

ARTYKUŁY RECENZYJNE, RECENZJE, NOTY RECENZYJNE

Włodzimierz Lengauer, *Eros Greków*, Homini, Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 2023, ss. 291

Książka *Eros Greków* pióra Włodzimierza Lengauera, wybitnego historyka starożytności, znawcy greckiej kultury, religii i obyczajowości, stanowi syntezę jego wieloletnich studiów nad pojęciem „greckiej miłości”. Ogromna erudycja autora, a przede wszystkim umiejętność wszechstronnej, wnikliwej analizy dostępnych nam źródeł sprawia, że otrzymujemy obraz możliwie bezstronny, niepodporządkowany — jak się w nauce zdarzało — z góry przyjętym teozom lub modnym w danym czasie prądom intelektualnym. Włodzimierz Lengauer burzy stereotypy obecne nie tylko w świadomości potocznej, lecz także w nauce. Uznając zasługi takich znakomitych badaczy zagadnienia, jak Erich Bethe (1907), Wilhelm Kroll (1922), Kenneth Dover (1978; 1989) czy Michel Foucault (1976; 1984), wskazuje na dyskusyjne ograniczenia perspektywy w przyjmowanych przez nich paradygmatach. Najbliższy jego poglądom jest James Davidson (2001; 2007), z którym łączy go m.in. dostrzeżenie aspektu uczuciowego w związkach mężczyzn, w reakcji na skupianie się głównie na seksualności w badaniach z ostatnich dekad XX w. Nie dziwi zatem, że we „Wprowadzeniu” (s. 7–30) autor poświęca stosunkowo dużo uwagi przełomowemu dziełu o greckiej *Männerliebe* (1836–1838) pióra szwajcarskiego pisarza samouka Heinricha Hössliego oraz publikowanym od 1864 r. pracom walczącego o równość praw mężczyzn homoseksualnych pioniera seksuologii, Karla Heinricha Ulrichsa, również operującego w tym kontekście pojęciem miłości. Wprowadzenie to należy uznać za niezwykle wartościowe, krytyczne omówienie historii badań i poglądów na zawarty w tytule książki temat, dokonane przez najwyższej klasy specjalistę.

Autorski wykład Włodzimierz Lengauer prowadzi w trzech obszernych rozdziałach, z których pierwszy, „Potęga boga” (s. 31–81), ukazuje kult Erosa w jego trzech, częściowo się przenikających wymiarach, określonych — w nawiązaniu do klasyfikacji Marka Terencjusza Warrona — mianem *theologia naturalis* (Eros w świecie), *theologia fabularis* (Eros poetów) i *theologia civica* (Kult). Rozpatrując pierwszą z wymienionych teologii, autor dzięki subtelnej analizie antycznych tekstów o różnorodnym charakterze, również poetyckich (szczególnie *Teogonii* Hezjoda), odtwarza filozoficzną koncepcję Erosa. Rozważania na ten temat kończy wnioskiem, że w Grecji od okresu archaicznego panowało przekonanie, iż świat powstał i istnieje dzięki boskiej sile Bytu, którą stanowią Eros i Afrodyta, uosabiający zasadę miłości (Empedoklesowa *Philia*).

W podrozdziale poświęconym *theologia fabularis* autor zamieszcza ważne stwierdzenie, że Eros jako bóstwo ludzkiej miłości jest bez wątpienia tworem poezji. Nawiasem mó-

więc, nie zawsze jest łatwo rozróżnić, czy w danym miejscu imię to jest utożsamiane z uczuciem (i czy w konsekwencji należy je pisać małą literą), czy mamy do czynienia z Erosem jako postacią. Dwoistość ta przysparza kłopotu wydawcom tekstów. Co więcej, również w przekazach literackich „uosobiony” Eros nie jest przedstawiany w jednoznaczny sposób. Włodzimierz Lengauer, wspierając się źródłami ikonograficznymi, porusza wiele interesujących kwestii związanych z tym bóstwem. Wymienię kilka dla przykładu. Kim byli jego rodzice (nawet Afrodyta nie zawsze była uznawana za matkę)? Czy Afrodyta miała drugiego syna imieniem Pothos? Czy Eros w ogóle mógł być jej synem, skoro według Hezjoda wraz z Himerosem był obecny przy jej narodzinach? Kiedy pojawiły się jego atrybuty (skrzydła, łuk, kołczan)? Ilu było Erosów (jeden, dwóch, trzech czy całe mnóstwo)? Czy był dzieckiem, chłopcem czy młodzieńcem? Obfity materiał dokumentacyjny dałoby się jeszcze rozszerzyć, jednak w tym przypadku nie miałyby to sensu, a jego ograniczenie do przykładów najlepiej ilustrujących temat było słuszną decyzją. Jako ciekawostkę warto by ewentualnie przywołać — czy tutaj, czy we wcześniejszym podrozdziale — figuralny utwór hellenistycznego poety Simiasa, w którym stopniowo malejące, a następnie wydłużające się wersy wyobrażają skrzydła bóstwa. Przemawiający w tym niezwykłym wierszu Eros ma dwojaką naturę: jest stary i brodaty, a jednocześnie — na ówczesną modłę — uskrzydłony, a więc zapewne i młody. W pierwszej postaci jest pierwotną siłą kosmiczną, zrodzoną z Chaosu, a nie synem Afrodyty, w drugiej — Erosem władającym światem nie siłą, lecz miłosną perswazją. Dyskusję wzbogaciłoby też wskazanie na wyobrażenie Erosa jako urodziwego młodzieńca, z powołaniem na aluzyjne porównanie, jakim Mesomedes zakończył swój hymn na cześć Antinoosa, tragicznie zmarłego kochanka cesarza Hadriana (*Inscription of Courion*, wyd. T.B. Mitford, nr 104).

Dopełnieniem triady ukazującej różne formy pojmowania i funkcjonowania Erosa jest podrozdział „Kult. *Theologia civica*”. Autor przypomina w nim, że wbrew opiniom wypowiedzianym przez rozmówców z *Uczt*y Platona Eros był w greckich poleis otoczony kultem państwowym, miał poświęcone sobie miejsca i własne święta, składano mu także ofiary. Oddawano mu cześć nie tylko w Atenach, lecz także w Sparcie, na Samos i w beockich Tespiach. Można się zgodzić z opinią autora, że pełnił on zapewne określoną rolę również w uroczystościach na cześć sławnych kochanków-mężczyzn (takich jak *Herakleia/loaleia* w Tebach czy *Diokleia* w Megarze).

Rozdział drugi, „Płeć. Kobieta i mężczyzna” (s. 83–131), sam w sobie niezwykle instrykcyjny i interesujący, stanowi zarazem konieczne wprowadzenie do lektury rozdziału trzeciego, poświęconego działaniu Erosa. Autor pokazuje w nim na wielu przykładach, że Grecy myśleli o sprawach płci w kategoriach *gender*, a nie *sexus*. Dużo miejsca poświęca omówieniu ról społecznych kobiet i mężczyzn w zdominowanym przez tych ostatnich świecie greckim oraz poglądom o naturalnej „gorszości” kobiet. Kreśli obraz stopniowego kształtowania się tożsamości płciowej mężczyzny oraz możliwych cech wspólnych obu płci, a także „gry rolami” w określonych okolicznościach, zwłaszcza odświętnych i obrzędowych. Sięgając po materiał mitologiczny (metamorfozy) porusza kwestię transpłciowości/transseksualizmu oraz nieobcego greckim wierzeniom religijnym androginizmu.

Obszerny rozdział trzeci, „Eros w działaniu” (s. 133–228), podobnie jak pierwszy dzieli się na trzy podrozdziały, z których pierwszy nosi tytuł „Eros i eros”. Autor, nawiązując do sygnalizowanego poprzednio problemu ortograficznego, który mają wydawcy tekstów grec-

kich, referuje najpierw rozumienie słowa *Eros/eros* w języku polskim minionego i bieżącego stulecia. Wypada zgodzić się z opinią o stopniowym zawężaniu jego znaczenia do miłości zmysłowej, czasem degradowanego wręcz do sfery pornografii. Nasuwa się myśl, że chyba nie byłaby już dziś zrozumiała pochwała, jaką posłużyła się jeszcze przed trzema dekadami Anna Maria Komornicka, pisząc w swojej recenzji o pewnej autorce rozprawy doktorskiej, że cechuje ją „eros nauki”. Większość tego podrozdziału poświęcona została precyzyjnej analizie rozmaitych odcieni znaczeniowych słowa *eros* (i związanych z nim *erastes*, *eromenos*), również w kontekstach odległych od erotyki, np. u Tukidydesa.

Głębokim i wszechstronnym studium zjawiska greckiej *paidasteria* jest poświęcony jej podrozdział 3.2, opatrzony pytaniem: „homoseksualizm czy biseksualizm?”. Włodzimierz Lengauer skutecznie polemizuje z wieloma mitami na temat wzajemnego układu stosunków kochającego i kochanego, m.in. z ciągle jeszcze dominującym w nauce poglądem, że to wyłącznie dorosły mężczyzna szuka chłopca, którego kształtuje i wychowuje, a młody człowiek tylko okazuje mu wdzięczność, zezwalając na miłosne uściski. Potwierdzając ogólną akceptację miłości fizycznej między przedstawicielami tej samej płci, nie uznaje homoseksualizmu za powszechny model życia erotycznego ani nie skłania się ku pogładowi, że zachowania seksualne Greków dają się w całości tłumaczyć za pomocą współczesnych koncepcji, które mówią o właściwym wszystkim ludziom biseksualizmie. Za cechę charakterystyczną kultury greckiej od Homera po schyłek starożytności uznaje „połączenie głębokiego zrozumienia natury ludzkiej i potrzeb emocjonalnych człowieka z pełnym poszanowaniem sposobu życia wolnej jednostki, pod tym wszakże warunkiem, że nie ponosiła przy tym szkody ani wspólnota obywateli jako całość, ani żadna inna wolna jednostka” (s. 209).

W swoich wywodach Włodzimierz Lengauer prezentuje perfekcyjny warsztat historyka starożytności, antropologa kultury i filologa. Sięga do imponująco licznych źródeł i krytycznie je analizuje z wykorzystaniem obfitego materiału porównawczego (cf. np. omówienie problemu *paidasteria* w *Ustroju politycznym Sparty* Ksenofonta czy interpretację Platonskiej *Uczt*). Zaznaczmy, że czytelnik znajdzie wśród naukowych rozważań również wiele pikantnych szczegółów. *À propos*: na marginesie *graffiti* z Thery i Tazos (s. 185–188), w których pojawia się dosadny czasownik *oiphe* z towarzyszącymi wyrazami seksualnej satysfakcji, niejakiej analogii (w kontekście potrzeby podobnej ekspresji słownej) dostarczają liczne napisy pompejańskie typu „hic bene futui”.

Podrozdział 3.3 poświęcony został Erosowi i kobietom. Materiał dokumentacyjny jest tu znacznie skromniejszy niż w przypadku mężczyzn, a ponadto bywa (począwszy od Hezjoda) zaprawiony mizoginizmem. Niemniej pozwala dojść do konkluzji, że Eros łączy ludzi w pary niezależnie od płci, a zgodne z zamysłem „stworcy” pożądanie cechuje kobiety tak samo, jak mężczyzn. Małżeństwo, będące według Plutarcha (*Dialog o miłości erotycznej*) najlepszym sposobem realizacji potrzeb cielesnych, nie może istnieć bez Erosa, a wzajemne pożądanie (również zdaniem stoika Muzoniusza Rufusa) jest gwarantem osiągnięcia bliskości i poczucia wspólnoty. Takie postrzeganie małżeństwa nie było jednak powszechne, istniał bowiem pogląd, że ma ono służyć wyłącznie płodzeniu legalnych dzieci. Jeśli chodzi o kobiety homoseksualizm, jego istnienie, popularne w Sparcie (Plutarch, *Żywoć Likurga*), poświadcza Platon w swoich *Prawach*. W stanowiącym pewne odniesienie świecie mitycznych bogiń i heroin trudno wszakże znaleźć ślady miłości homoseksualnej, a również ikonografia nie dostarcza zbyt wielu bezdyskusyjnych potwierdzeń. Brak dyskursu na temat homoerotyzmu

kobiet wynikał zapewne z faktu, że nie odgrywały one żadnej roli w życiu politycznym polis. Ponadto wypowiadający się w tej kwestii autorzy-mężczyźni nie mieli dostępu do obrzędów i świąt ściśle kobiecych, podczas których tego rodzaju zachowania mogły mieć miejsce.

W „Zakończeniu” (s. 229–232) autor precyzuje swoje stanowisko wobec sporu między esencjalistami twierdzącymi, że zjawiska ze sfery seksu są uniwersalne i niezmiennie a konstruktywistami, według których podlegają one zmianom. Uznaje, że żadnego z tych punktów widzenia nie można przyjąć w pełni bez zastrzeżeń, aczkolwiek bliższe mu wydaje się być założenie konstruktywistów utrzymujących, że nasze poglądy są kształtowane przez kulturę, w której żyjemy.

Ukazanie się pracy Włodzimierza Lengauera jest niewątpliwie ważnym wydarzeniem. Łączy ona w sobie zalety pełnej naukowości i umiejętnej popularyzacji. Potwierdza prawdę, że pisać przystępnie o skomplikowanych problemach potrafi tylko ten, kto posiada na ich temat dogłębną wiedzę. Jest to lektura atrakcyjna dla szerokiego kręgu odbiorców. Na specjalne podkreślenie zasługuje bogate wykorzystanie świadectw z malarstwa wazowego, bardzo długo w zbyt małym stopniu uwzględnianego w literaturze przedmiotu, czego powodem był brak publikacji przedstawiających istniejącą ikonografię (kres temu położyli dopiero Andrew Lear i Eva Cantarella książką *Images of Greek Pederasty*, 2008).

Jerzy Danielewicz
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Wydział Filologiczny
ORCID: 0000-0002-6775-3563