

* * *

Communities & Networks in the Ancient Greek World, red. Claire Taylor, Kostas Vlassopoulos, Oxford University Press, Oxford 2015, s. XVI+300.

Dla historyka, nawet z zasady podchodzącego sceptycznie do wszelkich modeli teoretycznych i pojawiających się co i rusz i jeszcze szybciej przebrzmiewających mód kulturalnych (jakim jest piszący te słowa), widoczne i niezaprzeczone muszą być również ich pozytywne aspekty. Nierzadko tego rodzaju nowe trendy w naukach humanistycznych inicjują zainteresowanie problematyką, którą badacze wcześniejsi uznawali za błahą, albo niepoddającą się badaniu historycznemu. Dzięki nowemu spojrzeniu jest czasem możliwe postawienie pytań, których samo sformułowanie pozwala wydobyć i unocnić istotny problem badawczy. Nierzadko jest to początek zasadniczych zmian w pojmowaniu zadań historyka.

Jedną z tego rodzaju inspirujących mód jest teoria sieci (*network theory*) czy też raczej społeczna analiza sieciowa (*social network analysis*), chodzi bowiem, jak słusznie w podsumowaniu omawianej tu książki zauważa John Davies, nie tyle o ściśle skonstruowany model teoretyczny, ile raczej o metodę badawczą. Metoda ta — próba zrekonstruowania sieci stosunków społecznych, a w związku z tym także zwrócenia uwagi na procesy formowania się tożsamości kolektywnych — umożliwia nowe spojrzenie na społeczności historyczne, które uważano za od dawna dobrze poznane, jak choćby Ateny okresu klasycznego.

Książka „*Communities & Networks in the Ancient Greek World*”, będąca pokłosiem konferencji zorganizowanej przez jej redaktorów w Dublinie w roku 2009 r., oferuje wiele ważkich i wartych uwagi rozważań. Redaktorzy tomu we wprowadzeniu, zatytułowanym zresztą wymownie jako „*An Agenda for the Study of Greek History*“, podkreślają potrzebę spojrzenia na historię świata greckiego przez pryzmat sieci powiązań pomiędzy jednostkami, grupami czy większymi tworamipolitycznymi. W pełni zasadnie wskazują przy tym na słabości i ograniczenia charakteryzujące dotychczasowe ujęcia, zwłaszcza analizy demokracji ateńskiej (wszystkie bowiem artykuły zebrane w tym tomie, z jednym tylko wyjątkiem, dotyczą Aten i Attyki): funkcjonalistyczno-strukturalistyczne ujęcie społeczeństwa ateńskiego poprzez zestawienie polarnych *Gegenbegriffe* (Grek/barbarzyńca, obywatel/nie-obywatel, wolny/niewolny) prowadzi bowiem do wytworzenia złudnego — homogenizującego i statycznego — obrazu społeczeństwa demokratycznego. Zebrane w omawianym tomie przyczynki przekonywająco uwidaczniają potrzebę odciążenia się od dotychczasowych schematów, a z całą pewnością dokonania rewizji przywoływanego w większości prac wyobrażenia polis jako swego rodzaju obywatelskiego klubu. Zasadą teorii sieci jest fakt, że przekierowała ona uwagę badaczy społeczeństw antycznych na mniej uprzywilejowane grupy, lecz także na znane powszechnie jednostki (aktywni politycznie zamożni obywatele), choć w ich innej, mniej znanej, sferze aktywności (nie działalność polityczna w sferze publicznej, lecz np. ich przynależność do grup

kultowych). Nie oznacza to jednak, że wcześniej nie podejmowano prób analizy tego rodzaju zagadnień: Już pod koniec XIX i na początku XX w. ukazały się dwie, wciąż służące jako podstawowe, rozprawy dotyczące publicznych i prywatnych stowarzyszeń, zagadnienia znajdującego się siłą rzeczy w centrum zainteresowania zainspirowanych analizą sieciową badaczy. Książki Jean-Pierre'a Walzanga („Étude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains depuis les origines jusqu'à la chute de l'Empire d'Occident”, 1895–1900) i Franza Polanda („Geschichte des griechischen Vereinswesens”, 1909), mimo swego pionierskiego charakteru, wymagają dziś jednak w niektórych punktach zasadniczych rewizji, anachronicznie traktowały one bowiem stowarzyszenia działające czy to w świecie rzymskim, czy greckim jako starożytny odpowiednik ruchu robotniczego. Co więcej, ich wzmogoną widoczność i rozkwit począwszy od okresu hellenistycznego interpretowali owi uczeni jako symptom kryzysu i rozpadu polis jako bytu instytucjonalnego niezdolnego rzekomo do zaspokojenia społecznych, ekonomicznych i religijnych potrzeb populacji w rozrastającym się (od okresu hellenistycznego) świecie. Prace ostatnich lat pokazały wyraźnie, jak bardzo mylna jest tego rodzaju interpretacja. Nowe spojrzenie na dzieje społeczeństw starożytnej Grecji umożliwi, zdaniem redaktorów tomu, nowo sformułowany przez nich paradygmat łączący oba zapowiedziane w tytule ujęcia — *network studies* i *the study of community formation*.

Claire Taylor w pierwszym rozdziale oferuje inspirujące rozważania o sieciach powiązań oraz o mobilności społecznej w Atenach IV i początków III w. p.n.e. Na podstawie wotów składanych przez określone grupy społeczne pokazuje, że uczestniczyli w nich „na równym poziomie” przedstawiciele różnych warstw społecznych (świadczy o tym analiza onomastyczna), nie podkreślając przy tym swej pozycji prawnej (zwyczaj podawania *demotikon* lub *ethnikon* pojawia się w tego rodzaju materiale źródłowym dopiero w III stuleciu p.n.e.). Źródła te pokazują, że podziały społeczne — wyraźnie akcentowane w innych kontekstach — nie ogrywały w tego rodzaju stowarzyszeniach w okresie klasycznym żadnej roli. Zdaniem Taylor przynależność „na równych prawach” niewolników, wyzwolenców czy metojskich do grup społecznych (np. grupy kultowej określonego bóstwa) obok obywateli, czasami zamożnych i wpływowych obywateli, sprawiała, że tego rodzaju sieci przyczyniały się do tworzenia kapitału społecznego członków warstw nieuprzywilejowanych i tym samym wykorzystywane były przez nich w celu wzmacniania swej pozycji społecznej i poprawienia poziomu życia, innymi słowy — jako środek mobilności społecznej. Wykorzystanie sieci znajomości z obywatelami do negocjowania statusu społecznego przedstawicieli społeczności nieobywatelskiej widać choćby wyraźnie na przykładzie znanego z 1. mowy Ajschinesa Pittalakosa.

Drugi rozdział tomu — autorstwa Esther Eidinow — poświęcony jest religii greckiej. Autorka oferuje garść rozważań na temat powtarzanej od lat przez wielu uczonych koncepcji „osadzenia” (*embeddedness*) religii w życiu społecznym starożytnych Greków; owo „osadzenie” rozpatruje się jednak w niemal wszystkich pracach ostatnich lat przez odwołanie się do modelu „religii polis” (*polis religion*) autorstwa Christiane Sourvinou-Inwood¹. W ostatnim czasie coraz liczniejsze grono badaczy krytykuje

¹ Vide nieco skrócony w porównaniu do wersji oryginalnej polski przekład tego klasycznego już artykułu: Ch. Sourvinou-Inwood, Czym jest religia *polis*?, przeł. P. Majewski, [w:]

to ujęcie, wskazując na zjawiska czy praktyki religijne, wychodzące poza ramy „religii polis”². Eidinow przyłącza się do tego chóru, wykazując słabości tej koncepcji, zwłaszcza w odniesieniu do przemian kultowych i innowacji religijnych. Jej zdaniem teoria sieci pozwala dostrzec wymiar doświadczenia religijnego jednostek i ich rolę jako siły sprawczej w procesie przemiany historycznej i w szczególności transformacji religijnej (wprowadzanie nowych kultów itp.). Wyłączywszy jej teoretyzujące rozważania, trzon artykułu stanowi jednak analiza procesów o *asebeia* i wyznać należy w tym miejscu, że trudno tu dopatrzeć się nici łączących wszystkie rozważania autorki w jedną całość. Artykuł ten z całą pewnością odstaje od reszty tomu. Wypada jeszcze zwrócić uwagę na budzącą wątpliwości skłonność do przywoływania prac własnych (a zwłaszcza pracy jeszcze niewydanej), przy pomijaniu jednocześnie opublikowanych, acz nieanglojęzycznych, opracowań (chodzi mi w tym miejscu o kwestię procesów o bezbożność kobiet, któremu to zagadnieniu poświęcił wyczerpujący artykuł Kai Trampedach³).

Poświęcony religii, ale z gruntu inny od poprzedzającego go, jest kolejny tekst omawianego tomu. Paulin Ismard podjął w nim próbę analizy ogromnie interesującej „sieci kultowej”, jaką tworzyła maratońska Tetrapolis — grupa czterech demów we wschodniej Attyce. Na tym konkretnym przykładzie autorowi udało się znakomicie ukazać złożoną aktywność tego rodzaju grup i uwidocznic ich istotne aspekty: choćby przestrzenny wymiar ich działalności i złożoną skalę znaczenia określonych sanktuariów przynależnych do danej grupy. W ramach Tetrapolis maratońskiej niektóre okręgi święte służyły wyłącznie lokalnemu kultowi jednej z *poleis* (wtedy już demów attyckich) zrzeszonych w Tetrapolis, inne łączyły społeczności kultowe określonego demu z praktykami całej Tetrapolis, jeszcze inne zaś, oprócz ich roli dla społeczności demowych i wszystkich członków Tetrapolis, ogrywały rolę w praktykach całej polis. Studium przypadku Tetrapolis maratońskiej doskonale ukazuje złożoność sieci powiązań kultowych w Attyce.

Onomastyce, dokładnie mówiąc imionom niewolników, poświęcony jest znakomity tekst Kostasa Vlaspoulosa, stanowiący, jak się wydaje, kontynuację jego wcześniejszych badań⁴. Wychodząc od obserwacji, że większość znanych nam imion niewolników nie była typowymi imionami niewolniczymi, lecz poświadczona jest także dla obywateli, autor poświęca swe rozważania próbie wyjaśnienia tego stanu rzeczy. Wprawdzie występujący w teatrze ateńskim niewolnicy niemal zawsze noszą imiona wskazujące na ich niski status prawno-społeczny, rzut oka na imiona pojawiające się w materiale epigraficznym (np. wota składane przez grupy kultowe czy listy wyzwoleńców) pokazuje, że nazewnictwo występujących w dramacie niewolników z pewnością

Antropologia antyku greckiego: Zagadnienia i wybór tekstów, red. W. Lengauer, P. Majewski, L. Trzcionkowski, Warszawa 2011, s. 194–205.

² Cf. choćby pracę J. Kindt, *Polis Religion — A Critical Appreciation*, „Kernos” t. XXII, 2009, s. 9–34 oraz eadem, *Rethinking Greek Religion*, Cambridge 2012.

³ K. Trampedach, *Gefährliche Frauen. Zu athenischen Asebie-Prozessen im 4. Jh. v. Chr.*, [w:], *Konstruktionen von Wirklichkeit. Bilder im Griechenland des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr.*, red. R. von den Hoff, S. Schmidt, Stuttgart 2001, s. 137–155.

⁴ Vide K. Vlaspoulos, *Athenian slave names and Athenian social history*, „Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik”, t. CLXXV, 2010, s. 113–144.

nie było lustrzanym odbiciem rzeczywistych praktyk. Vlassopoulos wskazuje cały szereg możliwych przyczyn jednakowego nazewnictwa tak obywateli, jak i nie-obywateli, przy czym rozważania te, choć przekonujące i prawdopodobne, muszą nieraz w dużej mierze pozostać hipotetyczne. Jednym z możliwych wyjaśnień jest kwestia reprodukcji: zapewne wielu noszących „obywatelskie” (czy też niejednoznacznie wskazujące na status niewolniczy) imiona niewolników było drugim pokoleniem pracującym w Atenach. Nawet jeśli świeżo przybyły do Aten niewolnik nazywany był tam przez swego właściciela np. „Trak” (co wskazuje, że był niewolnikiem pochodzącym z Tracji), to swego syna — urodzonego już w Atenach — (o ile to on był tym, który wybierał imię; jeśli tak, to świadczyłoby to o większej niż się zwykło sądzić samodzielności niewolników w Atenach) mógł nazwać wedle lokalnego zwyczaju onomastycznego, a zatem imieniem typowo ateńskim. Możliwe jest jednak, że to wyłącznie właściciele byli tymi, którzy nadawali imiona. Wówczas, jak sugestywnie wykazuje autor, można w niektórych przypadkach dostrzec związek pomiędzy imieniem niewolnika a wykonywaną przez niego pracą — im bardziej odpowiedzialne zadanie, tym większe prawdopodobieństwo, że wykonujący je niewolnik nosić będzie typowo obywatelskie imię (niewolnicy zatrudnieni np. w bankach nie mogliby zdobyć zaufania klientów, gdyby byli zwani odstręczającymi, obcymi imionami). Kolejnym możliwym wyjaśnieniem jest założenie, że procent etnicznych Greków pracujących jako niewolnicy w Atenach klasycznych był wyższy niż się powszechnie przyjmuje. Zrozumiała wydaje się ponadto także strategia onomastyczna wyzwolanych niewolników, którzy w momencie wyzwolenia wybierali sobie nowe, obywatelskie imię, by ukryć swoją przynależność do przeszłości i zacząć nowy rozdział życia z „czystą kartą”. Na przykładzie onomastyki znakomicie zaobserwować można zatem zjawisko konstruowania i re-konstruowania tożsamości jednostkowej warstw nieuprzywilejowanych społeczeństwa ateńskiego.

Nie wszystkim jednak ateńskim niewolnikom zależało na ukryciu swej przeszłości i na negocjowaniu dzięki powiązaniom z obywatelami swej pozycji społecznej. Jak wykazuje Peter Hunt w swoim błyskotliwym artykule, istniały także wśród grupy niewolniczej (czy szerzej — nieobywatelskiej) tendencje do podkreślania swej odrębności, do artykułowania swego barbarzyńskiego pochodzenia i obcej tożsamości. Autor zwraca nie tylko uwagę na procesy formowania się społeczności etnicznych w Atenach i formy artykułowania swej odrębnej tożsamości, ale także na rolę w tych procesach odniesień do mitologii greckiej i greckiego repertuaru kulturowego. By podkreślić swoją odrębność od obywateli, niektóre grupy etniczne konstruowały swą tożsamość poprzez wykazywanie swej proveniencji np. od Trojan, zatem nie-Greków. Hunt porusza w swym bogatym eseju wiele istotnych problemów: możliwość zachowania poczucia przynależności do innej kultury u osób pojmanych w niewolę i przewiezionych do Aten w młodym wieku (sugeruje jednak, że pojmanie w niewolę dzieci nie było aż tak częste), możliwość koncentracji większej liczby niewolników tego samego pochodzenia (co sprzyjałoby zachowaniu ich rodzimej tożsamości etnicznej) czy skalę autonomii, jaka charakteryzowała grupę niewolniczą (jaka była swoboda ruchów niewolnika, tj. w jakim stopniu mógł wchodzić w interakcje ze swymi krajanami i uczestniczyć w aktywnościach konkretnych grup etnicznych?).

Innej grupie nieobywatelskiej — wolnym cudzoziemcom — poświęcony jest przyczynek pióra Bena Akrigga. Dużą populację metojków w Atenach okresu klasycznego zwykło się w dotychczasowych badaniach tłumaczyć faktem, że była ona efektem migracji zarobkowej — większość przybyłych do Aten cudzoziemców, nawet kosztem braku praw obywatelskich w nowym miejscu zamieszkania, miała kierować się rzekomo przy wyborze miejsca emigracji perspektywami ekonomicznymi. Choć tłumaczenie to odpowiada bez wątpienia przypadkowi pewnej części populacji imigracyjnej, jednak — jak wykazuje Akrigg — ilość dostępnych miejsc pracy była na tyle ograniczona (gałęzie gospodarki, w których zatrudniano na skalę masową — jak np. kopalnie srebra — zatrudniały przede wszystkim niewolników), by poddać tę uogólniającą wykładnię w wątpliwość. Szukając alternatywnego wytłumaczenia ogromnej liczby metojków dochodzi on do wniosku, że sporą jej część stanowili wyzwoleni niewolnicy. Twierdzenie to zyskuje na ostrości i przekonuje tym bardziej, jeśli weźmie się pod uwagę fakt, że wielu metojków decydowało się na pozostanie w Atenach — gdyby szanse zatrudnienia lub warunki pracy były niegodziwe, wielu z nich wróciłoby do swoich rodzimych *poleis*, albo szukało swego miejsca gdzie indziej. Skoro zaś decydowali się pozostać, oznaczać to może istotnie, że byli wyzwolencami, którzy mieliby gdzie indziej prawdopodobnie mniejsze szanse, zwłaszcza będąc pozbawionymi wsparcia swego byłego właściciela.

Podczas gdy dotychczasowe teksty koncentrowały się przede wszystkim na nieuprzywilejowanych grupach społeczeństwa ateńskiego, bohaterami artykułu Vincenta Gabrielsena są głównie dobrze znani obywatele, zaangażowani w działalność morską i dostawy zboża. Na przykładzie wybranych przypadków (Demadesa i powiązanych z nim osób) i ich uważnej analizie prosopograficznej, autor pokazuje sieci powiązań pomiędzy zamożnymi obywatelami ateńskimi, wykorzystującymi swój kapitał polityczny i społeczny do osiągnięcia określonych celów — tak publicznych, jak i prywatnych, tak chwalebnych (aprowizacja polis i łożenie na utrzymanie floty), jak i mniej godziwych (żądza wzbogacenia się na handlu zbożem). Porusza on przy tym wiele istotnych zagadnień dotyczących bardziej lub mniej sformalizowanych grup społecznych (*hetaireiai*; *thiasotai*; *koina eraniston* itp.) i ich roli w życiu nie tylko politycznym, ale i gospodarczym. Gabrielsen dobrze pokazuje, że wbrew ówczesnemu przekonaniu, iż jakoby wyłącznie nie-obywatele łączą się we frakcje mające na celu zmonopolizowanie handlu zbożem, to właśnie głównie wpływowi obywatele tworzyli sieci umożliwiające im wywieranie wpływu na politykę morską oraz kontrolę dostaw zboża, często będąc motywowani jedynie niechwalebą żądzą zysku.

Ostatni artykuł⁵ tomu, jako jedyny, nie dotyczy Aten, lecz większych niż polis tworów wspólnotowych — *koina* (dodajmy na marginesie, że pamiętać należy o wieloznaczności tego terminu, stosowanego na oznaczenie państw związkowych, ale także jako synonim polis czy różnego rodzaju stowarzyszeń, por. wspomniane przeze mnie wyżej *koinon eraniston*). Autorka tego tekstu, Christy Constantakopoulou, poświęca naj-

⁵ Stanowi on przerobioną wersję artykułu opublikowanego wcześniej: Ch. Constantakopoulou, *Beyond the polis: Island Koina and other non-polis entities in the Aegean*, „Revue des études anciennes”, t. CXIV, 2012, nr 2, s. 301–331.

więcej uwagi Związkowi Wyspiarzy (*koinon ton nesioton*), różniącemu się od innych *koina* tym, że nie był on typowym państwem federalnym, lecz raczej rodzajem sieci powiązań między wyspami południowego Morza Egejskiego. Artykuł Constantakopoulou prezentuje przegląd różnego rodzaju typów tworów politycznych większych niż polis, choć najbardziej interesują ją te, które mieszczą się pomiędzy dwoma ekstremami: z jednej strony państwami związkowymi, z drugiej zaś stowarzyszeniami publicznymi. Dotyczy to różnego rodzaju „*ad hoc koina*”, których członkami byli obywatele danej społeczności z jednej i nie-obywatele z drugiej strony, tworzonych w celu podjęcia wspólnych działań, mających znaczenie dla całej społeczności, niezależnie od statusu prawnego jej członków. Uszczegółowieniu tych rozważań służy analiza dekretu wyspy Heraklei (IG XII.7 509), wprowadzającego pewne kroki mające zapewnić ochronę ekosystemu wyspy, a wydanego nie przez samo grono obywatelskie, lecz przez *koinon ton nesioton* (słusznie uznaje autorka, że w tym przypadku nie może chodzić o Związek Wyspiarzy, ale o lokalne *koinon* mieszkańców Heraklei; w dekrete tym mowa jest choćby o tym, że miejscem jego wystawienia ma być *Metreon*, zapewne lokalne, nie zaś Delos, siedziba Związku Wyspiarzy w tym okresie). Sugestia Constantakopoulou jest w pełni przekonująca, zwłaszcza ze względu na wspomnianych na końcu dekretu nie tylko „wszystkich obywateli” (*Herakleiton panton*), ale i „mieszkańców wyspy” (*kai ton oikounto[n en te nesoi]*). Przykład ten stanowi dla autorki punkt wyjścia do szukania innych przypadków tego rodzaju wspólnego podejmowania decyzji politycznych przez obywateli i nie-obywateli, przy czym koncentruje się ona głównie na analizie przypadku Syme (trzy dekrety z Syme zostały w oryginale i przekładzie załączone jako apendyks do tego tekstu. Należy w tym miejscu wyrazić ubolewanie, że nie potraktowano w ten sam sposób wspomnianego wyżej dekretu z Heraklei). Podsumowując Constantakopoulou stwierdza, że prywatne stowarzyszenia znane choćby z Aten okresu klasycznego, charakteryzujące się tym, że członkami mogli być na równi obywatele i cudzoziemcy, a nawet niewolnicy, mogły stanowić precedens dla formowania się politycznych *koina*, takich jak omawiane przez nią przypadki Syme i Heraklei. Świat Greków nie zawsze był światem *poleis*, a omówione przez autorkę *koina* stanowiły jeden rodzaj alternatywnego tworu politycznego, w którym do głosu w kwestiach politycznych dopuszczeni być mogli także nie-obywatele.

Tom zamyka podsumowujący esej Johna Daviesa, trafnie oceniający pozytywne strony i słabości nowego podejścia conceptualnego w badaniach społeczeństw greckich, zgrabnie przedstawiający przegląd badań wykorzystujących teorię sieci, a także sugerujący dalsze problemy, zasługujące zdaniem Daviesa na uwagę historyków starożytności, zainspirowanych tego rodzaju ujęciem metodologicznym. Książka wyposażona została ponadto w indeks ogólny i źródłowy, tabele i wykresy oraz jedną fotografię, niestety złej jakości.

Omawiany tu tom oferuje wiele wartych uwagi myśli i pomimo nierównej wartości zawartych w nim tekstów z jednej strony oraz ograniczeń czy niebezpieczeństw, jakie niesie ze sobą teoria sieci z drugiej, pomaga bez wątplenia poszerzyć horyzont refleksji nad formami życia polityczno-społecznego Greków i z całą pewnością zainicjuje debatę i krytyczną dyskusję.