

nej polis w ogromnym stopniu podporządkowane i ukształtowane było przez czynniki militarne.

Zamykająca książkę część czwarta — „Political Concepts and Commitments” — zawiera teksty dotyczące podstawowego ideologicznego aspektu ustroju demokratycznego oraz jego rozumienia i ewolucji w myśli czasów późniejszych. Chodzi mianowicie o idee wolności i egalitaryzmu, których starożytne koncepcje omawia w pierwszym w tej części tekście Kurt A. R a a f l a u b, śledząc rozwój owych idei poprzez szerszą analizę transformacji ustrojowej polis Ateńczyków (który to proces określił on mianem *perfecting of the political creature*). Pojmowaniu specyfiki greckiej polis w czasach nowożytnych, ściślej mówiąc — rozumieniu greckiej polityczności przez Nietzschego, poświęcił swój tekst Peter S t r o n g, z kolei Nathalie K a r a g i a n n i s i Peter Wagner porównują w ostatnim artykule tego tomu starożytne koncepcje wolności i zakres swobody osobistej z ich odpowiednikami nowożytnymi.

Łatkę nadzwyczajności przyczepia się starożytnym Grekom nazbyt łatwo, a tłumaczenie ich dokonań „greckim cudem” świadczy o niczym więcej, jak tylko o intelektualnym lenistwie uczonych. Redaktorzy niniejszego tomu — chcąc lepiej pojąć fenomen demokracji greckiej oraz dogłębniej zrozumieć transformacje myśli i praktyki demokracji starożytnej czy wreszcie jej oddziaływanie na i percepcję w czasach nowożytnych — wyszli ze słusznego założenia, że konieczne jest spojrzenie z szerszej perspektywy i nieodzowna analiza szerokiego wachlarza zagadnień w szerszym kontekście społeczno–kulturowym. Książka ta zatem to udany *mélange* tekstów łączących ciekawe obserwacje z syntetycznym, ale i zwięzłym, przedstawieniem kluczowych zagadnień. Wypada jedynie wyrazić żal, że nie zamyka jej podsumowanie, które pozwoliłoby może na wyraźniejsze ukazanie związków i relacji pomiędzy pojedynczymi *tesserae* i na złożenie ich w jedną, wyraźną mozaikę.

Rafał Matuszewski  
Seminar für Alte Geschichte und Epigraphik  
Universität Heidelberg

Richard B u x t o n, *Myth and Tragedies in their Ancient Greek Contexts*,  
Oxford University Press, Oxford 2013, s. 280.

Richard B u x t o n należy do najwybitniejszych i najbardziej znanych, chyba najczęściej cytowanych (co dziś zasługuje na podkreślenie) uczonych angielskich zajmujących się problematyką mitów greckich. Trzeba jednak od razu zaznaczyć, że jego studia koncentrują się właśnie na zagadnieniach mitu, a nie religii rozumianej jako mniej lub bardziej koherentny zespół wierzeń i praktyk kultowych. Warto w tym miejscu przypomnieć, że pytanie o związek mitu (w nowożytnym, powszechnie dziś przyjętym znaczeniu tradycyjnej, akceptowanej w badanej kulturze opowieści o bogach i herosach) z religią, czyli głównie praktyką kultową (święta, obrzędy, rytuały przede wszystkim w ich wy-

miarze społecznym) ma w wypadku *Altertumswissenschaft* bardzo już długą i wcale nie prostą historię.

Nad koncepcją historii religii greckiej co najmniej od czasów pierwszego wydania (1940) monumentalnego dzieła Martina P. Nilssona, „Geschichte der griechischen Religion”, które doczekało się trzech kolejnych edycji w nie tylko ilustrującej stan badań, lecz w jeszcze większym stopniu kształtującej stan nauki i określającej kierunek dalszych studiów serii „Handbuch der Altertumswissenschaft”, ważyło przez ostatnie lat kilkadziesiąt spojrzenie tego właśnie uczonego, który aczkolwiek przyznawał, że *Religion und Mythologie durch Tausend Fäden verwoben sind* (t. I, wyd. 3, München 1967, s. 14), to jednak zupełnie pominął kwestię mitu w swoim dziele, postulując a i ceniąc u niektórych swych poprzedników całkowite niemal oddzielenie badań nad mitami od badań nad historią religii (tamże, s. 7).

Nilsson przywoływał z uznaniem Emila Durkheima, cytując jego słynną definicję religii jako „systemu powiązanych ze sobą wierzeń i praktyk [...] łączących wszystkich wyznawców w jedną wspólnotę moralną zwaną kościołem” („Elementarne formy życia religijnego”, przełożyła Anna Zadrożyńska, Warszawa 1990, s. 41). Ta definicja wywarła ogromny wpływ na badania nad religią grecką od czasów Jane Harrison po klasyczny już dziś artykuł Christiane Sourvinou-Inwood o religii polis (por. „Antropologia antyku greckiego. Zagadnienia i wybór tekstów”, oprac. Włodzimierz Lengauer, Lech Trzcionkowski, Warszawa 2011, s. 194–205). Jednak w ostatnich latach zmieniło się bardzo wiele tak w religioznawstwie ogólnym i badaniach porównawczych, jak i w badaniach wierzeń Greków.

Tę zmianę dobrze ilustruje i omawia niedawno wydana książka Julii Kindt, „Rethinking Greek Religion” (Cambridge 2012), o której charakterze najlepiej może świadczyć tytuł pierwszego rozdziału — „Beyond the polis”. Trudno nie zgodzić się z jej stanowiskiem: *The representation of the social grouping of the polis in Greek religion, however, does not allow us to conclude the reverse: that Greek religion was entirely absorbed by the polis. There is plenty of evidence for religious practices unmediated by and with no obvious link to the polis* (s. 17). Podejmuje ona zresztą (choć czasem polemicznie, por. s. 70–80) rozumowanie Johna Goulda (artykuł z roku 1985, „On Making Sense of Greek Religion”, przedrukowany w zbiorze jego studiów „Myth, Ritual, Memory and Exchange. Essays in Greek Literature and Culture”, Oxford 2001, s. 203–234), który chyba pierwszy spośród uczonych zajmujących się antykiem przejął i stosował w odniesieniu do religii i kultury starożytnych Greków też już dziś słynną i klasyczną definicję religii Clifforda Geertza (por. „Interpretacja kultur. Wybrane eseje”, przekład Maria M. Piechaczek, Kraków 2005, s. 112). Nietrudno zauważyć, że o ile definicja Durkheima, chociaż włączała „wierzenia”, to poprzez nacisk na społeczne praktyki mogła pozwolić na wyłączenie mitów (co do których nie ma i od starożytności nie było zgody, czy istotnie zawierają „wierzenia” Greków, czy też są tylko fantazją poetów i należą do literatury), o tyle definicja Geertza wysuwająca na plan pierwszy „system symboli” oraz „koncepty ogólnego ładu istnienia” takiego zabiegu nie dopuszcza. Historyk religii greckiej może próbować odtworzyć ten „system symboli” i znaleźć „koncepty ładu istnienia” przede wszystkim, jeśli nie wyłącznie, właśnie w mitach, na dodatek dostępnych dla dzisiejszego badacza, zainteresowanego okresem archaicznym i klasycznym, a nie-

ufnego wobec późniejszych mitografów, tylko w dziełach poetów — na pierwszym miejscu w eposie i dramacie. Pojawia się przy tym dodatkowa komplikacja: pytanie o znajomość poszczególnych opowieści mitycznych czy tylko ich poszczególnych elementów w konkretnym miejscu i czasie u konkretnej grupy odbiorców czy wyznawców, o ewentualne preferencje indywidualne, wreszcie o postawy jednostkowe, czyli potocznie mówiąc o religijność indywidualną łączącą w sobie rozmaite elementy wiedzy o bogach z praktykami kultowymi, które przecież też mogły być indywidualnie zróżnicowane. Czy rzeczywiście wszyscy Ateńczycy praktykowali tylko tę samą „religię polis”, a wszyscy Grecy podzielali te same przekonania i tę samą wiedzę, co pozwalałoby mówić, za Ulrichem von Wilamowitz-Moellendorfem, o „wierze Greków”? Czy dokonywano jakichś indywidualnych wyborów? To cały kompleks problemów, które ostatnio podjął wybitny znawca religii greckiej, holenderski uczony z Lejdy, Henk S. Versnel („Coping with the Gods”, Leiden 2011).

Z jednej więc strony pojawiło się niewątpliwie wśród uczonych zajmujących się starożytną religią grecką przekonanie, że nie tylko obrzędy polis są świadectwem wierzeń religijnych Greków, z drugiej zaś — poczucie, że wierzeń tych można i należy szukać w przekazanych przez literaturę grecką mitach, a kluczowe znaczenie ma tu pytanie o stopień ich znajomości i sposób rozumienia w określonym kontekście badanej kultury i społeczności. Takie stanowisko doprowadziło z kolei do postawienia na nowo starego pytania o związek *dromena* i *legomena*, czyli obrzędów (jednak najczęściej, choć wcale nie tylko, sprawowanych społecznie, przez polis lub jej podgrupy włączając w to także *oikos*) i mitów. Wydaje się, że jest to podejście widoczne w pracach badaczy zajmujących się głównie religią ateńską, wśród których na pierwszym miejscu trzeba wspomnieć Roberta Parkera i niedawno zmarłą Sourvinou-Inwood. To ona właśnie opublikowała dziesięć lat temu pracę pod bardzo zbliżonym tytułem, co recenzowana tu książka Buxtona. Chodzi o „Tragedy and Athenian Religion” (Lanham 2003). Może budzić zdziwienie niezbyt zorientowanego w stanie badań i różnicach stanowisk czytelnika okoliczność, że nie ma o tej pracy najmniejszej wzmianki u Buxtona, nie pojawia się ona nawet w bibliografii. Ale po namyśle trzeba przyznać, że jest to całkowicie zrozumiałe i wynika z charakteru książki, która jest zupełnie czymś innym i traktuje o czymś innym w porównaniu ze znakomitą pracą Sourvinou-Inwood.

Tematem książki niedawno (2007) zmarłej oksfordzkiej uczoney były w większym nawet stopniu obrzędy polis niż sama tragedia. Przedstawienia teatralne były dla niej elementem kultu religijnego, wydobyte z tragedii Ajschylosa i Eurypidesa (ze świadomym i uzasadnionym pominięciem Sofoklesa) treści religijne wiązały się według niej z całością ideologii (rozumianej jako zespół idei, wyobrażeń i uznanych wartości) polis ateńskiej V w. p.n.e., mity stanowiące osnowę fabularną analizowanych tekstów interpretowała autorka w kontekście odprawianych obrzędów jako ściśle z nimi związane i dobrane właśnie ze względu na charakter rytuału. Całość książki została przy tym tak skonstruowana, by doprowadzić do końcowych wniosków o charakterze obrzędowym tragedii ateńskiej V wieku.

Książka Buxtona jest pod względem już choćby tylko konstrukcji zupełnie inna. Wbrew temu, co zdaje się sugerować tytuł, nie ma ona wiele wspólnego z tragedią ateńską jako gatunkiem literackim czy teatralnym albo z obrzędem dionizyjским, chociaż

część II („Myths in Tragedy”, s. 121–240) pozornie tym właśnie sprawom jest poświęcona, zwłaszcza że rozdział ostatni (s. 219–240) dotyczy „Bachantek” Eurypidesa. Poza tym, niezależnie od tematyki określonej w tytule, książka ze swego charakteru nie jest starannie skonstruowaną monografią zagadnienia, lecz zbiorem studiów, publikowanych już wcześniej, często nieco zmienionych i przeredagowanych, zgrupowanych w dwóch częściach. Wspomniana już część II istotnie odnosi się do literackiej tragedii, przy czym dwa rozdziały stanowią analizę konkretnych utworów (poza wspomnianymi „Bachantkami” jeszcze „Alkestis” Eurypidesa), a dwa podejmują zagadnienia ogólne. Ale w żadnym z tych tekstów nie pojawia się sprawa ateńskich świąt dionizyjskich i próba powiązania tragedii z *choreją* dionizyjską rozumianą jako element religii polis. Bez wątpienia najważniejszy jest w tej części, a może w całej książce, rozdział pierwszy, „Tragedy and Greek Myth” (s. 121–144). Buxton ukazuje, jak i w jakim celu tragedia przedstawia określone wątki mityczne, czy raczej czerpie z tradycyjnej, znanej przecież odbiorcom dobrze opowieści, elementy, z których buduje fabułę dramatyczną (czyli *mythos* w takim sensie, w jakim wprowadził to pojęcie Arystoteles w „Poetyce”). W tym ujęciu tragedia staje się świadectwem głębokiej myśli religijnej. Buxton, burząc i odrzucając stereotypy i zbanalizowane sądy na temat tragedii (jak ciągle powtarzany komunał o roli przeznaczenia), wskazuje na podstawowy dla tego gatunku i konstruujący tragizm schemat fabularny: niewiedza i niepewność ludzi działających w niezrozumiałym dla nich świecie, przepaść między bogami i ludźmi, błędy i ignorancja ludzi jako przyczyna ich nieszczęść. Buxton zwraca w tym kontekście uwagę na wyraźny paradoks leżący u źródeł tragiczności: bogowie wiedzą, że człowiek popełni błąd. Błądzący bohater nie jest w stanie przewidzieć skutków swoich czynów, których prawdziwego znaczenia i nieświadomych motywów nawet nie rozpoznaje, a jednak musi ponieść za nie odpowiedzialność.

Trzeba przypomnieć, że podobne myśli na temat znaczenia tak mitu Edypa, jak i tragedii Sofoklesa „Król Edyp”, a także i szerzej — na temat konstrukcji fabuły mitycznej w tragedii literackiej przedstawiali już wcześniej w kilku esejach Jean-Pierre Vernant i Pierre Vidal-Naquet („Mythe et tragédie en Grèce ancienne”, t. I, Paris 1973; t. II, Paris 1986). Buxton chyba jednak głębiej i wyraźniej ukazuje wymowę religijną tragedii pisząc na zakończenie swych rozważań o użyciu mitu w tragedii: *It is nothing less than an exploration, through the medium of traditional tales, of the place of humanity in the world, an exploration both popular and profound* (s. 144). Jeśli pamięta się o tym, że tragedia jest dla jej odbiorców świątecznym spektaklem oglądanym w świętym okręgu boga, można na tej podstawie wysnuć dalej idący wniosek o charakterze przeżycia religijnego osiągalnego w ramach religii polis, wbrew pozorom i wbrew głosom niektórych badaczy, dalekiej od formalizmu i rytualizmu. Buxtona interesuje jednak mit i jego funkcje, a nie ateńskie święto i religijność zgromadzonych na nim obywateli.

Pierwsza część grupuje studia autora z różnych lat, począwszy od roku 1987 (jeden przynajmniej tekst, w obecnej postaci rozdział trzeci tej części, s. 53–71, jest całkowicie zmieniony w stosunku do pierwotnej wersji z 2010 r.), pozornie niemające nic wspólnego z częścią drugą, czy dokładniej — z problematyką tragedii. Autor sam wyjaśnia jednak swój zamiysł i związek tak poszczególnych studiów, na pierwszy rzut oka mało z sobą powiązanych (góry w micie, wilki, imiona i szczególnie znaczenie przymiotnika *melas*,

wreszcie konkretne postacie — Talos i Medea), jak i obu części. Dość zwięzły wstęp („Introduction”, s. 1–6) jest zarazem sformułowaniem naukowego *credo* czy przynajmniej założeń teoretycznych i metodologicznych autora. Przy jego lekturze konieczne jest sięgnięcie do innej książki Buxtona, w której chyba po raz pierwszy u niego pojawiło się jako kluczowe dla jego stanowiska metodologicznego pojęcie kontekstu, używane na ogół w liczbie mnogiej (*contexts*). W tamtej pracy („Imaginary Greece. The Contexts of Mythology”, Cambridge 1994), opublikowanej mniej więcej wtedy, kiedy powstawały także niektóre studia drukowane w obecnej książce, nawiązywał Buxton do kontrowersji i dyskusji wywołanych w ówczesnej nauce z jednej strony słynną książką „Homo Necans” Waltera Burkerta (oryginał niemiecki ukazał się w roku 1972, ale dopiero wydanie angielskie w 1983 r. zapewniło tej rewolucyjnej wówczas pracy prawdziwą popularność), z drugiej zaś — błyskotliwą pracą Marcela Detienne’a, „L’invention de la Mythologie” (Paris 1981). Burkert wskazywał na nierozzerwalny związek mitu i rytuału ograniczając wprawdzie pole badawcze do problematyki ofiary, ale szukał przy tym źródeł obu zjawisk w naturze ludzkiej i ewolucyjnie najstarszych, najbardziej pierwotnych doświadczeniach *homo sapiens* (śmierć, zabijanie, polowanie jako konieczność zdobycia pożywienia). Uczony francuski z kolei uczynił przedmiotem swych rozważań okoliczność, zdawałoby się, powszechnie znaną, a mianowicie tę, że „mit” w znaczeniu używanym przez naukę nowożytną nie istniał w kulturze Greków. To, co po dziś dzień i badacze, i zwykli uczestnicy kultury obiegowej nazywają mitologią grecką niczym takim nie było, przynajmniej w okresie archaicznym i klasycznym. Nie stworzyli zresztą i potem Grecy pojęcia „mitu” jako szczególnej kategorii stosowanej bądź to do określonego typu narracji, bądź to gatunku wypowiedzi czy rodzaju myśli (religijnej lub paranaukowej) wyjaśniającej świat. Wprawdzie rozróżnienie Protagorasa, dokonane jakoby przez niego i znane nam z poświęconego mu dialogu Platona, zdaje się sugerować nową jakość w myśli greckiej, ale wcale nie jest tak oczywiste, czy kategorie *mythos* i *logos* od tego momentu odnoszą się istotnie do dwóch zasadniczo różnych i wzajemnie wykluczających się sposobów pojmowania rzeczywistości. Był to zresztą przedmiot analiz różnych autorów w studiach zebranych i wydanych przez Buxtona w 1999 r. („From Myth to Reason? Studies in the Development of Greek Thought”). W każdym razie nie było takiego przeciwstawienia ani w epoce kształtowania się religii polis, ani w czasach rozkwitu tragedii ateńskiej. Za to całość greckiego pojmowania świata niejako na co dzień i w każdej sytuacji zawierała elementy tego, co nazwiemy dziś myślą mityczną. Podobnie całość doświadczenia świata wpływała na kształtowanie się opowieści mitycznych. Przenikanie się „realnego” i „fikcyjnego” doprowadziło Buxtona do sformułowania jego koncepcji *contexts*, w których funkcjonują i z których czerpią opowieści mityczne. To stanowisko znajduje odbicie w tytule recenzowanej tu książki, a w pracy z 1994 r. określało jego rozumienie *greckiego imaginarium*, bo tak chyba brzmiałoby tłumaczenie jej tytułu najbliższe intencjom autora.

Ukazanie różnych „kontekstów” mitu i wobec tego nie tylko rozmaitych jego funkcji, ale także możliwości odczytania i przede wszystkim związków z innymi sposobami wyrażania doświadczenia rzeczywistości (wręcz modelowym przykładem metody i koncepcji Buxtona jest otwierające całość studium „Imaginary Greek Mountains”, s. 9–31)

było chyba właściwym zamiarem autora. Zarazem jednak lektura tego tomu dowodzi, że mit jest elementem religii, a z kolei religii Greków nie da się zrozumieć bez mitu.

Włodzimierz Lengauer  
Uniwersytet Warszawski  
Instytut Historyczny

Włodzimierz Bielań, *Biskup i jego urząd w oczach średniowiecznych kronikarzy polskich*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2011, s. 310.

Problematyka pozycji prawnej, statusu społecznego i roli politycznej średniowiecznego episkopatu jest zagadnieniem bardzo często i od dawna podejmowanym w mediach. Dość wspomnieć choćby dwie niedawne, znakomite publikacje niemieckie — monografię Steffena Patzolda poświęconą pojmowaniu roli biskupa w źródłach karolińskich<sup>1</sup> oraz studium Andreasa Thiera dotyczące tradycji normatywnej elekcji biskupich w kościele zachodnim przed dekretem Gracjana<sup>2</sup>, czy choćby pracę zbiorową badaczy amerykańskich na temat biskupów w dobie reformy gregoriańskiej<sup>3</sup>. Wypadałoby się zatem cieszyć, że temat podjęty został po raz kolejny także w nauce polskiej, posiadającej już w tej materii niemały dorobek, tym bardziej, że tytuł recenzowanej pracy zapowiada ujęcie tematu relatywnie rzadko dotąd podejmowanego — wizerunek biskupa w średniowiecznych dziełach historiografii polskiej. Radość tę — co przyznać trzeba już na wstępie — mać jednak gruntownie lektura prezentowanej rozprawy.

Książka ks. Włodzimierza Bielań, historyka związanego z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim, składa się z trzech rozdziałów. Pierwszy, poświęcony poglądom na naturę urzędu biskupiego we wczesnym chrześcijaństwie, stanowi kompilację kilku wybranych, dostępnych w polskich przekładach źródeł normatywnych do dziejów starożytnego kościoła (dlatego dziwi nieco uwzględnienie tu „Historii Franków” Grzegorza z Tours) oraz starszej, głównie zresztą polskiej literatury przedmiotu. Jego związek z zasadniczą częścią pracy wydaje się mocno nieoczywisty, ponieważ autor nie podjął nigdzie próby wyjaśnienia, w jaki sposób późnoantyczne idee i wyobrażenia na temat natury urzędu biskupiego wpływały na sposób myślenia i pisania o tym urzędzie przez średniowiecznych kronikarzy polskich aż po XV wiek.

<sup>1</sup> S. Patzold, *Episcopus. Wissen über Bischöfe im Frankenreich des späten 8. bis frühen 10. Jahrhundert*, Ostfildern 2008 (Mittelalter–Forschungen, t. 25).

<sup>2</sup> A. Thier, *Hierarchie und Autonomie. Regelungstraditionen der Bischofsbestellung in der Geschichte des kirchlichen Wahlrecht bis 1140*, Frankfurt/Main 2011 (Studien zur europäischen Rechtsgeschichte, t. 257; Recht im ersten Jahrtausend, t. 1).

<sup>3</sup> *The Bishop Reformed: Studies of Episcopal Power and Culture in Central Middle Ages*, red. J.S. Ott, A. Trumbore Jones, Aldershot 2007, ostatnio także *Patterns of Episcopal Power. Bishops in Tenth and Eleventh Century Western Europe*, red. L. Körntgen, D. Waßenhoren, Berlin–Boston 2011.