpienia jest tworem kulturowym. Bramy istnieją w nierozzerwalnej więzi z ludzkimi inicjatywami. Nie tylko, gdy przekraczamy próg. Źródła wzmian-



Bāb ilī – a journey to the gates of Mesopotamia

The author takes the listeners on a journey through the beliefs and habits of the inhabitants of ancient Mesopotamia, focusing on the symbolic and practical roles of “gates” in their world.

In the section “Where is the entrance?”, we delve into the specifics of the locations of key sources for studying Mesopotamian gates and the most important archaeological sites where various types of gates have been uncovered. Then, we explore the universal significance of the gate in human life and define the term from a linguistic perspective. This includes discussions on the etymology of the word “gate”, the contexts in which it appears, and its metaphorical potential.

In the part titled “An element on which symbolic narratives are built”, we analyse the rhetorical figures rendered by metonymy in texts and iconography. The gate is mentioned here as a symbolic substitute for an entire centre, building, or sphere related to the beliefs of the Mesopotamian people. We examine the iconography of the reliefs, with a particular focus on the motif of Corona Muralis.

Two crucial concepts that help bridge modern perceptions of gates with ancient views include the “rite of passage” and “liminality”. Drawing on theories from cultural anthropology, we analyse the moment of crossing the gate, which explains the reasons behind various celebrations and beliefs in transformation. The gate becomes a tool used in mythology and other symbolic narratives.

In “The actors of the gate” part, we closely examine the environment surrounding the gate. We discuss the diverse administrative roles associated with this important location within the city, palace, or temple, and explore the responsibilities of gate guards. Introducing the subject of gatekeepers also allows us to delve into symbolic imagery, highlighting their role in Mesopotamian myths and beliefs. This includes their representation as monumental statues and their role as actors in scenes involving symbolic transitions through the gate into different realms.

In the next section, we shift our focus to Babylon. Referring to the meanings of cuneiform signs, we analyse the name of the cultural capital of Mesopotamia. This part also discusses the most famous of the uncovered gates, the Ishtar Gate, and refers to the museology-related issues.

The summary, titled “How quickly can history be forgotten?” addresses the challenges of preserving heritage in Mesopotamia. We discuss the damage resulting from various forms of contemporary human activity in modern Nineveh and reflect on the need to preserve cultural heritage in this unique location.



Halzi. Wymienione przejścia są zaledwie namiastką tego, o czym informują nas inskrypcje.

Region, w którym znajduje się Niniwa, to ziemia obciążona wieloma politycznymi perturbacjami. Perypetie związane z ochroną tego stanowiska mogą być papierkiem lakmusowym bóleczek archeologii regionu. Brak odpowiedniego zadaszenia wietrzejących ruin, pojawiające się jak grzyby po deszczu doły rabunkowe czy wandalizm to tylko namiastka problemów, z jakimi borykają się konserwatorzy.

Wiele zmieniło ISIL (Państwo Islamskie w Iraku i Lewancie). Pośród licznych zniszczeń dokonanych z premedytacją znalazły się dewastacje bram. Chodzi o bramy Maški i Adada. ISIL rok po przejęciu kontroli nad Mosulem (2014) ogłosiło ultimatum polegające na znisz-

Bibliografia

Bralczyk J.

2021

W drodze. Piaseczno.

Damerji M.S.B.

1987

The Development of the Architecture of Doors and Gates in Ancient Mesopotamia.

Tokyo.

Ebeling E., Edzard D., Weidner E.

1932-2018

Reallexikon Der Assyriologie Und Vorderasiatischen Archaeologie.

Berlin.

Finkel I.

2018

Przed Arką Noego. Nowa opowieść o potopie.

Poznań.

Gelb I.J., Streck M.P.

1956-2006

Assyrian Dictionary.

Chicago.

van Gennep A.

2006

Obrzędy przejścia.

Warszawa.



Ryc. 2. Lwy bogini Iŝtar na drodze procesyjnej. Muzeum Pergamońskie. Fot. Richard Mortel. Domena publiczna

czeniu murów Niniwy w sytuacji, gdy Irakijczycy zechcieliby wyzwolić miasto. Znamienne stało się niszczenie artefaktów dostępnych w Muzeum Mosulu. ISIL prawdopodobnie przehandlowało sporą część zbiorów na czarnym rynku. Inną formą dewastacji zabytków była realizacja programu budowy nowych mieszkań w części wzgórza Kujundżyk oraz budowa Al Asady Road na terenie stanowiska.

Podróż do wrót Mezopotamii może wieść zarówno przez piękno wytworów wyobraźni, jak i po świadectwach jej braku. Zadaniem kolejnych pokoleń jest utrwalanie wiedzy o jednej i drugiej stronie owego zagadnienia i dbanie o to, by ci, którzy przyjdą po nas, również mogli ową wiedzę zgłębiać.

Hall B.

2015.

Inside ISIS: The Brutal Rise of a Terrorist Army.

First edition.

New York.

Koldewey R., Hrouda B., Andrae W.

1990

Das Wieder Erstehende Babylon.

München.

MacFarquhar N.

2003

Hussein's Babylon: A Beloved Atrocity.

The New York Times

Sierpień 19.

Marzahn, J.

1992

The Ishtar Gate. The Processional Way. The New Year Festival of Babylon.

Berlin.

Turner V.

1969

The Ritual Process. Structure and Anti-structure.

Chicago.

Uberti M.L.

2010

Wprowadzenie do historii starożytnego Bliskiego Wschodu.

Warszawa.

Wilkinson T.J.

2003

Cultural Assessment of Iraq: The State of Sites and Museums in Northern Iraq – Nineveh.

National Geographic

sierpień 19.

Polska archeologia w Grecji z bałtyckim bursztynem w tle

Janusz Czebreszuk

Kilka uwag o znaczeniu Północy w dziejach i kulturze najstarszych Greków

Tu, w Polsce, Grecja powszechnie kojarzy się z południem i z wakacjami. Zajmując się badaniami nad cywilizacją Hellady, również najczęściej koncentrujemy się na starożytnej Grecji, ujmując to zagadnienie w kontekście jej relacji ze wschodem i południem, a mówiąc ogólnie: koncentrujemy się na jej miejscu w świecie śródziemnomorskim. W tym eseju proponuję, abyśmy popatrzyli razem z Grekami na północ; i to z Grekami z różnych etapów ich dziejów, poczynając od epoki brązu, a konkretnie od schyłku III tys. przed Chr. Podkreślę od razu, że będą to pojedyncze spojrzenia lub migawki, raczej prezentacja kilku wybranych zagadnień, a nie systematycznie nakręcony film, to znaczy synteza epoka po epoce. Takie możliwości daje nam tylko eseistyczna forma prezentowanego tekstu.

Zaczniemy od pewnych wątków mitologicznych, które mogą zaskoczyć. Jak bowiem nie skomentować faktu, że właśnie tam, na północy, mogła być rajska kraina Greków, a przynajmniej coś, co najbardziej przypomina biblijny Eden. Była to siedziba Hyperborejczyków.

Opisywano ich jako szczęśliwy lud, żyjący za górami (identyfikowanymi z Alpami), gdzie powstaje wiatr północny, czyli boreasz (ryc. 1). Hyperborejczycy żyli po 1000 lat, nie chorowali i nie cierpieli. W krainie, w której mieszkali, wiecznie trwała wiosna. Ich jedyne zajęcia polegały na tym, że mając na głowach złote wieńce uplecione z liści laurowych, śpiewali, grali na instrumentach i tańczyli, a wszystko to czynili na cześć Apolla, swego dobroczynnego władcy. Spędzali także czas na ucztach, składali ofiary dla tego boga, ale też byli przez

niego odwiedzani. Apollo przybywał do Hyperborejczyków w zaprzęgu ciągniętym przez łabędzie i spędzał tam zimą, która w Grecji zaczynała się od jego wyjazdu na północ, była niejako powodowana przez ten wyjazd. Hyperborejczycy byli po prostu ludem kapłanów Apolla.

Warto w tym kontekście dodać kilka słów o samym Apollu. Był on opiekunem sztuki, panem słońca, patronem piękna, muzyki i poezji, także prawa, porządku i prawdy, ale jednocześnie – nagłej śmierci, wieszczek i wróżbitów, uzdrawiania i łucznictwa. To bóg światła w rozumieniu dosłownym (słońca i jego promieni), ale zwłaszcza w przenośnym: oświecenia duszy i umysłu. Bóg iluminacji człowieka i rodzaju ludzkiego. Był bratem bliźniakiem Artemidy a ich matką była Leto, która urodziła się w krainie Hyperborejczyków.

Różni autorzy starożytni, m.in. Pindar z Teb (V w. przed Chr.), Herodot (V w. przed Chr.), Kallimach (III w. przed Chr.), Pliniusz Starszy (I w.) czy Pauzaniusz (II w.) opisywali historię hyperborejskich podarunków. Otóż Hyperborejczycy regularnie dostarczali swoje dary dla Apolla na Delos, do jego sanktuarium i wyroczni, znajdujących się w miejscu narodzenia boga. Były one zawinięte w słomę pszeniczną. Początkowo przynosiły je na Delos kapłanki hyperborejskie, ale w związku z tym, że często nie wracały już do domu, lecz pozostawały na Delos, z czasem Hyperborejczycy zmienili system dostarczania darów: przekazywali je najbliższemu, sąsiadującemu z nimi od południa ludowi, ten przekazywał swojemu sąsiadowi południowemu i tak dalej, aż dary docierały do regionu Caput Adria, gdzie znajduje się m.in. dolina Padu, i stamtąd morzem dostarczano je na Delos. Warto podkreślić tu szczególne znaczenie doliny Padu, która dla Greków, była granicą między geografią mityczną i realną.

Kopia bursztynowego pektorału wykonana na podstawie znalezisk z kultury mykeńskiej (Popkiewicz, Czebreszuk 2016)





Ryc. 1. Mapa Pomponiusa Meli (ok. 43 r.) z zaznaczoną lokalizacją krainy Hyperborejczyków. Domena publiczna

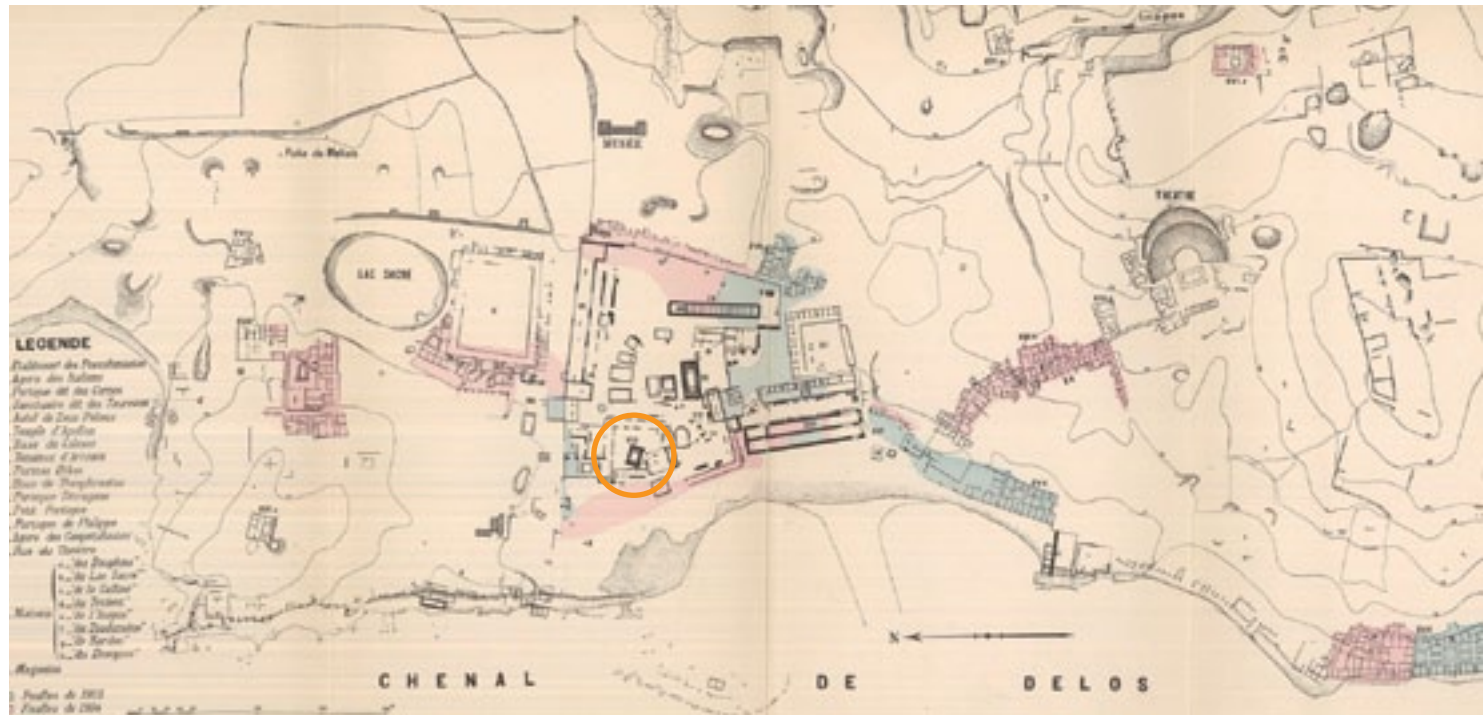
Na samym Delos istniał konkretny ślad po tym micie. Za świątynią Artemidy (ryc. 2) zachowały się dwa groby, uznawane w okresie klasycznym za groby kapłanek hyperborejskich. Dary składały im szczególnie panny młode. Wykopaliska prowadzone przez Szkołę Francuską w Atenach wykazały, że są to groby z epoki brązu. Były więc najstarsze chronologicznie na Delos i niejako definiowały religijność/rytualność tego miejsca.

Można więc już teraz zadać pytanie: Skąd taka bogata mitologia wiążąca Greków z Północą, i to tak odległą, dostępną tylko bogom i herosom?

Zaskakujące jest to, że mitologia to dopiero początek. Były jeszcze inne związki, chociażby zagadnienie pochodzenia Hellenów. Historia Greków w Egei zaczyna się dużo wcześniej, zanim nastąpił rozkwit

okresu klasycznego. Pojawiają się oni na Półwyspie Egejskim już na przełomie III i II tys. przed Chr., a może już pod koniec III tys. przed Chr. Tradycja mówi o kilku (dokładnie trzech) falach ich napływu z północy: najpierw Jonów, potem Achajów i na końcu Dorów.

Prawdopodobnie pochodzili gdzieś z Bałkanów, ale ich wędrówki były elementem składowym szerszego procesu: migracji ludów indoeuropejskich ze stepów kaspisko-czarnomorskich na zachód do Europy (szczególnie do Kotliny Karpackiej) i dalej na wszystkie strony w głąb naszego kontynentu. Pojawienie się Greków w Egei było późnym elementem w procesie przemieszczeń Indoeuropejczyków. Proces ten rozpoczął się zapewne na przełomie IV i III tys. przed Chr., więc od jego początku do momentu pojawienia się Greków na Półwyspie Egejskim minęło około 1000 lat.



Ryc. 2. Sanktuarium na Delos z zaznaczoną lokalizacją świątyni Artemidy. École française d'Athènes

Przemieszczenie się Greków z północy do Egei było ich ostatnią wielką wędrówką po lądzie stałym. Od tego momentu Grecy przestali chodzić, a zaczęli żeglować.

Egea jest idealnym miejscem do takiej zmiany. Przede wszystkim dlatego, że tam nie da się za dużo chodzić. Nie bez przyczyny mówi się, że Grecja to góry i morze. Kontakt między poszczególnymi jej regionami jest łatwiejszy przy użyciu dróg wodnych niż lądowych i – co jeszcze istotniejsze – od zachodu, południa i wschodu otaczały ją akweny szczególnie przyjazne dla żeglugi: Morze Jońskie, Adriatyk i Morze Egejskie.

Empiryczne badania wskazują, że w całym basenie Morza Śródziemnego tylko Adriatyk i Morze Egejskie są akwenami, na których przy dobrej widoczności z każdego miejsca widać jakiś ląd. Ta cecha niezwykle ułatwiała żeglugę, szczególnie przy tak prostych metodach nawigacji, jakie istniały w starożytności.

W trakcie zadamawiania się na Półwyspie Egejskim Grecy spotykali się z ludnością miejscową, a zwłaszcza z mieszkańcami Krety, którzy stworzyli fascynującą nas do dziś, tajemniczą i pierwszą w Europie cywilizację, zwaną minojską.

Ludy miejscowe miały wiele do zaoferowania Grekom, w tym umiejętności budowy statków o skomplikowanej konstrukcji szkieletowo-klepkowej. Ta fundamentalna innowacja w szkutnictwie powstała we wschodnim Śródziemnomorzu około połowy III tys. przed Chr., więc zanim pojawili się tam Grecy.

Hellenowie bardzo szybko stali się wprawnymi żeglarzami. Mamy na to zarówno dowody archeologiczne, jak i źródła pisane. Pouczającym tego przykładem są chociażby przekazy dotyczące słynnej wyprawy Pyteasa z Marsylii (wówczas miasta greckiego) z IV w. przed Chr. Przepłynął on przez Słupy Herkulesa (Gibraltar) i wzdłuż atlantyckich wybrzeży Hiszpanii i Francji dotarł do Morza Północnego, opłynął Jutlandię i niewykluczone, że dotarł do Bałtyku. Wyprawa niebywała, ale można zapytać, po co przedsięwzięta. Epopeja Pyteasa z Marsylii miała ważną przyczynę, kolejną wiążącą starożytnych Greków z północą, lecz tym razem – wydawać by się mogło – bardzo praktyczną, bo surowcową. W tym miejscu odwołam się do wiedzy archeologicznej.

Szczególne znaczenie miały wówczas, i to nie tylko dla Greków, dwa surowce. Pierwszym z nich była cyna (ryc. 3), metal konieczny do produkcji brązu, ale bardzo rzadki. W Europie nie było jeszcze tak złe,





Ryc. 3. Główne źródła cyny (gwiazdy) i bursztynu (romby) w Europie oraz przebieg szlaku bursztynowego na przełomie III i II tys. przed Chr.

ale już wschodnie Śródziemnomorze było całkowicie pozbawione złóż cyny. W zachodnim Śródziemnomorzu znajdowały się niezbyt bogate jej złoża, ale najbogatsze i znane już na pewno w epoce brązu znajdowały się daleko na północy, w Kornwalii i w Rudawach (na pograniczu współczesnych Niemiec i Czech).

Drugi cenny surowiec to bursztyn bałtycki (ryc. 3), geologicznie: żywica kopalna zwana sułkynitem. Można by rzec, „surowiec bezproduktywny”, „świadełko” bez praktycznego zastosowania.

Cyna jest więc w interpretacjach archeologicznych preferowana jako najważniejsza przyczyna penetracji „dalekiej północy”. Bez niej nie

ma brązu – eponimicznego surowca dla całej epoki, a także jednego z kluczowych dla okresów późniejszych. Czy jednak na pewno bursztyn był w pradziejach tylko „świadełkiem”?

Patrząc na początki bursztynu w kulturze i świat wartości z nim związany, warto wspomnieć dyski z tego surowca, często zdobione wątkami krzyżowymi lub promienistymi: znaki solarnych powiązań mitologicznych sułkynitu. Konotacje bursztynu i słońca mają późnoneolityczne (III tys. przed Chr.) i środkowoeuropejskie korzenie i są związane z kulturą amfor kulistych, której centrum rozwoju były Kujawy.

Co mówili o bursztynie starożytni Grecy? Z surowcem tym wiąże się grecki mit o Faetonie, synu Heliosa (boga – personifikacji Słońca). Helios (Słońce) codziennie na słonecznym rydwanie ciągniętym przez cztery skrzydlate konie przemieszczał się po niebie ze wschodu na zachód. Faeton uprosił ojca, by jeden jedyny raz pozwolił mu powozić słonecznym rydwanem. Ten się zgodził, ale dał synowi kilka rad i ostrzeżeń. Zalecał, by trzymał się drogi, bo zbytne oddalenie od ziemi spowoduje chłód i mróz, który może wygubić wiele istnień. Z kolei nadmierne zbliżenie do ziemi może wypalić żyjących na niej ludzi i zwierzęta. Faeton nie przejął się zbyt wiele radami ojca i ruszył na niebo. Co więcej, skrzydlate konie zorientowały się, że lejce rydwanu są w niewprawnych rękach. Słoneczny rydwan zaczął „tańczyć” na niebie, siejąc spustoszenie na ziemi. Ludzie z lamentem wzywali pomocy Zeusa, a ten gromem strącił śmiałka na ziemię.

Ciało Faetona spadło do mitycznej rzeki Eridamus. Starożytni przyjmowali, że był to... Pad w północnej Italii. Nad mogiłą Faetona stanęły jego siostry, Heliady, i tak serdecznie opłakiwały swego brata, że bogowie z litości zmienili je w strzeliste topole, a ich łzy w... grudki bursztynu. Natomiast jednego z przyjaciół Faetona, który też opłakiwał go serdecznie, przekształcili w.... łabędzia.

Mit ten pokazuje jednoznaczne paralele bursztynu z mitologią solarną. Pojawia się w nim łabędź. Jak pamiętamy, ptaki te ciągnęły zaprzęg, którym podróżował Apollo do kraju Hyperborejczyków. Co więcej, bursztyn podobno powstawał w dolinie mitycznej rzeki Eridamus, kojarzonej z Padem, więc z obszarem Caput Adria – krainą kluczową w procesie przekazywania darów Hyperborejczyków dla Apolla Delijskiego.

Znamienny jest też termin, jakim nazywali bursztyn starożytni Grecy: *ilektros*, *ilektron*, (akcent na pierwszą sylabę), w spolszczeniu: elektron, w swobodnym tłumaczeniu „pochodzący od słońca”(!). Starożytni Grecy, a za nimi i my, tego samego terminu zaczęli też używać na określenie stopu srebra i złota.

Wróćmy do archeologii, która ujawniła, że na przełomie III i II tys. przed Chr. na obszarach środkowej i zachodniej Europy uformowała się struktura dalekosiężnej wymiany idei i dóbr. Elementem tej sieci cyrkulacji ludzi (szczególnie elit), wymiany idei kulturowych, innowacji technologicznych oraz surowców była m.in. ludność kultury unietyckiej

(rozwijającej się na terenie współczesnej zachodniej Polski, wschodnich Niemiec oraz Czech) – główny użytkownik i promotor sułkynitu w ówczesnej Europie. Składową tej sieci była też kultura Polada (z centrum w dolinie Padu), gdzie znaleziono wiele importów ze świata unietyckiego, w tym bursztyn bałtycki.

Można więc mówić, że właśnie wtedy powstał pierwszy szlak bursztynowy (ryc. 3), który prowadził z obszarów bursztynonośnych nad południowo-wschodnim Bałtykiem (Zatoka Gdańska), przez Pomorze, Kujawy, Wielkopolskę, Śląsk do Kotliny Czeskiej, a dalej biegł przez Bawarię (od Wielkopolski po Bawarię rozciągały się tereny związane z kulturą unietycką), przecinał Alpy i docierał do doliny padańskiej, tj. do wzmiankowanego już regionu Caput Adria, i dalej morzem (przez Adriatyk) do Egei, gdzie się kończył.

Tak ukształtowany szlak funkcjonował do końca kultury unietyckiej (1800/1700 przed Chr.), a więc do początków kultury mykeńskiej w Egei, kluczowej dla dziejów Europy i świata. Była to cywilizacja stworzona przez Greków (= Indoeuropejczyków), najstarsza na stałym lądzie europejskim.

Problematyka bursztynu w kulturze mykeńskiej pojawiła się dosłownie w momencie narodzin archeologii egejskiej. Dokonało się to w latach 80. XIX w., kiedy to Heinrich Schliemann, legenda światowej archeologii, rozpoczął swoje wykopiska w Mykenach. Już w 1876 r., badając okręg grobów szybowych A, natknął się na pochówki zadziwiające swoim bogactwem. W skład ich wyposażenia wchodziła m.in. nadzwyczajna liczba wyrobów z bursztynu. Warto w tym miejscu podkreślić, że znaleziska H. Schliemanna są do dziś najbogatszymi zespołami zabytków bursztynowych z kultury mykeńskiej.

Niewątpliwie najstarsze zabytki bursztynowe znane z kontekstów mykeńskich datowane są jeszcze na schyłek środkowej epoki brązu w strefie egejskiej (lata ok. 1750 przed Chr.) i pochodzą z kręgu grobów szybowych B w Mykenach. W sumie z obu kręgów grobów szybowych na tym stanowisku pochodzi ok. 1800 artefaktów z żywicy kopalnej. Można więc wnioskować, że bursztyn składał się na genetyczny „pakiet” przedmiotów kultury materialnej świata mykeńskiego (ryc. na stronie tytułowej). Był od początku, ale był też zawsze, przez cały okres jej trwania, a więc do końca II tys. przed Chr.



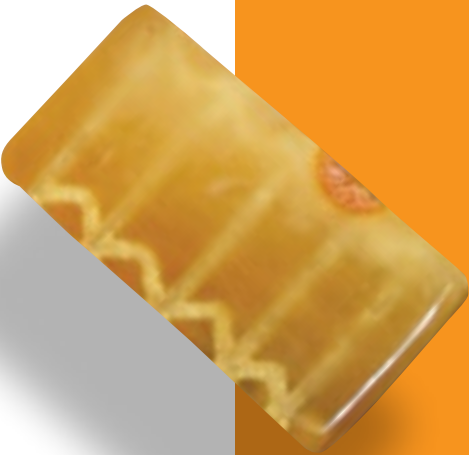
Polish archaeology in Greece with Baltic amber in the background

Some remarks on the role of the North in the history and culture of the earliest Greeks

Here in Poland, we tend to associate Greece with the south and with holidays. Also when studying the civilisation of Hellas, we often focus on the connections of Ancient Greece with the East and South or, more broadly, its place within the Mediterranean world. This work, however, offers a different perspective – one that looks northward with the Greeks from various periods of their history, beginning in the Bronze Age, particularly in the late 3rd millennium BCE. It does not aim to provide a comprehensive synthesis across all epochs. Instead, it offers a series of glimpses and snapshots to highlight the place of the north – both in the geographical (lowercase) and cultural (uppercase) senses – in shaping the civilisational phenomenon of the Hellenes. The relationship between the ancient Greeks and the northern regions was unique, as indicated by their rich mythology and the importance of amber in Greek culture from the earliest days of its presence in the Aegean, as evidenced by numerous archaeological findings. The Greeks, who were Indo-Europeans, migrated to the Aegean from the north at the turn of the 3rd and the 2nd millennium BCE, preserving this crucial episode of their history in their mythological memory. They came from the North, which is also where their “Greek paradise”, the land of the Hyperboreans, was located. The god who most clearly embodied their links with the mythological North was Apollo, the deity of the sun, beauty, music, and poetry, who enlightened both the human soul and mind. All Hyperboreans were his priests.

Similarly, amber had solar connotations for the Greeks. Or perhaps even broader ones, since they began to use the name for amber (ēlektron) also to denote an alloy of gold and silver. These two metals have their own celestial connotations. Gold is commonly associated with the sun, and silver with the moon. Their alloy unites both dimensions: the two celestial bodies that govern day and night. Assigning the name of amber to this alloy is quite telling: amber could have been regarded by the Greeks as a celestial symbol, encompassing the powers of the sun and the moon.

Amber held both mythical significance and a tangible presence in the Aegean, appearing in the form of artefacts or raw material, likely from the earliest days of the Greek/Indo-European settlement. This means that the Hellenes, during the Bronze Age (2nd millennium BCE) and later, at the beginning of the Iron Age (in the so-called Dark Ages), as well as in subsequent periods of their history (the Geometric, Archaic, Classical, and Hellenistic periods), used amber and obtained it from the north. The expedition of Pytheas of Massalia is a particularly striking example. However, the mythological account of the journey of the Hyperborean gifts to Delos may offer a more plausible model of cultural exchange involving amber. In archaeology, it is referred to as the Amber Route, or more precisely, the First Amber Route. It linked different European communities, or rather their elites, into a single network for the exchange of ideas, goods, and people. For us, scholars, the exchange of ideas is undoubtedly the most important aspect, although it is also the most difficult to reconstruct, especially when studying the earliest societies and civilisations.



Jak widać, archeologia także przynosi nam wiele danych jednoznacznie wskazujących na związki Greków z północą. Co więcej, mówimy tu i o tych najstarszych Grekach – twórcach kultury mykeńskiej z epoki brązu, i o odległej północy, sięgającej wybrzeży Morza Bałtyckiego.

Najwyższy już czas na podsumowanie naszej wędrówki z Grekami na Północ.

Związki starożytnych Greków z tym kierunkiem świata miały wymiar szczególny, o czym świadczy bogata mitologia, jak też znaczenie bursztynu w kulturze Greków od zarania ich obecności w Egei, poświadczane wieloma znaleziskami archeologicznymi. Grecy (Indoeuropejczycy) przybyli do Egei z północy. Dokonało się to na przełomie III i II tys. przed Chr. Ten kluczowy epizod swoich dziejów zachowali w mitycznej pamięci. Przyszli z Północy i tam jest też umiejscowiony „grecki raj”: kraina Hyperborejczyków. Kluczowym bogiem uobecniającym związki z mitologiczną Północą był Apollo, pan Słońca, patron piękna, muzyki i poezji, ten, który oświeca ludzką duszę i umysł. Wszyscy Hyperborejczycy byli jego kapłanami.

Solarne konotacje miał dla Greków również bursztyn. Były one może jeszcze szersze, skoro zaczęli używać nazwy bursztynu (*ilektron*) także na określenie stopu złota i srebra. Te dwa metale też mają swoje niebiańskie konotacje. Złoto jest powszechnie kojarzone ze Słońcem, a srebro z Księżycem. Ich stop łączy w sobie obydwa wymiary: dwóch ciał niebieskich, które rządzą dniem i nocą. Nadanie temu stopowi nazwy bursztynu jest jednoznaczne: bursztyn mógł być traktowany przez Greków jako całościowy symbol niebiański, zawierający w sobie moce zarówno Słońca, jak i Księżyc.

Bursztyn miał wymiar mityczny, ale też konkretny – w postaci artefaktów lub grudek tego surowca docierających do Egei już zapewne od zarania zasiedlenia jej przez Greków (Indoeuropejczyków). To oznacza, że Hellenowie, zarówno w epoce brązu (II tys. przed Chr.), jak i później, w początkach epoki żelaza (w tzw. wiekach ciemnych) oraz w kolejnych etapach swych dziejów (w okresie geometrycznym, archaicznym, klasycznym i hellenistycznym), używali bursztynu i pozyskiwali go z północy. Wyprawa Pyteasa z Marsylii jest spektakularnym tego przykładem. Niemniej jednak to mityczny przekaz dotyczący wędrówki darów hyperborejskich na Delos może opisywać bardziej prawdopodobny model kulturowy wymiany bursztynu. W archeologii nazywamy go szlakiem bursztynowym, a dokładnie: pierwszym szlakiem bursztynowym. Łączył on społeczności regionalne Europy, a właściwie ich elity, w jedną sieć wymiany idei, dóbr i ludzi. Najważniejsze dla nas, naukowców były niewątpliwie idee, które są też najtrudniejsze do odtworzenia, zwłaszcza w badaniach nad najwcześniejszymi społeczeństwami i cywilizacjami.

* * *

W tym krótkim eseju zależało mi na tym, by stereotyp myślenia o dziejach Greków, zamykający ich w „klatce” śródziemnomorsko-bliskowschodniej, opatrzyć przynajmniej znakiem zapytania, by w rozważaniach nad geniuszem Greków włączone zostały również ich północne koneksje. By północ, pisana zarówno z małej (geograficzna), jak i wielkiej (kulturowa) litery, znalazła swoje miejsce na liście czynników, które ukształtowały fenomen cywilizacyjny Hellenów.

Wybór bibliografii

Czebreszuk J.
2011 *Bursztyn w kulturze mykeńskiej. Zarys problematyki badawczej.* Poznań.

Popkiewicz E., Czebreszuk J.
2016 Wiedza i umiejętności rzemieślników obrabiających bursztyn w epoce brązu. Studium archeologii eksperymentalnej na przykładzie produkcji bursztynowego pektorału kultury mykeńskiej. *Fontes Archaeologici Posnanienses* 52: 81-101.

Węcowski M.
2023 *Tu jest Grecja! Antyk na nasze czasy.* Warszawa.

Winiarczyk M.
2006 «O Hyperborejczykach» Hekatajosa z Abdery: Stan badań (1848-2005) i próba interpretacji. *Meander* 1-2: 29-55.





Homo viator – czy ludzie w średniowieczu podróżowali?

Dariusz Andrzej Sikorski

W niniejszym tekście będzie mowa o podejmowanych z różnych powodów podróżach poszczególnych osób, nawet jeśli odbywały się w większej kompanii. Nie będę poruszał kwestii migracji, która jest zjawiskiem całkowicie osobnym, tym różniącym się od podróżowania, że te pierwsze zakładają powrót do miejsca, w którym wędrówka się zaczęła. Muszę też podkreślić, że średniowiecze jest bardzo długą i zróżnicowaną epoką. Opisanych poniżej zjawisk nie można uogólniać na całe średniowiecze i na całą ówczesną łacińską Europę, a tym bardziej na regiony sąsiednie. W tak krótkim tekście nie da się nawet zarysować głównych problemów.

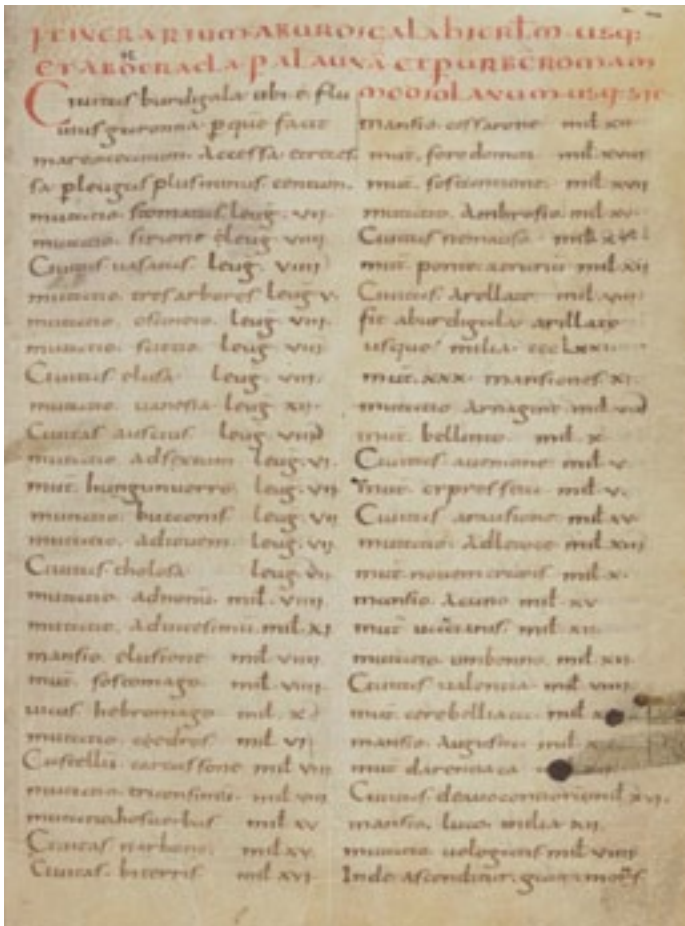
Warto zwrócić uwagę, że pod względem znaczenia podróżowania na długie dystanse w społeczeństwie prym w ówczesnym świecie wiodły kraje islamu i prawdopodobnie te, które były pod władzą Mongołów. W porównaniu do sytuacji w łacińskiej Europie literatura podróżnicza w krajach muzułmańskich jest nieporównywalnie liczniejsza, wręcz trudna do ogarnięcia. Nie wynika to z różnicy w stanie jej zachowania i znacznie bardziej zaawansowanego upiśmiennienia, ale w ogólnym zaawansowaniu cywilizacyjnym krajów islamskich, które, zwłaszcza we wczesnym i pełnym średniowieczu, przewyższały łacińską Europę. Mobilność ludzi jest w pewnym stopniu zależna od rozwoju cywilizacyjnego. Ibn Battuta (†ok. 1370) jest najbardziej znanym z podróżników muzułmańskich. Przemierzył niemal wszystkie kraje islamu od Andaluzji, przez Afrykę Zachodnią i Północną, Bliski i Środkowy Wschód, Indie, Indonezję aż do Chin. Łączna długość jego podróży liczyła przynajmniej 120 000 km. Wprawdzie obecnie pojawiły się zarzuty, że przynajmniej część z opisanych wojaży sobie przypisał, przepisując relacje innych podróżników, których dzieła nie dotrwały do naszych czasów, ale i tak jego przykład pokazuje możliwości, jakie dawała jedna cywilizacja oparta na tej samej wspólnocie religijnej.

Ludzie podróżowali „od zawsze”. Przez bardzo długi czas podróże były raczej wymuszane okolicznościami zewnętrznymi, koniecznością odkrycia nowych terenów, które mogłyby dostarczyć żywność – zarówno zbieraczom, jak i rolnikom, niż chęcią poznania świata. Neolityczni mieszkańcy Polski udawali się w kilkusetkilometrowe wyprawy na tereny występowania szczególnie cennego rodzaju krzemienia, później aby pozyskać surowiec do wytopu metali, podróżowano do wychni soli, w końcu wędrowano w celach handlowych, wykorzystując fakt, że łatwo dostępne i tanie dobra w jednym regionie były trudno dostępne, a przez to znacznie droższe, w innym. Czymkolwiek motywowane były podróże, zawsze prowadziły do zapoznania się wędrujących ludzi z nowymi krajami, ludźmi i ich obyczajami. Te doświadczenia, podobnie jak dzisiaj, wzbogacają wędrowców o nową wiedzę i doświadczenia.



Ryc. 1. Mapa Gougha (orientacja na wschód). Domena publiczna





Ryc. 2-1. *Itinerarium Burdigalense*. Domena publica

We wczesnym średniowieczu ok. 90% mieszkańców (odmienne szacunki dla różnych regionów Europy) żyło na wsi i utrzymywało się z uprawy ziemi. Ten sposób życia „przywiązywał” chłopów do jednego miejsca. Jeśli podróżowali, to najwyżej na najbliższy targ, do najbliższego miasta, kościoła lub miejsca pielgrzymkowego. Wszystko to w zasięgu kilku czy najwyżej kilku dziesiątek kilometrów, a i tak najpewniej bardzo rzadko. Dla większości ludzi poznany horyzont geograficzny ograniczał się przez całe życie do własnej osady i jej najbliższych okolic. Jednak obraz kompletnie niemobilnego chłopstwa, jaki panował w dawnej historiografii, jest dziś nie do utrzymania. W późniejszym średniowieczu, zwłaszcza w północno-zachodniej Europie i krajach śródziemnomorskich, chłopci stawali się coraz bardziej mobilni, co było związane z ich większą zamożnością.



Ryc. 2-2. *Itinerarium* z Londynu do Beauvais u Mateusza z Paryża (1200-1259), *Chronica majora*

Niemniej w dłuższe podróże udawała się pewna wąska grupa, w której przypadku przemieszczanie się było powiązane z pełnionymi funkcjami. Bardzo pod tym względem aktywne były elity świeckie i kościelne, wojownicy-żołnierze, osoby duchowne oraz kupcy, zatem wszyscy ci, których na wielotygodniowe czy nawet wielomiesięczne podróże było stać lub którzy – jak kupcy – z uprawianego dalekosiężnego handlu po prostu żyli. Jednak można też wymienić wędrownych rzemieślników o wąskich specjalizacjach, np. architektów i wykwalifikowanych budowlańców, najemników, urzędników na służbie władców i Kościoła etc. Podróżowanie wyłącznie w celach poznawczych było w Europie zjawiskiem nieznanym (natomiast było znane w świecie muzułmańskim). Nie było takiej potrzeby, ale też podróżowanie było

kosztowne i niebezpieczne. Przez całe średniowiecze większość ludzi najlepiej się czuła w swoim lokalnym środowisku i niechętnie je opuszczano bez wyraźnego powodu.

Przede wszystkim należy sobie uświadomić, że średniowieczni ludzie mieli różne wyobrażenia o kształcie Ziemi. Jedni uważali, że jest ona płaska – tak dyktował im zdrowy rozsądek – inni, zwykle ci bardziej wykształceni – uważali, że Ziemia jest kulą, której tylko północna półkula jest zamieszkała, ale wyłącznie w pewnej części. Te dwa poglądy koegzystowały obok siebie. Nie miało to wpływu na podróżowanie. Dopiero u progu czasów nowożytnych (Kolumb) wyciągnięto trafne wnioski z koncepcji Ziemi jako kuli. Zdano sobie sprawę, że chcąc dotrzeć do Indii, może wcale nie trzeba płynąć daleko na południe, by wpierv ominąć Afrykę, a potem na północny wschód do Indii. Zakładając kulistość Ziemi, wystarczy popłynąć np. z Hiszpanii czy Portugalii prosto na zachód, aby osiągnąć ten sam efekt. Na szczęście nikt nie zdawał sobie sprawy z ogromu globu ziemskiego, bo gdyby nie Ameryka, to wyprawa Kolumba zakończyłaby się tragedią, gdyż nie miałby szans na dopłynięcie do Indii właściwych zmuszony do pokonania na swoich stateczkach Pacyfiku. Ledwo dotarł do Antyli, kilkaset kilometrów od kontynentu amerykańskiego.

W średniowieczu podróżowano bez map i bez odpowiedników współczesnych drogowskazów. Można założyć, że kupcy robili jakieś szkice swoich podróży w postaci notatek wzbogaconych szkicami sytuacyjnymi, aby je w przyszłości ponownie wykorzystać, ale to, co nam się dzisiaj wydaje najbardziej niezbędną pomocą – mapa drogową, wówczas – poza jednym przykładem – nie istniała. Tym unikatem jest tzw. mapa Gougha (od nazwiska właściciela), która jest mapą dróg lądowych i wodnych w całej Anglii i Szkocji. Powstała ok. 1370 roku, ale przez kolejne trzy stulecia nie znamy żadnej do niej podobnej pochodzącej z Europy.

Wprawdzie w średniowieczu istniały mapy, przede wszystkim jako mapy całego świata (*mappae mundi*), ale powstawały one, by wyrazić jakąś ideę o kształcie Ziemi, zasięgu jej zasiedlenia i dawały najogólniejszą orientację we wzajemnym położeniu trzech kontynentów: Europy, Afryki i Azji. Nie miały znaczenia praktycznego. Nawet jeśli zaznaczono na nich np. Jerozolimę, na ich podstawie nikt by do niej nie trafił.



Ryc. 2-3. Bardziej rozbudowane *itinerarium* z Włoch, Apulii i Rzymu u Mateusza z Paryża (1200-1259), *Chronica majora*

Funkcję map pełniły itineraria (od łac. *iter*, *itiner* – ‘droga’, ‘podróż’), czyli opisy trasy. Składały się z wymienienia kolejnych miast i miejsc noclegów z podaniem odległości. Itineraria znane były już w czasach imperium rzymskiego. Na przykład *Itinerarium Antonina* powstałe w końcu III lub pocz. IV wieku podaje poszczególne stacje dla 17 głównych dróg rzymskich i kilku głównych morskich szlaków.





Ryc. 3. Najstarszy portolan (*Carta Pisana*) z ok. 1275-1290 (105 × 50 cm; Paris, Bibliothèque Nationale Res. Ge. B 1118)

Późnoantyczne intineraria były znane we wczesnym średniowieczu, zatem musiały być postrzegane jeszcze wówczas jako użyteczne, a co więcej – były naśladowane. Najbardziej spektakularnym zabytkiem – nie tylko ze względu na wymiary (0,35 × 6,75 m) – jest dwunastowieczna kopia mapy drogowej całego Imperium (tzw. *Tabula Peutingeriana*), której oryginał powstał ok. połowy IV wieku.

Należy zwrócić uwagę, że czym innym są itineraria będące dziełami literackimi, skupiającymi się na podróżach bohatera czy autora. Najlepszym przykładem jest *Itinerarium* króla Anglii Ryszarda Lwie Serce opisujące jego udział w III krucjacie czy dzieło Walijszyka Geralda z Walli (†1223) *Itinerarium Cambriae*, w którym opisuje siedmioletnią podróż po Walii. Podobny charakter ma dzieło żydowskiego podróżnika Benjamina (†po 1173) pochodzącego z położonej w królestwie Nawarry Tudeli w północnej Hiszpanii. Postanowił sprawdzić na własne oczy, jak duża jest diaspora żydowska na świecie i jak żyją

współwyznawcy w różnych krajach. Wędrował przez 13 lat z Hiszpanii przez południową Francję, Włochy, Bałkany i dotarł do Palestyny, Bagdadu i Persji. Z Aleksandrii w Egipcie wrócił drogą morską do rodzinnego miasta. Chociaż pisał po hebrajsku, to jego dzieło zostało szybko przetłumaczone na większość głównych języków europejskich.

Najbliższe współczesnemu rozumieniu mapy były portolany (od łac. słowa *portus* – ‘port’) używane przez marynarzy aż do pocz. XVIII wieku. Najstarszy znany pochodzi z końca XIII stulecia, ale musiały istnieć wcześniej. Znamy nam portolany dotyczą Morza Śródziemnego i Czarnego oraz wybrzeża francusko-angielskiego. Jednak były znane również na północy Europy, chociaż się nie zachowały. Ponieważ ówczesna żegluga opierała się głównie na płynięciu wzdłuż wybrzeża, charakterystyczne jego cechy umożliwiały nawigację. Portolany to nie tylko niemal kartograficzne mapy, ale również traktowane jako ich integralna część opisy wybrzeży, które były zamieszczone w podręcznej

książeczce. Mimo powszechnego użytkowania portolanów – w Portugalii kapitanowie mieli obowiązek posiadać dwa egzemplarze – zachowało się relatywnie dużo ok. 180, ale niemal wszystkie mapy z zachowanych portolanów są późnośredniowiecznymi kopiami, które nie były przeznaczone do żeglugi. Oryginały szybko niszczały podczas użytkowania na morzu.

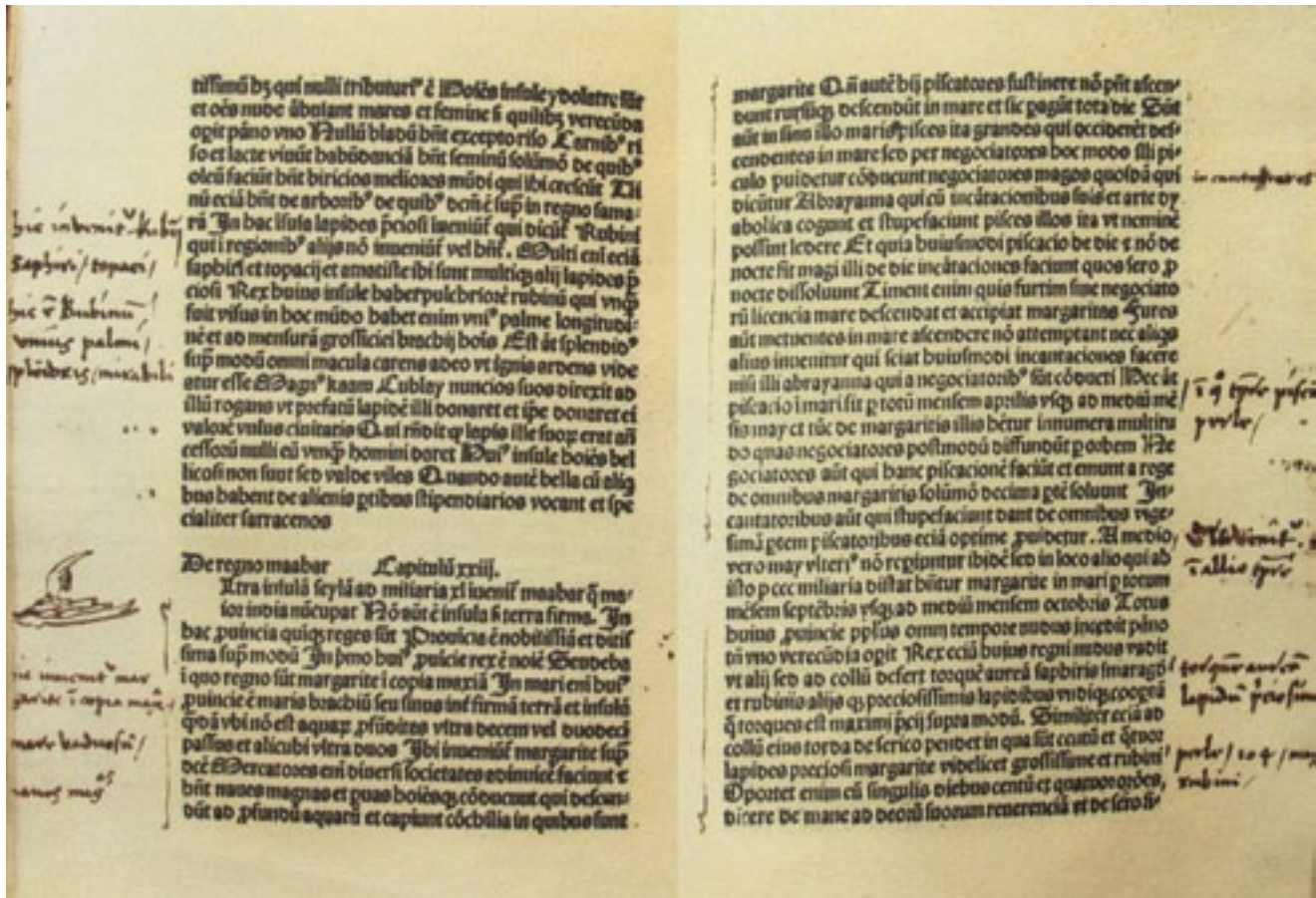
We wczesnym średniowieczu podstawowa sieć dróg rzymskich przetrwała upadek cesarstwa zachodniego i zawieruchy wojenne w części wschodniej (Bizancjum). Rzymianie budowali je dla szybkiego przemieszczania wojsk i komunikacji w celach administracyjnych. Drogi posiadały utwardzoną nawierzchnię (głównie z płyt kamiennych bądź były brukowane). Warto przypomnieć, że w Europie (dokładnie w Anglii) dopiero w XVIII wieku na nowo zaczęto budować drogi o podobnym do rzymskich dróg standardzie. Wiele współczesnych dróg biegnie szlakiem dawnych rzymskich traktów. Na obszarach położonych poza granicami dawnego imperium sieć dróg miała charakter wybitnie lokalny, ale na terenach graniczących z imperium szlaki rzymskie znajdowały najczęściej swoją kontynuację w drogach wiodących w głąb „Barbaricum”, bo było to w interesie sąsiadujących z imperium plemion, które czerpały korzyści z włączenia ich do ogromnego rynku rzymskiego. Rozwijający się handel, a także potrzeby militarne wymusiły na lokalnych społecznościach, a później władcach powstających organizmów państwowych, wytyczanie i utrzymywanie tras ponadlokalnych. Najbardziej znanym przykładem jest Hellweg (etymologia nazwy jest sporna), szlak, który jeszcze w czasach rzymskich biegł od Duisburga nad Renem – był końcem rzymskiego szlaku (głównie wodnego) biegnącego z Marsylii – w głąb Saksonii do Paderborn. Nabral znaczenia w czasach Karola Wielkiego, kiedy ułatwiał podbój Saksonii, a przez całe średniowiecze był głównym traktem komunikacyjnym w północnych Niemczech. Miał szerokość ok. 3 m i był regularnie utrzymywany. Fragmentarycznie zachował się do dziś w stanie z późnego średniowiecza. Częściej uczęszczane drogi, których powierzchnia była wzruszana kopytami i kołami, były bardziej podatne na erozję wodną i z upływem czasu zagłębiały się w terenie, do dziś trwale zaznaczając swój przebieg. Mniej uczęszczane szlaki bardziej przypominają współczesne przecinki w lesie. Ich przebieg nie zawsze był wyraźny i łatwo było się zgubić podróżnikom pierwszy raz poruszającym się danym



Ryc. 4. *Tabula Peutingeriana* (XII w.) – mapa dróg rzymskich. Prezentowany odcinek dotyczy północnych wybrzeży Adriatyku z Rawenną i Akwileą. Domena publiczna

szlakiem. Dlatego wynajmowano lokalnych przewodników. Przez całe średniowiecze utrzymanie dróg było w gestii lokalnych wspólnot i posiadaczy ziemskich lub było narzucane przez władzę jako jedna z danin. Od ich woli, a przede wszystkim interesu w utrzymaniu danego szlaku zależał stan dróg. Jedynie kiedy władza była zainteresowana w utrzymaniu dróg, np. dla potrzeb wojska bądź na odcinkach, przez które dwór monarszy częściej podróżował, drogi były w lepszym stanie. Na północy Europy, na terenach niżowych i zabagnionych, niektóre trudne odcinki już we wczesnym średniowieczu wykładano drewnianymi balami lub dranicami, a nawet usypywano groble. Rzeki przekraczano głównie w brodach, czyli miejscach wypłykania się rzeki. Często ich istnienie na dużej rzece decydowało o przebiegu drogi, a same brody lub miejsca łatwej przeprawy stawały się miejscami przyciągającymi osadnictwo, np. Poznań i Wrocław. Jednak brody bywały nieprzejezdne przez dłuższy czas w wilgotnych porach roku bądź letnich kilkudniowych przyborów. Wprawdzie Rzymianie potrafili budować mosty nawet przez największe rzeki, np. przez Ren pod Kolonią, Dunaj





Ryc. 5. Łacińska edycja relacji Marco Polo z odrębnymi notatkami Krzyszofa Kolumba

w Ratyzbonie, ale jeśli w średniowieczu budowano mosty, to na mniejszych rzekach. Znamy taki z X wieku, łączący Ostrów Tumski w Poznaniu z lewym brzegiem Warty. Z zachodniej Słowiańszczyzny znane są z wczesnego średniowiecza mosty łączące na jeziorach wyspy z lądem stałym o skrajnej długości nawet do 2 km, a i kilkanaście kilkusetmetrowych przepraw. Drewniane mosty rzeczne były nietrwałe ze względu na niszczącą siłę spływającej wiosną kry. Jak tylko było to możliwe, to chętniej korzystano z dróg wodnych, którymi podróżowało się wolniej, ale bezpieczniej, i można było transportować ładunki masowe.

Podróżowano pieszo, na osłach i koniach, wozami ciągniętymi we wczesnym średniowieczu głównie przez woły a później coraz częściej przez konie. Towary transportowano zwierzętami jucznymi (osłami, końmi), wozami. Na kiepskich drogach sprawdzały się najlepiej dwu-

kołówki, bo były lżejsze, prostsze w konstrukcji i wytrzymalsze. Dopiero w późnym średniowieczu częściej korzystano z wozów czterokołowych. Zwierzęta juczne były zawsze niezastąpione tam, gdzie warunki podróżowania były szczególnie trudne, zwłaszcza w terenie górzystym i na kiepskich drogach. Zimą wykorzystywano sanie jako środek transportu oraz zamrożone jeziora (i rzeki podczas przeprawy) jako łatwe szlaki drogowe skracające zimą drogi lądowe.

Podróżowanie było niebezpieczne z kilku powodów. Przede wszystkim, na co skarżono się nie tylko w średniowieczu, obawiano się rabusiów grasujących na drogach. Dlatego bardziej wartościowe towary transportowano w eskorcie uzbrojonych jeźdźców, którzy towarzyszyli bardziej zamożnym podróżnym. Kupcy łączyli się w większe karawany, którym łatwiej było się obronić.

Pewną ulgą było pojawienie się w pełnym średniowieczu, a zwłaszcza w późnym sieci przydrożnych gospód, które dawały schronienie i możliwość zakupu żywności, ale też obroku dla zwierząt, a nawet wymiany zmęczonych koni. We wczesnym średniowieczu system postojów był wzorowany na rzymskim i był utrzymywany przez władców dla celów administracji – dla szybkiej komunikacji z odległymi regionami ich władztw. Szczególną opieką cieszyli się pielgrzymi, którzy na trasach pielgrzymkowych mogli uzyskać wsparcie od ludności w zamian za obiecaną modlitwę w intencji goszczącego, opowiedzianą relację z przeżytych przygód, nie mówiąc już o przykasztnych schroniskach, a w końcu o hospicjach u celu pielgrzymek, w których można było wyleczyć się z chorób nabytych podczas pielgrzymki i odzyskać siły do powrotnej drogi. Elity podróżowały, korzystając z gościnności zaprzyjaźnionych arystokratów, a w obrębie własnych włości – z sieci dworów przygotowanych na taką okoliczność. Biskupi i opaci oraz inni prałaci kościelni mogli liczyć na wsparcie instytucji kościelnych, a i szeregowe duchowieństwo było pod tym względem bardziej uprzywilejowane od przeciętnego podróżnika.

Sytuacja podróżujących władców była diametralnie różna. Przede wszystkim dlatego, że – zwłaszcza we wczesnym średniowieczu – władcy byli niemal nieustannie w podróży (*rex ambulans*). Tylko niekiedy zatrzymywali się dłużej (tzn. na kilka tygodni) w swoich ulubionych rezydencjach. Ponieważ z władcą podróżował również dwór i niekiedy nawet bardzo znaczny oddział żołnierzy i rycerstwa z własnymi pocztami, to problemy logistyczne tak dużej podróżującej grupy były znaczne. Z przyczyn ekonomicznych władcy chętnie narzucali się ze swoją gością lokalnym elitom i instytucjom kościelnym, a później miastom. Ponadto ludność była zobowiązana do świadczeń nie tylko dla podróżującego władcy, ale też dla urzędników, którzy wędrowali w jego imieniu. Niekiedy ze względu na ograniczenia lokalnych możliwości noclegowych rozstawiano namioty. Trzeba przyznać, że wizyta władcy bywała niekiedy ekonomicznie dewastująca dla miejscowej społeczności.

Podobnie jak dzisiaj, tak i w średniowieczu relacje z podróży cieszyły się ogromnym zainteresowaniem czytelników. I podobnie jak dzisiaj (*vide* przykład Ryszarda Kapuścińskiego w *Cesarzu*) niektórzy autorzy ulegali pokusie podkoloryzowania swoich przygód czy w ogóle ich



Ryc. 6. Miniatura z przedstawieniem wozu podróżnego, XIV w. Zentralbibliothek Zurich, MS Rh 15f, 54r, za: Bartlett 2006: 176

wymyślania. Najwybitniejszym dziełem tego gatunku w tradycji europejskiej jest relacja z podróży trójki weneckich kupców po Azji spisana w końcu XIII wieku przez Rustichella z Pizy, uznanego autora romansów, w dialekcie francusko-weneckim na podstawie ustnej relacji jednego z nich, Marco Polo. Jako siedemnastolatek został on zabrany w 1271 roku przez ojca i stryja w podróż do Konstantynopola, ale los poniósł ich w głąb Azji aż do Chin, z których wrócili w 1295 roku. Podyktowane przez Marco Polo *Opisanie świata* ciągle budzi kontrowersje co do wiarygodności przedstawionych wydarzeń. Już współcześni byli nieco nieufni, co wyrazili, obdarzając Marco Polo przydomkiem „il Milione”, prawdopodobnie ze względu na jego nawyk – jak im się wydawało – wyolbrzymiania opisywanych faktów. Niektóre rzeczywiście wyolbrzymiał, ale inne, dzisiaj zweryfikowane, były tak niezwykle dla średniowiecznego Europejczyka, że wydawały się wprost nieprawdo-



Ryc. 7. Atlas Catalan, Abraham Cresques, 1375 r. Domena publiczna

podobne. Niektórzy uczeni poszli w swoim sceptycyzmie dość daleko, kwestionując nawet sam fakt odbycia wszystkich opisanych podróży. Dzięki znajomości języka perskiego, który był językiem urzędowym w Chinach rządzonych przez mongolską dynastię, Marco Polo doszedł do wysokich stanowisk na dworze cesarza Chin Kubilaja i w jego imieniu pełnił ważne funkcje administracyjne, w tym był jego posłem do Indii. Dzieło Marco Polo cieszyło się znacznym powodzeniem. Tłumaczenie łacińskie z ok. 1310 roku przyspieszyło edycje w językach naro-

dowych. Przez współczesnych relacja Marco Polo była traktowana jako opowieść czytana dla rozrywki – zakładano, że jest fikcyjna, chociaż – jak to dzisiaj oceniamy – w większości tak nie jest. Jej wartość dostrzeżono później, gdy wiadomości w niej zawarte były potwierdzane przez późniejszych podróżników. Zachował się egzemplarz łacińskiego tłumaczenia, który należał do Krzysztofa Kolumba i zawiera jego obszerne odręczne notatki.

Znamy bogate w szczegóły relacje z nieco wcześniejszych podróży do Mongolii trzech misjonarzy franciszkańskich: Benedykta Polaka wespół z Włochem Pianem di Carpini (1245-1247) oraz Flamanda Wilhelma z Rubroek (1253-1255) oraz Benedykta Polaka, które są nawet dokładniejsze w warstwie informacyjnej, ale nigdy nie zdobyły popularności. Może dlatego, że napisane były w konkretnym celu, jako zapoznanie przyszłych misjonarzy z przyszłym terenem misyjnym i skupiano się na realiach, bez ubarwiania na potrzeby zbudowania wciągającej czytelnika historii.

Powyższe dzieła ilustrują, jak Europejczycy doświadczali obcych dla siebie kultur. Mamy jednakże przykłady odwrotne – jak obcy widzieli świat chrześcijański. W 1287 roku chan Argun, potomek Czyngis-chana władający mongolskim państwem na terenie Iranu (Ilchanat), wysłał poselstwo do papieża i królów Francji i Anglii, aby zawiązać sojusz w walce z muzułmanami na Bliskim Wschodzie. Zachowała się z niego relacja posłańca, nestoriańskiego mnicha Rabbana bar Sauma, który urodził się i wychował w Pekinie. Ten akurat przebywał w Ilchanacie w drodze powrotnej z nieudanej pielgrzymki do Jerozolimy, został pole-



Homo viator – did people travel in the Middle Ages?

Travel in the world of medieval Latin culture is a broad topic, but compared to the Islamic world, which is not addressed here, it appears relatively modest. This disparity arises not only from the number of surviving travel accounts in each of these cultural spheres but also from the fundamentally different circumstances that encouraged long-distance travel in the Islamic world, driven by both trade and curiosity. Such motivations only emerged in the Latin West towards the end of the Middle Ages. Throughout most of the medieval period, social and economic life in Europe was largely confined to local communities with fairly limited geographical horizons. The first part of this text briefly discusses these circumstances.

Subsequent sections explore lesser-known aspects of travel that contemporary individuals might not typically consider, such as how people navigated and reached their destinations without modern maps. The article highlights that medieval road infrastructure varied significantly depending on a region’s historical ties to the Roman Empire. The medieval kingdoms of Spain, Gaul, Italy, and southern Germany inherited a relatively well-developed road network, including accompanying infrastructure such as inns. In contrast, other parts of Europe had less durable and more unstable routes, often merely outlined in general terms rather than established as permanent roads. It wasn’t until the later Middle Ages that more permanent roads began to appear.

In the final part, the author uses examples from several medieval accounts of long-distance travel to illustrate how many of these narratives blend authentic information with fabrications, while some are entirely the products of the authors’ imaginations. Nevertheless, both types of accounts satisfied the growing curiosity of ordinary people in the Late Middle Ages.



cony władcy przez lokalne autorytety Nestorian. Jego podróż pokazuje szybkość, z jaką można było przemierzać tak długie odcinki. Nie wiemy, kiedy dokładnie wyruszył, ale z pewnością w 1287 roku. Już w czerwcu tego roku widział erupcję Wezuwiusza. Po spotkaniach z królami w Paryżu i Bordeaux ponownie zawitał do Rzymu na Wielkanoc 1288 roku, a we wrześniu tego roku zdał już relację chanowi Argunowi. Relacja z podróży zachowana jest w jego napisanych po persku, ale znanych wyłącznie ze skróconego syryjskiego tłumaczenia, wspomnieniach.

Spośród dzieł podróżniczych, które były całkowitymi fikcjami, dzieło napisane po francusku ok. 1360 roku zatytułowane *Podróże Mandevilla*, wyróżnia się zarówno zakresem, jak i popularnością (ponad 300 zachowanych rękopisów w dziesięciu językach). Są to rzekome wspomnienia angielskiego rycerza Johna Mandevilla (postać fikcyj-

na) z pielgrzymki do Jerozolimy i jego dalszych podróży do Indii i Chin. W rzeczywistości jest to kompilacja materiałów z różnych wcześniejszych relacji pielgrzymkowych z dużym dodatkiem faktów wymyślonych dla ubarwienia historii. Paradoksalnie *Podróże Mandevilla* aż do połowy XVI wieku były traktowane jako autentyczne świadectwo. Dopiero lepsza znajomość realiów Azji i Chin w szczególności podważyły zaufanie do opowieści, chociaż jej popularność drastycznie nie spadła.

Kończąc te migawki z bardzo szerokiej problematyki podróżowania w średniowieczu, chcę podkreślić, że drogi i ułatwiona przez nie komunikacja między ludźmi były niezbędne niczym krwiobieg w organizmie: umożliwiły rozwój cywilizacyjny łacińskiej Europy poprzez wymianę towarów i myśli.



Publiczność podczas prelekcji w Rezerwacie Archeologicznym Genius loci



Polecana literatura

Bartlett R.
2006 *Panorama Średniowiecza*. Warszawa

Marco Polo
1993 *Opisanie świata*, tłum. A.L. Czerny, wstęp, przypisy M. Lewicki. Warszawa.

Strzelczyk J. (red.)
1993 *Spotkanie dwóch światów. Stolica apostolska a świat mongolski w połowie XIII wieku. Relacje powstałe w związku z misją Jana di Piano Carpini do Mongołów*. Poznań.

Homo ludens w średniowiecznej Europie łacińskiej

Robert Bubczyk

Ludyczność jest swego rodzaju społeczną cechą, która polega na działaniu mającym na celu zaspokajanie potrzeby rozrywki, a ta z kolei wiąże się z dostarczaniem przyjemności. Łaciński rzeczownik *ludus* jest semantycznie dość pojemny i może oznaczać nie tylko grę, ale też zabawę, a nawet widowisko. Zjawisko określane terminem kultura ludyczna jest więc niezwykle złożone i wieloaspektowe. Z tego powodu, jak również zważywszy na edytorskie ograniczenia dotyczące niniejszej publikacji, a także długi czas trwania omawianej epoki (bez mała tysiąc lat), można przedstawić zawartą w tytule problematykę jedynie w zarysie. Takie podejście wymusza z kolei dokonywanie bolesnych selekcji, skrótów i uogólnień. Przedmiotem tego rozdziału będą przede wszystkim rozrywki sportowe i gry towarzyskie, choć w obrębie kultury ludycznej należałoby również zawrzeć inne aktywności, jak na przykład kulturę biesiadną (uczty), muzykę, taniec i teatr.

Rozpatrując średniowieczną ludyczność, nietrudno zauważyć, że w wiekach średnich kultywowano niektóre rozrywki z czasów starożytnego Rzymu (np. polowania [ryc. 1] i gonitwy konne, niektóre gry planszowe i w kości). W omawianym okresie rodziły się także lub pojawiały drogą importu do Europy zupełnie nowe, nieznane wcześniej ludi. Epoka średniowiecza zawdzięcza jej początki w Europie m.in. turnieje rycerskie, szachy (ryc. 2), gra w karty czy gra w tenisa. Niektóre praktyki ludyczne w średniowieczu zanikły, inne zaś uległy transformacji albo zostały odarte z bogatej i stałej oprawy, jaką nadawano im w starożytności. W wyniku kulturowej i cywilizacyjnej transformacji średniowiecznych społeczeństw pojawiały się nowe praktyki ludyczne, podczas gdy niektóre z dotychczasowych zanikały i stopniowo odchodziły w niepamięć. Przemiany te zachodziły pod wpływem wielu rozmaitych czynników, często o różnej proveniencji, jak choćby politycznej, społecznej czy też ideologicznej. Dla przykładu, jednoznaczny



Ryc. 1. Cesarz Fryderyk II z sokołem, *De arte venendi cum avibus*, koniec XIII w. Domena publiczna

sprzeciw wobec walk gladiatorów wyrażali hierarchowie Kościoła, co ostatecznie w VII w. doprowadziło do zaprzestania tego krwawego sportu. Z kolei wynalezienie przez Hunów strzemięcia, co oznaczało





Ryc. 2. Szachy z wyspy Lewis. Public domain Wikimedia Commons, By National Museums Scotland – National Museums Scotland, CC BY-SA 4.0, <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=83115741>

lepsze osadzenie jeźdźca w siodle, oraz adaptacja tego usprawnienia na terenach europejskich spowodowały pojawienie się zupełnie nowych możliwości w zakresie jazdy konno. Na gruncie społecznym był to jeden z czynników sprzyjających powstaniu zawodowo-społecznej grupy zwanej rycerstwem, zaś na gruncie kultury fizycznej, a zarazem praktyk ludycznych – wynalazek zwiększający skuteczność polowania w siodle, popularyzujący konne gonitwy, jak również towarzyszący narodzinom turniejów rycerskich (ryc. 3).

Kilka ciekawych, a zarazem bardziej szczegółowych informacji na temat wczesnośredniowiecznych praktyk ludycznych pozostawił w swej pisarskiej spuściźnie Sidonius Apollinaris (ca 430-ca 489), pochodzący z galo-rzymskiej rodziny biskup Clermont. Sidonius – jak sam przyznał w liście napisanym do przyjaciela Eriphiusa – grywał ze swymi towarzyszami i uczniami w piłkę, nazwaną przez niego po łacinie naprzemiennie *pila* lub *sphaera*. W korespondencji owego duchownego wspomniane są również także, powszechnie znane już w antyku, kości do gry (łac. *alea*), do których zasiadano, jak czytamy, zmęczycwszy się uprzednio pogonią za piłką.

Aktywność sportowa – dziś powiedzielibyśmy „zdrowa rozrywka” – chrześcijańskich duchownych przełomu późnego antyku i wczesnego średniowiecza była jedną z pożądanych przez nich i chwalonych cech. Ruchowe zabawy na świeżym powietrzu charakteryzowały nawet świętych Kościoła, o czym zapewniają żywoty niektórych z nich. Z IX w. pochodzi anonimowy żywot św. Maklowiusza, który pełnił urząd biskupa Aleth w Bretanii (487-565). Można w nim przeczytać, że późniejszy święty już jako chłopiec systematycznie spędzał wolny czas wraz z rówieśnikami na wyścigach (biegach) po plaży. W podobny sposób zabawiał się w wieku chłopięcym jeden z patronów Anglii, św. Cuthbert z Lindisfarne (c. 634-687). Zdaniem autora jego żywota, Bedy Czigodnego (+735), w młodości Cuthbert nie tylko ochoczo uczestniczył w skokach, biegach i zapasach, ale też bywał w tym współzawodnictwie najlepszy.

Zachowane źródła pisane przekazują nam, że w omawianym okresie różne *ludi* o charakterze zajęć sportowych zajmowały również przedstawicieli świeckich elit feudalnych, przewodzących swoim wojownikom i będących czubkiem drabiny społecznej – królów i książ-



Ryc. 3. *Codex Manesse*, UB Heidelberg, Cod. Pal. germ. 848, fol. 17r, turniej rycerski. Domena publiczna

ząt – o czym skrupulatnie pisali współcześni im kronikarze. Do takich osób należał najpotężniejszy spośród władców wczesnośredniowiecznej Europy, król Franków i Longobardów, a potem cesarz rzymski Karol Wielki (742-814). Ów monarcha lubował się w pływaniu do tego stopnia, że w swoim pałacu w Akwizgranie kazał zbudować wielki basen, w którym mogło jednorazowo pływać sto lub więcej osób.

Okres VIII-X w. był w łacińskiej Europie czasem stopniowego przekształcania się wojowników w grupę zawodowo-społeczną zwaną rycerstwem. Militarne przeznaczenie rycerstwa oznaczało konieczność nieustannego pozostawania w sprawności fizycznej, co pociągało za sobą potrzebę kształcenia się w walce mieczem, posługiwaniu się lancą i jeździectwie. W tym kontekście narodziły się rycerskie turnieje. W opinii większości historyków pierwszy z nich odbył się w lutym 842 r. w pobliżu Wormacji.

Z czasem, wraz z rozwojem rycerskiego etosu, turnieje rycerskie rozpowszechniły się w całej Europie. Niekiedy przybierały one formę wielkich, cyklicznie powtarzanych widowisk, z własną dramaturgią i licznymi wydarzeniami towarzyszącymi. Na potrzeby turniejów szłyto modne i dekoracyjne stroje, przy ich okazji organizowano uczty i tańce. Zawody turniejowe szybko weszły do kanonu głównych wątków w rycerskich opowieściach jako barwna dekoracja i tło dla przygód bohaterów rozmaitych rycerskich i dworskich romansów, wspominano o nich także w niektórych kronikach. Popularność turniejów znajdowała odzwierciedlenie w sztukach plastycznych, gdzie były tematem obrazów i gobelinów. Tego typu sporty stawały się dla rycerzy nie tylko okazją do doskonalenia i potwierdzania własnych umiejętności, ale były też swego rodzaju targami pracy, w czasie których pojawiała się możliwość zatrudnienia zwycięzców w służbie możnych panów. Turnieje rycerskie były też jednym ze składników uroczystej oprawy wszelkich uroczystości, ogłaszano je m.in. przy okazji ważnych zjazdów politycznych o zasięgu ogólnokrajowym lub międzynarodowym, w których brali udział najpotężniejsi władcy: cesarze, królowie i książęta.

Średniowieczne elity lubowały się nie tylko w sportach w rodzaju turniejów, ale też w grach. Niektóre z nich wymagały od uczestników sprawności intelektualnej. Jedną z popularnych w średniowieczu gier były szachy. Wynaleziona w Indiach (VI w.), praktykowana w Persji i rozpowszechniona przez Arabów intelektualna rozrywka przywędrowała do Europy najpóźniej pod koniec X stulecia. Poprzez Półwysep Apeniński na południu i Półwysep Iberyjski na południowym zachodzie Europy gra rozprzestrzeniła się na północ starego kontynentu, zyskując stale rosnącą popularność przede wszystkim w społecznościach rycerskich, stając się już w XI-XII w. ich ulubioną rozrywką, choć nie stornili od szachów także ludzie Kościoła, a w mniejszym stopniu dobrze sytuowani mieszczanie. Oprócz zapewnienia intelektualnej podnie-ty, średniowieczne szachy pełniły rozmaite funkcje społeczne, uczyły strategicznego myślenia, stwarzały pretekst do towarzyskich spotkań. Z czasem zaczęto dostrzegać ich uniwersalne zastosowanie – myśliciele, duchowni i świeccy, a także artyści wykorzystywali je w metaforycznych i symbolicznych objaśnieniach niejednokrotnie trudnej do zrozumienia średniowiecznej rzeczywistości.





Ryc. 4. *Libro de açedrex, dados e tablas*.

Rycina górna: Folio 65r. MS T.I.6. Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial. Alfons X Mądry dyktuje księgę gier i tworzy prawa. Domena publiczna: Par Scanned from Four Gothic Kings, ed. E. Hallam, [online:] <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=129915> (dostęp: 06.07.2024 r.)

Rycina dolna: Sceneria dworska, w której odbywają się rozgrywki szachowe, Door Escorial Library, fol. 63 recto. Domena publiczna: <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=49137262> (dostęp: 06.07.2024 r.)

Jednym z największych miłośników gier na czele z szachami w gronie koronowanych głów był władca Kastlii i Leonu, szwagier angielskiego Edwarda I, Alfons X Kastylijski (1221-1284). Jego szczególne zainteresowanie tego typu rozrywkami wyrażało się najpełniej poprzez dzieło pod tytułem *Libros de ajedrez, dados y tablas* (pol. *Księga szachów, kości i gier tablicowych*), którego napisanie zlecił skryptyorium w Toledo. Ukończona w roku 1283 praca była bogato ilustrowanym podręcznikiem do gier, takich jak szachy, kości i inne gry tablicowe, w języku łacińskim określane terminem *tabula* (ryc. 4)

Te ostatnie zabawy, chociaż znane w Europie jeszcze przed pojawieniem się szachów, nie dorównywały im popularnością. Zazwyczaj pojawienie się szachów na danym obszarze powodowało stopniowe odchodzenie od gier typu *tabula*, ale rolę tych ostatnich w kulturze średniowiecza należy również docenić. Z Wysp Brytyjskich pochodzą literackie przekazy, w których występuje celtycka, strategiczna gra tablicowa zwana *fidchell* (praktykowana w średniowieczu na terenie Irlandii) lub *gwyddbwyll* (tak nazywali tę grę Walijczycy). *Fidchell* pojawił się m.in. w legendzie o irlandzkim bohaterze Cú Chulainn, zaś w *gwyddbwyll* grali bohaterowie utworu znanego pod tytułem *Dream of Rhonawby*. Z kolei ludy nordyckie zasiedlające tereny Skandynawii, Danii i Islandii znały i praktykowały grę tablicową zwaną *tafl* lub *hnefatafl*, przedstawioną w kilku skandynawskich sagach, ale też wiadomą z wykopalisk archeologicznych. Do XII stulecia, wraz z rozpowszechnieniem się w całej Europie gry w szachy, popularność *hnefatafl* stopniowo malała i znajomość reguł tej gry zanikała. W średniowiecznej Europie do grupy gier planszowych zaliczano również młynek. Celem zawodników było umieszczenie trzech pionków w jednym rzędzie.

W świetle zachowanych źródeł można przypuszczać, że przytoczone tutaj gry miały dość zróżnicowany zasięg społecznego oddziaływania. W dużej mierze ze względu na zainteresowanie szachami ze strony władców, niełatwe reguły, ale też i wysoką cenę niektórych zestawów, ta gra należała do rozrywek najbardziej ekskluzywnych. Stąd w szachy grywali królowie i królowe, możnowładcy i rycerze, pewna grupa świeckich hierarchów Kościoła i wykształceni mnisi (choć jednocześnie część duchowieństwa poddawała tę grę surowej, krytycznej ocenie). Szachy i inne gry tablicowe znali też i praktykowali przedstawiciele bardziej zamożnego mieszczaństwa, naśladując styl życia – a więc także sposoby zapewniania sobie rozrywek – możnowładztwa.

Średniowieczna kultura ludyczna nie była jedynie domeną feudalnej arystokracji czy też zamożnego mieszczaństwa. Jej obecność można również odnotować m.in. na uniwersytetach. Z zachowanych statutów uniwersyteckich wiemy na przykład, że angielskie uczelnie zabraniały swoim studentom uczestnictwa w zajęciach typowo rycerskich, takich jak turnieje i polowania, ale zezwalały na rozgrywki szachowe w dni świąteczne, choć tylko pod warunkiem, że stawką w takiej grze była żywność, nie zaś pieniądze.

Nic nie wskazuje na to, wbrew sugestiom niektórych badaczy, aby w szachy lub inne gry tablicowe grywała miejska biedota lub chłopci. W świetle dostępnych źródeł przedstawiciele nizin społecznych angażowali się w sferze gier przede wszystkim w proste, nieskomplikowane, ale też i mało czasochłonne zajęcia, takie jak losowa gra w kości, którą masowo zabawiano się w karczmach, często w nocy, racząc się przy tym wszelkimi dostępnymi tam trunkami, a przy okazji – wcale nierzadko – kłócąc się, oszukując i przegrywając dobytek (ryc. 5). Na chyba najszerszy społeczny zasięg kości pośród ówczesnych gier z pewnością wpływał fakt, że była to rozrywka łatwa i nie wymagała specjalnych warunków. Przy kościanych rozgrywkach spędzano czas wolny, a przy okazji uprawiano hazard praktycznie w każdym miejscu, przy minimalnym nakładzie sił i środków. Wystarczyło posiadanie kości i obecność przynajmniej dwóch osób chętnych do wzięcia udziału w tej grze. Jej losowy charakter wykluczał konieczność podejmowania szczególnego wysiłku intelektualnego, chyba że byłby on związany z wymyślaniem sposobów na skuteczne oszukanie przeciwnika.

Przykładem innej gry, popularnej także pośród pospólstwa (jej uczestników nazwano w łacińskich źródłach *rustici homines*), znanej

już w XII-wiecznych społecznościach wiejskich na terenie Francji, szczególnie północnej, było *soule* lub *choule*. W tym przypadku chodziło jednak o zajęcie, które można było praktykować jedynie na świeżym powietrzu. Przydatna była też pewna sprawność fizyczna, co zbliża tę grę do definicji zajęcia o charakterze sportowym. Polegała na kopaniu, przerzucaniu, a z czasem odbijaniu piłki wielkości ludzkiej głowy, wypchanej pierzem lub włosami, za pomocą zakrzywionej pałki pasterkiej zwanej *crosse*. W trakcie ewolucji tej gry piłkę zamieniono na drewnianą małą kulę, co mogło stanowić początek gry w golf.

Oprócz gry w *soule* znamy też szereg innych tego typu ludycznych praktyk o charakterze sportowym, które były udziałem głównie, choć nie jedynie, średniowiecznego pospólstwa. Dzięki zachowanej relacji Williama Fitzstephena, klerka i urzędnika dworu biskupa Thomasa Becketa, możemy je prześledzić na przykładzie mieszkańców XII-wiecznego Londynu. Sportowe gry i zabawy dobierano zależnie od pory roku i okoliczności, a także stosownie do wieku ich uczestników. Jedną z takich *ludi*, będących prawdopodobnie pierwowzorem współczesnych kręgli, było rzucanie kamienną kulą do ustawionego w pewnej odległości pacholka. Fitzstephen odnotował, że w to zajęcie, zwane



Ryc. 5. Gracze w kości w *Libro de axedrez, dados e tablas*, Alfons X Mądry, 1283 r., wg Fernández Fernández 2010: 103



przez niego *jactus lapidum* [rzucanie kamieniem], angażowali się ludzie młodzi. Innym ulubionym przez młodych ludzi sportowym zajęciem w relacji Fitzstephena była piłka, w którą grano na błoniach poza murami miasta. Piłkarskim meczom przyglądali się starsi i zamożniejsi mieszkańcy, którzy przybywali na miejsce konno, czasami nawet włączając się do gry. Do innych sportów londyńczyków autor zaliczył udawane walki przy użyciu lanc i tarcz oraz różnych włóczni, z których odczepiono stalowe ostrza, a także konne gonitwy, co mogło być powodowane chęcią naśladowania przez pospólstwo rycerskich turniejów. W okolicach Wielkanocy młodzi ludzie toczyli na Tamizie udawane bitwy morskie. Mierzyli też ze swych łodzi lancami do celu, który był przymocowany na środku rzeki do pnia drzewa. Na moście i w innych punktach obserwowali ich kibice. Przywoływany tu biskupi urzędnik zapisał też, że o letniej porze mieszkańcy miasta oddawali się innym sportom, pośród których skrupulatnie wymienił: skoki w dal, strzelanie z łuku, zapasy, rzut oszczepem, jak również walki z użyciem tarczy puklerzowej. W zimie zaś wykorzystywano pogodowe warunki do uprawiania łyżwiarstwa.

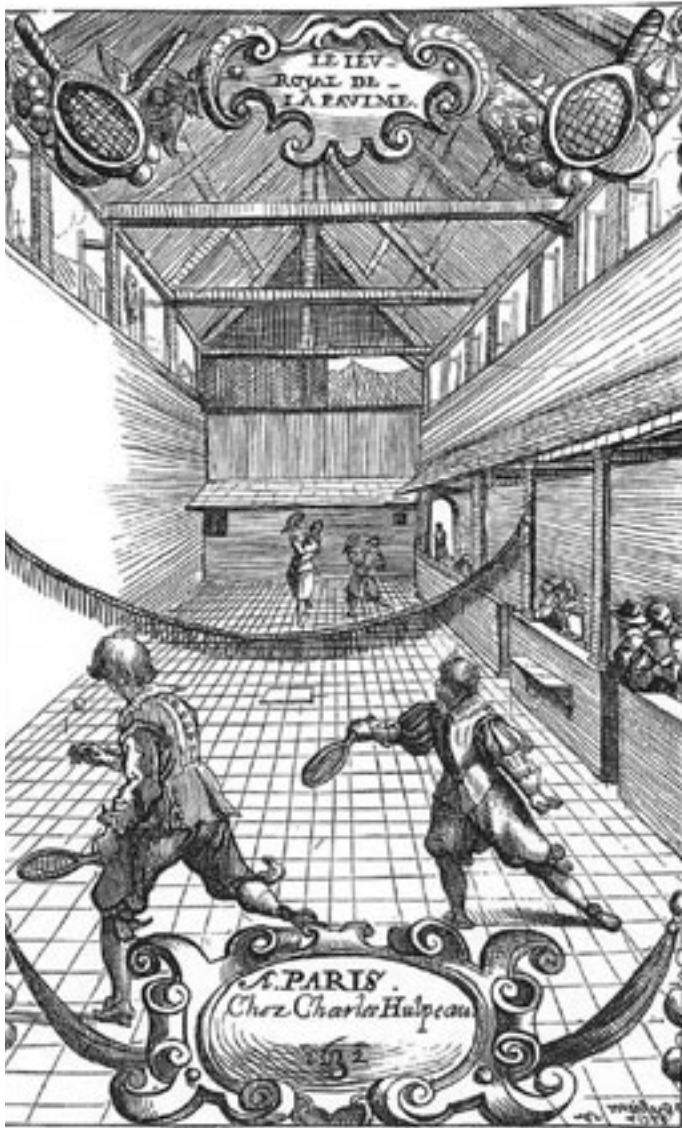
Do innych popularnych zajęć ludycznych wymagających sprawności fizycznej, które zostały wspomniane w opisie rozrywek czasu wolnego średniowiecznych londyńczyków, należało łucznictwo. Łukiem posługiwali się zarówno mężczyźni, jak i kobiety. Sprawność tę wielokrotnie łączono z polowaniami. Brali w nich udział królowie i uczestnicy ich zbrojnego otoczenia, możni i szeregowi rycerze, a także, co może dziwić, wysoko postawieni przedstawiciele kleru: biskupi, opaci, a nawet papieże. W inwentarzu wyposażenia domu opata Richarda Aston w angielskim Petersborough z roku 1460 odnotowano cztery łuki i sześć wiązek ze strzałami. Powszechna u osób mających określony status społeczny umiejętność strzelania z łuku znajdowała wiernych naśladowców nawet wśród przedstawicieli wiejskiej biedoty, co z kolei czasami, w przypadku buntów przeciwko feudalnym panom, powodowało zagrożenie dla bezpieczeństwa publicznego.

Wspomniane wyżej polowania były również jednym z elementów kultury ludycznej. Te niezwykle popularne, postrzegane przez wielu ich uczestników jako rozrywki i z tego powodu często organizowane, zajęcia przede wszystkim dostarczały pożywienia w postaci dziczyzny, ale nade wszystko zapewniały możliwość pozostawania w sprawności

fizycznej, a także stałego doskonalenia się w użyciu broni, co było pożądane w ówczesnych realiach pełnego niebezpieczeństw codziennego życia. Niewątpliwie o atrakcyjności łowów decydowało obcowanie z dziką przyrodą, choć nie jedynie. Radość z polowania wywoływał także czynnik psychologiczny, sam ekscytujący moment osaczania niedźwiedzia, dzika, jelenia czy tura, co musiało wywoływać wśród myśliwych zrozumiałą dreszcz emocji, związanych z wystawieniem się na niebezpieczeństwo konfrontacji z walczącym o życie zwierzęciem. Na co dzień zazwyczaj polowano na mniejsze stworzenia, takie jak zające, sarny czy dzikie ptactwo (tu nieodzownymi pomocnikami myśliwego były drapieżne ptaki, głównie sokoły). Prawo do polowań na grubego zwierzę w średniowieczu rezerwowano zazwyczaj dla monarchy.

Jak wspomniano powyżej, średniowiecze było czasem pojawiania się w Europie kilku nowych, nieznanych wcześniej gier, które weszły na stałe do kanonu rozrywek, popularnych także w następnych epokach. Pośród nich znalazły się oprócz szachów: tenis i gra karty, które wymieniamy w kolejności przyporządkowanej chronologii ich występowania na kontynencie europejskim. Najstarsze wzmianki o tenisie sięgają początku XIII stulecia. Na lata 1219-1223 datuje się powstanie *Dialogus miraculorum*, łacińskiego traktatu teologicznego autorstwa cysterskiego mnicha, Cezariusza z Heisterbachu. Zawarta jest tam historyjka o pewnym kleryku, który zaprzedał duszę diabłu. Po śmierci nieszczęśnika diabły, podzieliwszy się na dwie drużyny i używając własnych dłoni, odbijały jego duszę w przedsionku piekła niczym piłkę do tenisa. Prekursora współczesnego tenisa, którego miejscem narodzin była prawdopodobnie Francja, określano terminem *jeu de paume*. Ta gra, podobnie jak wcześniej szachy, zyskiwała grono swoich miłośników stopniowo (ryc. 6). W średniowieczu cieszyła się popularnością wśród społecznych elit. Sukces gry w tenisa wynikał m.in. ze swego rodzaju uniwersalnego charakteru, którym się cechowała. Była ona sportową rozrywką zajmującą stosunkowo ograniczoną przestrzeń, którą można było cieszyć się również w zamkniętych pomieszczeniach, co dawało okazję do pozostawania w sprawności fizycznej w każdych warunkach, nawet w zimie.

Jeszcze mniej przestrzeni wymagało kolejne ludyczne zajęcie, czyli gra w karty. Rozrywka ta pojawiła się w średniowiecznej Europie stosunkowo późno, bo dopiero w 2. połowie XIV w. Gry w karty praw-



Ryc. 6. Gra w tenisa w paryskim wydaniu *Le Jeu Royal de la Paulme*, 1632 r. Domena publiczna

dopodobnie wynaleziono w Chinach, następnie stały się popularne w Indiach i w krajach arabskich, skąd przywędrowały za pośrednictwem rządzanego przez Mameluków Egiptu na stary kontynent. Poprzez Półwysep Apeniński i Półwysep Iberyjski, znajomość kart do gry rozchodziła się szybko po całej Europie. Pierwszą wzmiankę o tego typu rozrywkach odnotowano w roku 1371 w Hiszpanii, a już w 1380 r. karty znane były m.in. w Bazylei i w Paryżu. Najstarsze przekazy na

temat tych gier najczęściej dotyczą zakazów w związku z przypadkami hazardu, do którego dochodziło za ich pośrednictwem. Tak na przykład Rada Starszych we Florencji zabroniła w swoim statucie z roku 1377 karcianej gry nazwanej wówczas *naibbe*, która – jak pisano – „niedawno pojawiła się w tych stronach”. Najstarszy, zachowany opis kart, aczkolwiek bez zasad gry, przedstawił dominikanin John of Rheinfelden (sam o sobie pisał, że pochodzi z Fryburga) w traktacie z roku 1377 zatytułowanym *Tractatus de moribus et disciplina humanae conversationis*. Pierwsze karty przeznaczone były dla ludzi zamożnych, malowano je ręcznie na drogich materiałach, co pociągało za sobą ich wysoką cenę. Zanim pojawił się druk, karty powstawały na kości słoniowej, papierze welinowym lub na pergaminie. Karciane postacie bywały też grawerowane na drewnie, a następnie ręcznie kolorowane. Z czasem wyrobem kart zaczęli zajmować się wyspecjalizowani w tym rzemiośle rękodzielnicy. Znanym i cenionym ośrodkiem produkcji kart stała się Norymberga, skąd eksportowano je na całą Europę. W XV stuleciu gry w karty były już na tyle popularną rozrywką, że posługiwano się nimi nawet jako metaforą w piśarstwie moralizatorskim. W latach 30. XV w. niejaki mistrz Ingold z Alzacji napisał traktat *Das güldin spiel* (Złota gra). Rozważając w nim kwestię grzechu, porównał 52 dwie karty z liczbą tygodni w roku. Poszczególne grzechy zostały przyporządkowane przez autora figurom i kolorom kart. Nawiasem mówiąc, mistrz Ingold odnosił się w swym dziele również do innych gier, w tym szachów, pisząc o poszczególnych bierkach w relacjach do grzechów głównych.

Złożona rzeczywistość społeczna i kulturowa średniowiecznej Europy, która zmieniała się przez wieki, kształtowała warunki funkcjonowania i wytyczała kierunki rozwoju kultury ludycznej. Niektóre ze średniowiecznych *ludi*, znane już w starożytności, stopniowo traciły na atrakcyjności i popadały w zapomnienie, inne zaś cieszyły się niestabnącą popularnością, a ich zasady albo pozostawały takie same, albo ulegały zmianom. Ważną rolę w kulturze ludycznej średniowiecza odgrywały te aktywności, w których liczyła się siła, zwinność i szybkość. Do tych cech dążono i opanowano je w wielu zabawach na świeżym powietrzu. Liczne źródła pokazują przykłady sportowej rywalizacji w bieganiu, zapasach, pływaniu czy w grze w piłkę. Aktywności te jako takie nie wymagały znacznych nakładów finansowych ani specjalnej infrastruktury, nie miały też skomplikowanych reguł, co przesądzało o ich powszechności. Do bardzo popularnych, aczkolwiek ograniczo-



Homo ludens in medieval Latin Europe

This article explores various aspects of ludic culture in medieval Latin Europe. Given the complexity of the subject, the discussion is limited to certain leisure and entertainment activities, with a focus on games and sports. Many of these practices were inherited from Antiquity. Medieval societies adapted games known from ancient Greece and Rome to their own needs, including both games of chance (such as dice) and board games that required intellectual effort (like the Roman games *ludus duodecim scriptorum* and *ludus lantrunculorum*). Some pre-Christian board games, such as Scandinavian *hnefatafl*, Welsh *gwyddbwyll*, and Irish *fidchell*, were also known and played in various regions of Europe. Since ancient times, different kinds of outdoor games and activities, many of which involved competitive elements, enjoyed widespread popularity. Records from the medieval period highlight examples such as running, swimming, horseback riding (often linked to hunting or racing), wrestling, fencing, and archery. In medieval England and some Scandinavian countries, ice skating also became a popular pastime. Team ball games were favoured from the Early Middle Ages, though their specific rules are not well-documented. Additionally, medieval ludic culture saw the introduction and gradual spread of chess across Europe in the late 10th century. Due to its intriguing and complex rules, as well as its educational value, chess became a favourite pastime among the feudal aristocracy. The Middle Ages marked the birth and development of chivalric tournaments. Starting in the 9th century, this often dangerous and sometimes bloody sport became a prominent feature of the ludic culture among medieval warriors. Initially serving primarily as a test of mounted combat skills, tournaments gradually evolved into colourful, almost theatrical spectacles. Both participants and spectators placed increasing importance on the presentation of these events, which included elaborate costumes, detailed competition scenarios, and intricate tournament scenery. In the Late Middle Ages, tennis appeared in Europe, originating in 13th-century France. In the second half of the 14th century, playing cards were introduced. Like other games, such as chess, card games were initially met with considerable scepticism and faced criticism from various authorities, both secular and clerical. Over time, the perceived benefits of card games led to a growing number of enthusiasts. In conclusion, medieval ludic culture, much like the society, was hierarchical. Some forms of entertainment were reserved for specific social groups. For instance, chess was a marker of the feudal elite, and chivalric tournaments were exclusive to the knightly class. More egalitarian activities, such as dice games, were enjoyed by both royalty and commoners.



nych mechanizmami społecznymi i ekonomicznymi, należały zajęcia sportowo-rekreacyjne z wykorzystaniem konia, takie jak wyścigi konne, polowania (często z sokołem) oraz – ściśle związane z rozwojem kultury rycerskiej – turnieje. W tych ostatnich, stopniowo pozbawianych funkcji militarnych, coraz większą wagę przywiązywano do pokazu/efektu widowiska i kładziono nacisk na status społeczny uczestników. Zróżnicowanie gier zręcznościowych i losowych stopniowo zwiększało się w średniowieczu, zarówno pod względem zasięgu społecznego, jak i funkcji, w tym religijnych (zauważalnych wśród przedchrześcijańskich ludów germańskich i celtyckich), które pełniły w różnych społeczno-ściach. Gra w kości i niektóre mniej skomplikowane gry planszowe były znane i powszechnie praktykowane we wszystkich warstwach społecznych, podczas gdy gra w szachy, przede wszystkim ze względu na jej dość trudne zasady, była rozrywką elit. Późne średniowiecze było świadkiem pojawienia się w Europie nowych sportów i gier, przede wszystkim tenisa i kart.

Niektóre przywołane tutaj sporty i gry rzeczywiście służyły jako wypełniacze czasu i były uprawiane dla zwykłej rozrywki i przyjemno-

ści, ale przy wielu innych okazjach spełniały praktyczne funkcje. Sporty związane z jazdą konną, polowaniami, potyczkami, łucznictwem czy szeroko pojętymi ćwiczeniami fizycznymi doskonale wpisywały się w postulat wychowania sprawnego wojownika. Z tego względu były one nie tylko pożądane, ale i zalecane, co znajdowało odzwierciedlenie w licznych traktatach edukacyjnych czy w ustawodawstwie państwowym. Inne rozrywki, takie jak szachy czy inne gry planszowe, zapewniały równie ważne ćwiczenia intelektualne, a także służyły jako narzędzia służące nawiązywaniu i utrzymywaniu społecznych interakcji. Z drugiej strony gra w kości, znacznie mniej szlachetna rozrywka, była tradycyjnie potępiana przez władze kościelne jako hazard. Krytyka ta nie przeszkadzała jednak niektórym duchownym, zwłaszcza niższej rangi, spędzać czasu w karczmie, gdzie rzucano kośćmi, kłócąc się przy tej zabawie i pijąc trunki. Nie ulega wątpliwości, że przynajmniej niektóre rozrywki były w średniowieczu wyznacznikiem tożsamości grupowej, podczas gdy inne, dzięki swojej szerokiej atrakcyjności społecznej, miały charakter bardziej egalitarny.

Bibliografia

Bradbury J. 1985 *The Medieval Archer*. Woodbridge.

Bubczyk R. 2015 «Ludus inhonestus et illicitus?» Chess, Games, and the Church in Medieval Europe. W: Serina Patterson (red.), *Games and Gaming in Medieval Literature*: 23-40. New York.

2024 Sports and Games. W: P. Milliman (red.), *A Cultural History of Leisure in the Medieval Age*: London–New York.

Caldwell D., Hall M.A. 2018 The Hoard of Gaming Pieces from Lewis, Scotland: The Context and Meaning. W: A. Stempin (red.), *The Cultural Role of Chess in Medieval and Modern Times*: 97-109, Poznań.

Carter J.M. 1980 Sport in the Bayeux Tapestry. *Canadian Journal of History of Sport and Physical Education* XI, (1): 36-60.

1981 Perspectives on Medieval Sport in Twelfth and Thirteenth Century England. *Canadian Journal of History of Sport* 12 (1): 10-16.

1988 *Sports and Pastimes of the Middle Ages*. Lanham–New York.

1992 *Medieval Games. Sports and Recreations in Feudal Society*. New York–London.

Constable O.R. 2007 Chess and Courtly Culture in Medieval Castile: The Libro de ajedrez of Alfonso X, el Sabio. *Speculum* 82: 301-347.

Eales R. 1985 *Chess. The History of a Game*. London.

Ferm O., Tegnér G. 2005 The Chess Game in Medieval Scandinavia. W: O. Ferm, V. Honemann (red.), *Chess and Allegory in the Middle Ages* 12: 301-303. Stockholm.

Fernández Fernández L. 2010 *Libro de axedrez, dados e tablas: Ms. T-I-6, Real Biblioteca del Monasterio de El Escorial: estudio codicológico*. https://eprints.ucm.es/id/eprint/39444/1/Libro_de_axedrez_datos_e_tablas_Ms._T-I-6.pdf (dostęp: 20.07.2024 r.).

Fiske W. 1905 *Chess in Iceland and in Icelandic Literature with Historical Notes on Other Table Games*. Florence.

Gamer H.M. 1954 The Earliest Evidence of Chess in Western Literature: The Einsiedeln Verses. *Speculum* 20: 738-739.

Gillmeister H. 2017 *Tennis. A Cultural History*. Sheffield.

Henricks Th.S. 1991 *Disputed Pleasures. Sport and Society in Preindustrial England*. New York.

Jewell B. 1977 *Sports and Games: History and Origins*. Tunbridge Wells.

Kaeuper R.W. 2016 *Medieval Chivalry*. Cambridge.

Mandell R. 1984 *Sport. A Cultural History*. New York.

McLean T. 1983 *The English at Play in the Middle Ages*. Windsor Forest.

McLelland J. 2007 *Body and Mind. Sport in Europe from the Roman Empire to the Renaissance*. Oxford–New York.

Milliman P. 2015 Games and Pastimes. W: A. Classen (red.), *Handbook of Medieval Culture*, t. 1: 582-613. Berlin–Boston.

Murray H.J.R. 1913 *A History of Chess*. Oxford.

1952 *A History of Board Games Other than Chess*. Oxford.

Newman P.B. 2001 *Daily Life in the Middle Ages*. New York.

Parlett D. 1991 *A History of Card Games*. Oxford.

Pratesi F. 2012 *Playing-Card Trade in 15th-Century Florence*. North Walsham.

Schröder E. (red.) 1882 *Das Goldene Spiel von Meister Ingold*. Strassburg.

Stempin A. 2018 Sandomierz Chessmen Revisited. W: A. Stempin (red.), *The Cultural Role of Chess in Medieval and Modern Times*: 81-93. Poznań.

2024 *Szachy sandomierskie na tle znalezisk średniowiecznych figur szachowych z ziem polskich*. Poznań.

Wheatley H.B. (red.) 1965 *Fitzstephen's Description of London, in Stow's Survey of London*. London.

Ziolkowska T. 1983 The Sport and Physical Education Heritage in Poland: A Study of Medieval and Renaissance Periods. *Canadian Journal of History of Sport* 14 (1): 64-77.

Żetony do *tric traca* z Ostrowa Tumskiego w Poznaniu,
poroże jelenia, XI w. Fot. K. Zisopulu

Samson i Herkules – gra w średniowiecznej wyobraźni

Agnieszka Stempin

Różne gry, będące przestrzenią interakcji pomiędzy ludźmi, od wieków wzbudzały ogromne emocje i uprawiane były dla rozrywki toczonych w związku z zaciętą rywalizacją. Przyjemność zabawy, przesłana czasami problemami z hazardem, jest obecna zarówno w przekazach historycznych starożytności, średniowiecza, czasów nowożytnych, jak i nieobca naszej codzienności. W niniejszym tomie czytelnik znajdzie obszernie omówienie szerokiego zakresu ludycznych zachowań doby średniowiecza – w tym gier, autorstwa prof. Roberta Bubczyka.

Aspekt zabawowy w sposób oczywisty dominuje w myśleniu o czasie poświęcanym na tego typu aktywności. W poniższych rozważaniach zajmiemy się jednak nieco innym obliczem gry, które dzięki przetrwałym do dziś zabytkom, takim jak dawne bierki czy tablice, jawi się jako ciekawy sposób poznawania złożonych treści. Gra była bowiem pretekstem a przybory narzędziem, celem zaś – swoista „Odyseja kulturowa” łącząca pokolenia wychowywane w różnych czasach, ale na tej samej starożytnej bazie wzorców i wartości, co doskonale dowodzi, jak były one inspirujące i ważne w procesie kształtowania tożsamości mieszkańców średniowiecznej Europy.

W wiekach średnich największą popularnością cieszyły się gry strategiczne określane mianem *tabula*, rozgrywane na specjalnych deskach lub stołach. Ówczesne wyrażenie *ludere ad tabulas*, czyli ‘gra przy stole’, należy rozumieć w bardzo szerokim zakresie ze świadomością, że nie jest ono precyzyjne, podobnie jak dziś powiedzenie „grać w karty”. Po niemiecku *tabula* nazywane są „Brettsteine” (dosłownie: ‘kamienie planszowe’), co wskazuje na czynności toczące się na planszy przy użyciu kamieni/pionów. Spotyka się także angielskie określenie „daughtsmen”, co jest nieco mylące, ponieważ tak samo nazywane są stosunkowo niedawno powstałe warcaby.

Wśród owych *tabula* szczególną rolę odgrywały szachy (o których dwukrotnie już pisaliśmy w cyklu „Akademii Genius Loci”) i *tric trac* będący spadkobiercą rzymskiej formy tzw. gry w dwanaście linii (*duodecim scripta*; ryc. 1) i przodkiem dzisiejszego *backgammona*. Systemy tego typu rozgrywek oferowały bardzo rozbudowany kompleks pojęciowy zarówno w dziedzinie taktyki, jak i przyborów. Dawało to duże możliwości interpretacyjne przydatne do tworzenia na ich bazie różnych odnośników kulturowych. W Indiach VI w., a więc w miejscu, gdzie powstały, szachy były pomyślane jako gra militarna będąca wręcz instruktażem wojennym, co odzwierciedlone zostało w realistycznych kształtach, ruchach i nazewnictwie figur. Później jednak, szczególnie po dotarciu do Europy, kreślono nimi rozmaite metafory. Z kolei druga elitarna gra – *tric trac* – wyposażona była w jednorodne, okrągłe żetony, których powierzchnia nadawała się wyśmienicie do rzeźbienia. W poniższych rozważaniach skupimy się właśnie na tej ostatniej rozgrywce.



Ryc. 1. Kamienna tablica z rzeźbionymi polami do rzymskiej gry w dwanaście linii (*duodecim scripta*) z Aphrodisias. Domena publiczna



Warto poświęcić chwilę uwagi jej ciekawym założeniom. Wymaga ona planszy podzielonej na cztery pola, a w ich ramach porusza się dwóch przeciwników. Korzystają oni z trzydziestu żetonów (po 15) rozróżnianych za pomocą koloru bądź ornamentacji. Celem gracza jest przejście wszystkimi wyznaczonymi przez tzw. strzały polami i usunięcie swoich pionów z planszy. Istotną kwestią różniącą w sposób zasadniczy *tric tracka* od szachów jest struktura taktyczna przyborów, które w tym przypadku są równoważne pod względem funkcji i rodzaju wykonywanych przez nie ruchów. Ponadto wygrana w *tric tracu* zależy zarówno od przypadku/losu, a więc szczęścia (rzuty dwiema lub trzema kośćmi), jak i od umiejętności gracza – inteligencji. Almanach wszelkich znanych w średniowieczu gier, który powstał z inicjatywy króla Kastylii i Leonu, Alfonsa X Mądryego w 1283 r., pozwala na wgląd w szczegółowe zasady *tric tracka*, ale uzmysławia również, jak wiele znaczeń jemu przypisywano (ryc. 2).



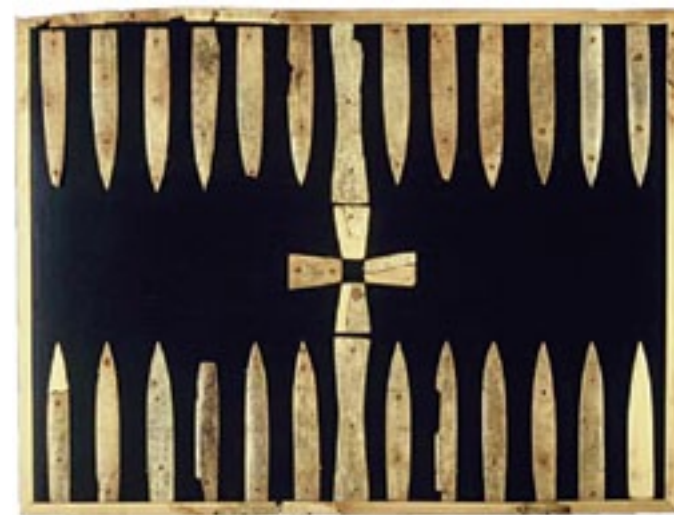
Ryc. 2. Gracze nad tablicą do *tric traca*, 1283 r. *Libro de açedrex, dados e tablas*, króla Kastylii i Leonu Alfonsa X Mądryego (wg S. Musser Golladay)

U zarania tej gry nadano jej symboliczne znaczenie astronomiczne, porównując do roku kalendarzowego, w którym dwanaście ścieżek po każdej stronie planszy odpowiadało miesiącom i znakom zodiaku, a ich całkowita liczba (dwadzieścia cztery) oznaczała godziny dnia. Liczbę dni w miesiącu reprezentowało 30 żetonów a dwie strony planszy odpowiadały koncepcji dnia i nocy. Siedem przestrzeni w organizacji pól na przeciwnych stronach przyrównywano do dni tygodnia i liczby znanych planet.

Wygląd średniowiecznego kompletu do *tric traca* poznaliśmy dzięki znaleziskom archeologicznym. Najbardziej spektakularny przykład pochodzi z angielskiego zamku w Gloucester i jest to najstarsza plansza z zachowanym pełnym zestawem żetonów, datowanym na koniec XI lub początek XII w. (ryc. 3). Odkrycia dokonano w 1983 r. a poszczególne elementy wyrzeźbiono z kości czaszki i poroża jeleni. Żetony zawierają wyobrażenia fantastycznych zwierząt, ale również ludzi w różnych pozach i z rozmaitymi atrybutami. Kolejnymi ważnymi zabytkami są pochodząca z opactwa Saint Denis pod Paryżem kompletna deska do gry z zachowaną organizacją pól (ryc. 4), a także znalezisko z francuskiego zamku Mayenne.



Ryc. 3. Komplet: tablica i żetony odkryte na zamku w Gloucester, XI w. Fot. Gloucester City Museum, za: Grandet, Goret (red.) 2012: 34, ryc. 19; rysunek za: Kluge-Pinsker 1991: 57, ryc. 32



Ryc. 4. Tablica do *tric traca* z pełną organizacją pól, odkryta w północnej części bazyliki St. Denis, XII w. za: Grandet, Goret (red.) 2012: 144

Okrągłe żetony do *tric traca* pozwalają wyróżnić cztery główne kategorie tematyczne, jakie na nich prezentowano: (1) pionki figuralne (głównie bestiariusz w ujęciu stworzeń realistycznych i fantastycznych, znaki zodiaku i motywy antropomorficzne), (2) pionki z grawerowaną dekoracją geometryczną, (3) pionki kompozytowe z dekoracją ażurową oraz (4) pionki ceremonialne (repertuar biblijny, mitologiczny lub dworski). W niniejszym artykule zajmiemy się wyłącznie czwartą grupą pionów, wymagającą od ich twórców wyjątkowych umiejętności rzeźbiarskich i znajomości szerokiego zakresu wątków kulturowych.

Ważnym wyróżnikiem poszczególnych kategorii żetonów jest stosowany do ich produkcji surowiec. W przypadku trzech pierwszych używano kości zwierzęcych i poroża jelenia. Natomiast ekskluzywne, ceremonialne krążki wytwarzano z kości słoniowej bądź pokrewnych i równie luksusowych kłów morsa (ryc. 5).

Pomysł, aby powierzchnie okrągłych żetonów traktować jako płaszczyzny dekoracyjne, nie pojawił się nagle. Styl najstarszych z nich jest dość surowy, główne motywy są rzeźbione jako płaskie dwupłaszczyznowe reliefy, a ograniczona głębokość rzadko pozwala na stopniowe modelowanie lub zaokrąglanie form. Tematykę początkowo czerpano ze sfery fauny (bestiariusza) i jest ona oparta na wzorach analogicznych stworzeń, np. zdobących normandzkie kościoły początku XI w. Tak też, na około 1050 r., możemy datować tę wczesną grupę żetonów, której centra produkcyjne znajdowały się w północnej Francji.



Ryc. 5. Warsztat kościano-rogowniczy wyrobów ekskluzywnych (wizualizacja pracowni w Crypta Balbi, Rzym), wg Arthur 2020, fig. 8



Ryc. 6. Tzw. *Gobelin Stworzenia* lub *Gobelin z Geroni* romańska tkanina z 2. połowy XI w. (ok. 1097 r.; 3,65 × 4,79 m) z wyobrażeniami Samsona i Herkulesa. Domena publiczna

Pod koniec XI w. pojawia się już seria dysków o charakterystycznym roślinnym, tzw. palmetkowym rzeźbieniu, w których zastosowano stopniowy relief wgłębny modelujący przestrzenność obrazów. W szczytowym okresie rozwoju tej tendencji powstały wyrafinowane komplety zawierające przemyślaną narrację tematyczną.

Mitologia i Biblia na planszy do gry

Taki właśnie zamysł prezentują przybory odnoszące się do tytułowej tematyki przygód dwóch bohaterów: biblijnego Samsona i mitologicznego Herkulesa.

Obaj są doskonałym przykładem wspólnej bazy starożytnych toposów, byli ze sobą często zestawiani i porównywani, również w średniowieczu. Zarówno Samson, jak i Herkules, pokonali lwa gołymi rękoma, w charakterze broni używali prymitywnych narzędzi – jeden maczugi a drugi oslej szczęki. Ich losy miłosne są także bardzo zbliżone: to ukochane kobiety Dalila i Dejanira, przyczyniły się do końca ich ziemskiej wędrówki. Wczesnochrześcijańscy pisarze dostrzegali podobieństwa między życiem Herkulesa i Samsona – bohaterów pogańskiego i starotestamentowego, przenosząc te porównania dalej na analogie z życiem Chrystusa. Święty Augustyn był jednym z pierwszych, który porównał obu herosów, zakładając wręcz, że byli sobie współcześni. W sposób wizualny najbardziej wyraziście wybrzmiały te analogie na tzw. Gobelinie Stworzenia, haftowanej tkaninie z katedry w Geronie z XI w., gdzie obaj bohaterowie zostali zestawieni ze sobą w strukturach ideologicznych obrazu. Herkules po prawej stronie odpowiada symetrycznie ujętej postaci Samsona po lewej (ryc. 6). Oba przedstawienia wiążą się z podpisem REX FORTIS (Odważny Król), który towarzyszy



centralnemu wizerunkowi Chrystusa Logos lub Kosmokratora w Kole Stworzenia.

Przypadki herosów znane są zatem ze sztuki średniowiecznej, a na przyborach używanych w ekskluzywnych, romańskich kompletach do *tric traca*, Samson i Herkules pojawiają się na przeciwległych stronach plansz. Choć nie dysponujemy pełnymi zestawami o tej tematyce, to przetrwałe do dziś okazy tworzą wyjątkową kolekcję obrazującą wycinek większej całości.

W przypadku tak wyspecjalizowanej produkcji rzeźbione postaci wyróżniają się pewnymi cechami wspólnymi, które sugerują, że powstały w najwyższej klasy warsztacie i są często dziełem jednego artysty, nazywanego dla uproszczenia „rzeźbiarzem Samsona”. Większość żetonów wykonano w kości słoniowej, czyli najbardziej luksusowym materiale rzeźbiarskim średniowiecza. Sceny z życia Samsona były, jak można przypuszczać na podstawie śladów zachowanych na kilku przyborach, barwione na krwistoczerwony kolor, zaś przeciwna strona żetonów miała naturalną barwę kości słoniowej. Do dziś znamy kilkanaście egzemplarzy ukazujących sceny z życia Samsona i nieco mniej odnoszących do różnych prac Herkulesa, pochodzących z jednej pracowni w Kolonii, wyprodukowanych około 1150 r.

Czyny biblijnego Samsona wyrzeźbione na żetonach do gry odnoszą się do opisów z trzech rozdziałów (13-16) *Księgi Sędziów*. Znajdujemy tam słynną scenę z lwem, będącą najpopularniejszym wątkiem XII-wiecznych wyobrażeń przygód tego bohatera. Zwycięski Samson najczęściej ukazwany jest jako człowiek o nadludzkiej sile, rozrywający paszczę zwierzęcia, co oddaje biblijne słowa: „Wówczas opanował



Ryc. 7. Samson i lew, kiel morsa, warsztat w Kolonii, ok. 1130 r., wg Mann 1980: 23, fig. 1; fragment mozaiki w krypcie bazyliki św. Gereona, Kolonia. Domena publiczna



Ryc. 8. Samson podpalający lisie ogony, warsztat w Kolonii, kość słoniowa, ok. 1150 r., wg Mann 1980: 23, fig. 2



Ryc. 9. Samson zabija Filistynów szczęką osła, kość słoniowa, warsztat w Kolonii, ok. 1150 r., domena publiczna; fragment drzwi brązowych w Augzburgu, XI w., wg Kalinowski 1959: 43, ryc. 45

go duch Pana, tak że lwa rozdarł, jak się koźlę rozdziera, chociaż nie miał nic w ręku” (KS 14:6). Na żetonie podkreślono ten fakt stosownym opisem w otoku (ryc. 7). Z kolei do jednego z najrzadziej pojawiających się w sztuce średniowiecza motywów należy scena Samsona z lisami (ryc. 8). Widzimy, jak bohater unosi nad głową misę z ogniem, drugą ręką trzymając za ogony cztery lisy: „Samson odszedł, schwytał trzysta lisów, a wzięwszy pochodnie przywiązał ogon do ogona, a pośrodku między dwoma ogonami poprzyczepiał po jednej pochodni. Następnie podpalił pochodnie, a rozpuściwszy lisy między zboża filistyńskie spalił sterty i zboża na pniu oraz winnice wraz z oliwkami” (KS 15: 4). Do dalszego ciągu wątku rozprawy z Filistynami nawiązuje obraz z kolejnego żetonu z pracowni kolońskiej: Samson zabijający Filistynów szczęką osła. Mamy tu jednak do czynienia z kontynuacją twórczego zamysłu rzeźbiarza z poprzedniej sceny, widzimy bowiem charakterystyczne draperie tkaniny przewieszanej przez ramię bohatera (ryc. 9), co oznacza, że włączono tu symbol łupu szat zrzuconych przez wro-

ga podczas pierwszej rzezi dokonanej z udziałem lisów. Dowodzi to, że komplet żetonów był spójną opowiedzianą całościowo historią ze scenami zazębiającymi się na kolejnych krążkach niczym obrazy poklatkowe w kinematografii. Kompozycja rzeźbienia jest konsekwentna, z dominującą główną postacią po lewej i rozwinięciem wątku po prawej stronie obrazu.

Dwa kolejne żetony przedstawiają scenę wrywania bram Gazy przez Samsona: „Samson spał aż do północy, a kiedy wstał, ujął wrota miejskiej bramy wraz z jej podwojami i wyrwał je z zaworą, następnie włożył na swe barki i zaniósł na wierzch góry, znajdującej się naprzeciw Hebronu” (KS 16:3). Identyczne wyobrażenia biblijnego ustępu widzimy na witrażu klasztoru w Alpirsbach i mozaice bazyliki św. Gereona w Kolonii (ryc. 10). Można zatem stwierdzić te same źródła czerpania inspiracji w środowisku artystycznym XII w.

Bohaterskie czyny i nadludzka siła Samsona trwały do czasu, kiedy uległ on czarowi filistyńskiej piękności – Dalili (KS 16:4). Jak się wydaje, temat tragicznej relacji z podstępna ukochaną był szczególnie atrakcyjny dla rzeźbiarzy kolońskich. Wątki kolejnych scen – zakocha-



Ryc. 10. Samson wrywający bramy Gazy: (a) warsztat w Kolonii ok. 1150 r. kość słoniowa, wg © The Trustees of the British Museum; (b) witraż w klasztorze w Alpirsbach, ok. 1160-1170 r., domena publiczna; (c) warsztat w Kolonii (?), ok. 1150 r., kiel morsa, wg © Carisbrooke Castle Museum; (d) fragment mozaiki w krypcie bazyliki św. Gereona, Kolonia, domena publiczna



Ryc. 11. Samson i Dalila, warsztat w Kolonii: (a) Samson zakochuje się w Dalili, kiel morsa, ok. 1130 r., wg Kluge-Pinsker 1991: 80; (b) Dalila strzygąca Samsona, kiel morsa, ok. 1130 r., wg Kluge-Pinsker 1991: 80; (c) Dalila zarzucająca kpinę Samsonowi, kość zwierzęca, ok. 1150 r., wg Mann 1980: 26, fig. 7; (d) Dalila strzygąca Samsona, Victoria & Albert Museum

nia, przekonywania Samsona do wyjawienia sekretu swojej siły i ostateczne pozbawienie go wyjątkowej, danej przez Boga mocy tkwiącej we włosach, znajdujemy na trzech żetonach z omawianej pracowni (ryc. 11). Z kolońskiej bazyliki św. Gereona (XI w.) pochodzi również seria przedstawień historii Samsona zobrazowanych na mozaice podłogowej, m.in. moment ścinania włosów, analogiczny do zawartego na żetonie do gry.

Kolejne dyski z kości słoniowej ukazują już dzieje upadku Samsona. Możemy je prześledzić w następujących sekwencjach: związanie i pojmanie przez Filistynów (ryc. 12), oślepienie i wymyślne upokorzenie (praca na żarnach i zmuszanie do zabawiania wrogów). Ostatecznie Samson odzyskuje swoją siłę wraz z odrastającymi włosami i okazuje potęgę, niszcząc filistyńską świątynię Dagona. Tym samym grzebie w ruinach wrogów Izraela, sam jednak ginąc. Historię bohatera wieńczy jego pogrzeb (ryc. 13).

Ukazany powyżej cykl przygód biblijnego herosa funkcjonował podczas gry w opozycji do tradycji mitologicznych analogicznej postaci – Herkulesa. Jego przedstawienia w sztuce średniowiecznej obejmują przede wszystkim te aspekty, które odnieść można było do głównych wzorców epoki, a zatem: jako przykład siły dla chrześcijańskiego wład-





Ryc. 12. Próba pojmania Samsona przez Filistynów, warsztat w Kolonii, ok. 1150. Fot. A. Stempin



Ryc. 14. Zabytki średniowieczne z wyobrażeniami historii Herkulesa: *Catedra Petri* – relikwia w bazylice watykańskiej (domena publiczna) i tzw. *Cadmus Bowl*, XII w., misa brązowa. Londyn, British Museum



a



b



c



d

Ryc. 13. Schyłek życia Samsona, pracownia kolońska, ok. 1150 r.:
(a) Oślepienie Samsona prowadzony przez chłopca do filistyńskiej świątyni Dagona (kieł morsa), domena publiczna;
(b) Oślepienie Samsona mielący zboże, (kieł morsa), Nowy Jork, MET Museum;
(c) Samson burzy świątynię Filistynów i sam ginie, (kość słoniowa), wg Mann 1980: 27;
(d) pogrzeb Samsona (kość słoniowa), wg Mann 1980: 28, fig. 10

cy, Herkulesa mitycznego założyciela miast i Herkulesa wędrującego bohatera. Motywy te w sztuce średniowiecznej pojawiają się na spektakularnych zabytkach. Obrazy kolejnych prac Herkulesa wyobrażono na tzw. *Cathedra Petri*, czyli Tronie Piotrowym – krześle z kości słoniowej przygotowanym na koronację Karola Łysego w 875 r. Obecnie jest to relikwia bazyliki watykańskiej. Jako inny przykład może posłużyć misa brązowa wyłowiona w 1983 r. z rzeki Severn w Anglii (tzw. *Cadmus Bowl*; ryc. 14), a także płaszcz koronacyjny Henryka II.

Na dyskach do gry możemy prześledzić losy Herkulesa od najmłodszych lat, a więc najbardziej popularną scenę duszenia w dzieciństwie węży nasłanych przez zazdrosną Herę i karmienia przez matkę Alkmenę dwóch przyrodnych braci – Herkulesa i Ifiklesa (ryc. 15). Następne sekwencje pokazują kolejne z dwunastu prac, z których słynął bohater. Widzimy go chwytającego konie/klacze i rzucającego im na pożarcie Diomedesa (ryc. 16 – trackiego króla karmiącego te bestie ciałami swoich gości). Było to nawiązanie do ósmego zadania, znane z dwóch żetonów (pochodzących z różnych kompletów) wyprodukowanych w pracowni kolońskiej. Na innych dyskach dostrzegamy Herkulesa strzelającego do centaurów, w drodze do wypełnienia czwartego polecenia Eurysteusza. Następnie możemy śledzić wydarzenia wiążące się ze zdobywaniem pasa Hipolity, królowej Amazonek, oraz zabiciem Kakusa za kradzież Herkulesowych krów (ryc. 17). Dziesiąta praca Herkulesa została przedstawiona w tradycyjnym ujęciu – heros wyrzeźbiony po lewej stronie żetonu przystępuje do unicestwiania trójgłowego potwora – Geryona. Co ciekawe, martwego przeciwnika wyrzeźbiono powtórnie, umieszczając go pod nogami bohatera w dolnej partii dysku, co daje niezwykle efekt ruchu. Podobnie jak wiele innych przykładów, ten krążek zachował ślady farby (ryc. 18).

Jedną z najczęściej ukazywanych prac Herkulesa było zdobycie złotego jabłka z ogrodu Hesperyd – nimf strzegących boskich jabłoni w kraju Zachodzącego Słońca. Motyw ten, identycznie ukazywany, odnosi się również do konstelacji nazwanej imieniem bohatera i w takim kontekście umieszczono go na płaszczu koronacyjnym Henryka II. Przedstawienia są w tym przypadku zbieżne.



Ryc. 15. Dzieciństwo Herkulesa, warsztat w Kolonii, ok. 1150 r.: Alkmena karmiąca Herkulesa i Ifiklesa (kość zwierzęca); Herkules duszący węże (kość słoniowa), wg Mann 1980: 28, fig. 11, 12



Ryc. 16. Herkules i klacze Diomedesa, warsztat w Kolonii, kość słoniowa, ok. 1150 r. Domena publiczna



Ryc. 17. Prace Herkulesa. Scena z centaurami (kość słoniowa); zdobycie pasa Hipolity oraz zabicie Kakusa (kieł morsa), warsztat w Kolonii, ok. 1150 r., wg Mann 1980: 29-31, fig. 13, 16, 18



Ryc. 18. Herkules zabija Geryona, warsztat w Kolonii, kość słoniowa, ok. 1150 r. Domena publiczna



Ryc. 19. Przygody Herkulesa, warsztat w Kolonii, ok. 1150 r. (kość słoniowa): zdobycie jabłek z Ogrodu Hesperyd oraz walka z Acheloosem o rękę Dejaniry, wg Mann 1980: 32, fig. 19, 20

Dwanaście zadań mitycznego Herkulesa uzupełniano na rzeźbionych *tabula* tematami z późniejszych jego losów. Dotyczy to np. wyobrażeń walki, jaką stoczył z Acheloosem o rękę Dejaniry (ryc. 19). Widzimy tu końcowy moment rywalizacji, kiedy bożek rzeczny, przybierający postać byka, zostaje pozbawiony przez Herkulesa rogu i poddaje się, ofiarowując ludzkości późniejszy „róg obfitości”.

Herkules, wojna trojańska i *Odyseja* na tzw. serii żetonów św. Marcina

Omówione powyżej wyobrażenia na dyskach kolońskich nie są jedynymi, na których podejmowano tematykę mitologiczną. Inny warsztat mieścił się w rejonie północnej Francji i miał również bogate (a prawdopodobnie nawet starsze) tradycje rzeźbiarskie w tym zakresie. Obszar ten był miejscem krzyżowania się artystycznych wpływów z terenów nadmozańskich i napływających od północy z Anglii. Adolph Goldschmidt zaproponował lokalizację tej pracowni w klasztorze św. Marcina w Tournai. Vivian Mann natomiast sugeruje ogólnie obszar północnej Francji ze względu na liczne paralele stylistyczne wątków ornamentacyjnych na żetonach oraz w architekturze i sztuce tego regionu.

W warsztacie tym tworzone żetony prezentujące m.in. przygody Herkulesa i jego pomocników w walce ze zwierzętami. Prawdopodobnie część stanowią jednocześnie przedstawienia konstelacji nazywanych na cześć mitologicznych postaci. Herkules walczy z Hydrą (ryc. 20a-b), która przybiera tu postać smoka owijającego ogon wokół nóg herosa (II praca Herkulesa). W ten sam sposób został ukazany potwór na reliefie z katedry w Bayeux z około 1150 r. Motyw walki z Hydrą lernerką znany jest z innego żetonu, przy czym tam zobrazowano dwie prace Herkulesa jednocześnie (ryc. 20c). Drugą jest walka z lwem nemejskim, która była częstym motywem nie tylko przyborów do gier,





Ryc. 20. Prace Herkulesa, warsztat północnofrancuski – tzw. grupa św. Marcina, kiel morsa, ok. 1150 r.:
(a) Zabicie Hydry, wg Goldschmidt 1923: LV- 212;
(b) Walka z Hydrą lernejską, wg Goldschmidt 1923: LV - 213;
(c) Walka z Hydrą oraz pokonanie lwa nemejskiego, wg Mann 1981: 165;
(d) Walka z lwem nemejskim, wg Goldschmidt 1923: LV: 200;
(e) Denar księcia czeskiego Vladislava I, 1. poł. XII w., wg Merhautová-Livrová 1977: 542;
(f) Herkules walczący z lwem nemejskim, moneta Bolesława IV Kędzierzawego (lata 50.-60. XII w.), wg Suchodolski 1981

ale również wzorów stempli na monetach (ryc. 20 d-f). To ostatnie przedstawienie może się odnosić także do konstelacji Lwa kojarzonej właśnie z pierwszą pracą bohatera. Odniesienia do terminów astronomicznych bowiem wywodzą się z przekazów mitologicznych, znanych w średniowieczu dzięki poematom Eratostenesa (III w. p.n.e. – *Catasterism*) oraz Hyginusa (II w. – *Poetica Astronomica*).

Eposy Homera na żetonach do gry

Poniżej przyjrzymy się jeszcze grupie przyborów do gry, na których pojawia się tematyka związana z wojną trojańską i *Odyseją*. Ich prawdopodobne pochodzenie z jednego zestawu sugerują: podobny rozmiar, a także styl i wzory obramowań. Poza dwoma egzemplarzami wykonanymi z kości słoniowej większość została wyrzeźbiona w kłach morsów (czyli inaczej niż w pracowni kolońskiej). Grupa tych żetonów produkowana była około 1150 r., a zatem w tym samym czasie co komplety Samsona i Herkulesa.

Achilles zabijający Cygnusa to scena zaczerpnięta z opisu Owidiusza zawartego w *Metamorfozach*. Ukazuje bitwę, w której Achilles



Ryc. 21. Żetony warsztatu północnofrancuskiego – tzw. grupy św. Marcina, kiel morsa, ok. 1150 r. Wyobrażenia wojny trojańskiej i Odysei:
(a) Achilles zabija Cygnusa;
(b) Śmierć Patroklesa;
(c) Menelaos i jego kompani walczą z Proteuszem, domena publiczna;
(d) Przygody Odyseusza – w domu Kirke i z Filoktetem na Lemnos;
(e) Odyseusz walczący ze Scyllą, wg Mann 1981: 161-164

mierzy się ze sprzymierzeńcem Priama – Cygnusem, półboskim wojownikiem. Do tej samej grupy należy dysk zawierający scenę walki o ciało Patroklesa. Z kolei historia powrotu Greków po zwycięstwie nad Troją podjęta została poprzez opowieść o przeciwnościach, z jakimi musiał się zmierzyć Menelaos i jego towarzysze. Po latach tułaczki doradzono mu, aby wymusił na bożku morskim Proteusie pomoc w zapewnieniu południowych wiatrów. Boski starzec, chcąc uniknąć schwytania, zmieniał swoją postać i stawał się kolejno lwem, węzem, panterą, dziakiem a nawet płynącą wodą. Na żetonie widzimy walkę Menelaosa o ujarznienie Proteusa pod postacią lwa (ryc. 21).

Okrągła powierzchnia zagospodarowywana była czasami nieoczekiwanie dwiema scenami na raz. I tak Odyseusza poznajemy dzięki

dyskowi, na którym występuje wraz z towarzyszami, po prawej stronie zamienionymi w świnię i wilki w domu Kirke, po lewej z Filoktetem (ryc. 21). Najczęstszym motywem historii Odyseusza były jednak przedstawienia z wielogłowymi potworami – Scyllą i Charybdą, bezlitośnie porwującymi jego towarzyszy (ryc. 21).

Przykłady żetonów tabula i wątków mitologicznych znanych z Polski

Warto zaznaczyć, że w polskich zbiorach znajdują się żetony należące do omówionego powyżej stylu egzemplarzy ceremonialnych, świadczące o znajomości *tric traca* wśród tutejszych średniowiecznych elit. Zaczniemy ten przegląd od wyobrażenia tytułowego bohatera – Herkulesa, jaki widnieje na przedmiocie odkrytym na wrocławskim Ostrowie Tumskim w 1972 r. (ryc. 22). Połowa krążka wykonanego z kości słoniowej zawiera przedstawienie postaci zmagającej się z potworem o kilku (ośmiu lub dziewięciu) głowach, identyfikowanym z Hydrą lernejską, żyjącą według mitologii u źródeł rzeki Anymone. Żeton znajdował się w warstwie datowanej na 2. połowę XII w., a zatem dokładnie tak jak omówione powyżej okazy z pracowni francuskiej i kolońskiej. Na marginesie należy przypomnieć także dwunastowieczne, ważne wątki mitologiczne zawarte na słynnym zabytku sztuki romańskiej – Drzwiach Gnieźnińskich. Bogato dekorowana bordiura zawiera obrazy Herkulesa walczącego z lwem nemejskim, ptakami stymfalijskimi oraz ze smokiem, który prawdopodobnie jest zmodyfikowaną Hydrą lernejską (ryc. 23). Te bohaterskie czyny – (uwolnienie Arkadii od zabójczych ptaków i zgładzenie potwora) są ukazane w kontekście alegorii do heroicznego świętego – Wojciecha – pogromcy pogaństwa i grzechu.

Wracając jednak do rzeźbionych w kości słoniowej lub kłach morsów żetonów, odkrytych na terenie Polski, znamy jeszcze trzy okazy. Jeden z nich przedstawia ewangelistę, św. Marka pochylonego nad pulpitem. Egzemplarz ten znaleziony został w kolegiacie głogowskiej w 1897 r. i należy do serii luksusowych krążków wyprodukowanych z kości słoniowej/kłów morsów w warsztacie kolońskim przez tzw. „rzeźbiarza Samsona”. Powstanie tego żetonu możemy umieścić w wąskim okresie pomiędzy 1140 a 1150 r. (ryc. 24a). Kolejne dwa żetony przedstawiają sceny zaczerpnięte z bestiariusza. Na egzemplarzu z Czerska, który został odkryty na terenie tamtejszego grodu w latach 60. XX w., wyrzeźbiono dynamiczną postać gryfa z ludzką twarzą, otoczonego florystyczną bordiurą (ryc. 24b). Natomiast na ekspozycji Muzeum Narodowego w Krakowie znajduje się krążek bardzo zbliżony do okazu czer-



Ryc. 22. Herkules walczący z Hydrą lernejską. Wrocław, Ostrów Tumski, kość słoniowa, 2. poł. XII w. warsztat w Kolonii (?), wg Janowski 2008: 118, ryc. 1

skiego z uwagi na tematykę fantastycznego stworzenia i wykonanie ze szlachetnego surowca. Należał do kolekcji prywatnej (nie znamy zatem jego pochodzenia) przekazanej muzeum w darze w 1880 r. przez Józefa Brzostowskiego. Cechy obróbki i stylistyka tego przedmiotu ponownie kierują naszą uwagę na pracownię w Kolonii ok. 1150 r. (ryc. 24c).

Do innych zabytków sztuki, znanych z terenu Polski i podejmujących tematykę historii Herkulesa, należy misa brązowa z Nowego Objezierza będąca analogicznym naczyniem do tzw. *Cadmus Bolwl* którą wyłowiono z rzeki Severn w Anglii (ryc. 25). Ta ostatnia zawiera inskrypcję majuskułą romańską (zatartą na rodzimym egzemplarzu), z wersów *Eklogi* Theodulusa, wykorzystywanej jako dzieło służące do celów dydaktycznych (nauki gramatyki) o przesłaniu moralizatorskim.

Podsumowanie

Charakterystyczne dyski-żetony do gier tablicowych, wykonywane z najróżniejszych, najczęściej bardzo pospolitych surowców, jak: drewno, kości zwierzęce, poroże jelenia, a nawet z gliny, zdobione tylko dookołnymi rytymi liniami lub pozbawione jakiegokolwiek dekoracji,



Ryc. 23. Bordiura Drzwi Gnieźnińskich z przedstawieniami mitologicznymi: Centaur, Herkules walczący z ptakami stymfalijskimi i Herkules walczący ze smokiem (Hydrą?), wg Kalinowski 1959: ryc. 54, 94, 109





Ryc. 24. Żetony do gry w tric traca odkryte na terenie Polski, pracownia w Kolonii, (?) ok. 1130-1150 r.
(a) Kolegiata w Głogowie, św. Marek pochylony nad pulpitem, wg Kluge-Pinsker 1991: 178;
(b) Gród w Czersku, gryf z ludzką twarzą, fot. K. Zisopulu;
(c) Wyobrażenie z bestiariusza, fot. A. Stempin

były używane w okresie średniowiecza masowo. Ma to również swoje odzwierciedlenie w przetrwałych do dziś i odkrywanych podczas badań archeologicznych zabytkach, np. na poznańskim Ostrowie Tumskim (ryc. na stronie tytułowej). Wyjątkową grupą w ramach przyborów do tric traca są luksusowe egzemplarze, które były dziełami sztuki rzeźbiarskiej, z przemyślaną kompozycją ikonograficzną i narracyjną.

Wybór przyborów do gry zaprezentowanych w powyższych rozważaniach dowodzi, że zarówno ich twórcy, jak i użytkownicy musieli otrzymać odpowiednie wykształcenie także w dziedzinie gier tablicowych, które w XII w. należało do kanonu edukacyjnego na dworach europejskich. Gracze mogli wcielać się z jednej strony w mitycznego Herkulesa czy Achillesa, z drugiej zaś w biblijnego Samsona, ugruntowując znajomość tych wątków. Sztukę pojmowano bowiem symbolicznie i odczytywanie rozmaitych metafor, wyobrażeń, znajomość kanonu literackiego przełożonego również na obraz, było drogą rozwoju intelektualnego i duchowego. Warto powtórzyć za Lechem Kalinowskim: „W w. XII umysł artysty wypełniały nie tyle spostrzeżenia zmysłowe

Bibliografia
Arthur P.
2020 The Changing Geography of Artefact Production in the Late Antique and Early Byzantine Mediterranean. W: S. Cosentino (red.), *Ravenna and the Traditions of Late Antique and Early Byzantine Craftsmanship*. (=Millennium Studies in the culture and history of the first millennium C.E., t. 85): 5-33. Berlin – Boston.
Biblia Tysiąclecia
2003 *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Poznań
Castiñeiras M.
2020 Hercules in the Garden of the Hesperides: A Geographical Myth in the Creation Tapestry? W: H. Bredekamp, S. Trinks (red.), *Transformatio et Continuatio – Forms of Change and Constancy of Antiquity in the Iberian Peninsula 500-1500*: 113-136. Barcelona.
Goldschmidt A.
1923 *Die Elfenbeinskulpturen aus der romanischen Zeit XL-XIII Jahrhundert*, t. 3. Berlin.
Janowski A.
2008 Herkules i Hydra – o wyobrażeniu na krążku z kości słoniowej z Ostrowa Tumskiego we Wrocławiu. *Przegląd Archeologiczny* 56: 117-125.
Janowski A., Słowiński S.
2008 Sceny mitologiczne na misie z Nowego Objezierza i źródła ich inspiracji. *Biuletyn Historii Sztuki* 1-2: 141-163.



Ryc. 25. Misy brązowe ze scenami prac Herkulesa: misa z Nowego Objezierza i rzeki Severn, wg Janowski, Słowiński 2008

materialnego świata, co schematy kompozycyjne istniejące od dawna. Były to jakby wytwory zbiorowej wyobraźni o charakterze ponad-sobowym w tym samym stopniu co język. Realizowane w rozlicznych dziełach sztuki, dzięki tradycji artystycznej stawały się typami ikonograficznymi, a dzięki kultowi nabierały znaczenia symboli” (1959:12-13). Dlatego też analogiczne jak w przypadku żetonów do gry przedstawienia Samsona i Herkulesa odnajdujemy na portalach katedr (np. w katedrze św. Gertrudy w Nivelles czy Autun), dziełach sztuki liturgicznej (np. misie do rytualnego obmywania rąk – tzw. *Cadmus Bowl*), tapiserii katedry w Gironie czy okładzinie tronu tzw. *Catedra Petri* w Watykanie oraz w miniaturach zdobiących karty kodeksów. Tworzyły one świat wywodzący się z uznawanego za ważne wspólnego źródła, aktualizowanego i pielęgnowanego w nowych realizacjach budujących tym samym wielopokoleniową tożsamość kulturową. Zagospodarowane w tym celu przybory do gry planszowej stały się jedną z wielu form medium służących ukazaniu i ugruntowaniu tych treści. Liczba zachowanych do dziś żetonów, pochodzących zazwyczaj z różnych zestawów, potwierdza nie tylko wagę, jaką miała w ówczesnym świecie tematyka biblijno-mitologiczna, ale również rolę gier *tabula* w upowszechnianiu tych treści.

Kalinowski J.
1959 Treści ideowe i estetyczne Drzwi Gnieźnieńskich. W: M. Walicki (red.), *Drzwi Gnieźnieńskie*, 2: 7-160. Wrocław.
Kluge-Pinsker A.
1991 *Schach und Trictrac. Zeugnisse mittelalterlicher Spielfreude in salischer Zeit*. Sigmaringen.
1992 «Tabula», Schach und andere Brettspiele (Vitrinen 5-13). W: *Das Reich der Salier 1024-1125. Katalog zur Ausstellung des Landes. Rheinland-Pfalz*: 58-81. Sigmaringen.
Mann V.B.
1980 Samson vs. Hercules: A carved cycle of the twelfth century. *The High Middle Ages. Acta* 7: 1-38.
1981 Mythological Subjects on Northern French Tablemen. *Gesta* t. 20, nr 1: 161-171.
Merhautová-Livorová A.
1977 Antická tradice na českých denárech. *Umění*, t. 25, z. 6: 540-548.
Suchodolski S.
1981 *Denar w kalecie. Trzy pierwsze stulecia monety polskiej*. Wrocław.
Witkowski J.
2011 Herkules i potwory. O nowo odkrytym zabytku średniowiecznej ikonografii herosa. *Quart* 2(20): 3-26.
Netografia
Alfonso X's Book of Game, tłum. Sonia Musser Golladay: <https://collections.vam.ac.uk/item/O89065/samson-and-dellah-tableman-unknown/> (dostęp 15.10.2024 r.).

S	U	M	M	A	R	Y
---	---	---	---	---	---	---

Samson and Hercules – a game in the medieval imagination

The “Cultural Odyssey” project explores what shapes our sense of place and identity. It is therefore worth looking back at previous editions of our meetings to reflect on the conclusions that emerged from the programme “The Genius of Europe”. Our continent, as we know it today, was built on three foundational pillars: Greek, Roman (Christian), and Arabic. When we explore how the medieval imagination was expressed through games, we see these elements intertwined, encompassing mythology, the Bible, and two games that gained popularity in the medieval world due to their appeal in the Arab world.

Games have accompanied humanity for thousands of years, and their remains, including pieces, tokens, and fragments of boards, have been found at many archaeological sites. In the Middle Ages, board games, known collectively as “tabula”, became particularly popular. The rules and pieces used in these games often reflected social relations, military struggles, and both literary and mythological themes, sometimes even carrying sacred meaning. They mirrored the distinct characteristics of particular communities, who sought ways to visualize concepts and figures important to them. Chess and backgammon, in particular, played a special role during this period, offering intricate systems of play, both in terms of strategy and the objects involved.

The discoveries of medieval game pieces also offer a glimpse into the ideological themes conveyed through games, which could provide intellectual enjoyment and a spark of imagination across a wide range of subjects. One notable area of interest was the deeds of mythological and biblical heroes. Many game pieces, particularly the more ornate ones, were richly adorned with carvings illustrating the adventures of figures like Hercules, Samson, and Odysseus, as well as a diverse range of medieval fantastical creatures, such as chimeras, mermaids, and griffins. Through these games, players could engage with the texts of ancient and Christian culture, participating in a long tradition of learning that spanned the centuries.



Płyta nagrobna biskupa Uriela Górki (fragment), XV w., katedra w Poznaniu – herb złożony (w tarczy czteropolowej herby: Łódzia, Nałęcz, Nałęcz, Korczak). Domena publiczna – CYRYL

Herb jako wizualny wyznacznik kultury Zachodu

Paweł Stróżyk

Herb był i jest jednym z najbardziej rozpoznawalnych znaków kultury europejskiej. Zrodził się w kręgu średniowiecznej kultury rycerskiej, ale szybko opanował inne obszary społeczne, stając się nie tylko wszechobecnym znakiem militarnym. Zwykle bezbłędnie rozpoznajemy herb pośród wielu innych rodzajów otaczających nas znaków dzięki jego charakterystycznej budowie. Jest on bowiem znakiem wizualnym złożonym z trzech koniecznych i konstytuujących go elementów: z godła, czyli przedstawienia graficznego, z tarczy, w której to godło jest umieszczone, oraz z określonych tynktur (metali, barw i futer), które wypełniają rysunek godła i tarczę. W średniowieczu stosowano dwa podstawowe metale: złoto i srebro, oraz cztery kolory: czerwony, błękitny, czarny i zielony, dodając potem do nich także fiolet. Ich wykorzystywanie w heraldyce regulowało kilka podstawowych zasad gwarantujących maksymalną czytelność znaku, z których podstawowa zakładała umieszczanie koloru na metalu, albo odwrotnie, nigdy zaś koloru na kolorze lub metalu na metalu. Godło jest zawsze odpowiednio zakomponowane i wystylizowane, zgodnie w przyjętymi przez średniowieczną heraldykę regułami jego budowy. Na przestrzeni wieków herby wzbogacane były różnymi elementami dodatkowymi, które mogły, ale nie musiały towarzyszyć konkretnym wyobrażeniom. Były to: hełm rycerski, nakryty barwną tkaniną zwaną labrami i zwieńczony klejnotem, czyli dodatkową ozdobą hełmu, korony rangowe, czyli wizerunki ceremonialnych nakryć głowy właściwe dla poszczególnych władców i ich władztw, korony określające status szlachcica w hierarchii stanowej albo też korony architektoniczne, charakterystyczne dla heraldyki miejskiej. Obok nich wykorzystywano także oznaki godnościowe, wskazujące na sprawowane urzędy i stanowiska, tak kościelne, jak i świeckie, orderzy, tylko jeśli właściciel herbu był takim zaszczyco-

ny, trzymacze tarczy herbowej, którymi były postacie lub zwierzęta, płaszcze i namioty heraldyczne, na których tle ukazywano herb, a także dewizy, czyli maksymy stosowane przez właściciela herbu.

Chociaż rozpoznajemy herby po ich budowie, zwykle niewiele umiemy powiedzieć o ich pochodzeniu. Historyczne początki herbów szybko rozmyły się w zbiorowej pamięci, dlatego w poszczególnych epokach różnie zapatrywano się na tę kwestię. Mieszała się przy tym wiedza potoczna z wiedzą uczoną, zwykle jednak daleką od naszych współczesnych wymagań. W dawnych dziełach poświęconych heraldyce pojawiały się opowieści nader fantastyczne, upatrujące wynalazcy herbu pośród powszechnie znanych postaci biblijnych i historycznych: Adama, Noego, króla Dawida, Aleksandra Macedońskiego, Cezara czy króla Artura. I choć te poglądy zarzucono już w czasach nowożytnych, to dopiero w końcu XIX i w początkach XX w. odesłano do lamusa te, które łączyły powstanie herbów ze starożytnymi, grecko-rzymskimi znakami wojskowymi i rodowymi, z runami i znakami świata germańsko-skandynawskiego, lub te, które wskazywały na zapożyczenie herbów ze świata wschodniego, bizantyńskiego albo muzułmańskiego, w okresie pierwszych wypraw krzyżowych.

Naukowa heraldyka zgodnie łączy dziś powstanie herbów z wielowątkowymi zmianami, jakie zaszły w społeczeństwach zachodnioeuropejskich w XI i XII w. Przede wszystkim – z racji pierwotnie militarne go charakteru herbów (znaki umieszczane na tarczach rycerskich) – zwracano uwagę na modyfikacje, jakie następowały w rycerskim wyposażeniu. Wprowadzenie kolczugi z kapturem zachodzącym na podbródek oraz hełmów rycerskich, które coraz bardziej osłaniały twarz, sprawiło, że w celach rozpoznawczo-identyfikacyjnych roz-





Ryc. 1. Tkanina z Bayeux, ok. 1080 r., scena 11. La Tapisserie de Bayeux. Bayeux Museum

powszechniał się wówczas zwyczaj malowania na tarczach wzorów geometrycznych, roślinnych lub zwierzęcych. Słynna opona z Bayeux, wykonana około 1080 r., chociaż upewnia nas, że zdobienie tarcz było już wtedy praktykowane, to wskazuje jednocześnie, że znaki widoczne na tarczach nie podlegały jeszcze późniejszym rozwiązaniom heraldycznym. W XII w. zaczęto te kompozycje poddawać pewnym technicznym regułom, które kodyfikowały ich wygląd i sposób funkcjonowania (co odróżnia herby od innych systemów emblematycznych). W wielu opracowaniach przywołuje się – wskazując jako najstarszy dziś nam znany – herb hrabiego Andegawenii i księcia Normandii, Gotfryda Plantageneta, ukazany na jego emaliowanej płycie nagrobnej, datowanej na ok. 1160 r. Można więc przyjąć jako pewnik, że już wówczas herby istniały. Jak jednak zauważył Michel Pastoureau, herby nie narodziły się *ex nihilo*, ale były wynikiem skomplikowanego i rozciągniętego w czasie procesu połączenia w jeden znak różnych funkcjonujących elementów i zwyczajów emblematycznych. Pewne jest to, że ów proces nie dokonał się w jednym, wybranym regionie Europy, lecz w wielu miejscach jednocześnie: na obszarze między Loarą a Renem, w południowej Anglii, w Szkocji, Szwajcarii i północnej Italii. Stamtąd herby rozprzestrzeniły się po całej Europie. Zmiany te jednak następowały

w różnym czasie (nie były zsynchronizowane) i z uwzględnieniem różnic w warunkach lokalnych. Francuski badacz wyodrębnił trzy początkowe etapy historii kształtowania się herbów: fazę powstawania (do lat 1120-1130), fazę pojawiania się (od lat 1120-1130 do 1160-1170) i fazę rozprzestrzeniania (lata 1170-1230). Zaczęto wówczas wykorzystywać i łączyć, a potem kodyfikować w jeden spójny społecznie i technicznie system, istniejące już wcześniej tradycje emblematyczne. Sięgano po znaki o charakterze indywidualnym, rodowym, terytorialnym i lennym, stosując je przede wszystkim w związku z potrzebami ewoluującego wyposażenia rycerskiego na polu walki (wojna, turnieje). Zauważmy przy tym, że nowe znaki umieszczano nie tylko na rycerskich tarczach, ale na tunikach, końskich kropierzach, proporcach, a nawet samej broni. Swoją charakterystyczny kształt herby zawdzięczają właśnie rycerskiej tarczy, zrazu migdałowej, a potem trójkątnej. Wygląd wielu godeł herbowych wywodził się z wyobrażeń na monetach i pieczęciach (przedmioty, rośliny, zwierzęta etc.), a także z indywidualnych protoheraldycznych zdobień tarcz rycerskich (figury geometryczne). Tych ostatnich dostarczały też weksylia, chociaż i one bywały również nośnikami emblematów przedheraldycznych. Zwłaszcza jednak były one źródłem zestawień barwnych, tak istotnych dla heraldyki.

Już około 1220-1230 r. szlachta w zachodniej Europie masowo używała herbów. Sięgali po nie także przedstawiciele grup społecznych innego pochodzenia. Herb bowiem nie był wówczas postrzegany jako znak uprzywilejowany, przysługujący jedynie szlachcie. Każdy człowiek, rodzina, grupa czy wspólnota społeczna mogła przyjąć herb i się nim posługiwać. Szacując liczbę znanych nauce średniowiecznych herbów na około milion, badacze podkreślali, że niemal połowa z nich należała do ludzi niepochozących ze szlachty. Poza władcami, arystokracją i rycerstwem (w sposób oczywisty powiązanych z wojnami i turniejami), po tego rodzaju znaki szerzej sięgnęły kobiety (ok. 1180 r.), mieszkańcy miast (od ok. 1220 r.), chłopci w Normandii, Flandrii i południowej Anglii, a także wspólnoty społeczne i instytucje: miasta od schyłku XII a cechy od połowy XIII w., urzędy i sądy na przełomie XIII i XIV w. Kościół, nieufny wobec znaków świeckich, z pewnym opóźnieniem recypował herby. Najwcześniej zaczęli ich używać biskupi (ok. 1220-1230 r.), potem kanonicy i duchowieństwo diecezjalne (ok. 1260 r.), a później także przełożeni i wspólnoty klasztorne. W czasie, gdy w Europie rycer-



Ryc. 2. *Codex Manesse*, miniatura, pocz. XIV w. – książę śląski Henryk IV Probus. Domena publiczna

stwo już powszechnie używało herbów, nowa moda ledwie docierała na ziemię polską. W latach 20. XIII w. dopiero zaczynały pojawiać się herby na tarczach książąt piastowskich (najstarszy znany nam wizerunek zachował się na konnej pieczęci księcia opolskiego, Kazimierza I, znanej z lat 1222-1230). Najznamienitsze nasze ówczesne rody rycerskie sięgnęły po herby jeszcze w XIII w. (zwłaszcza na Śląsku), ale proces pełnej heraldyzacji szlachty polskiej trwał aż do XV w. Środkowa Europa miała swoje własne tempo, dostosowując funkcjonowanie herbów do miejscowych warunków społecznych. Wspomnijmy tu, że bojarzy litewscy zaczęli używać polskich herbów po zawarciu unii polsko-litewskiej w Horodle w 1413 r., a w Polsce i na Litwie herb stał się wyróżnikiem przynależności stanowej.

Narodziny herbu głęboko wpisywały się w zmiany społeczne, jakie zachodziły w Europie w XI i XII w. Budowano wówczas nowy porządek społeczny, oparty na wzajemnych relacjach pomiędzy różnymi grupami ludzkimi i jednostką przypisaną do którejś z nich. W tym systemie struktur i zależności międzyludzkich konieczna stała się zdolność precyzyjnego określenia własnego miejsca zajmowanego w hierarchii społecznej, tak, aby inni mogli je łatwo rozpoznać i aby przy tym zmanifestować własną odrębność od innych. Taką realną możliwość dawały herby i stąd brała się ich niezwykła popularność, a także fenomen szybkiego ich rozprzestrzeniania się także poza kręgiem kultury rycerskiej. Herb stał się znakiem tożsamości i reprezentacji, jedną z nowych etykiet społecznych. Nie jedyną, oczywiście, ale bardzo skuteczną. Równoległe z herbami funkcjonowały także inne systemy emblematyczne, wśród których wymienimy: ubiory i stroje; atrybuty godności, urzędów czy zawodów; upowszechniające się pieczęcie, będące m.in. znakiem rozpoznawczo-własnościowym i wyrazem potencji prawnej właściciela czy też rodzące się wówczas wśród szlachty nazwiska rodowe. Najstarsze herby były znakami osobistymi, które dobierano dowolnie, a nawet zmieniano, ale rychło (ok. 1170 r.) zaczęto je dziedziczyć, co pozwalało im oznajmiał dodatkowe treści – wskazywać przynależność rodową. W niektórych krajach herb dziedziczył po ojcu tylko najstarszy syn, pozostali musieli uszczerbiać godło – coś do niego dodając albo coś z niego ujmując, ewentualnie dokonując jakichś modyfikacji kolorystycznych. Herby się więc różnicowały, a ich liczba lawinowo rosła. W Polsce nie było podobnego zwyczaju w heraldyce rycerskiej, co powodowało, że wielu przedstawicieli tego stanu posługiwało się tym samym herbem. Niekiedy wręcz dochodziło do łączenia się niespokrewnionych rodzin pod wspólnym znakiem, stąd w rodzimej heraldyce pojęcie rodu heraldycznego.

Ogromna popularność herbów brała się z tego, że pozwalały one właścicielowi (osobie, rodzinie, grupie, instytucji) samookreślić się wobec zewnętrznego świata, a jednocześnie znakomicie go w tym świecie reprezentowały. Herby doskonale wpisywały się też w nieustannie zmieniające się potrzeby społeczne, nie tracąc przy tym niczego ze swej atrakcyjności. Narodziły się wprawdzie jako znaki rycerskie, wymuszone potrzebami militarnymi (wojennymi lub turniejowymi), ale gdy rycerstwo przekształciło się w szlachtę, a warunki pola walki nie wymagały korzystania z tarczy z widocznym godłem, herby



– eksponowane w innych miejscach – nadal znakomicie dookreślały tę grupę społeczną. Zaczęto traktować je jako umowny obraz szlachcica i jako taki umieszczać w jego reprezentacyjnych siedzibach, zwłaszcza w czasach nowożytnych. Wciąż możemy je tam spotkać na bramach wejściowych, na zewnętrznych i wewnętrznych ścianach domów i szynbach okien, na drzwiach i wszelakich sprzętach ruchomych: stołach, krzesłach, łóżach, skrzyniach, tapiseriach czy dywanach, zwłaszcza gdy były one wyposażeniem reprezentacyjnych pomieszczeń siedziby szlacheckiej. Pojawiały się też na zastawach stołowych, na sztucach, wyrobach szklanych czy od XVIII w. na tak pożądaną przez wszystkich porcelanie. Umieszczano je także na budynkach gospodarczych. Herb więc nie tylko reprezentował i zastępował, ale też ostentacyjnie „sygnował” materialne dobra, oznajmiając światu miejsce właściciela w hierarchii społecznej. Herby obecne były również w przestrzeniach sakralnych. Umieszczane na zewnątrz i we wnętrzach budowli kościelnych i klasztornych zaświadczały o związkach jednostek i rodzin ze świątyniami, np. o fakcie ich ufundowania. Zdobiły ławy kolatorskie, znaczyły fundowane paramenty kościelne, a także pojawiały się na nagrobkach i epitafiach osób pochowanych w tych wnętrzach. Występując powszechnie na wyrobach rzemieślniczych czy artystycznych, stały się również rodzajem dekoracyjnego ornamentu.

W czasach nowożytnych herby mogły poświadczać horyzonty intelektualne swoich właścicieli. Umieszczane na ścianach uniwersytetów, zaświadczały o odbytych tam studiach, a herbowe ekslibrisy i supereklibrisy sygnowały gromadzone przez nich księgozbiory. Herby były nie tylko na książkach, ale znajdowały się też w książkach. Heroldowie, urzędnicy dworscy zajmujący się m.in. organizowaniem turniejów rycerskich, co wymagało dobrej znajomości herbów, już w średniowieczu sporządzali rękopiśmienne role herbowe i herbarze, ilustrujące i opisujące interesujące ich znaki. W Polsce pierwsze takie dzieło powstało w XV w., a jego autorstwo przypisywane jest Janowi Długoszowi. Dzieła o tematyce heraldycznej, zwykle bogato ilustrowane, powstawały i później, ugruntowując społeczną wiedzę o herbach. Ich praktyczna znajomość (obok dzieł genealogicznych) należała do kanonu ówczesnego wykształcenia. Były także przedmiotem różnorodnej twórczości pisarskiej. Wspomnijmy tu o legendach herbowych, utworach literackich, które wyjaśniały historycznie początki poszczególnych herbów, czy też o wierszowanych kompozycjach słowno-



Ryc. 3. Stanisław Samostrzelnik, *Catalogus archiepiscoporum gnesnensium*, miniatura, XVI w. – św. Wojciech z herbem imaginacyjnym. **Domena publiczna**

-obrazowych na herby, zwanych stemmatami. Te pierwsze, bałamutne z punktu widzenia współczesnej nauki, ale zgodne z ówczesną wiedzą historyczną, a przy tym zaspokajające potrzebę prestiżu właścicieli herbów, wywodziły zwykle początki znaków z czasów realnie przedheraldycznych, choćby ze starożytnego Rzymu albo wczesnopiastowskiej Polski, wyjaśniając także okoliczności ich powstania. Te drugie tłumaczyły w sposób alegoryczno-symboliczny znaczenie poszczególnych godeł herbowych lub ich elementów. Upamiętniały one zwykle okolicznościowe wydarzenia (śluby, pogrzeby etc.) lub były sposobem uhonorowania właściciela znaku, któremu stemmat był zadedykowany. W Polsce takie wiersze „na herb” pisywali nawet najwięksi poeci, choćby Jan Kochanowski czy Mikołaj Sęp Szarzyński. Wspomnijmy tu, że herby nie były tylko znakami osób istniejących realnie, ale przydawane były także postaciom biblijnym, literackim oraz osobom historycznym, które nigdy herbu nie miały, bo znaki takie nie istniały w ich czasach. Jako przykład służy herb św. Wojciecha, który w końcu XV w. stał się jednym z jego atrybutów.

W zależności od środowisk, warstw i grup społecznych, funkcje herbów się różnicowały, ale zawsze znaki te komunikowały jakieś treści. Wynikały one nie tylko ze zdolności symbolicznego odsyłania do podmiotu, który reprezentowały, ale także ze sposobu i miejsca ich prezentacji. Nie sposób wymienić tu wszystkich funkcji, jakie pełniły mogły herby w przeszłych wiekach. Wspomnijmy jednak, że będąc znakiem reprezentacji (funkcja podstawowa), bywały także znakiem tożsamości, identyfikacji, przynależności, znakiem prawa i jurysdykcji, władzy i urzędu, własności i posiadania, fundacji, pamięci, wdzięczności i zakazu, a nawet przyjaźni i wrogości, znakiem instytucji, korporacji czy samorządu, znakiem państwa, miasta czy określonego terytorium.

W zależności od kontekstu, w jakim pojawiał się herb, mógł on nabierać dodatkowych znaczeń narracyjnych. Herby zestawiane w pewne sekwencje mogły manifestować treści o charakterze politycznym, terytorialnym, genealogicznym czy też historycznym, treści realne lub tylko projektowane. Możliwości, jakie dawał język heraldyki, były ogromne. Zwiedzając stare kościoły, łatwo możemy się natknąć na płyty nagrobne i nagrobki poświęcone konkretnej osobie, ale ze zdumieniem zauważyć, że na tych obiektach umieszczano kilka herbów (ich liczba bywała różna). Dlaczego, skoro zmarły używał tylko jednego herbu? To właśnie przykład narracji heraldycznej – przekazania przy użyciu kilku odpowiednio dobranych i ułożonych herbów bardzo konkretnych treści, w tym przypadku genealogicznych. Zwyczaj taki praktykowano w Polsce od XV w., w związku z procesami o naganę szlachectwa. Aby uprzedzić ewentualne wątpliwości co do szlacheckiego pochodzenia osoby, dla której fundowano płytę lub nagrobek, umieszczano na nich – oprócz jej herbu – także herb matki, babki ojczystej i babki macierzystej. Ponieważ herb dziedziczyło się po ojcu, to herb osoby upamiętnionej był jednocześnie herbem jej ojca i jej dziadka ze strony ojca, a herb matki był jednocześnie herbem jej ojca, czyli dziadka ze strony matki. W ten sposób – ukazując cztery znaki – wskazywano, że obydwie babki i obydwa dziadkowie pochodzili ze szlacheckich rodów.

Herb – znak przez setki lat obecny w kulturze Zachodu, jej integralny i powszechnie rozpoznawalny wizualny składnik – przeżywa obecnie zauważalny kryzys, niechybnie zwiastujący jego fazę schyłkową. Społecznie coraz mniej rozumiany i akceptowany, chociaż wciąż pojawia się w otaczającej nas przestrzeni semiotycznej, to jest z niej

systematycznie wypierany przez inne znaki, zwłaszcza logotypy, które – co paradoksalne – wywodzą się także od herbów. Przyczyny tego stanu rzeczy są złożone, ale wszystkie one wynikają z przesłanki nadrzędnej – z domykającego się właśnie na naszych oczach upadku tradycyjnej kultury i cywilizacji Zachodu. Wylania się nowy świat, rodzi się *homo novus*, wyalienowany historycznie i kulturowo, którego coraz mniej interesuje dorobek przeszłości, zwłaszcza gdy jego zrozumienie wymaga określonego wykształcenia i pogłębionych kompetencji intelektualnych, o rozwój których współczesny świat w ogóle się nie troszczy. Pewną szansą dla przetrwania herbów może być fakt, że niektóre z nich należy traktować jak zabytki i świadectwo niematerialnego dziedzictwa kultury. To jednak nie wróci im realnego życia, lokując je tylko pośród relikwów przeszłości. Herb trwa jeszcze w kulturze, ale bardziej siłą inercji niż z realnych potrzeb współczesności, okazując zewnętrzną formę, pod którą coraz mniej jest żywotnych treści. Z roku na rok zaczyna przypominać semiotycznego upiora, o którym – słowami poety – powiedzieć można: „na świecie jeszcze, lecz już nie dla świata”.



Ryc. 4. Collegium Maius UJ w Krakowie – tablica herbowa XV/XVI i XVIII w. **Domena publiczna**

Bibliografia
Neubecker O.
1977 *Heraldik: Wappen, ihr Ursprung, Sinn und Wert*. Frankfurt nad Menem.
Pastoureau M.
1979 *Traite d'heraldique*. Paris.
2006 *Średniowieczna gra symboli*, tłum. H. Igalson-Tygielska. Warszawa.
Znamierowski A.
2017 *Heraldyka i weksylologia*. Warszawa.



The coat of arms as a visual indicator of Western culture

Born out of the medieval chivalric tradition, the coat of arms has long been one of the most recognisable symbols of European culture. Over time, views of its historical origins have varied. Early records often attributed its invention to biblical or historical figures, a notion that was later abandoned. However, it wasn’t until the 19th and 20th centuries that other ideas were also dismissed, including those that linked their origins to Greco-Roman military and family symbols, runes and signs known from the Germanic-Scandinavian world, or those suggesting that coats of arms were adopted from Eastern, Byzantine, or Muslim traditions during the first Crusades.

Scholarly heraldry connects the emergence of coats of arms to the complex transformations in Western European societies during the 11th and 12th centuries. Attention is drawn to the changes in knightly equipment. As knights began to cover their faces more frequently, the practice of painting geometric, plant, or animal patterns on shields for recognition and identification purposes became widespread. By the 12th century, these designs were governed by rules that codified their appearance and function, distinguishing coats of arms from other emblematic systems. However, as Michel Pastoureau noted, coats of arms did not emerge *ex nihilo* but were the result of a complex and long-lasting process of merging various existing emblematic elements and customs into a single symbol. This process took place between 1120 and 1230 across several parts of Europe simultaneously, with local variations. During this period, diverse emblematic traditions were unified into a coherent system. The distinctive form of coats of arms is derived from the knightly shield. The appearance of many heraldic emblems originated from depictions on coins and seals (objects, plants, animals, etc.), as well as from individual proto-heraldic decorations on knights’ shields (geometric figures). The latter designs were also influenced by vexilloids which primarily provided color schemes that are essential in heraldry.

By around 1220-1230, coats of arms were widely used by the nobility in Western Europe and had also been adopted by members of other social groups. At that time, the coat of arms was not considered a privileged symbol reserved exclusively for the nobility; any individual, family, group, or community could adopt and use one. Researchers estimate that of the approximately one million medieval coats of arms known today, nearly half belonged to people who were not of noble origin. In addition to rulers, aristocrats, and knights, coats of arms were adopted by women, townspeople, peasants, and various social communities and institutions, including towns, guilds, offices, and courts. The Church, initially wary of secular symbols, gradually embraced coats of arms. Bishops were the first to use them, followed by canons, diocesan clergy, and eventually monastic superiors and communities.



The emergence of the coat of arms was closely linked to the social changes in Europe in the 11th and 12th centuries. A new social order was being established, based on the relationships between various groups and their members. In this evolving system, it became essential to clearly define one’s position within the social hierarchy so that it could be easily recognised and distinguished from others. Coats of arms provided a practical solution for this need, which explains their widespread popularity and the rapid adoption beyond the chivalric culture. They became a symbol of identity and representation, serving as new social labels. Initially, coats of arms were personal symbols, chosen freely and even changed at will, but by around 1170, they began to be inherited.

The immense popularity of coats of arms stemmed from their function of enabling the owners (individual, family, group, institution) to define themselves in relation to the outside world while representing them effectively in that world, despite ongoing changes. They originated as knightly symbols, driven by military needs, but as knights transformed into nobility, coats of arms – displayed in other contexts – continued to define this social group effectively. They began to be treated as a conventional image of the nobleman and were displayed in representative residences, especially in modern times. They also adorned sacred spaces, attesting to the connections between individuals and families with churches.

In the modern period, coats of arms reflected the intellectual horizons of their owners. Placed on university walls, they testified to studies undertaken there; heraldic ex-libris and super-ex-libris marked the books collected in their libraries. They appeared not only on books but also within them. As early as in the Middle Ages, heralds compiled manuscript rolls of arms and armorials, illustrating and describing the symbols they found interesting. Such works, usually richly illustrated, continued to be produced later, contributing to the broader knowledge about coats of arms. Additionally, the coats of arms became subjects of literary creativity, inspiring heraldic legends and stemmata.

Depending on the social environment, the functions of coats of arms varied, but they always conveyed certain meanings, which also depended on the manner and place of presentation. They served as symbols of representation (a primary function), signs of identity, identification, belonging, law and jurisdiction, power and office, ownership and possession, foundation, memory, gratitude, and prohibition, as well as friendship and enmity, institutions, corporations, or local government, state, city, or a specific territory. Depending on where and in what context a coat of arms appeared, it could acquire additional narrative meanings. Arranged in particular sequences, coats of arms could communicate political, territorial, genealogical, or historical content. The language of heraldry offered a vast array of possibilities.

The coat of arms – a symbol deeply rooted in Western culture for centuries and an integral and widely recognised visual element – is now in its twilight phase. It is increasingly less understood and accepted socially, and although it appears in the surrounding semiotic space, it is systematically being replaced by other symbols. The reasons for this shift are complex, but all stem from a fundamental premise – the closing chapter of the traditional Western culture and civilisation unfolding before us. A new world is emerging, and *homo novus* is being born – historically and culturally alienated, increasingly indifferent to the achievements of the past. While the coat of arms endures, it does so more out of inertia than actual contemporary relevance, increasingly becoming a semiotic ghost. As the poet might say, *it is still in the world but no longer for the world*.

Itaka – między morzem a niebem.
Fot. K. Zisopulu

Metafizyka kultury – moja „Itaka” filozoficzna*

Paweł Bleja

Każda osoba jest na wygnaniu z samej siebie.

*Jest jak Odyseusz, który nieustannie poszukuje drogi
do swego rodzinnego domu, który jest w drodze do Itaki,
do własnego wnętrza.*

V. Possenti, *Osoba nową zasadą*

A. „Itaka” filozoficzna – czym jest?

Itaka to wyspa na Morzu Jońskim, to pewna fizyczna konkretność, która jednak zyskuje kulturowe znaczenie dzięki swoim mitycznym mieszkańcom uwiecznionym w epopei Homera. Tak też Itaka to również ojczyzna, dom rodzinny, port – cel podróży morskiej króla Odyseusza. Wyspa stała się miejscem jego śmierci, z którego dusza Odyseusza „popłynęła” do krainy zmarłych, stając się symbolem śmiertelnego losu człowieka. Itaka ma jeszcze rozumienie filozoficzne, to metafora własnego wnętrza człowieka, jego duszy czy – mówiąc językiem bardziej współczesnym – jego jaźni. To ostatnie znaczenie jest w tych rozważaniach kluczowe.

Jak widać, jesteśmy w kręgu poezji Homera, to ten poeta i muzyk (sic!) stał się dla mnie inspiracją refleksji nad kulturą. Choć nie wiadomo, skąd Homer pochodził – może właśnie z wyspy Itaki – spór o jego pochodzenie jest właściwie nieistotny. Nie znamy również czasu, w którym żył, a było to prawdopodobnie 2800 lat temu. Niemniej Homer stał się przewodnikiem i wcale nie ślepcem, jak go przedstawia William Adolphe Bouguereau, lecz twórcą znającym świat (ryc. 1).

Główny bohater *Odysei* żył kilka wieków przed poetą, może jakieś 3200 lat temu. Odyseusz staje w mojej opowieści archetypem – nie tylko tułacza-żeglarza, podróżnika, pielgrzyma, człowieka ciekawego świata, patrioty, ale również filozofa-metafizyka. Tego zaskakującego twierdzenia będę się starał bronić w toku tych rozważań. Sam



Ryc. 1. *Homer i jego przewodnik*, William Adolphe Bouguereau, 1874 r., Milwaukee Art Museum, USA. Domena publiczna

*Niniejszy artykuł jest skróconą wersją prelekcji wygłoszonej 21 czerwca 2024 r. w Rezerwacie Archeologicznym Genius loci w Poznaniu w ramach projektu pt. Odyseja kulturowa.





Ryc. 2. Pomnik Odyseusza w Vathi, Itaka. Fot. K. Zisopulu, 2024 r.

Homer określa Odyseusza słowem ΠΟΛΥΤΡΟΠΙΟΝ – ‘pełen wykrętów’, ‘pełen pomysłów’ – wskazując na sferę jego intelektualnych dyspozycji (ryc. 2).

Po tym zasygnalizowaniu klimatu homerowego, a dokładniej odyseuszowego, przejdźmy do rozważenia głównego członu tytułu.

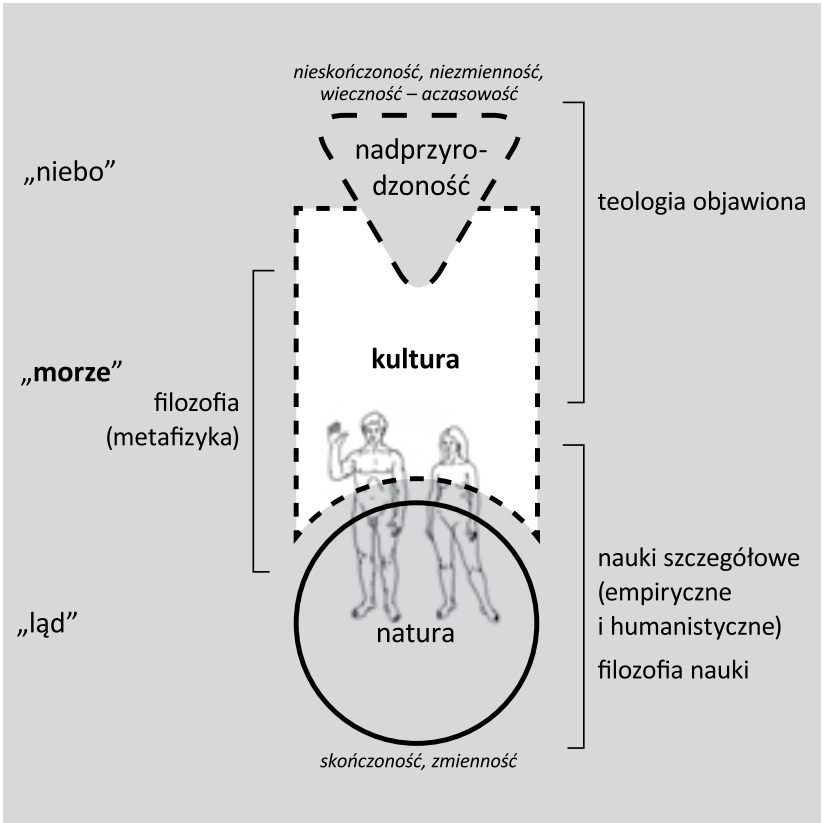
B. Metafizyka kultury – jak rozumieć?

1. Co to jest kultura?

Odpowiedź na to pytanie jest niezwykle szeroka, dlatego postuję się schematem, który nazwałem: Kultura – dopełnienie natury. Takie postawienie sprawy jest pewnego rodzaju ucieczką i odnosi nas do innego pojęcia – natury, którą określam jako to skończone i zmienne. Schemat przypisuje trzem sferom: naturze – kulturze – nadprzyrodzo-

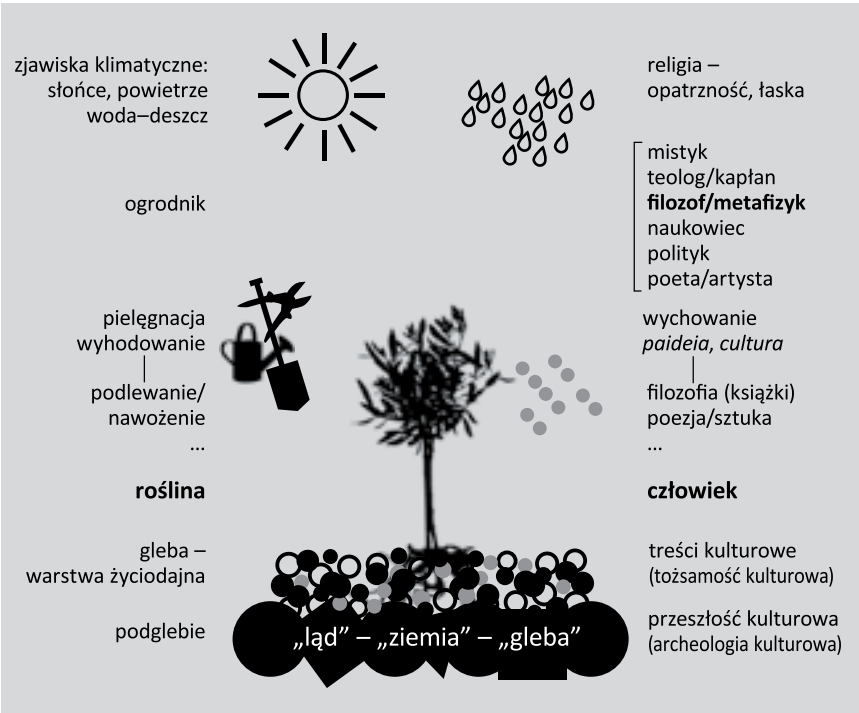
ności, trzy grupy nauk: nauki szczegółowe – filozofię (metafizykę) – teologię objawioną. Poszczególnym piętrům przypisuję metaforyczne określenie: „ląd” – „morze” – „niebo”. W ramach kompetencji filozoficznych będę ograniczał się do wiedzy określonej metaforą „morza”, która jest różna od nauk szczegółowych i teologii objawionej, ale która jednocześnie zahacza o te odmienne dziedziny wiedzy, będąc swoistym łącznikiem między różnymi ujęciami rzeczywistości (ryc. 3).

Zazwyczaj refleksja nad kulturą rozpoczyna od etymologii samych słów. Termin kultura pochodzi od łac. *colere* – ‘uprawiać’, ‘dbać’, ‘pielegnować’, stąd *cultus agri* to ‘uprawa roli’. W odniesieniu do człowieka (bytu cielesno-duchowego) tę analogię do sfery rolniczej upowszechnił Cyцерo, głosząc, że *cultura animi philosophia est*. Arpinata wskazywał, że filozofia – przejaw specyfiki natury ludzkiej – jest uprawą (*cultura*) duszy. Ten „uprawowy” charakter kultury przedstawiam za pomocą poniższego schematu (ryc. 4).



Ryc. 3. Kultura – dopełnienie natury

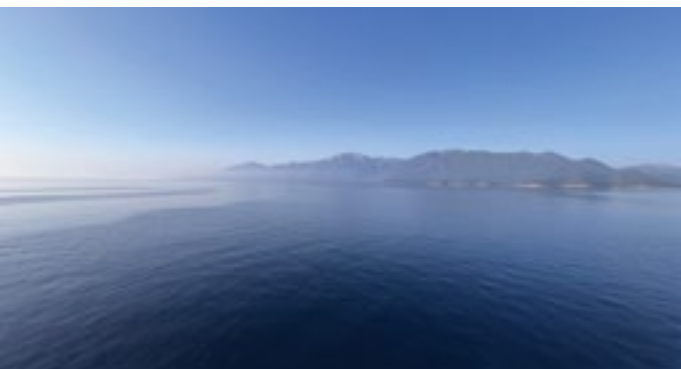
Kontynuując tradycję Cyцерona, proponuję jednak inne podejście do kultury – w paradygmacie „morza”. Można wręcz powiedzieć, że te rozważania są metapoziomem w stosunku do tradycyjnych rozważań i właściwie należałoby używać nowego określenia – talasy (od greckiego słowa ΘΑΛΑΣΣΑ [thálassa] – ‘morze’). „Morze” jako sfera wody wraz z różnymi jej „akwenami”, które opływają i łączą różne „lądy” – kultury. Talasa jako „płynięcie” to *leitmotiv* dla autorskiego ujęcia zagadnienia, choć z racji przyzwyczajęń językowych będę stosował zamiennie terminy kultura i talasa (ryc. 5).



Ryc. 4. Kultura jako „uprawa”

2. Co to jest metafizyka?

To kolejne niezwykle szerokie zagadnienie. Dla potrzeb doraźnych ograniczę się do dwóch definicji. Pierwsza – *sensu largo*: Filozoficzne (mądrościowe, rozumiejące) poznanie świata, badanie całości bytu, odkrywanie ostatecznych przyczyn rzeczywistości, np. metafizyka naturalistyczna, metafizyka transcendencji, metafizyka immanentystyczna. Druga – *sensu stricto*: Filozoficzne poznanie świata na

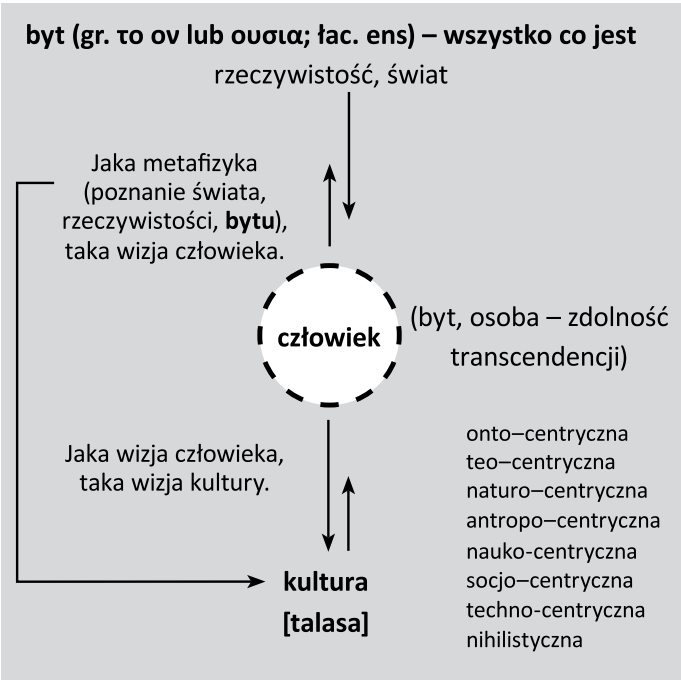


Ryc. 5. Widok Itaki z morza – gr. *thalassa*. Fot. K. Zisopulu, 2024 r.

podstawie bytu istniejącego. Ta druga jest definicją z punktu widzenia metafizyki realistycznej i jest kluczowa dla prezentowanego stanowiska. Zagadnienie rozwinę na dalszym etapie.

3. Człowiek twórcą kultury

Relację opisującą człowieka i kulturę (a właściwie talasę) ukazuje schemat podkreślający, że człowiek jest twórcą kultury i punktem węzłowym metafizyki (filozofii) i kultury (talasy; ryc. 6).



Ryc. 6. Człowiek a kultura [talasa]

C. Kultura europejska – trzy „akweny”

Przechodząc do sedna rozważań, należy podkreślić, że będę roz-
ważał nie jakąś ogólną kulturę, lecz konkretnie kulturę europejską, któ-
rą uważam za swoją.

Metafizyczne rozważania o kulturze (talasie) przedstawię jako
metamorfozy z Homerem i filozofią (metafizyką) w tle, ukazując trzy
„akweny” i trzy wizje oczami artystów. Wizję pierwszą, Archelaosa
z Priene sprzed 2300 lat, nazywam „helleńską”. Wizję drugą odkrywam
u Rafaela z Urbino około 500 lat temu, tę nazywam „chrześcijańską”.
Trzeciej wizji, Ingresa z Montauban, stosunkowo młodej, około 200-let-
niej, nadaję określenie „oświeceniowa”.

1. Akwen I – „helleński”

W przedstawianej koncepcji kultury hellenizm jest bazą,
a sam Homer to postać kluczowa tzw. „nauczyciel Hellenów”. To jemu
zawdzięczamy powstanie jednego z głównych filarów kultury europej-
skiej – filozofii. Wśród czynników wpływających na powstanie filozo-
fii (helleńskiej) za Giovannim Reale wyróżniam: (a) religię helleńską
i jej składniki (mit, kult, misteria); (b) rozwój greckiej polis i jej demo-
kratycznego ustroju – szczególnie Aten; (c) dobrobyt materialny
i (d) poematy Homera – przede wszystkim *Odyseję*. To właśnie
wyobrażenia Homerycka kieruje się poczuciem harmonii, miary, granicy:

- poeta szuka racji dla motywacji bohaterów; poszukiwanie „przyczyn”, „zasad”; pytanie o „dlaczego?” rzeczy;
- zainteresowanie całością rzeczywistości (choć w formie mitycznej);
- utrwalanie poglądu na bogów i tego, co boskie, oraz wzorców etycznych postaw ludzkich.

W tym skrótowym opisie hellenizmu ogniskuję uwagę na feno-
menie filozofii i jej najbardziej dojrzałej formy – metafizyki. Będę uży-
wał sformułowań: filozofowanie (metafizykowanie) jako „płynięcie” –
gr. ΠΛΟΥΣ [plous] i wiosło (tzw. „skrzydło”) jako symbol „płynięcia” –
gr. ΚΩΠΗ [kope]. Tak też będziemy metaforycznie „pływać” po „morzach” ku „ltace”.



Wiosło – symbol płynięcia – znak rozpoznawczy autorskiej wizji
metafizyki kultury. Wszystko rozpoczęło się od Odyseusza i jego misji,
którą opisał Homer tymi „skrzydlatymi” słowami:

... udaj się w drogę, biorąc wiosło poręczne,
dojdź aż do takich ludzi, jacy morza nie znają,
ani nie jedzą pokarmów morską solą solonych;
ani nie znają okrętów z burtami w kolorze czerwonym,
ani poręcznych wiosel, co są skrzydłami dla statków.
Dam ci znak nieomylny, który cię zawieść nie może:
jeśli ciebie napotka obcy wędrowiec na drodze
oraz powie, że masz na swoim świetnym ramieniu
szuflę do zbóż przesiewania, wtedy wiosło wbij w ziemię
i złóż piękne ofiary władcy Posejdonowi:
byka, barana oraz kiernozą, co świnię pokrywa.
A po powrocie do domu święte złóż też hekatombę
bogom nieśmiertelnym, co niebem szerokim władając,
wszystkim z nich po kolei. Wtedy do ciebie samego
śmierć przyjdzie z morza, bardzo łagodna, która cię weźmie
wyczerpanego starością w dostatku, wokół zaś ciebie
staną ludzie szczęśliwi...

Odyseja, ks. XIII 120-137, tłum. R. Chodkowski

Schemat obrazujący przejście od filozofii przyrody – „pierwsze
płynięcie” do Platona i jego ucznia Arystotelesa tzw. „drugie płynięcie”
– będący historią filozofii w pigułce jest dostępny w ramach wygłoszo-
nej prelekcji.

W historii filozofii (metafizyki) możemy wyróżnić trzy sposoby
„płynięcia”: (a) na podstawie świata zmysłowego – „pierwsze płynię-
cie” – o żaglach, np. Tales z Miletu – filozofia przyrody (tzw. monistyczna
interpretacja świata); (b) na podstawie rozumu – „drugie płynięcie” –
o wiosłach, którego odkrywcą był Platon z Aten – poznanie inteligibilne
(tzw. dualistyczna interpretacja świata) i jego kontynuacja na podsta-
wie zmysłów i rozumu – korekta „drugiego płynięcia” (przy użyciu żagli
i wiosel), której dokonał Arystoteles ze Stagiry – tzw. pluralizm bytowy
(pluralistyczna interpretacja świata) oraz ostateczne „płynięcie” oparte
na istnieniu – „trzecie płynięcie” – na „nowym rodzaju żagli” i „nowym
rodzaju steru”. Tego odkrycia dokonał Tomasz z Akwinu – złożenie
bytowe z istnienia i istoty (tzw. realistyczna interpretacja świata).

O znaczeniu Homera dla takich gigantów filozofii, jak Platon czy
Arystoteles, może świadczyć fragment z *Państwa* Platona: „kiedy spo-
tykasz wielbicieli Homera głoszących, że ten poeta Helladę wykształcił
i wychował i jeżeli chodzi o ustrój i o kulturę we wszystkich sprawach
ludzkich, to warto go wciąż czytać na nowo i wszystko sobie w życiu
według tego poety urządzać, wtedy się im kłaniaj i pozdrów ich ser-
decznie, bo to są ludzie najlepsi, o ile tylko potrafią, i zgódź się z nimi,
że Homer jest najlepszym poetą i pierwszym z tragediopisarzy, ale trze-
ba wiedzieć, że z utworów poetyckich wolno dopuszczać do państwa
jedynie tylko te hymny na cześć bogów i pochwały dla ludzi dzielnych.
A jeżeli wpuścisz muzę, która serca pieści liryką albo epiką, wtedy ci
w państwie królować zaczną przyjemność i przykreść, zamiast prawa”
Państwo, X, 606E, tłum. Władysław Witwicki

Kulturę w ujęciu filozoficznym ukazuje nawiązujący do Arystote-
lesa schemat dzielący kulturę na cztery grupy: teorię, praktykę, poiety-
kę oraz dziedzinę ogniskującą kulturę – religię (ryc. 7).

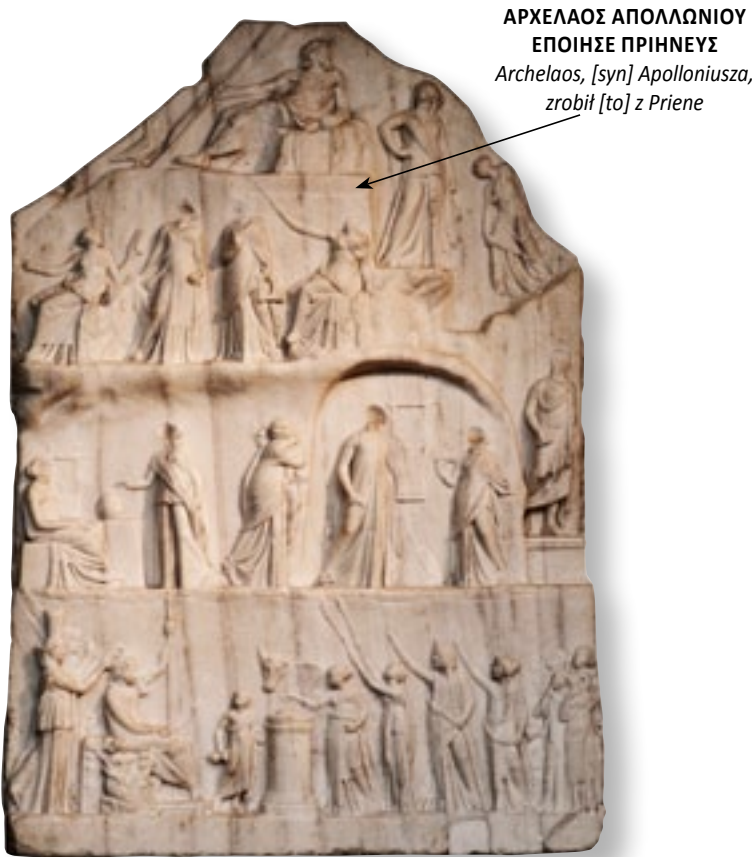
dziedzina	teoria (poznanie)	praktyka (postępowanie)	poietyka (tworzenie)
przykłady	filozofia (metafizyka) matematyka fizyka	moralność (etyka polityka)	sztuka np. poezja, malarstwo, rzeźba, muzyka, teatr
podstawy	Prawda	Dobro	Piękno
religia w niej ogniskują się trzy dziedziny kultury Jaki jest cel religii? W religii helleńskiej – życie wieczne. W chrześcijaństwie – świętość!			

Ryc. 7. Kultura w ujęciu filozoficznym

Mając już ten zarys pojmowania metafizyki, przejdźmy do
nadmienionych wizji kultury europejskiej w ramach poszczególnych
„akwenów” kultury.

Wizja 1 – Wizja kultury helleńskiej u Archelaosa z Priene (ryc. 8)

Triumf kultury greckiej według Archelaosa z Priene
(ok. 2200 lat temu)

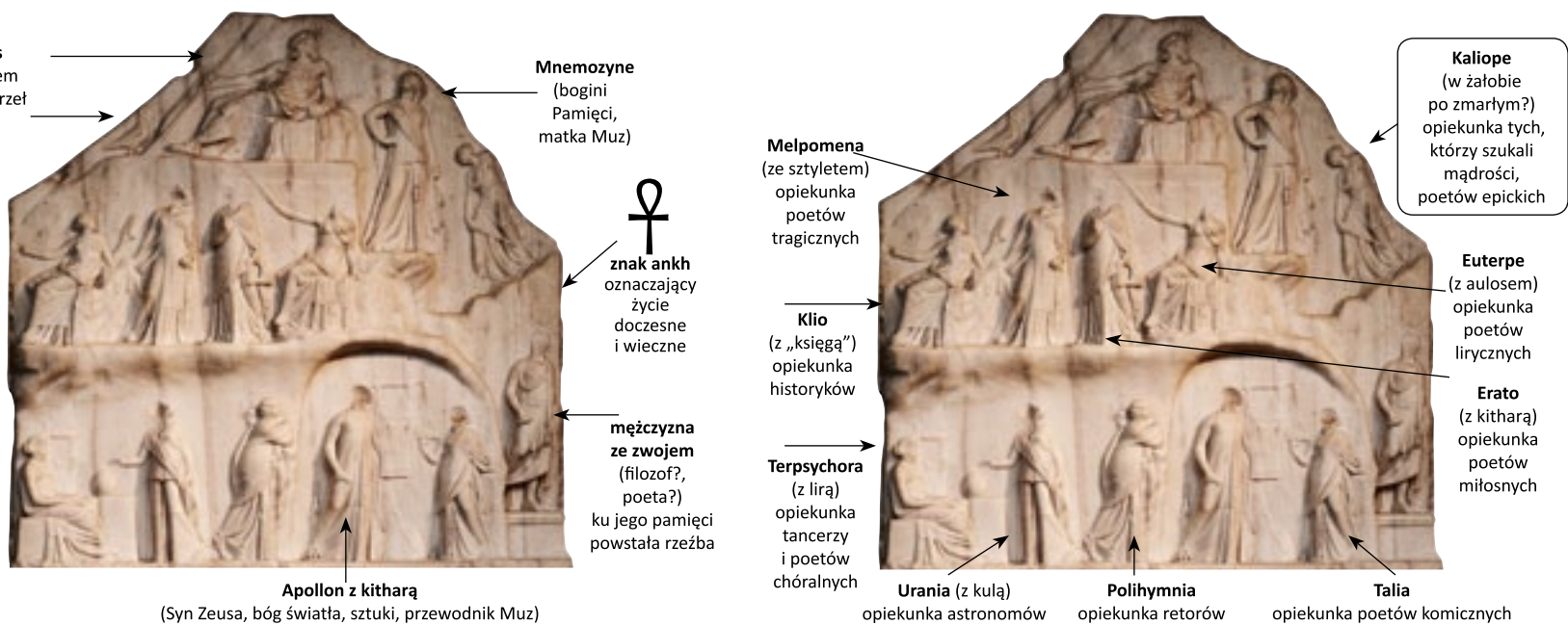
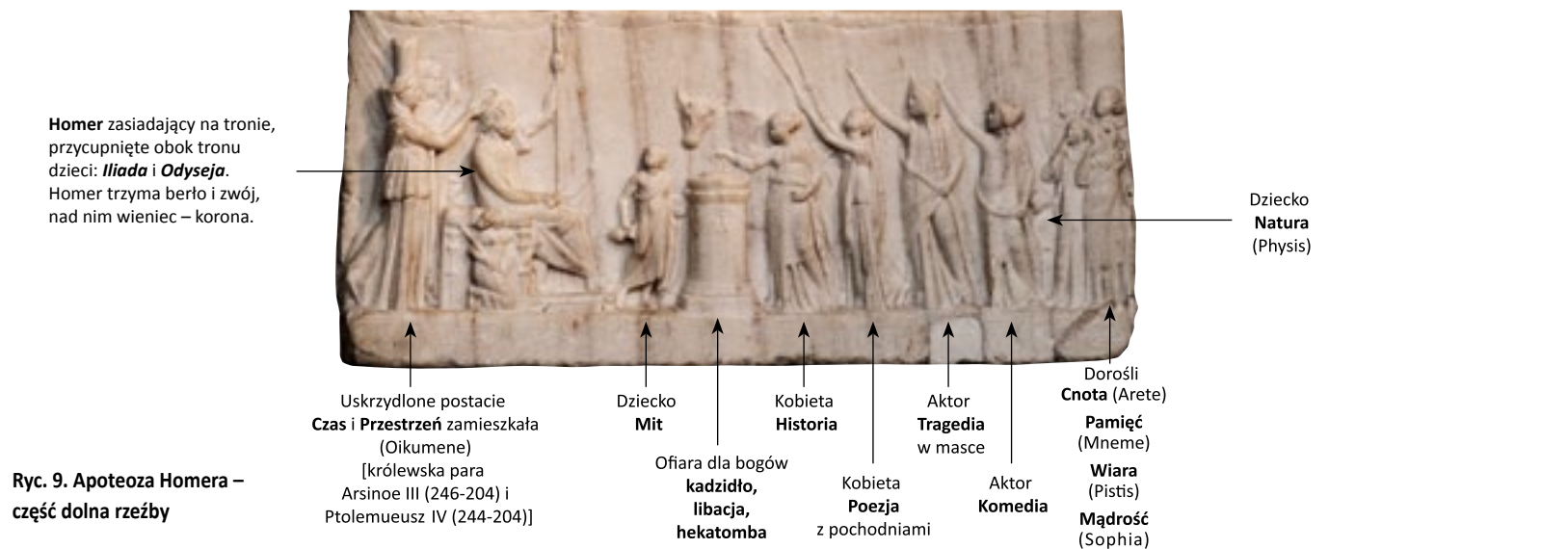


Ryc. 8. Płaskorzeźba marmurowa (wysokość 118 cm), prawdopodobnie
z III w. przed Chr. z hellenistycznego Egiptu, odnaleziona w Italii ok. 1658 r.,
obecnie w Muzeum Brytyjskim w Londynie. Domena publiczna

W dolnej partii widzimy apoteozę Homera. Sam poeta zasiada
na tronie, obok niego znajdują się przycupnięte postaci dzieci sym-
bolizujące *Iliadę* i *Odyseję*. Homer trzyma symbole władzy: berło
i zwój, nad jego głową dwie skrzydlate postaci unoszą wieniec – koro-
nę. Wspomniane postaci to symbole czasu i przestrzeni zamieszkałej
(*oikumene*). Postaci uczestniczące w procesji to spektrum kultury hel-
leńskiej. Mamy tu dziecko personifikujące Mit, które ofiaruje libację
z wina. Kobiety – uosobienie Historii. Postać ta składa ofiarę dla bogów

w postaci kadzidła. Inne postacie symbolizują: Poezję, Tragedię, Komedię oraz Cnotę, Pamięć, Wiarę i Mądrość. Dolny poziom reprezentuje ludzki – społeczny wymiar kultury. Całokształt kultury helleńskiej ogniskował się w religii. Dwa górne poziomy płaskorzeźby ukazują głównych bogów spośród bogów olimpijskich – Zeusa i jego syna Apollona. Uwikłanie człowieka w kulturę przedstawia postać mężczyzny ze zwojem po prawej stronie reliefu. O synkretyczności tego etapu kultury i miej-

sca jej pochodzenia, tzn. hellenistycznego Egiptu, informuje znak ankh nad głową mężczyzny. Oznaczał on życie doczesne i wieczne, jest to widome zwrócenie uwagi, że kultura ma na celu nie tylko doczesność, ale przekonanie o życiu wiecznym, życiu nieśmiertelnej duszy. Skąd my, śmiertelnicy, możemy o tym wiedzieć? Dzięki boskim posłanniczkom, córkom Zeusa i Mnemozynie (bogini Pamięci). To one wspierają ludzkie umysły w odkrywaniu boskich tajemnic (ryc. 9, 10, 11).



Ryc. 10. Religia kluczową dziedziną kultury Hellenów

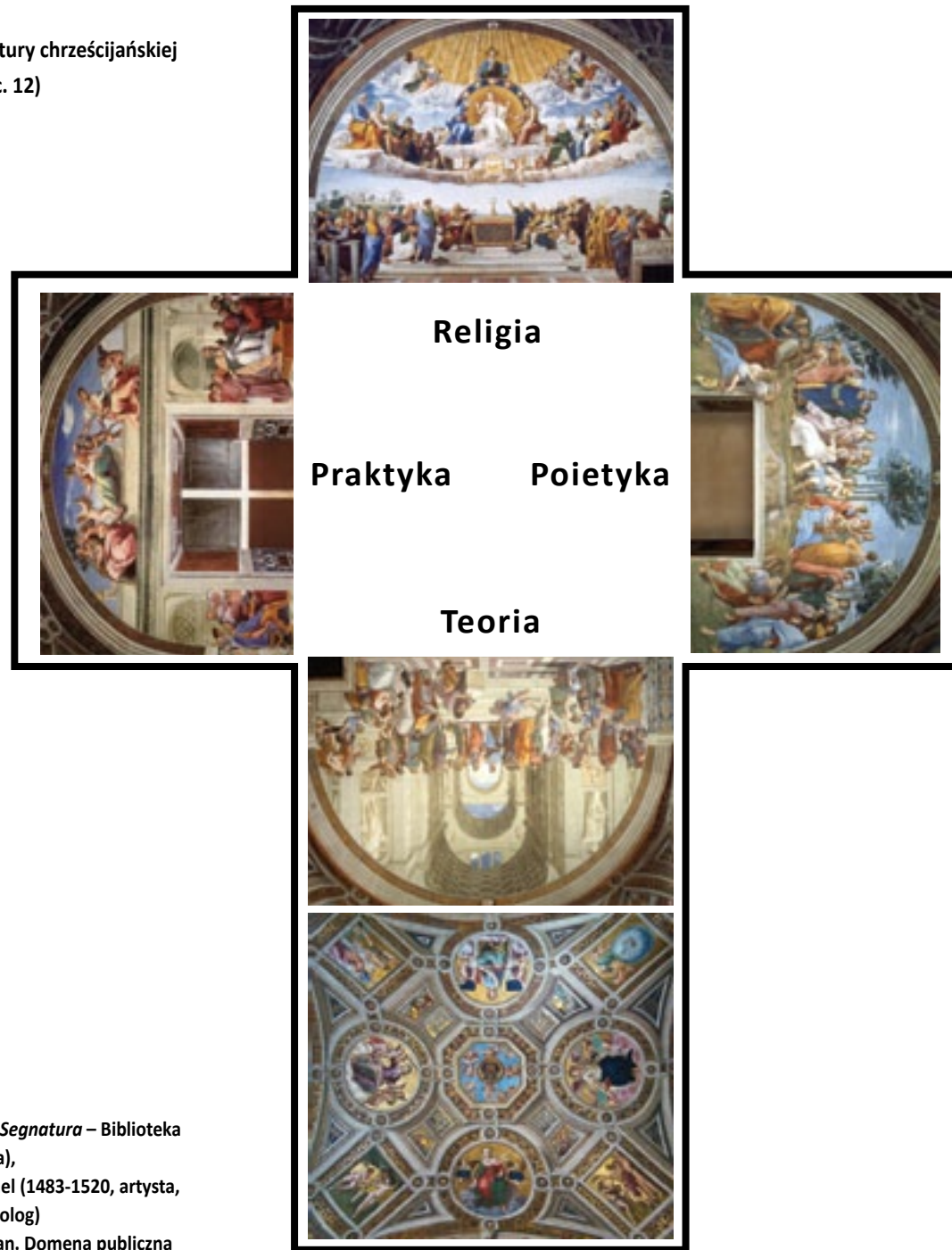
Ryc. 11. Boskie pochodzenie sztuk i nauk – Muzy

2. Akwen II – „chrześcijański”

W tym momencie dochodzimy do jądra kultury europejskiej – religii chrześcijańskiej. Nowe orędzie pochodziło nie z lądu europejskiego, lecz z azjatyckiego wybrzeża Morza Śródziemnego. Ewangelia

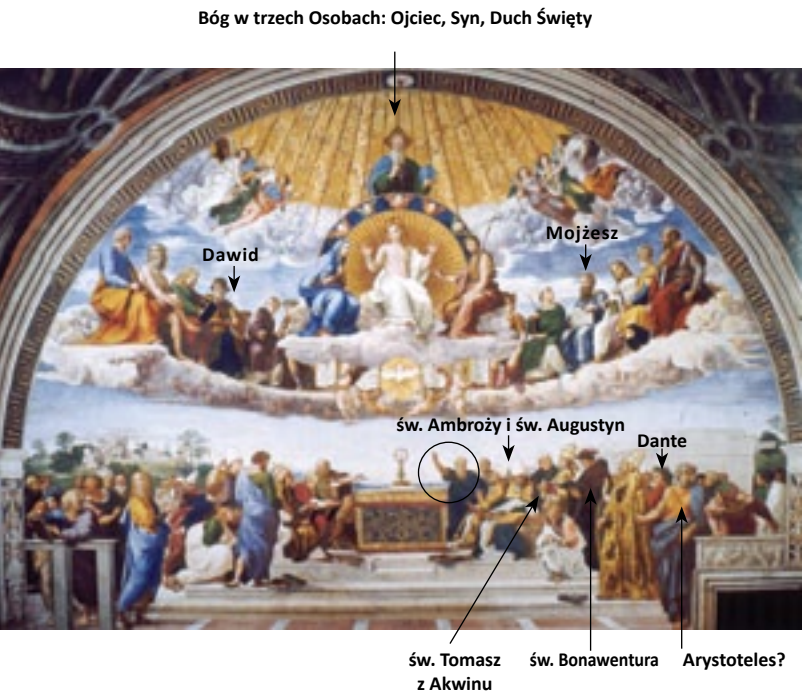
Chrystusa głosiła nową teologię trynitarną oraz wzbogacała naszą kulturę o tradycję narodu wybranego Izraela. Teologia objawiona miała również wpływ na metafizykę. Otwierała nowe perspektywy i usuwała tkwiące w filozofii (metafizyce) greckiej aporie. Teologia objawiona

Wizja 2 – Wizja kultury chrześcijańskiej u Rafaela Santi (ryc. 12)



Ryc. 12. Stanza della Segnatura – Biblioteka (siatka pomieszczenia), Raffaello Santi – Rafael (1483-1520, artysta, teolog, filozof i archeolog) 1511 r., fresk, Watykan. Domena publiczna

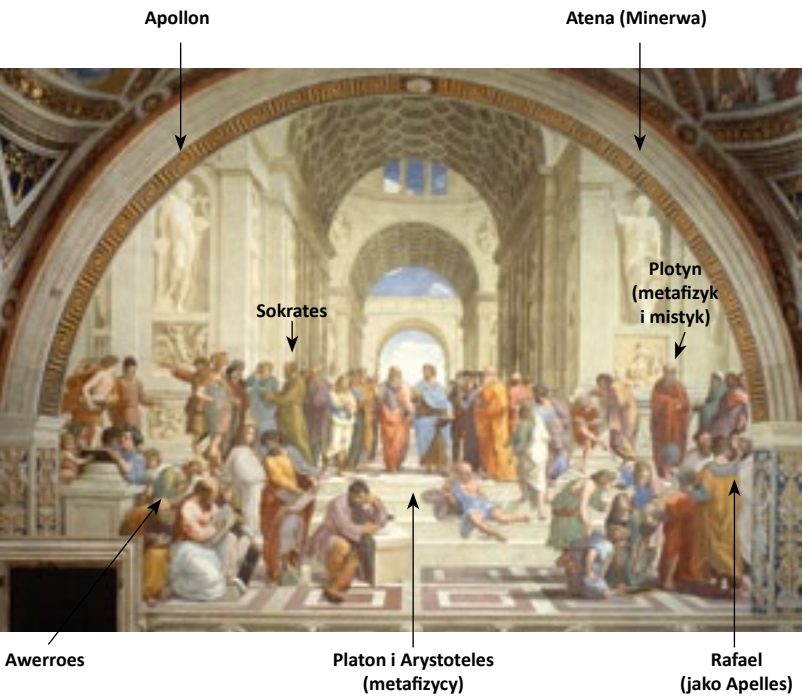
2
wizja



Ryc. 13. Stanza della Segnatura – Dysputa o Najświętszym Sakramencie

rozwijają się w dwóch kręgach (tradycjach): bizantyjskim (greckim), w którym rozwijano egzegezę Starego Testamentu (pisma żydowskie) – ST¹ i Nowego Testamentu (pisma chrześcijańskie), ale również kulturowano starożytne dziedzictwo – kulturę filozoficzną i literacką, którą za Tadeuszem Zielińskim nazywam „Drugim Starym Testamentem” – ST². Niezwykle emblematyczna jest postać Eustatiosa z Tesaloniki (ok. 1115-1195) teologa, filologa, historyka, arcybiskupa Tesaloniki. To dzięki niemu mamy ożywioną metaforę „drugiego żeglowania” a właściwie „drugiego płynięcia” u Platona, które prowadzi do odkrycia tego, co ponadzmysłowe. Zainteresowania Eustatiosa nie ograniczały się do teologii i filozofii, był on również autorem komentarza do Homera. W Bizancjum dzieło tego twórcy było nadal podstawą w edukacji.

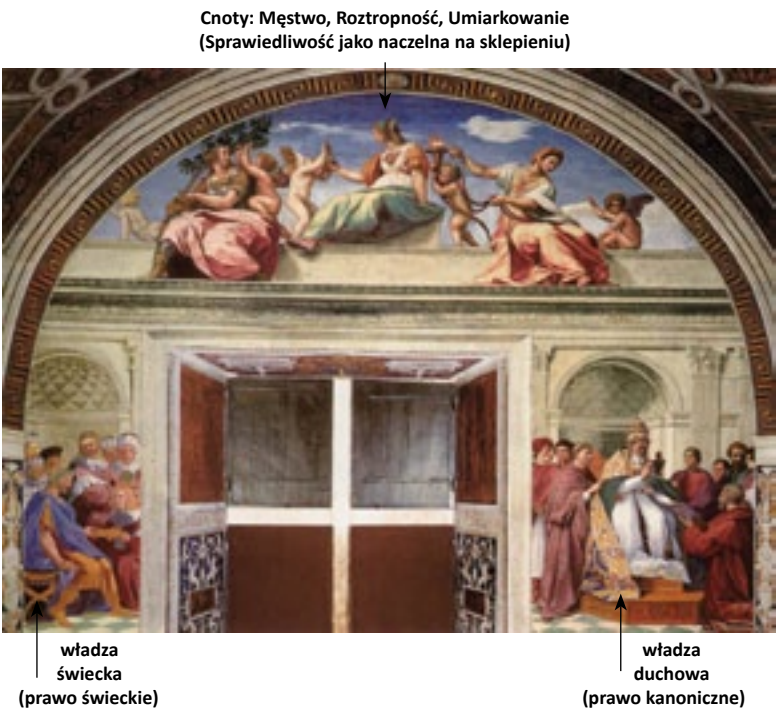
Kultura łacińska rozwijała się trochę inaczej. Nie wchodząc w jej losy literackie i teologiczne, należy wspomnieć, że swój punkt kulminacyjny osiągnęła w XIII w. w osobie Tomasza z Akwinu. W tym momencie odsyłam do naszych wcześniejszych rozważań w ramach „Akademii Genius Loci” i albumów, które były podsumowaniem prowadzonych dociekań, zwłaszcza albumu *Oblicza gotyku* z 2023 r.



Ryc. 14. Stanza della Segnatura – Szkoła Ateńska

W orbicie zainteresowań myślicieli łacińskich znajdowała się oczywiście teologia objawiona (ST i NT), ale również próba wyodrębnienia rozumowej refleksji w postaci filozofii „chrześcijańskiej”. To dzięki Tomaszowi z Akwinu dokonano się odkrycie metafizyczne określane jako „trzecie płynięcie” („trzecie żeglowanie”). Takie zagadnienia, jak: pluralizm bytowy, świat przygodny, Samoistne Istnienie, Absolut, *creatio ex nihilo*, człowiek poznający i kochający, to wielkie osiągnięcia łacińskiego chrześcijaństwa i instytucji ukształtowanych w tej kulturze: papieżstwa i uniwersytetów.

Dziełem, które obrazuje chrześcijańską (katolicką) formację duchową, jest wielopłaszczyznowy fresk ze *stanz* w Pałacu Apostolskim w Watykanie. Znajdujące się tam freski ukazują w postaci siatki sześciścianu – który układa się w krzyż – symbol chrześcijaństwa jako religii i kultury. Tę wizję należałoby nazwać szerzej teologią kultury, gdyż głównym malowidłem jest *Dysputa o Najświętszym Sakramencie*. To właśnie Najświętszy Sakrament – znak zmartwychwstałego Chrystusa – ożywia religię chrześcijańską i jest rdzeniem tej wizji kultury nakierowanej na Boga, Boga Wcielonego, Stwórcę świata. Warstwa filozoficz-



Ryc. 15. Stanza della Segnatura

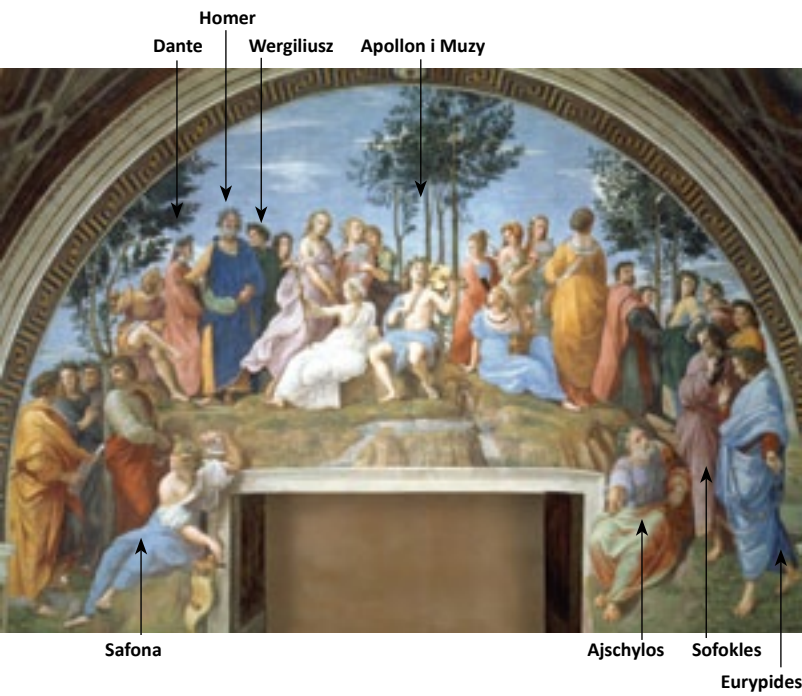
na odwołuje się do filozofii (metafizyki) Platona, Plotyna – czyli „drugiego płynięcia”.

Rafaël Santi w swoim dziele ukazał syntezę hellenizmu i chrześcijaństwa. Synteza ta obejmuje nie trzy elementy składowe kultury europejskiej, ale cztery: filozofię (grecką), prawo (rzymskie), religię (chrześcijańską) oraz poezję. To poezja Homera staje się kolebką kultury europejskiej. Oczywiście w hierarchii ważności prym wiedzie zamysł Boży – wcielenie Logosu w osobie Jezusa z Nazaretu.

Spójrzmy na poszczególne elementy składowe wizji drugiej, konfrontując ją z omawianymi czterema dziedzinami kultury (ryc. 13, 14, 15, 16).

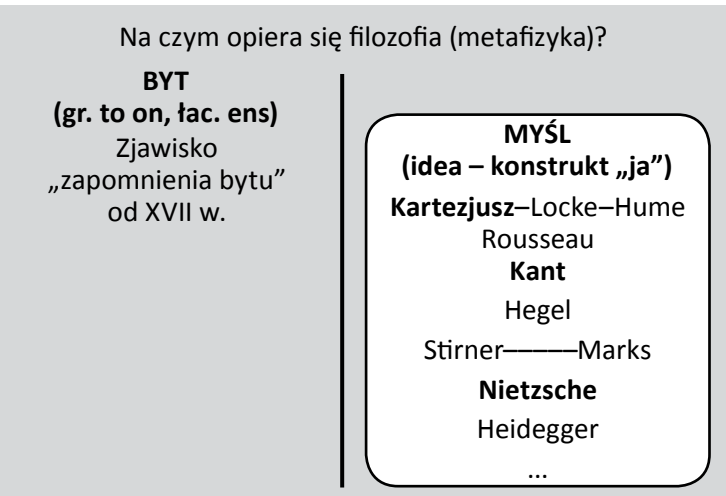
3. Akwen III – „oświeceniowy”

W kulturze europejskiej około wieku XVII następuje zmiana. W myśl zasady – jaka metafizyka, taka kultura – dochodzi do zmiany metafizycznej powodującej „wpłynięcie” na nowe „akweny”. Pojawia się nowa konstrukcja filozoficzna oparta na myśli – konstrukcie „ja”. Procesowi temu towarzyszy zjawisko „zapominania bytu”, a właśnie



Ryc. 16. Stanza della Segnatura – Parnas

byt (gr. to on, łac. ens) był wyznacznikiem poznania świata i źródłem jego rozumności. Kultura europejska weszła w fazę „oświeceniową”. Można zadać sobie pytanie, czy było to „oświecenie” czy wręcz przeciwnie – „zaciemnienie”. Schemat ukazuje głównych przedstawicieli nurtu konstruktywistycznego (ryc. 17).



Ryc. 17. Nowa podstawa filozofii i jej główni przedstawiciele

Wizja 3 – Wizja kultury oświeceniowej u J.A.D. Ingesa

Filozofia „oświeceniowa” stawiała na człowieka – antropocentryzm. Z triady: świat – człowiek – Bóg, ostały się dwa elementy: człowiek i świat. Tocząc te rozważania – z Homerem i filozofią w tle – przywołuję obraz francuskiego malarza Ingesa – *Apoteoza Homera*. Dzieło to jest swoistą idealizacją kultury oświeceniowej głoszącej prymat nauki i sztuki klasycznej, objawiającej się w antropocentryzmie. Obraz przedstawia centralnie Homera w towarzystwie personifikacji *Iliady* i *Odysei* (z wiosłem!). Nie ma na tym obrazie symboli religii chrześcijańskiej, można nawet stwierdzić, że mimo kultu hellenizmu przedstawiciele myśli metafizycznej są tutaj *de facto* schowani – sylwetki Sokratesa, Platona, Arystotelesa są trudno zauważalne. Metafizyka przestaje mieć znaczenie. Nauka staje się nową religią (ryc. 18).

W ramach „III akwenu” kultury wpływamy na nieznane dotąd wody kultury europejskiej – czyżby swoiste morze martwe? Zwiastu-

nem kryzysu kulturze stał się Fryderyk Nietzsche (1844-1900) – „pro-rok” i „orędownik” nihilizmu. W wyniku jego krytyki dokonało się zniszczenie dwóch filarów kultury europejskiej – religii chrześcijańskiej – słynne „Bóg umarł i to myśmy go zabili” (1882-1885) oraz metafizyki (filozofii), gdyż skoro „świata prawdziwego nie ma”, to nie można uchwycić intelektem prawdy. Ma to też dalsze konsekwencje, którymi są śmierć etyki (immoralizm), śmierć nauki (irrationalizm), śmierć sztuki. Trzeci filar (dziedzina prawa) właściwie musi ulec samodegradacji. Jest jednak jedna dziedzina, która nie została całkowicie zakwestionowana – to poezja. Jako młody człowiek (25-latek) Nietzsche pisał:

*Und schrei ich laut: Homer! Homer!
So macht das jedermann Beschwer.
Zur Kirche geht man und nach Haus
Und lacht den lauten Schreier aus.**

Homer und die klassische Philologie, 1869



Ryc. 18. *Apoteoza Homera*. Jean Auguste Dominique Ingres (1780-1867), 1827 r., 515 x 386 cm, Luwr, Paryż, Francja. Domena publiczna

* I krzyczę głośno: Homerze! Homerze! Krzyk trudny dla wszystkich. Idący do kościoła i do domu śmieją się z głośnego krzyku (w wolnym tłumaczeniu P.B.)

Poezja Homera staje się jakimś zwiastunem nadziei nawet dla F. Nietzschego w świecie głoszonego nihilizmu.

Jaka jest pieśń nihilizmu w XX w.? Ten „syreni śpiew” (por. *Odyseja*, ks. XII, 40-54), przewrotnie nazywany „mądrością”, który prowadzi do duchowej śmierci, zwerbalizował włoski filozof Giovanni Reale*, a ja ją przedstawię w skróconej wersji (ryc. 19).

Czy są jakieś lekarstwa dla kultury europejskiej? Czy jesteśmy w stanie opuścić to „morze martwe”?

Tak, nadzieja jest w „powrocie do bytu”, kontynuacji zapomnianego „trzeciego płynięcia”, tego płynięcia, które odkrył Tomasz z Akwinu w XIII w.

scjentyzm (za „prawdziwe” uważa się tylko to, co można zweryfikować metodami nauk szczegółowych)
ideologizm („prawdą” jest tylko przekonanie władzy politycznej)
praksizm (wartość ma tylko praktyka, to co użytkowe)
materialny dobrobyt bez miary – konsumpcjonizm (tylko rzeczy dają szczęście)
uznanie przemocy („walka klas” przeniesiona na różne formy życia)
zapomnienie o pięknie (uwypuklenie treści chaotycznych)
zapomnienie o miłości (propagowanie wyłącznie miłości erotycznej)
człowiek jednowymiarowy (zredukowanie człowieka do wymiaru zmysłowego)
zapomnienie o celu (świat jako chaos, przypadek)
materializm (ontologiczny i ekonomiczny)

Ryc. 19. „Pieśń” nihilizmu w XX w.

*Giovanni Reale, *Mądrość antyczna lekarstwem na zło nękające współczesnego człowieka*, 2001 r.

Co wynika z metafizycznego „trzeciego płynięcia” dla człowieka? Człowiek jako byt ma, ze względu na istnienie – istnieniowe własności: realność, odrębność, jedność, prawdę, dobro, piękno, oraz ze względu na istotę – istotowe własności: duchowe (intelekt i wolę + pamięć), a także fizyczne, np. wymiary, rozwój/przemieszczanie. Te własności wpływają na pojmowanie siebie jako osoby, siebie wobec społeczności i wobec przyrody.

Człowiek może obrać kurs (czy raczej „dryfować”) ku nihilizmowi lub „płynąć” ku mądrości, co właśnie proponuje filozofia realistyczna (metafizyka). W schematycznym ujęciu, w opozycji do „pieśni” nihilistycznej, prezentuję „pieśń” życia i mądrości (ryc. 20).

rozwój intelektu filozoficznego – metafizycznego (intelekt ujmuje rzeczywistość jako całość, intelekt ujmuje byt)
mądrościowe rozumienie prawdy (prawda – zgodność rzeczy i intelektu)
prymat życia kontemplacyjnego (aktywność intelektualna, która wiąże się z postawą moralną i estetyczną)
eudaimonia (szczęście) (szczęście – dbanie o dobro duszy, ciała i dobra zewnętrzne)
konwersja bez przemocy (przekonywanie, philia – przyjaźń)
piękno jako własność transcendentalna bytu (manifestuje się w harmonii i słusznej mierze – piękno estetyczne)
miłość (eros, philia, agape) (to co uskrzydla człowieka i wznosi go do Absolutu)
człowiek wielowymiarowy (osoba – jaźń natury rozumnej: poznawanie i miłowanie; sfera uczuć)
świat jest celowy (ma swoje przyczyny, przyczyna stwórcza – Absolut)
realizm metafizyczny – realistyczna interpretacja rzeczywistości – byt – istnienie i istota, Samoistne Istnienie cel „płynięcia”

Ryc. 20. „Pieśń” życia i mądrości

Epilog

Na zakończenie, patrząc na obraz Lawrence Alma-Tademy, który nosi tytuł *Wykład z Homera*, choć równie dobrze mógłby brzmieć *Wykład z metafizyki*, chciałbym zaapelować o obranie „kursu” do swojego wnętrza, do swojej duszy, która jest przebłykiem Absolutu, bo przecież jaka jest nasza metafizyka, taka jest nasza talasa (kultura).

Za swoich „nawigatorów”, „wioślarzy” obierzmy takich metafizyków, jak: Arystoteles, Tomasz z Akwinu, Jacques Maritain, Étienne Gilson, Mieczysław Krąpiec, Andrzej Maryniarczyk, Vittorio Possenti, aby się ustrzec syreniego „śpiewu” nihilizmu – „płyńmy” ku życiu, „płyńmy” ku duchowemu wnętrzu, „płyńmy” ku „Itace”.



Ryc. 21. *A Reading from Homer*, Lawrence Alma-Tadema (1836-1912), 1885 r., 183,5 × 91,8 cm, Philadelphia Museum of Art, USA. Domena publiczna

Bibliografia
Homer
2020 *Odyseja*, tłum. R. Chodkowski. Lublin.
Bradford E.
1967 *Wędrówki z Homerem*. Warszawa.
Daszkiewicz W.
2019 *Byt. Człowiek. Kultura*. Lublin.
Głombik C.
1982 *Metafizyka kultury*. Warszawa.
Gogacz M.
1985 *Szkice o kulturze*. Kraków – Warszawa – Struga (wersja pdf).
Jaroszyński P.
2020 *Kultura, dramat natury i osoby*. Lublin.
Krąpiec M.A.
2008 *Człowiek i kultura*. Lublin.
Maryniarczyk A.
2009 *Człowiek wobec świata*. Lublin.
Maryniarczyk A. (red.)
2000-2009 *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 1-10. Lublin.

Possenti V.
1998 *Nihilizm teoretyczny i «śmierć metafizyki»*. Lublin.
2003 *Filozofia po nihilizmie*. Lublin.
2006 *Trzecie żeglowanie*. Lublin.
2020 *Powrót do bytu. Pożegnanie z metafizyką nowożytną*. Lublin.
Reale G.
2001 *Mądrość antyczna lekarstwem na zło nękające współczesnego człowieka*. Lublin.
Reale G.
1999-2002 *Historia filozofii starożytnej*. t 1-5. Lublin.

Netografia
https://en.wikipedia.org/wiki/The_Apotheosis_of_Homer (dostęp 13.03.2024)
https://de.wikipedia.org/wiki/Apotheose_des_Homer (dostęp 13.03.2024)
<https://www.livius.org/articles/misc/apotheosis-of-homer/> (dostęp 13.03.2024)
https://en.wikipedia.org/wiki/Raphael_Rooms (dostęp 13.03.2024)
https://it.wikipedia.org/wiki/Stanze_di_Raffaello (dostęp 13.03.2024)
[https://en.wikipedia.org/wiki/The_Apotheosis_of_Homer_\(Ingres\)](https://en.wikipedia.org/wiki/The_Apotheosis_of_Homer_(Ingres)) (dostęp 13.03.2024)

Metaphysics of culture – my philosophical “Ithaca”*

Every person is exiled from themselves. They are like Odysseus, constantly searching for the way back to their homeland, on a journey to Ithaca, to their own inner self.

V. Possenti, “Person as a New Principle”

The text, divided into three sections (A, B, C) and an epilogue, is inspired by Homer’s “Odyssey” and symbolised by the “oar” – representing the act of “sailing”.

The first part (A) explores the concept of “Ithaca” as a metaphor for the human inner self – the soul, the self (implicitly immortal).

Part two (B) addresses issues of culture, proposing a new perspective under the term *thalassa* – evoking the metaphor of the “sea”. This section introduces two ways of understanding metaphysics.

The third part (C), which is the core of the study, navigates through three artistic visions related to Homer and metaphysical themes.

The “Hellenic” vision – highlights the role of Homer’s poetry in shaping Hellenic culture and philosophy, using the metaphor of “sailing” (“the first and second voyage”). The vision of Hellenic culture is illustrated by the bas-relief of Archelaos of Priene, reflecting the significance of Homer’s work within Greek religion (Zeus, Apollo, Muses).

The “Christian” vision – essential for European culture, this section invokes the heritage of the Byzantine and Latin traditions with its main representative, in the field of metaphysics, Thomas Aquinas – the discoverer of “the third voyage”. The vision of Christian culture is illustrated by Raphael’s frescoes in the Vatican Rooms.

The “Enlightenment” vision – reveals a change in European culture brought about by the adoption of a new metaphysical orientation, directed towards human consciousness. This period is characterised by anthropocentrism. The artistic vision of culture is exemplified by J. A. D. Ingres’s work, “The Apotheosis of Homer”. This section also addresses the crisis of culture and its orientation towards nihilism. The author provides a remedy for the “siren song” leading to “metaphysical death”.

The epilogue is an appeal from the author to return to the inner self. Metaphysicians such as Aristotle, Thomas Aquinas, Maritain, Gilson, and others can serve as “navigators” or “rowers” on this journey. And if this task seems too daunting, we can at least read Homer and “sail towards Ithaca”.



*This article is a shortened version of a lecture presented on 21 June 2024, at the Archaeological Reserve Genius Loci in Poznań, as part of the project titled Cultural Odyssey.



Warsztaty

Kościół św. Andrzeja Apostoła patrona żeglarzy i rybaków,
Itaka, zatoka Molo. Fot. K. Zisopulu





Odyseja kulturowa – podróż przez wieki

Agnieszka Horemska-Wiącek

W Rezerwacie Archeologicznym Genius loci każdego roku podczas zimowej przerwy od zajęć szkolnych oraz w trakcie letnich wakacji organizowane są zajęcia edukacyjne dla dzieci i dorosłych. W 2024 r. spotkania odbyły się w ramach projektu „Odyseja kulturowa – podróż w czasie, przestrzeni oraz metafizyczna”, który skupiał się na przekazywaniu wiedzy, również za pomocą zabawy (ryc. 1). W ramach cyklu, oprócz wygłaszanych prelekcji, odbywały się wydarzenia towarzyszące, takie jak warsztaty dla dzieci oraz eventy dla seniorów. W niniejszym artykule przedstawione zostało roczne podsumowanie wspomnianych działań edukacyjnych, zarówno dla młodszych, jak i starszych uczestników kultury, które zostały przeprowadzone przez archeologów i edukatorów rezerwatu: Karolinę Andrys, Darię Sikorę, Marcina Kasprwicza i Agnieszkę Horemską-Wiącek.

Pierwsze spotkania warsztatowe dla dzieci w ramach projektu odbyły się w lutym 2024 r., podczas ferii zimowych. Zajęcia, które przeprowadzono pod wspólną nazwą „Gdyby Mieszko I latał samolotem...”, odbywały się dwa razy w każdym tygodniu ferii i skierowane zostały do uczestników w wieku od sześciu do dziecięciu lat. W trakcie lutowych spotkań zrealizowano następujące tematy:

- „Pocztówka z Konstantynopola – zajęcia plastyczne – układanie mozaik”
- „Wycieczka do Ameryki Środkowej – zajęcia z piłką w stylu Majów”
- „Wyprawa do Chin – zajęcia plastyczne z origami”
- „Wakacje w Polinezji – gra planszowa”.

W trakcie każdych zajęć uczestnicy przenosili się nie tylko w czasie, ale także w przestrzeni, co pozwoliło im dowiedzieć się, jak wyglądało życie ludzi różnych kultur w innych częściach świata w X w., a także co mógłby zobaczyć książę Mieszko I, gdyby latał samolotem i miał możliwość odwiedzenia w swoich czasach dalekich krajów i ich mieszkańców. Każde z zajęć było podzielone na dwie części – najpierw uczestnicy słuchali krótkiej prelekcji na temat kraju/regionu, do którego wybierali się na danych zajęciach, a następnie odbywała się część plastyczna lub ruchowa, w zależności od zaplanowanej na dane spotkanie aktywności.

Podczas pierwszych zajęć „Pocztówka z Konstantynopola – zajęcia plastyczne – układanie mozaik” edukatorka Rezerwatu Archeologicznego Genius loci opowiedziała o stolicy Cesarstwa Bizantyjskiego i Łacińskiego. W ramach aktywności każde z obecnych dzieci otrzymało kolorowe kostki, z których stworzyło własną mozaikę.

Drugie zajęcia przeniosły dzieci do Ameryki Środkowej. To w tym miejscu mieszkały plemiona indiańskie, takie jak na przykład Majowie, na których temat zostały przeprowadzone następne zajęcia. Uczestnicy dowiedzieli się, na czym polegała ulama – gra z piłką, wymyślona na tamtych terenach i uznawana za najstarszą, znaną obecnie, grę zespołową. W części ruchowej dzieci mogły spróbować swoich sił w nieco odbiegającej od pierwotnych zasad „grze Majów”. Obecni podzielili się na dwie drużyny, a każda z nich miała za zadanie bez pomocy dłoni przerzucić jak najwięcej razy piłkę przez obręcz, która znajdowała się około półtora metra nad ziemią.

W trakcie trzecich zajęć dzieci udały się do odległych Chin. Podczas warsztatów uczestnicy poznali podstawy sztuki składania papieru,





Ryc. 2. „Wyprawa do Chin – zajęcia plastyczne z origami”.
Fot. A. Horemska-Wiącek

czyli origami (ryc. 2). Następnie poinstruowani przez edukatorkę prowadzącą zajęcia spróbowali swoich sił w stworzeniu własnych dzieł wykonanych tą techniką.

Na ostatnich zajęciach, odbywających się w czasie ferii, przedstawiona została Polinezja wraz ze swoimi licznymi wyspami. W ramach warsztatów przeprowadzona została gra planszowa wymyślona przez zespół rezerwatu, której akcja rozgrywała się na wyspach Oceanii, a zawodnicy, pokonując przeszkody i wykonując zadania, musieli dotrzeć do mety (ryc. 3).

Kolejne spotkania odbyły się w lipcu i sierpniu 2024 r. W trakcie wakacyjnej odsłony warsztatów zatytułowanych zbiorczo „Odyseja kulturowa – podróż przez wieki”, również przeznaczonych dla grupy wiekowej od sześciu do dziesięciu lat, dzieci kolejny raz przeniosły się do innych zakątków świata w X w. Zajęcia odbywały się w dwóch cyklach – pierwszy przeprowadzono w lipcu, a następny w sierpniu. Warsztaty realizowano dwa razy w tygodniu, a w sumie odbyło się szesnaście spotkań. Zajęcia, które cieszyły się dużym zainteresowaniem podczas ferii zimowych, zostały powtórzone w nieco zmienionej formie w cyklu

letnim. Także forma warsztatów została niezmieniona – pierwsza część była teoretyczna, a druga angażowała uczestników do aktywności.

Poszczególne zajęcia, które zrealizowano, podejmowały niżej wymienione tematy:

- „Odbudować zapomniane. Podróż przez średniowieczną Europę”
- „Bogactwa ze wschodu. Pocztówka z Konstantynopola”
- „Moje wielkie egipskie wakacje!”
- „Niezwykła sztuka Afryki”
- „Oto moja historia. Australijskie malowidła naskalne”
- „Tajemnice wysp Polinezji. Gra planszowa”
- „Magiczna sztuka origami. Kurs chińskiej sztuki składania papieru”
- „Każdy zostawia ślad! Poszukiwanie artefaktów w archeologicznej piaskownicy”.



Zajęcia „Odbudować zapomniane. Podróż przez średniowieczną Europę” odbywały się na sali multimedialnej rezerwatu archeologicznego. Rozpocynały się od krótkiej prezentacji na temat średniowiecznych budowli, dzięki której dzieci miały szansę zapoznać się z dawną architekturą świecką i sakralną. Następnie za pomocą rurek 3D, dostępnych w trzech długościach, oraz specjalnych przeznaczonych do nich złączek dzieci konstruowały swoje własne średniowieczne pałace, zamki, mury i kościoły, a nawet całe grody (ryc. 4).

Konstantynopol znany jest m.in. z pięknych mozaik. Wykorzystano to do przeprowadzenia warsztatów „Bogactwa ze wschodu. Pocztówka z Konstantynopola”. Był to jeden z tematów, który powtarzał się zarówno w cyklu zimowym, jak i letnim. Wersja „wakacyjna” została jednak nieco zmieniona. Tym razem uczestnicy dowiedzieli się o rodzajach mozaik, podejmowanej na nich tematyce oraz z jakich materiałów były oryginalnie wykonywane. Kolorowe kostki, przygotowane na wzór średniowiecznych *tesserów*, pozwoliły uczestnikom warsztatów wcielić

Ryc. 3. „Wakacje w Polinezji – gra planszowa”.
Fot. A. Horemska-Wiącek



Ryc. 4. „Odbudować zapomniane”.
Fot. K. Andrys

się w cesarskich rzemieślników i stworzyć obrazy mozaikowe według własnego pomysłu i projektu (ryc. 5).

Zajęcia „Moje wielkie egipskie wakacje!” przeniosły dzieci do kraju faraonów, gdzie poznały tamtejszą sztukę, dzięki wprowadzającej prelekcji na temat malarstwa i rzeźb, które tworzyli dawni Egipcjanie. Omówione zostały także rodzaje pisma, które stosowano w dawnym Egipcie. Po części teoretycznej dzieci samodzielnie malowały egipskie reliefy, a także ćwiczyły umiejętności skrybów, próbując swoich sił w piśmie hieroglificznym i zapisując swoje imiona (ryc. 6).

Podczas kolejnego spotkania, którego tematem była „Niezwykła sztuka Afryki”, obecni dowiedzieli się o dawnych kulturach i plemionach mieszkających na tamtejszych terenach. W drugiej części warsztatów każdy z uczestników otrzymał grudek gliny, z której, niczym afrykański artysta, tworzył własne figurki i rzeźby (ryc. 7).

Następne spotkanie pt. „Oto moja historia. Australijskie malowidła naskalne” przeniosło dzieci na odległy kontynent, pozwalając im na odkrycie niezwykłej kultury jego mieszkańców. Zajęcia rozpoczęły się w sali multimedialnej rezerwatu od prelekcji, przybliżającej temat



Ryc. 5. „Bogactwa ze wschodu”. Fot. K. Andrys

plemion mieszkających w Australii – ich wierzeń, zwyczajów i sztuki. Następnie, już w plenerze obiektu, za pomocą naturalnego barwnika, którego używają mieszkańcy Australii – ochry, tworzone odpowiedniki „malowideł naskalnych” (ryc. 8), będących bardzo ważnym aspektem życia i kultury Aborygenów.

W czasie następnych zajęć – „Tajemnice wysp Polinezji. Gra planszowa” uczestnicy ponownie udali się w podróż po wyspach Oceanii. Musieli się zmierzyć z pokonaniem wysokich fal i wirów wodnych oraz wyzwaniem zadań stawianych przez stworzoną specjalnie na potrzeby zajęć grę planszową (ryc. 9). Gra to interaktywna forma podlegająca modyfikacjom i tworzoną *ad hoc* zmianom angażującym pomysłowość dzieci. Dotarcie do mety było determinowane różnymi przeciwnościami, a gracze po pierwszej rozgrywce mogli dodawać wymyślone przez nich same zasady, utrudniając rozgrywki przeciwnikom.

Duże zainteresowanie, zarówno w trakcie trwania warsztatów zimowych, jak i wakacyjnych, wzbudziły zajęcia „Magiczna sztuka origami. Kurs chińskiej sztuki składania papieru”. Podczas spotkań wraz z dziećmi chętnie udział brali także ich opiekunowie, dowodząc popu-

larności tego typu zabaw (ryc. 10). Istotna była część teoretyczna, na której wprowadzano obecnych w tajniki podstaw tej niezwykle sztuki, tak aby po otrzymaniu specjalnego kolorowego papieru do tworzenia orgiami, mogły powstać wspaniałe, wielobarwne tulipany.

Ostatnimi zajęciami, zamykającymi każdy z realizowanych cykli wakacyjnych, były warsztaty zatytułowane „Každy zostawia ślad! Poszukiwanie artefaktów w archeologicznej piaskownicy” (ryc. 11). W trakcie tego spotkania dzieci zakończyły swoją podróż po globie i powróciły na wyspę poznańską, gdzie wcieliły się w badaczy przeszłości. W pierwszej części zajęć omówiona została praca archeologa, zarówno wykonywana podczas wykopalisk, jak również dokumentacyjna i naukowa. W plenerze rezerwatu znajduje się piaskownica, która na potrzeby zajęć zamieniła się w wykop archeologiczny z „zabytkami”, które czekały na swoich odkrywców. Zadaniem młodych adeptów archeologii było odnalezienie zakopanych przedmiotów, oczyszczenie, a następnie opisanie metryczek z miejscem znalezienia i rodzajem artefaktu oraz sporządzenie dokumentacji rysunkowej (ryc. 12).

Ryc. 6. „Moje egipskie wakacje”. Fot. K. Andrys



Ryc. 7. „Sztuka Afryki”. Fot. K. Andrys

Zrealizowane spotkania pozwoliły uczestnikom na poznanie różnych aspektów życia i warunków pracy, a także twórczości odległych przestrzennie, ale egzystujących w tym samym czasie populacji. Łącznikiem tej podróży historycznej był gród poznański i wydarzenia formowania się najstarszego etapu państwa Piastów w X w. Konfrontacja z innymi obszarami ówczesnego świata dzięki „podróżom w wyobraźni” pozwoliła na spróbowanie swoich sił w różnego rodzaju sztukach plastycznych, grach, pracach i zabawach, które we wczesnym średniowieczu były nieznane na terenie dzisiejszej Polski, a dowodzą bogactwa kulturowego świata.

W ramach projektu „Odyseja kulturowa – podróż w czasie, przestrzeni oraz metafizyczna” odbyły się także spotkania przeznaczone dla seniorów. Pierwsze wydarzenie zrealizowano 24 sierpnia 2024 r., w czasie corocznych Dni Twierdzy Poznań, kiedy to stacjonujący w Rezerwacie Archeologicznym Genius loci wojowie wczesnośredniowieczni, z grupy rekonstrukcyjnej Banda Historycznych Świrusów, opowiadali o różnych aspektach ekwipunku wojennego i ówczesnym ubiorze oraz zapraszali obserwatorów do osobistego sprawdzenia wagi

sprzętów (ryc. 13). Odbywały się także pokazy patrolowania wyspy tumskiej – najstarszej twierdzy poznańskiej, a także zmiany warty przy palatium Mieszka I i jego żony księżnej Dobrawy. Zbrojni publicznie podnosili swój kunszt wojskowy, co spotykało się z żywą reakcją publiczności oglądającej pokazy walk i popisy sprawności wojów (ryc. 14).

Specjalnie dla dorosłych uczestników tego eventu przygotowano warsztaty, których głównym tematem były konstrukcje obronne pochodzące z okresu panowania Mieszka I. Te potężne umocnienia okalające wyspę, pełniące funkcję zarówno obronną, jak i przeciwpowodziową, chroniły jeden z najważniejszych piastowskich ośrodków, w którym mieścił się kamienny książęcy pałac i przylegający do niego, niepozorny, ale niezwykle ważny, drewniany budynek – pracownię złotniczą. Te i inne wątki, np. okazałych murów okalających wyspę tuską za czasów biskupa Jana Lubrańskiego, a wiążące się z trwającymi tu od 1938 r. badaniami archeologicznymi, omawiano na wystawie stałej rezerwatu (ryc. 15). Po spotkaniu seniorzy stworzyli emblematy – przypinki z wizerunkiem instalacji artystycznej pt. „Przekrój Poznania” będącej wizualizacją potężnych konstrukcji oraz mogli wybić monetę

Ryc. 8. „Oto moja historia”. Fot. K. Andrys



z czasów Bolesława Chrobrego. Dni Twierdzy Poznań stały się także dla dorosłych okazją do samodzielnego spaceru szlakiem wałów grodowych i rozwiązywania zagadek z nim związanych. Było to możliwe dzięki dostępnej w rezerwacie oraz na stronie rezerwatu archeologicznego grze terenowej „Połącz kropki, czyli kilka ciekawostek o średnio-wiecznym grodzie na Ostrowie Tumskim”.

Dwa następne eventy zorganizowane dla dorosłych odbyły się w październiku 2024 r. w ramach corocznych Senioraliów. Tematycznie nawiązywały do warsztatów letnich realizowanych wcześniej z dziećmi. Miejszem spotkań był tym razem plener rezerwatu, gdzie od czerwca prezentowana jest wystawa pt. „Kiedy Mieszko stawiał grody...” (ryc. 16). Ekspozycja ma charakter posterowy i opowiada o tym, co się działo w innych regionach świata, w czasie gdy pierwszy histo-

Ryc. 9. „Tajemnice wysp Polinezji. Gra planszowa”.
Fot. A. Horemska-Wiącek



Ryc. 10. „Magiczna sztuka origami. Kurs chińskiej sztuki składania papieru”.
Fot. A. Horemska-Wiącek

ryczny władca Polski wznosił potężne systemy umocnień, m.in. w Poznaniu. Kurator ekspozycji, Karolina Andrys, oprowadzając zebranych, zwracała uwagę na wiele aspektów kulturowych, sztukę poszczególnych regionów, a także różnorodne badania naukowe pozwalające coraz lepiej rozumieć odległą historię.

W ramach projektu „Odyseja kulturowa – podróż w czasie, przestrzeni oraz metafizyczna” przeprowadzono w sumie dwadzieścia warsztatów dla dzieci – cztery realizowane podczas ferii zimowych, a szesnaście w czasie przerwy wakacyjnej. Dla osób dorosłych zostały zorganizowane trzy spotkania – jedno w formie warsztatowej i dwa w ramach oprowadzania kuratorskiego po wystawie czasowej. Sześć zajęć przeznaczonych dla najmłodszych odbywało się w sali multimedialnej obiektu (ryc. 17), cztery natomiast w plenerze rezerwatu. Seniorzy spotykali się zarówno na wystawach stałych, jak i przed budynkiem rezerwatu, gdzie odbyło się oprowadzanie kuratorskie po wystawie „Kiedy Mieszko stawiał grody...”.

Spotkania i warsztaty, które odbywały się w Rezerwacie Archeologicznym Genius loci na Ostrowie Tumskim w Poznaniu, cieszyły się dużym zainteresowaniem zarówno starszej, jak i młodszej publiczności, niejednokrotnie powodując, że osoby, które uczestniczyły w jednego rodzaju aktywnościach, z chęcią wracały na kolejne.



Ryc. 11. „Každy zostawia ślad”. Fot. K. Andrys



Ryc. 12. „Každy zostawia ślad”. Fot. K. Andrys

Ryc. 13. „Rekonstrukcje średniowiecznej broni”. Fot. A. Horemska-Wiącek



Cultural Odyssey – a journey through the ages

Every year, during the winter break and summer holidays, the Archaeological Reserve Genius Loci organises educational activities for both children and adults. In 2024, they were held as part of the project titled "Cultural Odyssey – a journey through time, space, and the meta-physical". This series included lectures, accompanying workshops for children, and events for seniors.

The first workshops for children took place in February 2024 during the winter break. These meetings, titled "If Mieszko I had flown an aeroplane...", held twice a week throughout the break, were designed for participants aged six to ten. In each workshop, children embarked on imaginative journeys through time and across different regions, learning about the lives of various cultures around the world in the 10th century.

The next series of workshops were held in July and August 2024. During the summer edition, titled "Cultural Odyssey – a journey through the ages", designed for the same age group, participants once again explored different regions of the world in the 10th century. The meetings were conducted in two cycles – the first in July, and the next one in August. They were carried out twice a week, with a total of sixteen meetings.

The "Cultural Odyssey – a journey through time, space, and the metaphysical" project also included events and guided tours for seniors. The first event took place on 24 August 2024, during the Days of the Poznań Fortress. The workshops for adults focused on the topic of the defensive structures located on Ostrów Tumski in Poznań. Participants learnt about the history and construction of both the 10th-century ramparts and the 16th-century walls. They also had the opportunity to see the preserved stone foundations of the Lubrański's walls and the wooden-earth remnants of Poznań's oldest fortifications, which are part of the permanent exhibition at the Archaeological Reserve Genius Loci.

Two additional events, organised in October 2024 in connection with the Senioralia celebrations, were thematically linked to the summer workshops for children. These outdoor gatherings took place at the Reserve, where the exhibition titled "When Mieszko was building strongholds" curated by Karolina Andrys, is on display. They involved guided tours conducted by the exhibition curator.



Ryc. 14. Dni Twierdzy Poznań. Grupa rekonstrukcyjna Banda Historycznych Świrusów. Fot. A. Horemska-Wiącek



Ryc. 15. Dni Twierdzy Poznań. Zwiedzanie ekspozycji z archeologiem. Fot. K. Andrys



Ryc. 16. Wystawa pt. „Kiedy Mieszko stawiał grody...”. Fot. A. Horemska-Wiącek



Ryc. 17. Warsztaty letnie. Fot. K. Andrys

Szczegółowy plan warsztatów: <https://rezerwat.muzarp.poznan.pl/pl/aktualnosci/158>

Bibliografia
Borowiński J.
2015 Kanonia i mury obronne przy ul. Ostrów Tumski 11 w Poznaniu. Nowe ustalenia naukowe. *Ochrona Zabytków* 68, nr 1 (266): 183-194.
Kóčka-Krenz H.
2021 Gród na Ostrowie, przy którym dziś jest Poznań. W: M. Szmyt, A. Stempin (red.), *Tu się wszystko zaczęło. Świadectwa początków polskiej państwowości na Ostrowie Tumskim w Poznaniu*: 35-103. Poznań.



Wystawy

Zatoka Dexia w pobliżu Vathi jest miejscem,
gdzie Feakowie podobno wynieśli na brzeg
śpiącego Odyseusza.
Fot. K. Zisopulu

Kiedy Mieszko stawiał grody...

Karolina Andrys

...nie zdawał sobie sprawy z ogromu otaczającego go świata?

Znał z pewnością władców sąsiednich krain, królów i cesarzy europejskich krajów chrześcijańskich. O aspiracjach władcy piastowskiego mogą świadczyć połączone wpływy ówczesnego Cesarstwa Rzymskiego widoczne w formie architektonicznej poznańskiego palatium i Cesarstwa Bizantyjskiego manifestujące się w elementach wystroju kaplicy pałacowej. Liczne w Wielkopolsce skarby kruszcu srebrnego z bogatą reprezentacją monet arabskich – tzw. dirhemów, kierują uwagę na aktywność na terenie Słowiańszczyzny kupców muzułmańskich, ale też Normanów.

Czy jednak pierwszy historyczny władca Polski wiedział, skąd do Bizancjum, a później dalej w głąb kontynentu europejskiego, przybywają egzotyczne towary, takie jak jedwab, jaką drogę pokonał barwnik lapis lazuli lub mistrzowie dekorujący mozaiką absydę świątyni? Czy zdawał sobie sprawę z tego, jak daleko na południe sięga wpływ chrześcijaństwa? Czy pierwsze na ziemiach polskich ślady obecności pawia indyjskiego odkryte w Poznaniu oraz przekaz biskupa merseburskiego Thietmara o egzotycznym wielbłądzie ofiarowanym przez Mieszka I w 986 roku Ottonowi III to sygnały szerokich horyzontów handlowych księżęcego otoczenia czy może również ciekawości świata i otwartości charyzmatycznego włodarza Polan?

Wystawa plenerowa „Kiedy Mieszko stawiał grody...” ma na celu ukazanie, że historia nie ma natury liniowej, jest raczej siatką zdarzeń, które mogą w różnych miejscach na świecie występować równocześnie, wzajemnie na siebie oddziałując lub pozostając niezależne.

Kiedy Mieszko stawiał grody...

...Cesarze snuli marzenia o zjednoczonej Europie

Po rozpadzie państwa karolińskiego Europejczycy musieli zmierzyć się z kryzysem gospodarczym i kulturowym. Jednak wiek X to czas ponownego rozkwitu społeczności i stopniowego powrotu do idei przedsięwziętej uprzednio przez Karola Wielkiego – unifikacji terenów Europy, tworzących niegdyś prowincje Cesarstwa Rzymskiego, poprzez wprowadzenie jednolitej religii – chrześcijaństwa.

Następcą Karola – cesarzem, który miał sprawować zwierzchnią władzę nad królestwami Germanii, Galii, Italii i Słowiańszczyzny – był Otton I z dynastii Ludolfingów, który w 962 roku został koronowany na cesarza przez papieża Jana XII. Tym samym powołane do istnienia zostało Święte Cesarstwo Rzymskie.

Otton I i jego następcy próbowali zjednoczyć chrześcijańską Europę, jednak opór dynastii Kapetyngów władającej terenami Francji skutecznie pokrzyżował plany cesarza na wprowadzenie zwierzchniej władzy nad sąsiednimi królestwami. Pozycja Cesarstwa na arenie międzynarodowej pozostała jednak na wysokim poziomie, a idea „Unii” pod znakiem krzyża miała ogromne znaczenie również dla kształtującego się państwa polskiego, które poprzez przyjęcie chrztu przez Mieszka I znalazło się w zasięgu wpływów świata łacińskiego.

Ryc. 1. Ekspozycja plenerowa pt. „Kiedy Mieszko stawiał grody...”. Fot. A. Horemska-Wiącek

28 czerwca 2024 r. odbył się wernisaż wystawy plenerowej pt. „Kiedy Mieszko stawiał grody...”. Na ekspozycję składa się jedenaście posterów, na których zarysowano najważniejsze wydarzenia z różnych zakątków świata w okresie formowania się państwa polskiego w X w. Koncepcja graficzna wystawy nawiązuje do konstelacji gwiazdnych. Ekspozycja autorstwa Karoliny Andrys ma charakter otwarty i można ją zwiedzać w przestrzeni Ostrowa Tumskiego do marca 2025 r. Towarzyszy jej dwujęzyczny folder dostępny w budynku Rezerwatu Archeologicznego Genius loci.



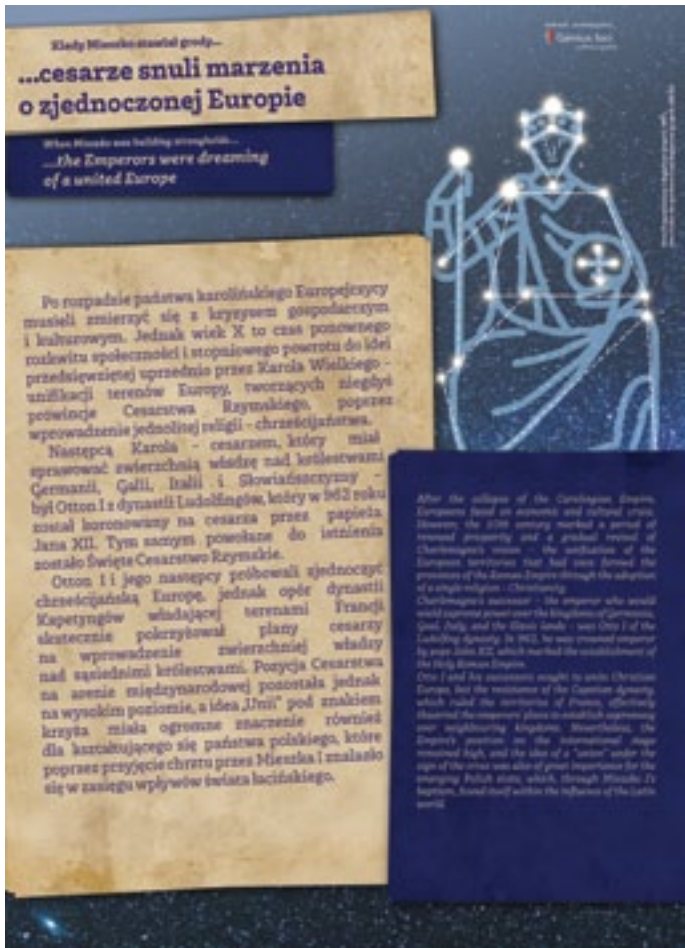


Ryc. 2. Plansze wystawiennicze z wystawy „Kiedy Mieszko stawiał grody...”

Kiedy Mieszko stawiał grody...

...żeglarze ze Skandynawii odkrywali Świat

Epoka wikingów – Skandynawów specjalizujących się w żegludze nie tylko morskiej, ale również śródlądowej – przypada na okres od końca VIII do 2. połowy XI wieku. Ich dalekie, pionierskie wyprawy pozwoliły zasiedlić Islandię i Grenlandię na Północy, dotrzeć do wybrzeży Afryki na południu, rzekami dopłynąć na tereny Rusi i Bizancjum na Wschodzie oraz, na długo przed Krzysztofem Kolumbem, założyć osady u wybrzeży Kanady na zachodzie.



Kiedy Mieszko stawiał grody...

...na wschodzie rozkwitało Bizancjum

Podczas gdy na zachodzie Europy bezskutecznie próbowano przywrócić ideę Cesarstwa Zachodniorzymskiego, Cesarstwo Wschodniorzymskie przeżywało w X wieku okres największej świetności. Działo się to za sprawą dynastii macedońskiej, która władała Bizancjum od schyłku IX do początku XI wieku. W tym czasie cesarzowie odzyskali z rąk arabskich terytoria położone na Bliskim Wschodzie, a dzięki wygranej wojnie podbili także Bułgarię.

Stolicą cesarstwa był Konstantynopol położony na brzegach Bosforu – potężne miasto o wielowiekowej tradycji, centrum administra-



cyjne, ale także kulturalne. Wśród licznych, imponujących wielkością i przepychem kościołów, największe wrażenie robiła (i nadal robi) Hagia Sophia, czyli Świątynia Mądrości Bożej, wzniesiona w 1. połowie VI wieku. Z czasów dynastii macedońskiej pochodzi jedna z okazałych mozaik we wnętrzu kościoła, przedstawiająca Matkę Bożą w towarzystwie cesarzy Konstantyna i Justyniana.

Sztuka mozaiki – obrazu ułożonego ze szklanych tesserałów – była specjalnością Bizantyjczyków od starożytności.

Pozostałości szklanej kostki mozaikowej z wtopionymi płatkami złota odkryte w kaplicy Dobrawy przy poznańskim palatium mogą świadczyć o tym, że do ozdobienia świątyni Piastowie zatrudnili rzemieślników – mistrzów bizantyjskich.



Kiedy Mieszko stawiał grody...

...kalifaty arabskie walczyły ze sobą o dominację

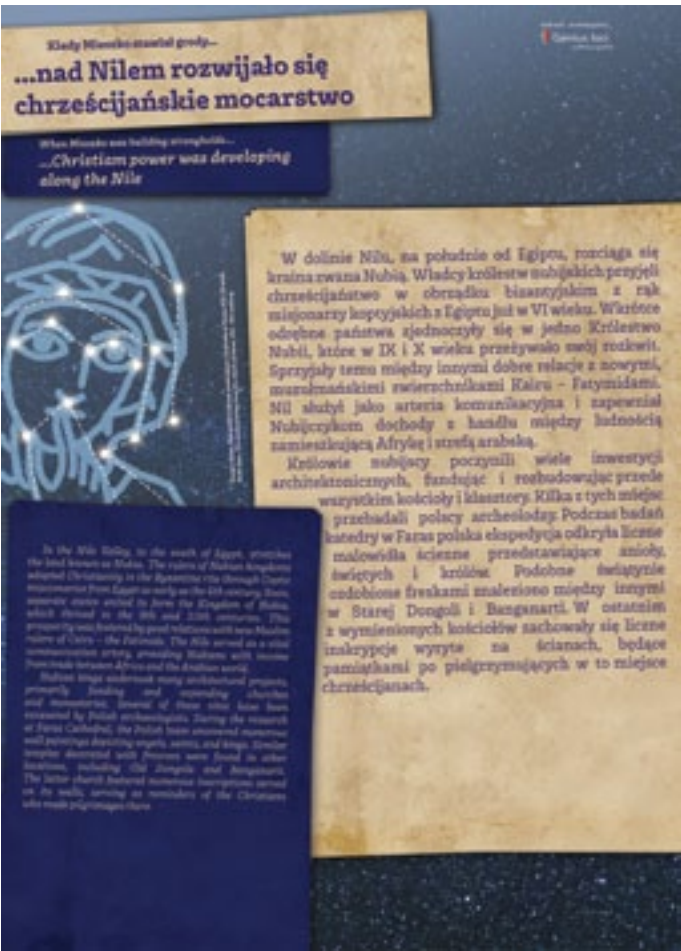
Świat arabski to określenie obszaru zajętego przez ludność zjednoczoną poprzez jednolitą kulturę, język oraz wyznawanie wspólnej wiary – islamu. W X wieku nastąpił jednak polityczny rozłam i po raz pierwszy w historii trzech różnych władców ogłosiło się kalifami.

Kalifat z siedzibą w Bagdadzie pozostawał pod wpływem dynastii Abbasydów, do tej pory władającej całym światem arabskim. W wyniku rozpadu tego potężnego państwa pod władaniem Abbasydów pozostały tereny dzisiejszych Iranu i Iraku.



Obszar dzisiejszej Hiszpanii – Andaluzja oraz Afryka Północna tworzyły w X i 1. połowie XI wieku Kalifat Kordoby pod panowaniem Umajjadów. Kalifat ten, dzięki korzystnemu położeniu, miał kontrolę nad handlem pomiędzy Afryką a basenem Morza Śródziemnego. Owoce okresu prosperity Kordoby jest przebudowa Wielkiego Meczetu – największej świątyni islamskiej na zachodzie.

Kalifat Kordoby zmuszony był w X wieku do walki o wpływ z rodem Fatymidów, kalifów władających od 2. połowy X do 2. połowy XI wieku ze stolicy w nowopowstałym Kairze obszarami Egiptu, Syrii i części Półwyspu Arabskiego. Nazwę rodu wywodziło od Fatimy, córki Mahometa. Po podboju Egiptu kalifowie kairscy przejęli władzę również nad innymi ważnymi ośrodkami muzułmańskimi, między innymi nad Mekką i Medyną.



Kiedy Mieszko stawiał grody...

...nad Nilem rozwijało się chrześcijańskie mocarstwo

W dolinie Nilu, na południe od Egiptu, rozciąga się kraina zwana Nubią. Władcy królestw nubijskich przyjęli chrześcijaństwo w obrządku bizantyjskim z rąk misjonarzy koptyjskich z Egiptu już VI wieku. Wkrótce odrębne państwa zjednoczyły się w jedno Królestwo Nubii, które w IX i X wieku przeżywało swój rozkwit. Sprzyjały temu między innymi dobre relacje z nowymi, muzułmańskimi zwierzchnikami Kairu – Fatymidami. Nil służył jako arteria komunikacyjna i zapewniał Nubijczykom dochody z handlu między ludnością mieszkającą w Afryce i strefie arabskiej.



Królowie nubijscy poczynili wiele inwestycji architektonicznych, fundując i rozbudowując przede wszystkim kościoły i klasztory. Kilka z tych miejsc przebadali polscy archeolodzy. Podczas badań katedry w Faras polska ekspedycja odkryła liczne malowidła ściennie przedstawiające anioły, świętych i królów. Podobne świątynie ozdobione freskami znaleziono między innymi w Starej Dongoli i Baganarti. W ostatnim z wymienionych kościołów zachowały się liczne inskrypcje wyryte na ścianach, będące pamiątkami po pielgrzymujących w to miejsce chrześcijanach.



Kiedy Mieszko stawiał grody...

...Afrykę przemierzały handlowe karawany

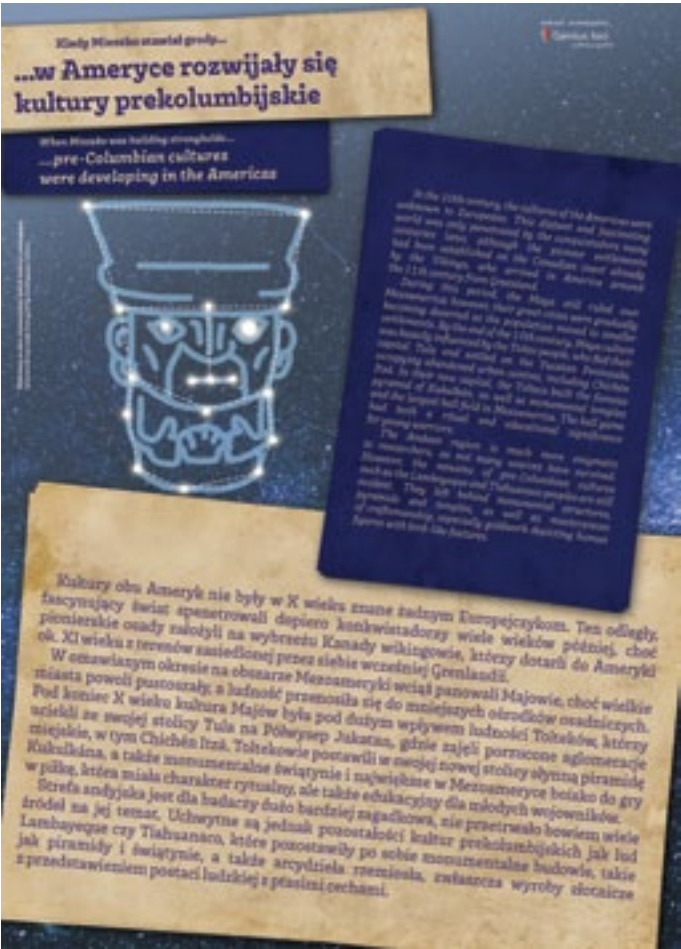
Kontynent afrykański w X wieku można podzielić poziomymi liniami na trzy strefy: saharyjską na północy, subsaharyjską oraz sawannę na południu. Wszystkie te strefy przecinały szlaki handlowe, biegnące zarówno z okolic wybrzeża Morza Śródziemnego w głąb kontynentu, jak i pomiędzy portami usytuowanymi na zachodnim i wschodnim wybrzeżu.

Regularność wymiany kupieckiej zapewniały ośrodki handlowe, takie jak Wagadugu (Wagadou) nazywane przez arabskich podróż-



ników Ghaną, od tytułu lokalnych włodarzy. Położenie na przecięciu szlaków oraz bliskość złoża złota sprawiły, że w przekazach historycznych zachowały się opowieści o bajecznym wręcz bogactwie tej krainy. Innym ważnym dla handlu obszarem było królestwo Kanem nad jeziorem Czad, słynące z niewolników.

Na wschodnim wybrzeżu, nad Oceanem Indyjskim rozwijały się w tym okresie porty, a kontakty lokalnej społeczności z Arabami i Persami doprowadziły tam do powstania kultury Suahili. Stąd wypływały statki do tak odległych krain, jak Indie czy Chiny. Na brzegu Atlantyku również powstawały królestwa – miasta-państwa, bogacące się na handlu i znane z wysokiego poziomu rzemiosła, takie jak Ife czy Nri.



Kiedy Mieszko stawiał grody...

...wpływowe rody kształtowały kulturę Dalekiego Wschodu

Po trudnym okresie Pięciu Dynastii w 1. połowie X wieku w Chinach nastąpiła stabilizacja polityczna pod wodzą dynastii Song. W drugiej połowie stulecia dynastia podbiła większość skłóconych obszarów kraju.

Okres panowania dynastii Song charakteryzował się intensywnym rozwojem nauki oraz wprowadzeniem innowacyjnych wynalazków, takich jak ruchoma czcionka drukarska czy kompas magnetyczny. Rozwój drukarstwa pozwolił na zwiększenie liczby wykształconych

Chińczyków, a wynalazki takie jak proch strzelniczy czy nowoczesne statki umocniły armię cesarską. Nad Chinami czuwała także rozbudowana administracja państwowa.

W tym czasie na wyspach Japonii coraz większą władzę posiadali nie cesarze z dynastii Heian, lecz możne rody arystokratów. Wśród nich najbardziej wpływowy był ród Fujiwara. Od początku X wieku w Japonii rozkwitała cywilizacja, oparta co prawda na wzorcach z Chin, ale zaadaptowana na lokalne potrzeby i rozwijająca się niezależnie.

Na Dalekim Wschodzie, w obu krajach rozwijały się dziedziny sztuki – ceramika, architektura, literatura, a także malarstwo krajoobrazowe i rodzajowe.

Kiedy Mieszko stawiał grody...

...Khmerowie wybudowali największy na świecie kompleks miejski

Imperium Khmerów, nazywane także Imperium Angkor od nazwy stolicy, rozciągało się na terytoriach dzisiejszej Kambodży, Laosu, Tajlandii oraz południowego Wietnamu. Narodziło się ono pod wpływem kultur hinduistycznych i buddyjskich, a władza królewska od początku jego istnienia (początek IX wieku) była ściśle powiązana z kultem religijnym. Władców imperium czczono bowiem na równi z bogiem Śiwą.

Kolejni władcy stawiali świątynie i pałace w Angkor, tworząc największy preindustrialny kompleks urbanistyczny na świecie. Centralna świątynia została wybudowana na wzgórzu Phnom Bakheng, w miejscu wskazanym przez astrologów. Budynek miał symbolizować siedzibę bogów hinduistycznych – górę Meru, a otaczające go fosy i rezerwuary – ocean.

Imperium Khmerów miało charakter rolniczy, dlatego władcy zadbali o sieć kanałów i zbiorników nawadniających pola pokrywające równinę zalewową, na której powstało państwo. Sieć połączeń wodnych służyła także do komunikacji i transportu.



When Mieszko was building strongholds...

...the world seemed much bigger than today, in the age of fast travel and satellite communication. Some distant lands were known only from fantastic tales, while others, such as America, had yet to be discovered by Europeans.

Duke Mieszko I certainly knew and appreciated the cultures of the Western Roman Empire and Byzantium, which is evident in the architecture and decoration of the palace chapel, part of the Piast dynasty's residence on Ostrów Tumski in Poznań. Many treasures containing Arabic coins – dirhams – have been found in Poznań and Greater Poland, testifying to the presence of Muslim and Viking merchants in the Slavic lands. Exotic goods such as silk, lapis lazuli dye, and Indian peacocks were also brought to Poznań. We do not know the origin of the camel, which, according to the chronicler Thietmar, was given to emperor Otto III by the first historical ruler of Poland.

How vast was Mieszko's knowledge of distant lands? Did he know about the Khmer civilization or faraway Japan?

The open-air exhibition "When Mieszko was building strongholds..." aims to show that history is not linear, but rather a network of events that can occur simultaneously in different parts of the world, interacting with each other or remaining independent.



Visualisation of the Poznań stronghold at the turn of the 10th and 11th cent. Archive of the Archeological Museum in Poznań

Kiedy Mieszko stawiał grody...

...w Ameryce rozwijały się kultury prekolumbijskie

Kultury obu Ameryk nie były w X wieku znane żadnym Europejczykom. Ten odległy, fascynujący świat spenetrowali dopiero konkwistadorzy wiele wieków później, choć pierwsze kroki w tym kierunku poczynili wikingowie, docierający na wybrzeża Kanady prawdopodobnie w XI w.

W omawianym okresie na obszarze Mezoameryki wciąż panowali Majowie, choć wielkie miasta powoli pustoszały, a ludność przenosiła się do mniejszych ośrodków osadniczych. Pod koniec X wieku

kultura Majów była pod dużym wpływem ludności Tolteków, którzy uciekli ze swojej stolicy Tula na Jukatanie, gdzie zajęli porzucone aglomeracje miejskie, w tym Chichén Itzá. Toltekowie postawili w swojej nowej stolicy słynną piramidę Kukulkána, a także monumentalne świątynie i największe w Mezoameryce boisko do gry w piłkę, która miała charakter rytualny, ale także edukacyjny dla młodych wojowników.

Strefa andyjska jest dla badaczy dużo bardziej zagadkowa, nie przetrwało bowiem wiele źródeł na jej temat. Uchwytne są jednak pozostałości kultur prekolumbijskich, jak lud Lambayeque czy Tiahuanaco, które pozostawiły po sobie monumentalne budowle, takie jak piramidy i świątynie, a także arcydzieła rzemiosła, zwłaszcza wyroby złotnicze z przedstawieniem postaci ludzkiej z ptasimi cechami.



Ryc. 3. Otwarcie wystawy „Kiedy Mieszko stawiał grody...”. Fot. A. Horemska-Wiącek



Kolczyki odnalezione na Itace, prezentowane w Muzeum Archeologicznym w Stavros

Mapa najważniejszych miejsc na Itace



Kateriny Zisopulu-Bleja

Itaka – mityczna wyspa z *Odysei* Homera, królestwo Odyszeusza, bohatera wojny trojańskiej, którego klątwa mściwego Posejdona skazuje na dziesięć lat tułaczki po morzach, zanim uda mu się powrócić do ojczyzny. Dzieło Homera wywarło ogromny wpływ na literaturę światową, a postać Odysa przez wieki inspirowała artystów. Doskonałym tego przykładem jest fakt, że w czasie kiedy rozpoczynał się w Rezerwacie Archeologicznym Genius loci cykl wykładów w ramach „Odysei kulturowej”, aż w dwóch poznańskich teatrach wystawiano sztuki będące echem Homeryckiego eposu. W Teatrze Polskim obejrzeć można było *Ulissesa* uwspółcześioną adaptację powieści Jamesa Joyce’a, a w Teatrze Nowym *Powrót Odysa* – dramat Stanisława Wyspiańskiego.

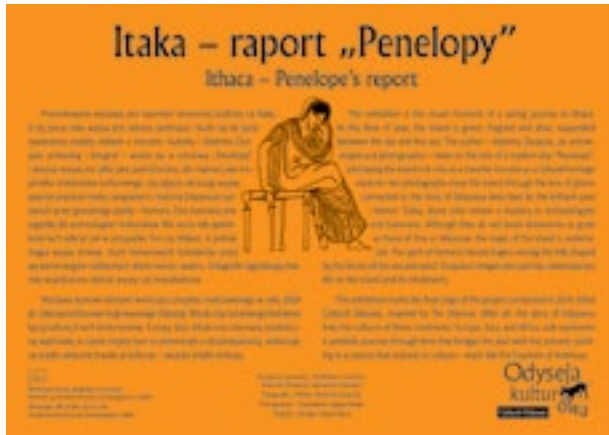
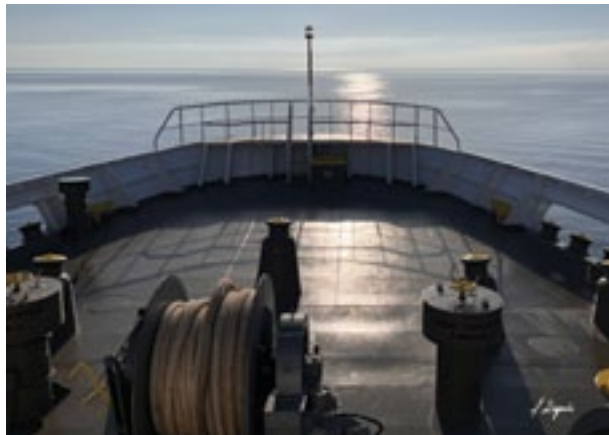
Czy epopeja Homera wpłynęła także na historię i kulturę Itaki, a jeśli tak, to w jakim stopniu jest ona obecna w dzisiejszym życiu mieszkańców? Na te pytania próbowałam odpowiedzieć podczas mojej wizyty na wyspie.

W badaniach nad dziełami Homera, co może wydawać się zaskakujące, nie małą rolę odegrała archeologia i osoba Henryka Schliemanna – niemieckiego bogatego kupca, który zainspirowany tekstem *Iliady* postanowił odnaleźć legendarną Troję. Jego wykopaliska prowadzone w latach 1870-1890 w Azji Mniejszej, w pobliżu tureckiej wsi Hissarlik, przyniosły wręcz nieprawdopodobny sukces, o czym donosiła prasa całego świata. Na tym nie koniec dobrej passy, na terenie Grecji Schliemann prowadził badania w Mykenach, po których ogłosił, że odnalazł siedzibę Agamemnona – władcy Argolidy i wodza wojsk greckich w wojnie trojańskiej. Wykopaliska przyniosły wielką sławę odkrywcy, ale też miały kluczowe znaczenie dla postrzegania *Iliady*, bo oto dzięki archeologii epos z fikcji literackiej stawał się niejako „źródłem historycznym”. Z kolei znalezione zabytki ujawniły korzenie bogatej tradycji, znacznie starszej od czasów Homera (VIII w. przed Chr.), a związanej z kulturą mykeńską (1775-1060 przed Chr.), a właściwie z jej tzw. okresem cytadelowym (1420-1200 przed Chr.). Taka perspektywa badawcza pozwoliła na podstawie Homerowych poematów wnioskować na

temat szeregu zjawisk życia gospodarczego, społecznego czy organizacji politycznej Achajów. Wiedziony szczęśliwą serią wspaniałych odkryć na terenie Grecji w 1878 r., Schliemann udał się na Itakę, by odszukać pałac Odyszeusza. Był to jego drugi pobyt na wyspie, lecz podjęte wykopaliska nie przyniosły spodziewanych sukcesów.

Niemiecki badacz nie był pierwszym, który idąc tropem tekstu *Odysei*, podjął badania na Itace. Pionierami byli bowiem działający niezależnie William Gell i William Leake, którzy w 1806 r. systematycznie rejestrowali zachowane starożytności, nanosząc je na mapy topograficzne. Owocem pobytu Williama Gella na wyspie jest wydane w 1807 r. w Londynie bogato ilustrowane dzieło *The geography and antiquities of Ithaca*, w którym autor swoją podróżniczą ciekawość połączył z tekstem *Odysei*, wskazując miejsca opisane przez Homera. Wyspy nie ominęli także dziewiętnastowieczni łowcy starożytności oraz wiedzeni chęcią zysku złodzieje. Po Schliemannie ważnym etapem w archeologii Itaki były finansowane przez Holendra Adriana Goekoopa badania prowadzone w 1904 r. przez Carla Wilhelma Vollgraffa, podczas których zlokalizowano większość stanowisk archeologicznych. Opublikowano wówczas także pierwsze zdjęcia z miejscowych wykopalisk. Prawdziwy postęp w badaniach naukowych nastąpił dopiero dzięki założonej w 1886 r. Szkole Brytyjskiej w Atenach. Grupa zdolnych archeologów pod kierunkiem Waltera Hurtleya w 1930 r. rozpoczęła wykopaliska na wzgórzu w pobliżu miejscowości Pilicata, rejestrując osadnictwo datowane od neolitu do okresu mykeńskiego. Kolejnymi sukcesami było odkrycie sanktuarium w Aetos funkcjonującego od IX w. przed Chr. i osady z okresu mykeńskiego w Tries Lagades. Bardzo ważne na tym tle są dokonania Sylvii Benton – asystentki Hurtleya, która prowadziła wykopaliska w jaskini Loizos w Zatoce Polis. Prace te wykazały, że od 2500 przed Chr. do I w. po Chr. jaskinia była miejscem kultu. I chociaż Brytyjczycy pałacu Odyszeusza nie odkryli, to owocem ich działań były liczne publikacje i zabytki, które oglądać można w dwóch miejscowych muzeach w Vathi i Stavros.





Układ plansz na wystawie *Itaka – raport „Penelopy”* (ściana zachodnia)

Wyniki wcześniejszych prac archeologicznych stały się punktem odniesienia dla rozpoczętych w 1983 r. badań zespołu naukowców z Washington University w St. Louis w USA, w ramach projektu „Odyssey” prowadzonych przez prof. Sarantisa Symeonoglou na stanowiskach w Aetos i Marmarospilia. To ostatnie utożsamiane jest przez badacza z Jaskinią Nimf z tekstu *Odysei*.

Wykopaliska w miejscu nazywanym Szkołą Homera lub Agios Athanassios prowadził z kolei Uniwersytet w Janinie, pracami kierowała prof. Litsa Kontorli-Papadopoulou i prof. Thanas Papadopoulos, ich celem było także znalezienie mitycznego pałacu Odyszeusza. Badania, które kontynuowane są do dnia dzisiejszego, potwierdzają użytkowanie tego miejsca od IV tys. przed Chr. po okres rzymski. Zachowała się tu imponująca architektura, w której niektórzy badacze upatrują reliktywów królewskiej siedziby Odysa.

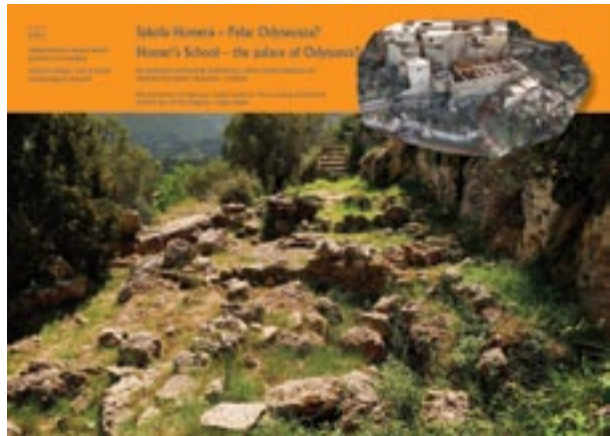
Motorem napędowym wszystkich historii wykopalisk na Itace było niewątpliwie dzieło Homera, ale postrzegane już przez pryzmat doświadczeń i wiedzy naukowej archeologii. Czy prace wykopaliskowe spełniły oczekiwania archeologów i literaturoznawców? Wydaje się, że nie do końca, a mnożące się spekulacje, że Itaka to nie wyspa z *Odysei*, tylko pogłębiają problem. Badania przede wszystkim potwierdzają obecność na wyspie wielu stanowisk związanych z kulturą mykeńską, która znała wyrafinowane dzieła sztuki, w tym malarstwo, monumentalną architekturę, umiejętność obróbki metali a nade wszystko czytania i pisanie. Kultura ta w powiązaniu z Homeryckim eposem odegrała ważną rolę w kształtowaniu się charakteru cywilizacji europejskiej. Mając na względzie toczący się wciąż dyskurs dotyczący realiów, jakie opisuje Homer, oraz lokalizacji Itaki, podczas wizyty warto odwiedzić tutaj kilka miejsc, gdzie historia materializuje się w postaci zachowanych zabytków archeologicznych.

Z drogi prowadzącej do głównego portu wyspy widać ruiny starożytnego miasta Alalkomenes położonego na górze Aetos. Po chwili marszu wyłożonym kamieniami traktem droga nabiera charakteru wąskiego i stromego szlaku górskiego, a wspinanie się w górę wymaga licznych postojów dla złapania oddechu. Zwraca uwagę doskonała lokalizacja polis, która pozwalała mieszkańcom obserwować morze zarówno od strony wyspy Kefalonia, jak i Zatoki Molo. Nie brak głosów, że to właśnie w tym miejscu znajdował się pałac, w którym Penelopa oczekiwała na powrót Odysa. Zachowane imponująco wysokie mury obronne twierdzy datowane są na epokę klasyczną i hellenistyczną. Wzniesiono je bez użycia zaprawy z ogromnych bloków kamienia, stąd określa się je mianem murów cyklopicznych. Badania na górze Aetos pozwoliły archeologom na odkrycie obiektów datowanych od czasów mykeńskich do rzymskich. To tu badania podjął Schliemann, a wśród odkrytych przez niego zabytków znalazła się brązowa moneta z głową Odyszeusza i napi-

sem ΙΘΑΚΩΝ. Fakt ten interpretuje się jako przejaw czci oddawanej bohaterowi. Na górze znajdowało się także sanktuarium poświęcone Apollinowi, o którego kulcie wspomina *Odyseja*:

*A tymczasem heroldzi prowadzili przez miasto
hekatombę dla bogów, a długowłosi Achaje
a gaju cieniastym Apolla łucznika się zgromadzili*
(Pieśń, 20, 276-278, tłum. R. Chodkowski).

Na szczyt akropolu (378 m n.p.m.) dochodzi się przy dźwiękach dzwonek pasących się na stoku kóz, skrytych w bujnej roślinności. Warto tu napawać się pięknem przyrody i podziwiać zapierający dech w piersiach widok. Chociaż rejon góry kryje wiele stanowisk archeologicznych, to dostęp do nich uniemożliwiają gęste cierniste krzewy.



Układ plansz na wystawie *Itaka – raport „Penelopy”* (ściana północna)

Trudno wyobrazić sobie prowadzenie badań w takich warunkach, samo dojście na stanowisko wymaga świetnej kondycji fizycznej, nie mówiąc już o transporcie koniecznego sprzętu.

Po wizycie w maleńkim muzeum w Stavros prezentującym wyniki badań archeologicznych podejmowanych w najbliższej okolicy warto odwiedzić wybrzeże Zatoki Polis z malowniczym portem rybackim. Idąc wzdłuż północno-zachodniego brzegu, dochodzi się do miejsca, w którym znajdowała się obecnie niedostępna Jaskinia Loizos. W XIX w. jej właścicielem był Dimitrios Loizos i to on dokonał w niej pierwszych przypadkowych odkryć archeologicznych. Niektóre ze znalezionych wówczas zabytków podobno zakupił sam Schliemann podczas swojej pierwszej wizyty w Itace w 1868 r. Rozpoczęte przez Sylwię Benton metodyczne wykopaliska prowadzone były w częściowo zalanej wodą morską jaskini, a zachowane archiwalne zdjęcia wystarczają, by stwierdzić, że badacze towarzyszyła ogromna determinacja.

We wnętrzu grotty odkryto zabytki, które potwierdzają jej użytkowanie od 2500 przed Chr. przez okres mykeński aż do czasów rzymskich. Jak się przypuszcza na podstawie zachowanych inskrypcji, miejsce to pełniło funkcję sanktuarium, w którym czczono Atenę, Artemidę i nimfy. Szczególnie cenne są znalezione we wnętrzu grotty trójnogi z epoki brązu i maska gliniana z imieniem Odyseusza datowana na II w. przed Chr. Choć sama jaskinia uległa zniszczeniu, do czego przyczyniła się aktywność sejsmiczna rejestrowana w tym rejonie Wysp Jońskich, to warto wybrać się brzegiem morza na krótki spacer wśród dzikich drzew oliwnych i rosnących nad samą wodą agaw. Podczas wędrówki trzeba też wspomnieć Sylwię Benton, która odnosząc sukcesy w badaniach epoki brązu na terenie Grecji i Szkocji, w sposób szczególnie związała się z Itaką. Wracala tu wielokrotnie, dzieląc czas między Anglię i Grecję, a po wojnie pomagała w odbudowie dwóch muzeów na Itace, zniszczonych w wyniku trzęsienia ziemi w 1953 r.

W pobliżu miejscowości Stavros, wśród starych gajów oliwnych, znajduje się drugie miejsce pretendujące do miana centrum politycznego wyspy, z nieznanymi względów określane mianem „Szkół Homera”. Informuje o tym umieszczona przy wejściu tablica w języku greckim i angielskim. Po niezasypanych wykopach można sądzić, że badania archeologiczne wciąż tu trwają. Zachowana architektura wpływa na wyobraźnię i na jej podstawie bez trudu można zrekonstruować wspaniały pałac z makiety ustawionej w centrum Stavros, na niewielkim skwerze w sąsiedztwie pomnika Odyseusza. Wyniki, a zwłaszcza ustalenia chronologiczne dotyczące zachowanych relikwów budzą w kręgach naukowych pewne kontrowersje, być może także pozamerytoryczne, co nie pozwala na jednoznaczne i całościowe łączenie ich z kulturą mykeńską. Nie przeszkadza to zachwycić się tym miejscem, w którym wyraźnie widać poszczególne elementy założenia – drogę wiodącą na wzgó-

rze, podziemne ujęcia wody pitnej, zachowane na tarasach budynki mieszkalne i obiekty gospodarcze. Niewątpliwym atutem osady jest jej lokalizacja na najniższym obszarze skalistej wyspy oraz łatwy dostęp do naturalnych portów w zatokach Polis, Afales i Frikes. Miejsce urzeka przede wszystkim widokiem na Zatokę Afales z białymi wapieniami skałami kontrastującymi z malachitową barwą morza i błękitem nieba. Widok wart króla, być może więc przyszłe badania archeologiczne bezsprzecznie udowodnią, że właśnie tu znajdowała się siedziba władcy Itaki.

Na wyspie nie brak miejsc, które tradycja, a przede wszystkim ugruntowane przekonanie współczesnych, wiąże z opowieścią Homera. Źródło wodnej nimfy Aretuzy na rycinie w książce wspomnianego Williama Gella z 1807 r. jawi się jako urokliwa krynica położona wśród skalistych gór i gęstych lasów. To tu Odys podobno udał się po powrocie na Itakę, by odszukać przychylnego mu świniopasa Eumajosa:



Układ plansz na wystawie *Itaka – raport „Penelopy”* (ściana południowa)

*Znajdziesz go siedzącego przy świniach, które się pasą
Przy Kruczej Skale, nad Aretuzy źródłem bijącym.*
(Pieśń 13, 407-408, tłum. R. Chodkowski)

Na mapie trasa wydawała się krótka i nieforsowna, a dotarcie na miejsce obiecywało źródlaną ochłodę. Kwiecień to czas przed sezonem turystycznym, stąd na szlaku spotkać można jedynie dzikie kozy o zmierzwionym runie, które na widok człowieka uciekają w popłochu, szybko skrywając się w gęstwinie zieleni. Szlak z początku szeroki, po chwili staje się skalistą ścieżką zarośniętą przez bujną zieleń śródziemnomorskiej makii. Zgadza się to z opisem z *Odysei*:

*Odys tymczasem drogą z kamieni szedł od przystani
Ku terenom lesistym wśród wzgórz...*
(Pieśń XIV, 1-2, tłum. R. Chodkowski)

Rosną tu pachnące tymianki, rozmaryn, waleriana, kwitnące dzikie szalwie, białe i żółte czystki oraz *Sideritis* – gojnik zwany w Grecji górską herbatą i podawany chorym na wiele dolegliwości. Zapach olejków eterycznych unoszących się w powietrzu z każdą chwilą staje się bardziej intensywny. Tak pachnie grecka wiosna, znak, że Persefona powróciła do matki. Poza rozkwitem kwiatów i młodą zielenią przyniosła także ożywcze ciepło. Droga do wód Aretuzy prowadzi wzgórzami nad brzegiem morza, w pobliżu przyciągającej wzrok niewielkiej wyspy Pera Pigadi. Po zatoce leniwie pływają jachty wiedzione chęcią znalezienia najbardziej urokliwych plaż i krajobrazów. Widok Kruczej Skały jest imponujący, lecz samo źródło Aretuzy wprawia w zdziwienie, okazuje się ciemną dziurą w ziemi i do tego pozbawioną wody. Warto się tu jednak wybrać przede wszystkim dla piękna przyrody, której opisów nie brak w *Odysei*. W jej tekście znajdujemy także pierwsze wzmianki o ogrodach, którym za każdym razem Homer nadaje inny symboliczny charakter. Grotę nimfy Kalipso otacza święty gaj z pachnącymi cyprysa-

mi, owocującymi winoroślami oraz łąkami pełnymi kwitnących fiołków. Z kolei pałac Alkinoosa władcy Feaków stoi w czarodziejskim ogrodzie nieznanym zimy, a nieprzerwanie owocujące drzewa odzwierciedlają kult płodności. Jedynie Laertos – ojciec Odyszeusza – czekając na powrót syna, zajmuje się prawdziwym owocowo-warzywnym przydomowym ogrodem, który otoczony jest wznoszonymi się do dziś kamiennymi murkami. Użyteczność, a nie piękno kompozycji to cecha, która charakteryzuje greckie ogrody, także w antyku.

Z kolei plaża Dexa w pobliżu Vathi jest miejscem, gdzie jak wskazał mi jeden z mieszkańców wyspy, Feakowie rzekomo wynieśli na brzeg śpiącego Odyszeusza. Na moje, postawione nieco z przekąsem, pytanie „czy to się wydarzyło dokładnie tutaj?”, potwierdzeniem było wymowne spojrzenie. Nie polemizowałam, bo jak można dyskutować z twardym przekonaniem, z drugiej strony rozmowa ta uświadomiła mi, że dla Itakanów Odyszeusz jest postacią historyczną. Mój sceptycyzm wobec takiej postawy nie przeszkodził, by mała zatoczka, której

brzeg zacieniony jest przez drzewa oliwne o chropowatych pniach, wpłynęła na wyobraźnię dodatkowo pobudzoną przez słowa Homera:

*Okręt przybił do brzegu i wpadł w połowie na piasek (...)
Najpierw wynieśli Odyszeusza z pokładu okrętu
Razem z prześcieradłem świetlistym, jak też i kocem
I położyli na piasku pogrążonego wciąż we śnie.
Potem wynieśli skarby, które Feacy
Dali jemu na drogę za sprawą życzliwej Ateny.
Wszystko to razem złożyli pod drzewem oliwki.*
(Pieśń 13, 114-122, tłum. R. Chodkowski)

Obecność historii i duma z wyjątkowej roli Itaki w kształtowaniu cywilizacji Zachodu, jest bez wątpienia kulturowym wyznacznikiem współczesnej tożsamości mieszkańców wyspy. Powstałe w 1821 r. państwo greckie ideowo odwoływało się do spuścizny antyku, czego wyrazem jest *Ellada* – nowogrecka nazwa Grecji. W samookreśleniu się

Ithaca – Penelope’s report

Ithaca, an island in the Ionian Sea, is renowned largely due to Homer's "Odyssey". A modern visit to the island reveals its two facets. The first relates to the Homeric epic and the quest to identify locations associated with Odysseus, a pursuit undertaken by cartographers, antiquity enthusiasts, the famed Heinrich Schliemann, and numerous professional archaeologists from around the world. Their work has uncovered settlements from various periods, notably confirming the presence of the Mycenaean culture linked to the time described in "The Odyssey". The Mycenaean civilisation was known for its sophisticated artworks, monumental architecture, advanced metalworking skills, and above all, its literacy. These elements, together with Homer’s epic, have played a pivotal role in shaping European culture.

The island’s other facet is defined by places sanctified by tradition, connected to the events of the epic, such as the Fountain of Arethusa, the remains of Apollo's temple, or the beach where the Phaeacians left the sleeping Odysseus. Nowadays, Ithaca relies heavily on tourism and serves as a popular haven for sailors navigating the Ionian Sea. The island's current character is also shaped by its people, who reflect a unique blend of ancient roots, Byzantine culture, Orthodox faith, and the influence of Venetian conquerors.



gnięto i dalej w przeszłość, do źródeł cywilizacji minojskiej. Nie mniej ważna okazała się tradycja Bizancjum, która nierozzerwalnie związana jest z prawosławiem. Idea ciągłości historycznej od starożytności przez Bizancjum do współczesności najlepiej oddaje grecki charakter narodowy. Nie brak żartów na temat Greków, którym często towarzyszy pewność, że są wybrańcami i jedynymi spadkobiercami kultury antycznej. Znając fundamenty ideologiczne, na których zbudowano państwo nowogreckie, można lepiej zrozumieć jego kulturę w makro- i mikro-skali. Obraz współczesnej Itaki może być tego doskonałym przykładem. Wspomnienie *Odysei* i Homera jest na wyspie namacalne i przejawia się nie tylko w licznych pomnikach, nazwach ulic, wyznaczaniu szlaków turystycznych czy powoływaniu kulturotwórczych towarzystw homeryckich. Tekst *Odysei* był przede wszystkim przez wieki obecny w nauczaniu, stąd niech nie dziwi fakt, że tematem rozmowy z mieszkańcami Itaki może być epizod z epopei. Odys jest żywą częścią historii wyspy, dawnym królem i herosem, wzorem męstwa, którego nie pokonały przeciwności losu ani podstępny gniewnego Posejdona.

Itaka, podobnie jak inne wyspy na Morzu Jońskim, tylko krótkotrwale była zajmowana przez Turków. W okresie nowożytnym panowali tu głównie Wenecjanie, a język włoski używany był wraz z greckim. W muzyce czy kuchni do dzisiaj obecne są tradycje włoskich zdobywców. Wyspa została włączona do państwa greckiego stosunkowo późno, bo dopiero w 1864 r. Przez cały okres włoskiego panowania mieszkańcy kultywowali tradycję religii prawosławnej, stąd zachowało się do dzisiaj dużo zabytkowych kościołów i kaplic. Co interesujące, wiele z tych świątyń stoi w miejscach o bogatej historii przedchrześcijańskiej. W porcie Zatoki Polis w otoczeniu licznych stanowisk archeologicznych przetrwał mały kościółek pod wezwaniem św. Andrzeja Apostoła – patrona rybaków, którzy nieopodal cumują swoje łodzie. Pod warownymi murami polis na górze Aetos znajduje się z kolei kościół św. Jerzego. Dawna stolica wyspy Palaiochora, położona w górach w oddaleniu od morza ze względu na grasujących swego czasu piratów i rabusiów, urzeka stojącymi pośród ruin wioski kościołami pod wezwaniem NMP i św. Jana Apostoła, z zachowanymi pięknymi bizantyjskimi

malowidłami. Jednak najważniejszym religijnym miejscem na wyspie jest wzniesiony na południowo-wschodnim zboczu homeryckiej góry Neriton (806 m n.p.m.) monastyr Katharon – pod wezwaniem Narodzenia Najświętszej Marii Panny. Najstarsza wzmianka o nim pochodzi z 1696 r. Klasztor odegrał ważną rolę w greckiej walce o wyzwolenie, a obecnie czczona w cudownym obrazie Panagia Kathariotissa uważana jest za patronkę mieszkańców wyspy. W klasztorze pomimo oddalenia od osad, tłumnie obchodzone są wrześnieowe święta Narodzenia Najświętszej Marii Panny oraz Podwyższenia Krzyża Świętego, kiedy po odprawianej tu mszy ofiarowuje się pielgrzymom, niczym dar składany Apollinowi, gotowany bób – znak dobrych plonów. Dla mieszkańca nizin sam dojazd do klasztoru jest wyzwaniem. Widok z góry oszołamia, widać bowiem nie tylko południową część wyspy z miejscowością Vathi, ale i Lefkadę oraz odległy ląd. Podczas przyglądania się obrazom zgromadzonym w klasztornym kościele moją uwagę przykuła podtrzymywana przez św. Mikołaja mała postać św. Ireny, która jak donosi żywot męczennicy autorstwa mnicha Makarego ze św. Góry Athos, przed nawróceniem nosiła imię Penelopa.

Do niedawna na wyspie dominowało surowe, typowo wiejskie życie, zajmowano się także rybactwem, a zawody wielu tubylców łączyły się z morzem. Obecnie czas mieszkańców Itaki dzieli się na sezon turystyczny i resztę roku. Turystyka utrzymuje wyspę, a brak wielkich hoteli i lotniska minimalizuje ingerencję w elementy pierwotnego krajobrazu i środowiska. Z perspektywy podróżnika wyspa może wydawać się Arkadią – krainą szczęśliwości, ale wciąż zmniejszająca się liczba ludności i fakt, że zdecydowana większość mieszka w stolicy wyspy – Vathi, zdaje się temu przeczyć.

Wyspa Odyseusza, który wiele przeżył w swojej podróży po morzach, jest bardzo licznie odwiedzana przez żeglarzy z całego świata. I chociaż żegluga od czasów Homeryckich bardzo się zmieniła, to widok jachtów pod żaglami przywołuje morskie przygody Odysa i jego smukły okręt z podniesionym dziobem. Morze – ΘΑΛΑΣΣΑ łączy przeszłość z teraźniejszością i to w nim najlepiej odbija się niezwykle światło Homera.

Homer	
1956	<i>Odyseja</i> , tłum. J. Parandowski. Warszawa.
2020	<i>Odyseja</i> , tłum. R. Chodkowski. Lublin.
Livitsanis G.	
2013	The archaeological work of the 35th Ephorate for Prehistoric and Classical Antiquities at Ithaca. <i>Pharos</i> 19(1): 95-126.
Troja. Sen Henryka Schliemann.	
2006	<i>Troja. Sen Henryka Schliemann. Katalog wystawy ze zbiorów Museum für Vor- und Frühgeschichte w Berlinie</i> (= <i>Troja: Heinrich Schliemanns Traum: Katalog der Ausstellung aus den Sammlungen des Museums für Vor- und Frühgeschichte w Berlinie</i>). Opracowanie redakcyjne katalogu G. Orlińska. Warszawa.

Wybrana literatura	
Bzinkowski M.	
2019	Tożsamość Greka. <i>Polityka. Pomocnik Historyczny</i> 1: 125-127.
Czebeszuk J.	
2011	<i>Bursztyn w kulturze mykeńskiej</i> . Poznań.
Φερεντίβου Α.	
1976	Ανασκόπηση των αρχαιολογικών ερευνών στην Ιθάκη. <i>Κεφαλληνιακά Χρονικά</i> 1: 95-110.
Hobhaus P.	
2007	<i>Historia ogrodów</i> . Warszawa.



Podziękowania

Widok z Itaki o świcie.
Fot. K. Zisopulu



Hyćka restauracja

Podczas całorocznej podróży, jaką była *Odyseja kulturowa*, goście prelekcji odbywających się w Rezerwacie Archeologicznym Genius loci mogli liczyć nie tylko na ucztę duchową. Abyśmy w drodze nie ustali, dbała zawsze Pani Alicja Sadowska ze śródeckiej restauracji „Hyćka”. Wyjątkową życzliwość i wspaniałe wypieki zapamiętamy jako tajemnice odysei smaku, która stała się nieodłączną częścią tegorocznego cyklu spotkań. Dziękujemy!

