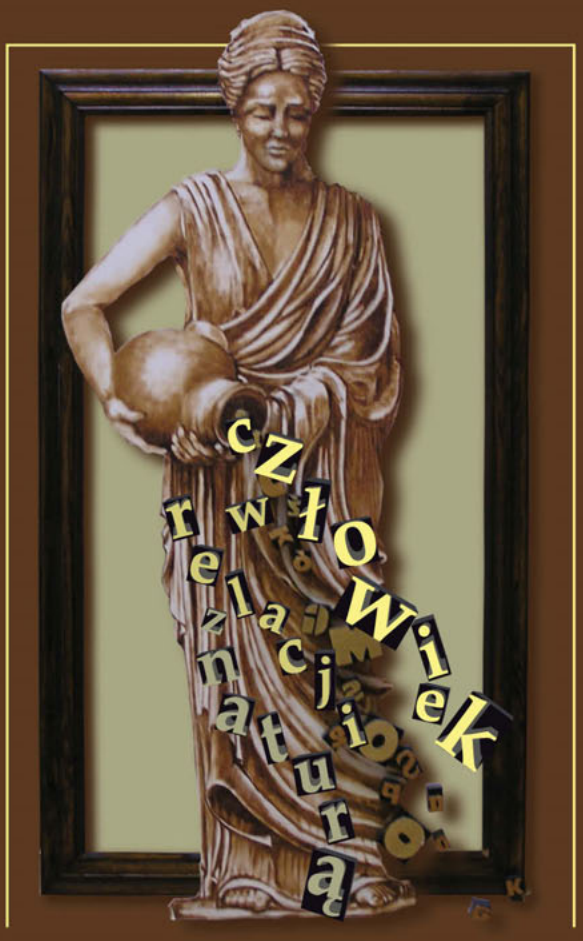
SZKICE O ANTYKU

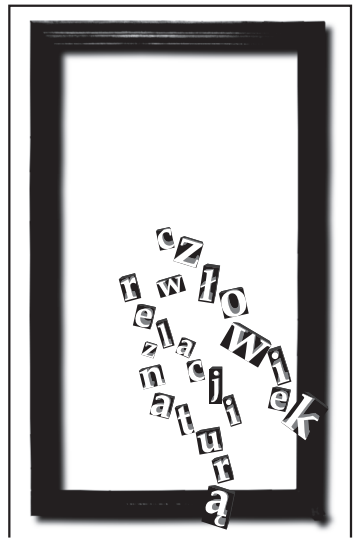


VI

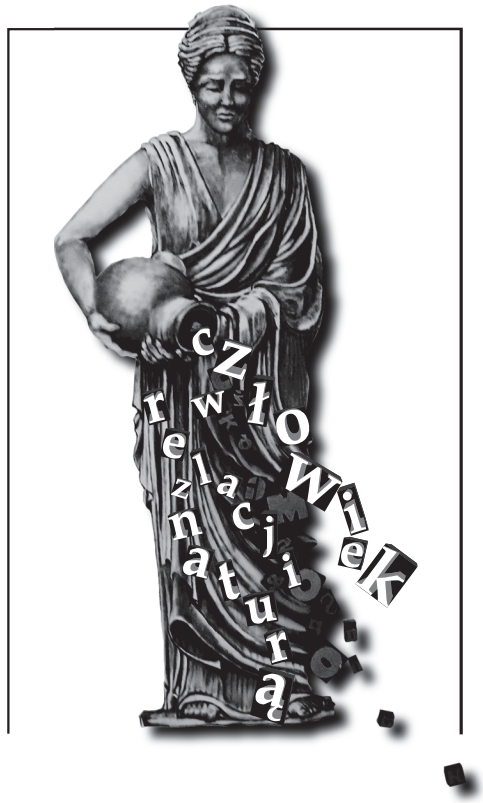
Człowiek w relacji z naturą

UNIWERSYTET ŚLĄSKI
WYDAWNICTWO

SZKICE O ANTYKU



SZKICE O ANTYKU



VI

Człowiek w relacji z naturą

pod redakcją
Edyty Gryksy

Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego • Katowice 2020

Redaktor serii: Filologia Klasyczna
Anna Kucz

Rada naukowa serii
Dr hab. Tadeusz Aleksandrowicz, Uniwersytet Śląski
Dr hab. prof. UG Bogdan Burliga, Uniwersytet Gdański
Prof. dr hab. Artur Malina, Uniwersytet Śląski
Prof. dr hab. Przemysław Marciniak, Uniwersytet Śląski
Dr hab. prof. UMK Zbigniew Nerczuk, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu
Prof. dr Miran Sajovic, Università Pontificia Salesiana a Roma
Prof. dr hab. Marian Szarmach, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu
Dr Gregory Tokarski PhD, Oakland University
Prof. dr hab. Elżbieta Wesołowska, Uniwersytet Adama Mickiewicza w Poznaniu
Prof. dr hab. Krzysztof Tomasz Witczak, Uniwersytet Łódzki

Recenzent
Monika Miazek-Męczyńska

Patronat honorowy objęli:
Polskie Towarzystwo Filologiczne, Instytut Mikołowski im. Rafała Wojaczka,
Muzeum Zamkowe w Pszczynie, Winnica „Patria" w Imielinie, Biblioteka Śląska w Katowicach

Instytut Mikołowski
im. Rafała Wojaczka

Muzeum Zamkowe w Pszczynie jest instytucją kultury
Samorządu Województwa Śląskiego

Biblioteka Śląska jest instytucją kultury Samorządu Województwa Śląskiego

Spis treści

Wprowadzenie (*Edyta Gryksa*) 7

Anna Głodowska
Psy, konie, lwy… Znaczenie i funkcja wzmianek o zwierzętach w *Politei* Platona 9

Bogdan Burliga
Arrian of Nicomedia on Animal Studies, Speciesism, and Post-Humanism: Violence toward-, and Compassion for Animals in the Hunting Manual Κυνηγετικός 25

Edyta Gryksa
Walory estetyczne *Eklogi VI* Kalpurniusza Sykulusa 51

Anna Kucz
Principi dell'assistenza sanitaria definita come *cura salubris* nel trattato *Cynegetica* di Nemesiano (Nem.: *Cyn*. 103–238) 69

Julia Rok
De aucupio Nemezjana – tłumaczenie i komentarz pierwszego fragmentu 79

Patrycja Matusiak
Luxorius i *ars ferarum* w późnoantycznej Kartaginie 93

Barbara Gach
Prawo do polowania w średniowiecznej Polsce 107

Agnieszka Górska
Figura myśliwego w I części *Dziadów* Adama Mickiewicza 117

Piotr Osiński
Bruno Kiciński jako tłumacz łacińskiej poezji myśliwskiej 131

Dorota Rejter
Wizerunek bogini łowiectwa Artemidy we współczesnej literaturze dziecięcej
i młodzieżowej inspirowanej antykiem 145

Wprowadzenie

> Jakaż to przyjemność obserwować własne myśli!
> W dodatku w otoczeniu piękna, którym mogłem się swobodnie cieszyć, nie próbując go zawłaszczyć.
> To jeszcze jeden krzepiący aspekt natury: jej ogromne piękno jest dla wszystkich. Nikt nie może pomyśleć, że zabierze do domu świt albo zachód słońca.
>
> Tiziano Terzani, *Nic nie zdarza się przypadkiem*

Problem relacji człowieka z przyrodą – wieloaspektowy, nurtujący i wciąż pozostawiający naukowcom otwartą dla wszechstronnych badań przestrzeń – analizować warto już w odniesieniu do czasów antycznych. Pełen wachlarz możliwości daje nam interpretacja zarówno prozy, jak i barwnej poezji. Ekfrastyczne opisy, niebagatelne środki artystycznego wyrazu, intrygująca metaforyka nie tylko fascynują i przyciągają uwagę wymagającego czytelnika, lecz także otwierają przed nim różnorodne możliwości interpretacyjne. W gąszczu prostych – jak wydawać by się mogło na pierwszy rzut oka – informacji, rad i wskazówek technicznych, niejednokrotnie ukryte jest drugie dno, wyznaczające zupełnie nowe cele i znaczenia słów poszczególnych autorów.

Zdecydowana większość artykułów, które mam zaszczyt przedstawić w niniejszym tomie, koncentruje się na problemie polowań w antyku i czasach późniejszych[1]. Wyprawy łowieckie, które od zarania dziejów pełniły kluczową rolę w życiu człowieka, dziś stają się przedmiotem wielu burzliwych dyskusji oscylujących w sferach etycznych, ekonomicznych

1 Są to zmodyfikowane i rozszerzone wersje wystąpień zaprezentowanych podczas Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej „*Cynegetica* na przestrzeni wieków". Wydarzenie miało miejsce 01.02.2020 roku w Zameczku Myśliwskim Promnice nad Jeziorem Paprocańskim. Zorganizowane zostało w ramach współpracy Instytutu Literaturoznawstwa Uniwersytetu Śląskiego z Muzeum Zamkowym w Pszczynie.

czy politycznych. Działania, które niegdyś podejmował człowiek by zapewnić sobie i rodzinie żywność, z czasem przekształciły się w formę rozrywki i spędzania wolnego czasu. Dziś głos w tej sprawie zabierają przeciwnicy polowań i obrońcy zwierząt. Doskonale rozwija się również interdyscyplinarna dziedzina *animal studies*, której przedstawiciele badają rolę i miejsce zwierząt w świecie. Na pierwszy plan wysuwają się nie tylko kwestie związane z prawami zwierząt, lecz także ich podmiotowością, reprezentacjami zwierząt w literaturze i sztuce, antropocentryzmem czy eko-krytyką. W czasach kiedy wielokrotnie zastanawiamy się nad sensem polowań i próbujemy jednoznacznie stwierdzić, czy są konieczne i czy mogą być uznane za dobro społeczne, warto pochylić się nad problemem, a tym samym dogłębnie prześledzić jego historię.

Różnorodne interpretacje zagadnienia *cynegetica* w czasach antycznych przedstawione są w rozdziałach autorstwa: Bogdana Burligi, Anny Kucz i Patrycji Matusiak. W ramach czasów antycznych mieszczą się niewątpliwie teksty opracowane przez Annę Głodowską, Julię Rok i Edytę Gryksę. Kwestie prawa do polowania w średniowieczu omawia z kolei Barbara Gach. Rozdziały opracowane przez Agnieszkę Górską, Piotra Osińskiego i Dorotę Rejter podejmują kwestie polowań, opierając się na analizie tekstów późniejszych i współczesnych. Autorzy poszczególnych rozdziałów sięgnęli po dzieła plasujące się na przestrzeni wielu tysiącleci – od Platona, przez Arriana, Kalpurniusza Sykulusa, Nemezjana i Luksoriusza, aż po słynne Mickiewiczowe *Dziady*. Nie zabrakło ważnych interpretacji przepisów prawnych ani spostrzeżeń na temat tłumaczeń łacińskich poematów myśliwskich opracowanych przez Brunona Kicińskiego.

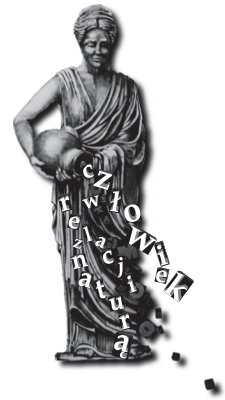
Rozważania nad relacją człowieka i natury odkryte zostały w nowej postaci. Przekazując kolejny tom *Szkiców o antyku* na ręce Drogich Czytelników, mam nadzieję, że zawarte w nim artykuły staną się przyczynkiem do dalszych badań i odkrywania tajników zależności człowieka – roślin – zwierząt tak dawniej, jak i obecnie, ze zwróceniem uwagi na modyfikacje, jakim ulegała na przestrzeni wieków.

Edyta Gryksa

https://orcid.org/0000-0001-8947-2490

CC BY SA

CC BY SA



Anna Głodowska
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu
Wydział Humanistyczny
Katedra Literaturoznawcza Filologii Romańskiej
https://orcid.org/0000-0002-7063-5314

Psy, konie, lwy… Znaczenie i funkcja wzmianek o zwierzętach w *Politei* Platona

W Platońskiej *Politei* można znaleźć szereg wzmianek o naturze różnych reprezentantów świata zwierząt, hodowli, przede wszystkim psów i koni, oraz sztuce pasterskiej, wplecionych w rozważania na temat sprawiedliwości, wizji idealnego państwa i wyobrażeń o doskonale funkcjonującym społeczeństwie. Z ontologicznego punktu widzenia zwierzęta, rośliny i cała otaczająca nas rzeczywistość należy do świata widzialnego, podlega zatem poznaniu sensualnemu (*Rep*. 510a). To swego rodzaju dostępne dla zmysłów odbicie idealnych bytów zamieszkujących świat idei poznawalny noetycznie (*Rep*. 532b–d). Rozpatrując zaś zagadnienie z antropologicznego punktu widzenia, należy stwierdzić, że element dziki, zwierzęcy, wpisany w ludzką naturę stanowi pożądliwą część duszy. A zgodnie z platońską eschatologią wybór przyszłego losu dokonany przez duszę człowieka, czekającą w zaświatach na kolejne wcielenie może sprawić, że zamieszka ona w ciele zwierzęcia, podobnie jak dusza zwierzęcia może wybrać ludzki żywot (*Rep*. 620a–c). W dziele Platona znajdziemy więc szereg obserwacji na temat zasad funkcjonowania i sposobu zachowania różnych reprezentantów fauny, a pewne podobieństwa do świata zwierząt można dostrzec w ludzkiej społeczności i zachowaniach jej pojedynczych przedstawicieli. Sfery działania człowieka i zwierząt, istniejąc bowiem obok siebie, nieustannie przenikają się i wpływają na siebie. Celem niniejszego artykułu jest zatem analiza wybranych passusów z Platońskiego dialogu, odnoszących się do „tematyki zwierzęcej", aby odpowiedzieć na pytania, jakie jest znaczenie i jaką funkcję w filozoficznym dyskursie i w micie pełnią porównania i metafory animalistyczne oraz uwagi na temat zachowania zwierząt, ich natury i hodowli.

Wzmianki odnoszące się do natury zwierzęcej znaleźć możemy w opisie zachowania bohaterów Platońskiego dialogu, czego znamiennym przykładem jest zamieszczona w pierwszej księdze *Politei* lakoniczna, lecz niezwykle wymowna uwaga na temat reakcji

Trazymacha, który przysłuchując się rozmowie Sokratesa z Polemarchem, daje wyraz swojemu niezadowoleniu z dotychczasowego przebiegu dyskusji na temat istoty sprawiedliwości. W komentarzu narratora czytamy, że sofista „[…] się skupił w sobie jak zwierz i rzucił na nas, jakby nas chciał rozszarpać" (*Rep*. 336b)[1]. Platon używa w odniesieniu do Trazymacha słowa θηρίον[2], które oznacza tutaj „dzikie zwierzę, bestię, drapieżnika". To zwięzłe porównanie zostaje uzupełnione przez wzmiankę o reakcji dyskutantów na zachowanie słynnego sofisty z Chalcedonu, również ujętą w formę porównania, w którym, jak poprzednio, pojawia się motyw zwierzęcy: „Więc na mnie – mówi Sokrates – i na Polemarcha padł strach jak na spłoszone ptaki" (*Rep*. 336c). Platon nie tworzy rozbudowanego, szczegółowego opisu, lecz posługuje się słowami o dużym stopniu ogólności: ptaki i dzikie zwierzę, które czytelnik wyobrazić sobie może na różne sposoby, lecz odczyta je i zrozumie ich sens jednoznacznie. Trazymacha będzie postrzegał, zgodnie z sugestią narratora, jako osobę zdecydowaną, gwałtowną, budzącą strach, a Sokratesa jako człowieka łagodnego, spokojnego, wręcz płochliwego. Zachowanie Trazymacha możemy zatem poznać z dwóch punktów widzenia: Sokrates-narrator dostarcza opisu ujętego w ramy zwięzłego, lecz działającego na wyobraźnię czytelnika porównania, uzupełnionego przez równie lapidarną wzmiankę o reakcji Sokratesa-uczestnika relacjonowanych wydarzeń. Oba porównania, choć lakoniczne i ogólne, pozwalają więc czytelnikowi stworzyć sobie wyobrażenie o okolicznościach toczącej się rozmowy. Ponadto w planie dyskusji przygotowują lektora do pojawienia się nowego uczestnika rozmowy, który do tej pory był niemym słuchaczem rozważań na temat sprawiedliwości, w planie dialogu zaś stanowią element świata przedstawionego, składając się na charakterystykę jednego z bohaterów dzieła Platona. I choć Sokrates-narrator nie uściślił, jakie dzikie zwierzę przywodzi mu na myśl sposób zachowania Trazymacha, to na podstawie dalszej części rozmowy możemy przypuszczać, że myślał o lwie. Sokrates bowiem w zwięzły sposób przedstawiając problemy, na jakie natknął się podczas rozmowy ze znanym sofistą, zwraca się do niego z następującym pytaniem: „Ty może myślisz, żem oszalał i gotówem strzyc lwa (ξυρεῖν ἐπιχειρεῖν λέοντα) i dawać finty Trazymachowi" (*Rep*. 341c). Zastosowana przez Platońskiego Sokratesa metafora ἐπιχειρεῖν λέοντα jest używana bardzo rzadko i, jak zauważa James Adam[3], autor komentarza do *Politei*, prawdopodobnie nie pojawia się w klasycznej grece u innych autorów. Potwierdzenie tego przypuszczenia znaleźć możemy w słowniku grecko-polskim, autorstwa Zofii Abramowiczówny[4], która podaje przytoczony powyżej cytat z Platońskiego dialogu wraz z przekładem na obecny w języku polskim związek frazeologiczny: „targać tygrysa za wąsy" i adnotacją, że to sformułowanie jest synonimem niebezpiecznego przedsięwzięcia. Trudno nie dopatrzyć się pewnej przesady w stwierdzeniu, że prowadzenie dyskusji z Trazymachem jest równie trudne i niebezpieczne jak

1 Cytaty z Platońskiej *Politei* pochodzą z: Platon: *Państwo*. Przeł. W. Witwicki. Kęty 2003.

2 Cytaty w języku greckim z Platońskiej *Politei* podaję za: *Platonis Opera*. Rec. I. Burnet. T. V. Oxonii 1978.

3 Plato: *The Republic*. Vol. I. Cambridge 1969, s. 34.

4 *Słownik grecko-polski*. Red. Z. Abramowiczówna. T. II. Warszawa 1960.

podejmowanie prób strzyżenia lwa, zwłaszcza gdy zdamy sobie sprawę, że wypowiada je Sokrates, dla którego dialog z różnymi interlokutorami, nawet tak trudnymi jak sofista z Chalcedonu, stanowi nie tylko stałe codzienne zajęcie, ale wręcz sens życia. Wyznanie przez filozofa obawy przed rozmową z Trazymachem to forma kurtuazji, wybieg mający na celu zapewnić przychylność rozmówcy. Z wprawy Sokratesa w prowadzeniu dyskusji zdaje sobie sprawę Glaukon, który podsumowując rozmowę filozofa z sofistą, wskazuje na sokratejską metodę prowadzenia rozważań, a właściwie wpływ, jaki wywarł on na swego rozmówcę: „Trazymacha […] zaczarował jak węża (Θρασυμάχος […] ὑπὸ σοῦ ὥσπερ ὄφις κηληθῆναι)" (*Rep*. 358b). Jak wynika z tego obrazowego porównania, trudno o bardziej doświadczonego dyskutanta niż Sokrates, skoro potrafi zapanować nad przeciwnikiem tak podstępnym i groźnym jak wąż, czego dowodzi literacki obraz natury węża i żmii, przekazany choćby w bajkach Ezopa[5]. Przywołując przykład ze świata zwierząt, Platon dowiódł ponownie, że posiada niezwykły dar tworzenia opisów lakonicznych, lecz niepozbawionych siły ekspresji i obrazowości.

Zwierzęta pojawiają się również w charakterystycznych dla bohaterów Platońskiego dialogu powiedzonkach, stając się stałym elementem ich *modus dicendi*, jak choćby słynne wykrzyknienie Sokratesa „na psa!", które nasz bohater stosuje w chwili ekscytacji, np. gdy nagle zdaje sobie sprawę z czegoś, co wcześniej uchodziło jego uwadze (*Rep*. 399e; 567e; 592a). Na inną cechę stylu wypowiedzi Sokratesa wskazuje Arystodemos, który zauważa, że jego rozmówca ma w zwyczaju „mówić obrazami" (*Rep*. 487e), co potwierdza sam filozof, stwierdzając: „nie mogę się obejść bez obrazowych porównań" (*Rep.* 488a). A wręcz niewyczerpany rezerwuar przykładów, do których wielokrotnie odwołuje się Sokrates w *Politei*, stanowią obrazy z życia zwierząt udomowionych, zwłaszcza koni i psów. Wzmianki dotyczące przede wszystkim hodowli tych zwierząt chętnie są przytaczane przez filozofa jako forma egzemplifikacji dla przedstawianych właśnie poglądów. Gdy po szeregu prób zdefiniowania pojęcia sprawiedliwości, Sokrates w podsumowaniu wcześniejszych rozważań dochodzi do wniosku, że „sprawiedliwość polega na pomaganiu przyjacielowi i szkodzeniu wrogowi", uzasadniając, że „sprawiedliwie jest dobrze czynić przyjacielowi, dlatego że dobry, a nieprzyjacielowi – szkodzić, dlatego że zły" (*Rep*. 335a), Polemarch wydaje się usatysfakcjonowany z wyniku dotychczasowych ustaleń, lecz Sokrates nie jest zadowolony i próbując zwrócić uwagę swego rozmówcy na niewłaściwy sposób rozumienia istoty sprawiedliwości, przywołuje jako *exemplum* hodowlę koni i psów:

> – A konie, którym się szkodzi, robią się lepsze czy robią się gorsze? pyta Sokrates Polemarcha.

5 Por. np. bajki 81, 82, 122 według wydania E. Chambry'ego (tekst grecki dostępny na stronie: http://www.mythfolklore.net/aesopica). Na temat sposobu postrzegania węża przez starożytnych zob. także uwagi Leszka Sosnowskiego na s. 4 w: L. Sosnowski: *„Duszny" zwierzyniec jako obraz człowieka Platona*. https://.ruj.uj.edu.pl [dostęp: 28.02.2020].

– Gorsze.
– Czy pod względem wartości, którą się odznaczają psy, czy też ze względu na wartość charakterystyczną dla koni?
– Ze względu na tę dla koni.
– Więc i psy, którym ktoś szkodzi, stają się gorsze ze względu na wartość charakterystyczną dla psów, a nie na tę, którą się odznaczają konie?
– Z konieczności – odpowiada Polemarch.

(*Rep*. 335b)

Te przykłady dowodzą, że wyrządzanie szkody koniom i psom sprawia, że stają się one gorszymi odpowiednio końmi i psami. Ten wywód, może nieco monotonny przez powtarzalność sformułowań, pozwoli naszym rozmówcom przeprowadzić analogię odnoszącą się do świata ludzi i dojść do wniosku, że sprawiedliwość, właściwa ludzkim istotom, nie powinna polegać na szkodzeniu drugiemu człowiekowi, który z tego powodu staje się gorszym człowiekiem. To wstępne ustalenie, sformułowane *per analogiam* do świata zwierząt, doprowadzi naszych rozmówców do ostatecznego wniosku, że sprawiedliwość, która jest dobrem, nie może polegać na szkodzeniu komukolwiek, ponieważ w naturze dobra nie leży wyrządzanie zła (*Rep*. 335d). Sokrates w celu przekonania rozmówcy do swych racji odwołuje się więc do powszechnie znanych, a tym samym zrozumiałych, przykładów zaczerpniętych z ówczesnej rzeczywistości, co doprowadza do odrzucenia wcześniejszych ustaleń i skierowania rozważań na nowe tory.

Psy i konie okażą się zresztą niezwykle wdzięcznym i użytecznym *exemplum*, po które Platoński Sokrates będzie sięgać, by przybliżyć słuchaczom, a pośrednio czytelnikom, sens koncepcji idealnego państwa, początkowo niezrozumiałej dla jego rozmówców. Liczne analogie, porównania i przykłady, odwołujące się do hodowli i tresury zwierząt udomowionych, głównie psów i koni, zostaną wykorzystane, aby opisać relacje społeczne panujące w idealnej *polis*, w której kobiety i mężczyźni pełnią te same funkcje, złożony proces edukacji przyszłych strażników czy tak niezwykłą wizję rodziny jak wspólnota kobiet i dzieci oraz dobór par oparty na zasadach eugeniki. Sokrates doszukuje się na przykład podobieństw między naturą szczeniąt dobrej rasy, przygotowywanych do roli psów stróżujących, i chłopców dobrze urodzonych, wychowywanych na strażników w nakreślonej w *Politei* koncepcji idealnego państwa: „każdy z nich musi być bystry w dostrzeganiu, szybki w ściganiu tego, co dostrzega, i znowu mocny, jeżeli wypadnie się bić ze schwytanymi. […] I odważny musi być, jeżeli się ma bić dobrze" (*Rep*. 375a), ale nie mogą być „dzicy w stosunku do siebie nawzajem i w stosunku do innych obywateli" (*Rep*. 375b). I człowiek, i pies, którzy mają pełnić funkcję strażników, powinni więc odznaczać się cechami, które wydają się nie do pogodzenia: łagodnością, a jednocześnie odwagą i nieustępliwością. Jednak, jak przekonuje Sokrates, obserwacja psiej natury dowodzi, że te sprzeczne ze sobą cechy łączą się w harmonijną całość: „psy dobrej rasy […] w stosunku do swoich i do znajomych są tak łagodne, jak tylko można, a w stosunku do nieznajomych

wprost przeciwnie" (*Rep*. 375e). To niezwykłe zachowanie psich strażników Sokrates stara się wyjaśnić słuchaczom, dowodząc, że psy cechuje swoista miłość mądrości, która objawia się w sposób szczególny, a mianowicie „jak (sc. pies) zobaczy kogoś nieznajomego, to się złości. Choć niczego złego przedtem nie doznał. A jak znajomego, to się cieszy i wita, choćby nigdy od niego niczego dobrego nie doznał" (*Rep*. 376a). Celna obserwacja, choć jej wyjaśnienie budzi zdziwienie nie tylko Glaukona, rozmówcy Sokratesa, który nie rozumie, co filozof ma na myśli, lecz zapewne także czytelników Platońskiego dialogu. Dlatego Sokrates dodaje niezbędne wyjaśnienia, tłumacząc, że

> dla niego (sc. psa) widok miły i wrogi nie różni się niczym innym, jak tylko tym, że jeden mu jest znany, a drugi nie znany. A jakże się nie ma garnąć do wiedzy ktoś, dla kogo „to znam, a tamtego nie znam" znaczy: „to mi swoje i bliskie, a tamto mi obce".
>
> (*Rep*. 376b)

Wskazanie paraleli między cechami wyróżniającymi psy jako strażników ludzkich domostw i ludzi, którym powierzono funkcję strażników w wizji idealnego państwa, pozwala uprawdopodobnić koncepcję Sokratesa, a tym samym uczynić ją bardziej realną i zrozumiałą w oczach rozmówców i słuchaczy filozofa. Choć dla nas tok rozumowania Sokratesa może wydać się pokrętny i niejasny, to nie ulega wątpliwości, że odwołanie do świata zwierząt i wskazanie cech wspólnych dla ludzkiej i psiej natury, stanowiąc istotny element warstwy argumentacyjnej wywodu Sokratesa, pełni funkcję perswazyjną, pozwala bowiem przekonać słuchaczy, że jak dowodzi przykład zaczerpnięty z hodowli psów rasowych, połączenie sprzecznych, jakby się zdawało, cech jest możliwe do osiągnięcia. By wykształcić „człowieka zrównoważonego" (*Rep*. 410e), który łączyć będzie w sobie mądrość, rozwagę, łagodność i odwagę, należy uwzględnić w edukacji strażników ćwiczenia gimnastyczne, obejmujące m.in. szkolenie wojskowe, wyścigi konne i polowanie oraz wiedzę z zakresu literatury i muzyki, a dla przyszłych filozofów rządzących państwem także z arytmetyki, geometrii, astronomii, dialektyki aż po poznanie Dobra samego w sobie. Sokrates, omawiając różne formy kształtowania tężyzny fizycznej i odwagi przyszłych strażników, wielokrotnie będzie powoływał się na podobieństwo zachodzące między tresurą szczeniąt a edukacją chłopców i dziewcząt, mających zasilić szeregi żołnierzy idealnego państwa. Jeśli zatem chcemy wyrobić w strażnikach cechy fizyczne niezbędne do pełnienia powierzonej im roli, należy w procesie ich edukacji sięgać po rozwiązania, stosowane również w szkoleniu zwierząt. Aby strażnicy odznaczali się tężyzną fizyczną i odpornością, powinni, podobnie jak psy, „mało spać i mieć jak najbystrzejszy wzrok i słuch" (*Rep*. 404a–b). Podobnie jak szczenięta, należy już w dzieciństwie zaznajamiać kandydatów na strażników z walką i widokiem krwi, dlatego z zachowaniem wszelkich środków ostrożności, powinni przyglądać się działaniom wojennym, jeśli mają w przyszłości stać się dzielnymi i zaprawionymi w boju obrońcami swego państwa (*Rep*. 537a). Młodych ludzi należy poddawać działaniu zmiennych czynników, wywołujących na przemian

uczucie strachu i przyjemności, aby zbadać ich odporność na pokusy oraz zdolność do zachowania spokoju i rozwagi w sytuacjach zagrożenia. Podobnym próbom poddaje się źrebięta, aby sprawdzić ich reakcję na hałas, o który nietrudno na polu walki (*Rep*. 413d–e). Filozof mówiąc z kolei o zagrożeniu ze strony niewłaściwie wychowanych strażników, przywołuje dla jego zobrazowania przykład zachowania psów pasterskich, które nie zostały wytresowane stosownie do roli, jaką miały pełnić. A jak zapewnia Sokrates:

> najgorsze to ze wszystkiego i największa hańba dla pasterzy, jeżeli takie mają psy i tak je prowadzą – to przecież pomocnicy przy trzodach – że skutkiem bezkarności i swawoli albo z głodu, albo pod wpływem jakiegoś innego złego nawyku same psy zaczynają owcom dogryzać i robią się nie jak psy, ale jak wilki.
>
> (*Rep*. 416a)

Platon porusza w przytoczonym passusie kilka kwestii: zastanawia się nad przyczyną niewłaściwego zachowania psów, wskazuje na jedną z głównych funkcji, jakie pełnią one w gospodarstwie, czyli strażników stad, oraz podkreśla odmienne zachowania psa i wilka, od którego zresztą wywodzi się gatunek psa udomowionego[6]. *Per analogiam* do zachowania niewyszkolonych psów pasterskich można zatem stwierdzić, że strażnicy pozbawieni właściwego wychowania stanowić będą zagrożenie dla życia i bezpieczeństwa obywateli, a z obrońców przerodzić się mogą w agresorów, dlatego ich wyszkolenie jest tak ważne i należy poświęcić mu wiele uwagi.

Przykłady zaczerpnięte ze świata zwierząt posłużyły Sokratesowi za argumenty przekonujące jego słuchaczy do tak nowatorskich koncepcji, jak równouprawnienie kobiet i mężczyzn, które oznacza, że przedstawiciele obydwu płci mają w idealnym państwie te same prawa i pełnią te same funkcje[7]. Sokrates uznaje, że skoro psy i suki polują, pilnują stad i w ogóle wszystko robią razem, to również kobiety powinny należeć do grona strażników, jeśli tylko mają ku temu predyspozycje (*Rep*. 451d). Rola społeczna, pełniona przez poszczególnych mieszkańców idealnej *polis*, nie powinna być bowiem zdeterminowana przez płeć, lecz odpowiadać wrodzonym zdolnościom ludzi, podobnie jak w świecie zwierząt udomowionych reprezentanci danego gatunku, bez względu na płeć, pełnią funkcje stosownie do ich natury. Skoro zasada ta sprawdza się w świecie zwierząt, powinna znaleźć zastosowanie również w ludzkim społeczeństwie, przekonuje Sokrates (*Rep*. 451d–452a). Do reguł obowiązujących w hodowli, a także rozmnażaniu psów myśliwskich i szlachetnych ptaków, odwoła się Sokrates, starając się przekonać swego rozmówcę oraz słuchaczy do uznania za słuszne zastosowania kryteriów eugenicznych

6 Na temat pochodzenia i udomowienia psa por. np. P. Zwolska: *Pies. Antyczny przyjaciel*. Kraków 2014, s. 23–29 i A. Lasota-Moskalewska: *Zwierzęta udomowione w dziejach ludzkości*. Warszawa 2005, s. 197–202.

7 Odnośnie do poglądów Platona na naturę i rolę kobiety por. A. Głodowska: *Platon i kobiety. Obraz kobiet w platońskich dialogach*. W: *Ideał i antyideał kobiety w literaturze greckiej i rzymskiej*. Red. A. Marchewka. Gdańsk 2018, s. 97–110.

przy kojarzeniu par małżeńskich wśród strażników. Glaukon, który hoduje psy i ptaki, potwierdza, że do rozmnażania przeznacza jedynie najlepsze sztuki, aby zapewnić sobie możliwie najlepsze szczenięta i pisklęta. Podobnymi względami należy się kierować, zdaniem Sokratesa, także w przypadku reprezentantów elity społecznej w idealnym państwie: do łączenia się w pary i posiadania potomstwa powinni być zachęcani najlepsi spośród strażników, aby przekazać przyszłym pokoleniom jak najlepsze cechy (*Rep*. 459b). Współczesnemu czytelnikowi Platońskiego dialogu dziwnym, a wręcz niestosownym, może się wydać sam fakt doszukiwania się analogii między naturą człowieka i psa, ptaka czy konia, ale pamiętać musimy, że Sokrates dobiera zawsze przykłady stosownie do doświadczenia i wiedzy jego interlokutorów. Odniesienie zaś do cech i modelu zachowań oraz zasad hodowli psów myśliwskich stanowi *exemplum* czytelne i zrozumiałe dla jego rozmówców i słuchaczy wywodzących się głównie z kręgu ateńskiej arystokracji, która zwykła spędzać czas wolny, między innymi, na polowaniu z towarzyszeniem psów.

Wzmianki o zwierzętach nie stanowią jedynie elementu metafory, analogii czy porównania, lecz zostają włączone do rozważań na temat idealnego systemu społeczno-politycznego, stanowiąc istotny komponent Platońskiej koncepcji idealnego państwa. Hodowla zwierząt, przede wszystkim bydła i owiec, jest bowiem podstawą gospodarki w nakreślonym przez Sokratesa modelu idealnej *polis*, ponieważ dostarcza żywności, materiałów do produkcji obuwia i ubrań, a siła robocza wołów wykorzystywana jest w rolnictwie i budownictwie (*Rep*. 370d–e). Hodowla bydła i owiec zdaje się zaspokajać podstawowe potrzeby obywateli, związane z zapewnieniem jedzenia i odzieży. Ta nakreślona przez Sokratesa początkowa wizja państwa, którego obywatele wiodą proste i skromne życie, oddając się pracy i umiarkowanym przyjemnościom, określona zostaje przez Glaukona mianem „miasta dla świń" (*Rep*. 372d), ponieważ jego twórca pozwala, aby mieszkańcy *polis* zaspokajali jedynie podstawowe potrzeby, wykorzystując do tego celu dary natury i najbardziej niezbędne, proste w formie wytwory człowieka. Zapomina o ludzkim pragnieniu wygody i wyrafinowania, znajdującym wyraz w dążeniu do zapewnienia sobie komfortowego mieszkania i urozmaiconego pożywienia. Ze zrozumiałych względów w opinii Glaukona, wykształconego arystokraty, zapewne przyzwyczajonego do wygodnego życia, sprowadzenie ludzkiej egzystencji do zaspokajania podstawowych biologicznych potrzeb, wywołuje tak pełną emocji reakcję. Choć można dostrzec pewną przesadę w wypowiedzi młodzieńca, którego zdaniem życie proste i skromne porównać można do życia świń, to trudno oprzeć się wrażeniu, że nie bez powodu użył on tak mocnego sformułowania w ocenie Sokratejskiej wizji. To obrazoburcze określenie jest bowiem na tyle wymowne, że zbędne wydaje się tworzenie bardziej rozbudowanej argumentacji podważającej słuszność koncepcji Sokratesa, gdyż wystarcza za wszelkie słowa krytyki. W tym lakonicznym stwierdzeniu świnia jest przedstawiona jako zwierzę, którego głównym celem w życiu jest jedzenie, ponieważ jest hodowane przede wszystkim dla mięsa i tłuszczu. Glaukon zdaje się nawiązywać do wyobrażeń na temat natury świń utrwalonych w powszechnej mentalności, których odbicie można znaleźć choćby w bajkach

Ezopa[8], a nie do aspektu kulturowego i religijnego starożytnej Grecji, w których świnia jest przedstawiana jako symbol bogactwa i zwierzę ofiarne składane podczas misteriów eleuzyńskich i Tesmoforiów[9].

Gdy Sokrates natrafia na jakieś problemy w kontynuowaniu dyskusji lub pragnie zwrócić uwagę rozmówców i słuchaczy na kluczowe momenty dysputy, odwołuje się do dobrze im znanych obrazów scen myśliwskich lub marynistycznych. Kiedy Sokrates nakazuje swojemu interlokutorowi czujność i gotowość do działania, by nie umknęła im istota sprawiedliwości, wyłaniająca się z koncepcji idealnego państwa, mówi obrazowo: „[…] my teraz musimy, jakby jacyś myśliwi, obstawić krzaki naokoło i dobrze uważać, aby nam sprawiedliwość którędyś nie uciekła" (*Rep*. 432b). Rozmówcy poszukujący definicji sprawiedliwości zostali zatem przyrównani do myśliwych polujących na trudną do wytropienia zwierzynę, co niewątpliwie przemawia do wyobraźni uczestników dyskusji, którzy znają doskonale zasady obowiązujące na polowaniu ze swego doświadczenia. W dalszej części rozmowy zostaje jeszcze rozbudowana metafora myśliwska: nasi rozmówcy wyruszają na łowy, prowadzi Sokrates, za nim podąża Glaukon, aż w pewnym momencie filozof stwierdza, że dostrzegł jakiś ślad „tropionej" przez nich sprawiedliwości w wizji idealnej *polis* (*Rep*. 432d). Gdy z kolei natrafia Sokrates na trudności w prowadzeniu dalszych rozważań, wyraża nadzieję, że uda mu się znaleźć właściwe argumenty na poparcie swoich niecodziennych propozycji rozwiązań, co ujmuje w niezwykle plastyczny sposób, uznając, że „może się nam trafi jaki delfin pod wierzch" (*Rep*. 453d). Czyni tu zapewne aluzję do znanej opowieści o Arionie, słynnym, na poły legendarnym poecie i lutniście[10] z Lesbos oraz jego morskiej przygodzie, w której delfin miał uratować mu życie[11]. W ujęciu Platońskiego Sokratesa słowo „delfin" zostaje użyte w sensie metaforycznym, oznaczając argument o tak dużej sile perswazji, że z jego pomocą filozof zdoła przekonać słuchaczy do przyjęcia jego wizji idealnej *polis*, choć początkowo jego propozycje muszą wydawać się trudne do akceptacji ze względu na ich nowatorstwo. J. Adam[12] zauważa, że odniesienia do morza i pływania wpisują się w swego rodzaju akwatyczną metaforę („the wave metaphor"), która zdominowała księgę piątą Platońskiej *Politei*.

Szczególnie często odwołuje się Platon do świata zwierząt, starając się ukazać niezwykle złożoną ludzką naturę, którą przedstawia zarówno w formie opisu zachowań zbiorowych, jak i w indywidualnych portretach prezentujących różne typy ludzkiego charakteru[13]. Podobieństw do zachowań reprezentantów otaczającej nas fauny można

8 Zob. np. bajkę 329 z Ezopowego zbioru.

9 Odnośnie do roli i znaczenia świni w gospodarce i kulturze starożytnych Greków por. np. B. Nowacki: *Nieczysta i smakowita*. www.wiz.pl [dostęp: 28.02.2020].

10 Na temat postaci Ariona i jego legendy por. np. K.T. Witczak: *Hymn Ariona do Posejdona*. „Collectanea Philologica" 2003, VI, s. 71–82 [dostęp: 27.02.2020].

11 Opowieść o morskiej przygodzie Ariona przytaczają m.in. Herodot (I 24) i Owidiusz w *Fasti* (II 83–116).

12 Por. Plato: *The Republic…*, s. 285.

13 Podobny podział na „bestiariusz duszy jednostkowej" i „bestiariusz ducha zbiorowego" zaproponował także L. Sosnowski: *„Duszny" zwierzyniec…*, s. 2–3.

zatem doszukać się w opisie różnych ludzkich reakcji, w których do głosu dochodzi nie racjonalna, lecz pożądliwa cząstka duszy. Sokrates opisując gwałtowne zachowanie osób, które nie potrafią oprzeć się swoim pragnieniom i dążą do szybkiego ich zaspokojenia, porównuje je do zwierząt ciągnących do wodopoju (*Rep*. 439b). Zwierzę staje się zatem symbolem człowieka opanowanego przez irracjonalny pierwiastek duszy, który wziął górę nad jego rozumem. Z kolei sposób działania rozumnej cząstki ludzkiej duszy w chwili, gdy udaje się jej ponownie zapanować nad częścią popędliwą i pożądliwą, zostaje porównany do pasterza przywołującego psa do posłuszeństwa (*Rep*. 440d). Jak psy, wściekające się „na kamienie, którymi je trafiono, a tego, co je rzucał nie tykają" (*Rep*. 469e), zachowują się również żołnierze obdzierający ze zbroi poległych wrogów. Sokrates podkreśla w tym porównaniu niemądre i niehonorowe zachowanie wojowników, którzy mszczą się bezsensownie na ciałach poległych w boju nieprzyjaciół zamiast dążyć do konfrontacji z żyjącymi jeszcze przeciwnikami. Natomiast ludzie, którzy swoje ziemskie bytowanie sprowadzają do poszukiwania przyjemności, spędzając czas na ucztach i na zaspokajaniu seksualnego pożądania, nie pragną zaś poznać przyjemności prawdziwej, płynącej z dążenia do poznania prawdy, są podobni do bydła:

> patrzą zawsze w dół i schylają się ku ziemi i ku stołom, pasą się tam i parzą, a że każdy z nich chce mieć tego więcej niż inni, więc kopie jeden drugiego i bodzie żelaznymi rogami i kopytami, i zabijają się nawzajem.
>
> (*Rep*. 586a–b)[14]

Sokrates w opisie *modus vivendi* ludzi owładniętych poszukiwaniem w życiu przyjemności pozornych poszedł nieco dalej niż we wcześniej przytoczonych porównaniach, ponieważ nadał ludziom cechy zwierzęce. Ta animalizacja znalazła wyraz w zastosowaniu czasowników opisujących zachowania właściwe dla bydła, jak „paść się" – βόσκομαι i „bóść rogami" – κυρίττω κέρασι, wykonanymi z żelaza w przypadku ludzi, gdyż z powodu braku naturalnego poroża, są oni zmuszeni w czasie walki korzystać niejednokrotnie z żelaznej broni. Platoński Sokrates zdaje się równie pozbawiony wyrozumiałości w stosunku do osób, które stykając się z fałszem mimowolnym, wynikającym z braku wiedzy, a czasami same przyłapane na niewiedzy, zachowują się niezwykle spokojnie, jakby im to nie przeszkadzało, wręcz przeciwnie, ponieważ „się w swej niewiedzy tarzają jak świnia w błocie" (*Rep*. 535e). To niezwykle zwięzłe i obrazowe porównanie ukazuje obraz duszy kalekiej, która w fałszu znajduje przyjemność, podobnie jak świnie w błotnych kąpielach[15],

14 Por. także ibidem, s. 5.

15 Wcześniej uważano powszechnie, że świnie zażywają błotnych kąpieli, ponieważ nie wykształciły gruczołów potowych, natomiast M. Bracke z Uniwersytetu Wageningen w Holandii dowodzi w swych najnowszych badaniach, że świnie nie wykształciły gruczołów potowych, ponieważ ich przodkowie lubili kąpać się w błocie i nie potrzebowali dodatkowych komórek gruczołowych w celu zapewnienia odpowiedniego chłodzenia organizmu. http://naukawpolsce.pap.pl/aktualnosci/news [dostęp: 26.02.2020].

a takich osób nie brakuje, także wśród rządzących ówczesnymi państwami, jak zauważa z goryczą Platoński Sokrates.

Odwołania do świata zwierząt nie pojawiają się tylko w opisie zbiorowych zachowań, lecz także w passusach przedstawiających relacje jednostka – społeczeństwo. Platon ukazuje je w *Politei* na dwóch kontrastujących ze sobą przykładach, omawiając położenie sofisty i filozofa. Relacje między sofistami a słuchaczami ich wykładów uznaje Platoński Sokrates za podobne do tych łączących „zwierzę wielkie i mocne" i jego hodowcę, który próbuje nad nim zapanować, poznając stopniowo jego naturę i starając się z nim postępować zgodnie z jego potrzebami i nastrojami. Sofiści przyjęli podobną taktykę: schlebiają tłumowi, mówiąc mu to, co chce usłyszeć (*Rep*. 493a–c), a nie to, co wiedzieć powinien, ponieważ oni sami wiedzy prawdziwej nie posiadają. Zgoła odmienna jest pozycja społeczna nielicznych filozofów, obdarzonych wiedzą i szlachetnym charakterem. Sokrates porównuje ich sytuację do ludzi, którzy znaleźli się pośród dzikich zwierząt: są osamotnieni i bezradni wobec tłumu, ponieważ nie chcą przyczyniać się do powiększenia niesprawiedliwości, a jednocześnie zdają sobie sprawę, że nie zdołają przeciwstawić się większości. Jeśli więc filozof nie chce zginąć, „zanimby się na co mógł przydać państwu i przyjaciołom" (*Rep*. 496d), jest zmuszony wycofać się z życia społecznego, dbając jedynie o to, by zachować „ręce czyste, wolne od śladów ludzkiej krzywdy" (*Rep*. 496d). Ponownie zatem relacje łączące człowieka ze zwierzęciem zostały przełożone na związki międzyludzkie dla lepszego zobrazowania prezentowanej przez Sokratesa opinii.

Porównania i liczne odniesienia do świata zwierząt znaleźć można także w obszernym ekskursie, w którym Platon przedstawia różne ustroje polityczne, ich przemiany oraz odpowiadające im typy ludzkich charakterów. Ustrój bowiem, jak przekonuje Platoński Sokrates, nie rodzi się *ex nihilo* lecz determinuje go charakter mieszkańców *polis*. Z kolei dany ustrój społeczno-polityczny implikuje powstanie i rozwinięcie się określonego typu charakterologicznego, nadającego pewien określony rys osobowościowy obywatelom. Próba wskazania typu charakteru dominującego w danym systemie społeczno-politycznym stanowi doskonały pretekst do nakreślenia interesujących ludzkich portretów, wśród których szczególne miejsce zajmuje typ określany mianem trutnia. Przedstawiając charakterystykę obywateli państwa oligarchicznego, Platon określa ich mianem marnotrawców, którzy nie potrafią właściwie wykorzystać ani własnego potencjału, ani gromadzonych z upodobaniem pieniędzy, lecz są jak trutnie w ulu – chorobą trawiącą państwo (*Rep*. 552c)[16]. Zdaniem Platona, człowiek-truteń jest więc tak bezużyteczny dla społeczeństwa jak truteń w pszczelim ulu, który nie zbiera pyłku i nie pełni żadnej społecznej roli[17]. Choć również dla współczesnych czytelników Platońskiej *Politei* truteń w ludzkiej skórze jest synonimem pasożyta i darmozjada, to jednak samiec pszczoły miodnej nie jest tak zupełnie niepotrzebny, ponieważ nie należy zapominać, że jego zadaniem jest zapłodnienie królowej podczas

16 Por. także uwagi na temat trutni L. Sosnowskiego: *„Duszny" zwierzyniec…*, s. 6–8 [dostęp: 01.03.2020].

17 Por. A. Lasota-Moskalewska: *Zwierzęta udomowione…*, s. 275.

lotu godowego. O wiele gorzej przedstawia się pozycja trutni w ludzkiej społeczności, ponieważ, jak zauważa Sokrates, są ich dwa rodzaje, obydwa pozbawione wartości ze społecznego punktu widzenia: jedne mają żądła i spośród nich wywodzą się złoczyńcy, a ci żądeł pozbawieni stają się nędzarzami w podeszłym wieku (*Rep*. 552c). Sokrates stara się również wyjaśnić genezę powstania takiego typu charakteru, dochodząc do wniosku, że przyczyn należy szukać w braku edukacji, niewłaściwym wychowaniu, a wreszcie w złym ustroju społecznym (*Rep*. 552e). Człowiek-truteń, przekonuje Sokrates, rozwija się nie tylko w ustroju oligarchicznym, lecz odnajdziemy go również w innych systemach politycznych, np. w demokracji (*Rep*. 564b) i tyranii (*Rep*. 567e), dlatego filozof poświęca mu tak wiele uwagi, zwłaszcza że truteń to typ człowieka, stanowiący zagrożenie dla stabilności państwa, choroba trawiąca mieszkańców, która ostatecznie doprowadza do zmian ustrojowych, zwykle na gorsze.

Szczególną uwagę poświęca Sokrates również przemianie przywódcy ludu w państwie demokratycznym w tyrana, którą filozof porównuje do przeistoczenia się człowieka w wilka, po tym jak spróbował ludzkiego mięsa. Platoński Sokrates powołuje się na mit arkadyjski, związany ze świątynią Zeusa Likajosa, prawdopodobnie niezbyt rozpowszechniony, skoro rozmówca prosi o jego przypomnienie[18]. Nie może być oczywiście mowy o dosłownym odwzorowaniu mitu w stosunkach społecznych w demokratycznej *polis*, lecz o sensie metaforycznym wspomnianej opowieści. Przywódca demokratyczny, który sięga po tak skrajne środki, jak konfiskata majątku bogatych w celu zaspokojenia potrzeb własnych i żądań ludu, musi obawiać się reakcji pokrzywdzonych. Chcąc więc zadbać o własną pozycję i wdzięczność ludu, najpierw bezwzględnie atakuje bogaczy w sądach, by zdobyć ich majątek i rozdzielić wśród przedstawicieli *demosu*, a następnie sięga po pełnię władzy w państwie, by zapewnić sobie bezpieczeństwo i bezkarność, co w niezwykle obrazoburczym opisie odmalowuje Sokrates, ukazując metaforyczną przemianę człowieka w wilka:

> […] czy nie tak samo i każdy przywódca ludu, któremu lud bezwzględnie ufa, jeżeli się nie powstrzyma od krwi bratniej, ale niesprawiedliwie skargi wnosi, jak oni to lubią, i ludzi do sądów wlecze, i tam się wala krwią, bo życie człowiekowi odbiera, językiem i ustami bezbożnymi kosztuje bratniej krwi, bierze na siebie czyjeś wygnanie i śmierć, a z daleka pokazuje umorzenie długów i nowy rozdział gruntów – cóż takiemu potem nieuchronnie zostaje innego jak albo zginąć z ręki wrogów, albo sięgnąć po dyktaturę i stać się z człowieka wilkiem.
>
> (*Rep*. 565e–566a)

Niezwykła wyobraźnia Platona i jego zdolność do obrazowego ujmowania zagadnień znajdzie w pełni swój wyraz w próbie opisu złożonej natury ludzkiej duszy. Platoński

18 Obszerniejszą i nieco zmienioną wersję przytacza Pauzaniasz (VIII 2, 6).

Sokrates w rozmowie z Glaukonem stwierdza, że dosłownie „modelują słowem wizerunek duszy" – [ε]ἰκόνα πλάσαντες τῆς ψυχῆς λόγῳ (*Rep*. 588b). Platońska koncepcja duszy jest dobrze znana, była bowiem przedmiotem licznych studiów i analiz, ograniczę się więc jedynie do przedstawienia metaforyki zwierzęcej odnoszącej się do ludzkiej *psyche*. To twór wielokształtny i niejednorodny, w którym „wiele postaci zrosło się w jedność" (*Rep*. 588c), jak w mitycznych potworach, np. w Chimerze, Scylli czy Cerberze. Dusza ludzka przewyższa jednak swą złożonością wszelkie znane z mitów bestie. Część pożądliwa przypomina bowiem wielogłowe, różnobarwne zwierzę, które łączy w sobie naturę zwierząt dzikich i domowych, potrafi „przemieniać się i wypuszczać to wszystko z siebie jak roślina" (*Rep*. 588c). Część zapalczywą duszy w Platońskim bestiariuszu symbolizuje lew, a rozumną – istota ludzka, która wraz z pozostałymi stworzeniami mieszka w duszy, uwięzionej w ciele człowieka. W zależności od jego postępowania różnie układają się relacje między istotami zamieszkującymi ludzkie wnętrze. W duszy człowieka sprawiedliwego nad wielogłowym zwierzęciem panuje człowiek z pomocą lwa, a w duszy człowieka niesprawiedliwego rządy sprawuje wielopostaciowe zwierzę, osłabiając lwa i ludzką istotę. Różne więc cechy charakteru ujawniają się w zależności od tego, jaka cząstka duszy człowieka zdobędzie przewagę, na przykład człowiek staje się nieuprzejmy i samolubny, „gdy pierwiastek lwi i wężowy wzmoże się i napnie w sposób nieharmonijny" (*Rep*. 590a–b), a zachowuje się jak małpa, gdy zabiegając o pochlebstwo tłumu, przymila się służalczo (*Rep*. 590c). L. Sosnowski zauważa, że Platon wykorzystuje metaforę animalistyczną w przedstawieniu natury człowieka, aby „wstrząsnąć nim poprzez porównanie do tych elementów świata przyrody, które budzą archetypiczny odruch lęku i wstrętu"[19]. Dzieje się tak niewątpliwie w przypadku wspomnianych mitycznych stworów oraz lwa i węża, lecz jeśli chodzi o małpę, należy raczej mówić o uczuciu politowania z powodu jej śmieszności i głupoty, z którą zwykle bywa kojarzona, o czym świadczą na przykład bajki Ezopa[20].

Perswazyjną moc zwierzęcej metaforyki wykorzystuje Platon także w wizji losu duszy ludzkiej w zaświatach w słynnym micie o Erze (*Rep*. 614b–621d)[21]. Pomijając szczegóły topograficzne krainy, w której przebywają dusze, czekając aż rozstrzygnie się ich los, istotne dla naszego omówienia jest znaczenie wprowadzonych do opisu zaświatów wzmianek dotyczących zwierząt.

Platon dokonuje animalizacji elementów przestrzeni, nadając przepaści Tartaru cechy zwierzęcia, które ryczy za każdym razem, gdy któryś ze zbrodniarzy lub grzeszników odbywających pokutę pod ziemią próbuje wydostać się na górę. Ten niezwykle plastyczny i zarazem przerażający obraz, obok niewątpliwych walorów literackich, istotny jest również ze względów retorycznych, stanowi bowiem ważny argument w toczącej się

19 L. Sosnowski: *„Duszny" zwierzyniec*…, s. 4.

20 W zbiorze bajek przypisywanych Ezopowi doskonale ilustruje małpią głupotę bajka 38.

21 Na temat mitów eschatologicznych Platona por. m.in. H. Podbielski: *Obraz zaświatów w dialogach Platona*. „Roczniki Humanistyczne" 2006–2007, T. LIV–LV, z. 3, s. 37–53.

dyskusji na temat sprawiedliwości i jej znaczenia w życiu człowieka, przemawiający za tym, by wyższą wartość przyznać życiu sprawiedliwemu.

Dusze przed ponownym wcieleniem wybierają swój przyszły los, a ich udziałem może stać się zarówno życie zwierzęcia, jak i człowieka. To czas próby, ponieważ wybór dokonany w tej jednej chwili zdeterminuje przyszłe życie ludzkiej duszy, dlatego tak ważne jest, by nauczyć się „żywot dobry i żywot zły rozpoznawać i spośród żywotów możliwych zawsze i wszędzie żywot lepszy wybierać" (*Rep*. 618c). Na wybór losu ma również wpływ doświadczenie nabyte we wcześniejszej ziemskiej wędrówce, na przykład mityczny Orfeusz wybiera żywot łabędzia ze względu na zamiłowanie do śpiewu i niechęć do kobiet, które w przypływie bachicznego szału miały go rozszarpać, dlatego śpiewak woli wykluć się z ptasiego jaja, niż zrodzić się z ciała kobiety (*Rep*. 620a). Żywot ptaka, skromnego słowika wybrał również słynny śpiewak Tamyras, który w swej pysze przechwalał się, że mógłby wygrać współzawodnictwo z samymi Muzami, a te karząc go za *hybris* pozbawiły go wzroku i umiejętności gry na lutni, jak dowiadujemy się z *Iliady* (II 594–598). Z kolei Ajas, syn Telamona w poczuciu głębokiej krzywdy, ponieważ nie przyznano mu zbroi po Achillesie, nie chce być już człowiekiem, lecz lwem (*Rep*. 620c). Również dusza Agamemnona „z odrazy do rodzaju ludzkiego i przez przebyte cierpienia wolała się w orła przemienić" (*Rep*. 620b). Natomiast dusza Tersytesa, złośliwego i tchórzliwego uczestnika wyprawy trojańskiej, wybrała los małpy. Z kolei dusze zwierząt i ptaków uczestniczących w losowaniu przyszłego życia mogły i zdarzało się, że wybierały żywot człowieka (*Rep*. 620a). Platon, przedstawiając wybór dokonywany przez poszczególne dusze jest zwykle bardzo enigmatyczny, niekiedy bowiem ogranicza się jedynie do wskazania mitycznych bohaterów i ich przyszłych zwierzęcych czy ptasich wcieleń, bez podania szczegółów dotyczących ich motywacji czy wpływu podjętej w zaświatach decyzji na przyszłe życie człowieka. Filozof przywołując postaci dobrze znane, utrwalone w tradycji literackiej i reprezentantów świata zwierząt, których wizerunek wywołuje określone skojarzenia, posłużył się nimi jako metaforami ludzkiego losu, zrozumiałymi dla czytelników z kręgu greckiej kultury.

W planie dyskusji na temat sprawiedliwości i jej znaczenia w życiu człowieka mit eschatologiczny o Erze stanowi ostateczny argument przemawiający na korzyść życia sprawiedliwego, zaś w planie dialogu tworzy „uwieńczenie i rodzaj efektownego epilogu długiej dyskusji o najbardziej doniosłych dla człowieka problemach jego postawy etycznej i obywatelskiej", jak zauważa H. Podbielski[22].

W podsumowaniu rozważań warto przytoczyć opinię L. Sosnowskiego, który prowadząc badania nad metaforyką zwierzęcą oraz jej funkcją i znaczeniem w dziele filozoficznym, doszedł do wniosku, że Platon „zawarł w swoich dialogach cały niemal ogród zoologiczny"[23].Trudno się z tym nie zgodzić choćby po lekturze *Politei*, w której

22 H. Podbielski: *Obraz zaświatów…*, s. 38.

23 L. Sosnowski: *„Duszny" zwierzyniec…*, s. 1.

filozof wielokrotnie odwołuje się do obrazów z życia zwierząt dzikich i hodowlanych, a czasami przywołuje także mityczne potwory. Nawiązania te, często w formie metafory czy zwięzłego porównania, zamieszczone zostają w komentarzu narratora lub stanowią cechę charakterystyczną stylu wypowiedzi postaci, pełniąc tym samym funkcję „etyczną", odnoszą się bowiem do *ethos*, czyli charakteru postaci. Wzmianki o naturze różnych zwierząt – głównie psów, koni, rzadziej bydła i świń czy dzikich zwierząt – włączone do rozmowy bohaterów Platońskiego dialogu, wzbogacają warstwę argumentacyjną ich wypowiedzi, stanowiąc formę egzemplifikacji dla przedstawianych przez nich opinii i poglądów. Obrazowość metafor zwierzęcych wykorzystuje Platon w dyskursie na temat duszy oraz w micie eschatologicznym, wzmacniając nie tylko walory literackie, lecz także perswazyjną siłę utworu.

Bibliografia

Teksty źródłowe (edycje, przekłady)

Plato: *The Republic*. Ed. J. Adam. Vol. I–II. Cambridge 1969.
Platon: *Państwo*. Przeł. W. Witwicki. Kęty 2003.
Platonis Opera. Rec. I. Burnet. T. V. Oxonii 1978.

Opracowania

Głodowska A.: *Platon i kobiety. Obraz kobiet w platońskich dialogach*. W: *Ideał i antyideał kobiety w literaturze greckiej i rzymskiej*. Red. A. Marchewka. Gdańsk 2018.
Lasota-Moskalewska A.: *Zwierzęta udomowione w dziejach ludzkości*. Warszawa 2005.
Nowacki B.: *Nieczysta i smakowita*. www.wiz.pl.
Podbielski H.: *Obraz zaświatów w dialogach Platona*. „Roczniki Humanistyczne" 2006–2007, T. LIV–LV, z. 3, s. 37–53.
Słownik grecko-polski. Red. Z. Abramowiczówna. Warszawa 1960.
Sosnowski L.: *„Duszny" zwierzyniec jako obraz człowieka Platona*. https://ruj.uj.edu.pl.
Witczak K.T.: *Hymn Ariona do Posejdona*. „Collectanea Philologica" 2003, VI, s. 71–82.
Zwolska P.: *Pies. Antyczny przyjaciel*. Kraków 2014.
http://naukawpolsce.pap.pl/aktualnosci/news.

Anna Głodowska

Dogs, horses, lions … The meaning and function of mentions of animals in Plato's *Politeia*

Summary

In Plato's *Politeia* you can find a number of references about the nature of various representatives of the animal world, breeding, especially dogs and horses, and pastoral art woven into reflections on justice, the vision of an ideal state, and ideas of a perfectly functioning society. The aim of the article is therefore to analyze selected passages from Plato's dialogue, referring to "animal subject matter", to answer the questions, what is the meaning and what function comparative animalistic metaphors and metaphors in general play in philosophical discourse.

Key words: Plato, *Politeia*, soul, character, myth, dog, horse, drone, lion

CC BY SA

Bogdan Burliga
University of Gdańsk
Institute of Classical and Slavic Studies
Faculty of Philology
https://orcid.org/0000-0001-8001-7483

Arrian of Nicomedia on Animal Studies, Speciesism, and Post-Humanism: Violence toward-, and Compassion for Animals in the Hunting Manual Κυνηγετικός*

for Konrad Dobosz

1. Once upon a Time in Attica

One late autumn afternoon in, say, 145 AD or thereabouts, a citizen of Athens, in the company of his dog, returned home. He stayed all day out of town, spending it in wooded areas of an Attic deme, let it be Cholargus, where the famous inhabitant of this city, Pericles, came from. Our citizen was returning from hunting, but was dissatisfied and sad. In his opinion, the small hunting expedition outside the city walls turned out to be unsuccessful this time, but – oddly enough – not because he did not captivate anything; on the contrary, animal prey was quite abundant. However, it failed, because during the pursuit an unpleasant incident occurred: his hound, a representative of the Celtic *vertragoi* breed (οὐέρτραγοι φωνῇ τῇ Κελτῶν; τοῦ γένους τῶν κυνῶν τοῦ Κελτικοῦ), caught the hare and before the man came to free the quarry, it was bitten by the hungry dog (κακαὶ δὲ ἀνακληθῆναι αὗται καὶ δυσπειθεῖς ὑπὸ λιμοῦ, δειναὶ δὲ καὶ καταφαγεῖν τὸν ἁλόντα

* It was to me a great honour to be invited by Dr. Edyta Gryksa to participate in her conference, organized in such a bewitching spot as The Hunting Lodge („Zameczek Myśliwski") in Promnice is. Thanks to the laudable efforts of Edyta and the hospitality of Miss Małgorzata Wójcik (from The Castle Museum in Pszczyna) both the conference itself as the stay in the captivating Silesia city of Pszczyna in February 2020 provided the participants with an unforgettable experience.

παντελῶς, ὥστε μόλις ἂν ξύλῳ παίων ἀπαλλάξειας αὐτάς). The hunter, saddened by such a turn of events, noted in the evening in his memories of hunting, written down during these days: ὕστερος ἀφικόμην ἢ ὥστε διασῶσαι, ἔπαισα τὴν κεφαλήν, ὅτι ἀντ' αγωνιστὴν ἄρα ἀγαθὸν ἀπώλεσαν αἱ κύνες.

The idea of an admiration and compassion for the prey deserves attention, the more that it sounds quite paradoxical (if not: falsely) to us, given the whole context which hunting provides. Here we have a lot of admiration on the hunter's part which goes hand in hand with his compassion and empathy for the pursued animal, to the extent that, as we read, the intention of real huntsmen (οἵ γε τῇ ἀληθείᾳ κυνηγετικοί) is not, in fact, capturing and killing animals (ἐπὶ τῷ ἁλῶναι) but the race only, pursuit, a kind of rivalry and competition (ἐς ἀγῶνα δρόμου καὶ ἅμιλλαν), and thus an attempt to face much faster animal adversary. So, our hunter assures his reader that he did so many times – he consequently released escaping hares if the dogs caught up with them finally (ἁλόντι ἐπελθὼν ζῶντα ἀφειλόμην, καὶ ἀφελόμενος καὶ δήσας τὴν κύνα ἀφῆκα διαφυγεῖν τὸν λαγών). To us, this looks as a noble statement, however we do not forget, as said above, the background against which the man's kindness towards hunted animal is displayed. All of all, the occasion is chasing the game, and in another place of his memories the same hunter does not hide, what ends the chase after a deer (ἀπαγορεύσασα δὲ καὶ χανοῦσα ὑπὸ ἀπορίας ἵσταται, καὶ ἔξεστιν ἤδη, εἰ μὲν βούλοιο, ἀκοντίσαι ἐγγύθεν ὡς πεπεδημένην). Ultimately, chasing animals appears to be just a kind of violence, so a discrepancy in modern reader's mind, discovering a lack of logic in the ancient writer's thinking: why to show a pitiful compassion to living being, having previously aroused a lot of disturbance and fear in it?

The brief hunting diary mentioned here remains a fascinating document because it reveals the huntsman's *mentalité*, his way of reasoning in which a lot of sincere sensitivity to nature and compassion to animal (cf. his ἁλισκόμενον δὲ ἰδεῖν οὔτε ἡδὺ τὸ θέαμα ἀποφαίνω οὔτε ἐκπληκτικὸν ἀλλ' ἀνιαρὸν μᾶλλον) goes hand in hand with treating it as a major challenge as animals living in the wild are therefore an archetypical enemy, an opponent and a rival who should be most often tamed, by which term, most often, killing is meant. Just.

Taking the point of departure from the said diary, so happily preserved to our times, the following remarks will be devoted to a paradox of the phenomenon of hunting in antiquity, as well as the problem what interesting this small book can tell us in the light of modern Animal Studies.

In the extant manuscripts this diary, written most probably in the 40s of the second century AD[1], is entitled Κυνηγετικός, that's *On Hunting*[2]; the aforementioned Athenian

1 So A. Hofeneder: *Die Religion der Kelten in den antiken literarischen Zeugnissen. Sammlung, Übersetzung und Kommentierung* III. *Von Arrianos bis zum Ausklang der Antike.* Wien 2011, p. 29.

2 All quotations come from A.G. Roos, G. Wirth's Teubner edition: *Flavii Arriani quae extant omnia.* II: *Scripta minora cum fragmenta.* Lipsiae 1968. On Arrian's treatise particularly see O. Güthling: *Erklärende Anmerkungen*

citizen who wrote it was Arrian of Nicomedia[3]; his Celtic hound of *vertragus* breed was called *Horme* (Ὁρμή)[4]; the brave hare's name, regrettably, has been not recorded[5].

2. The Place Where We Stand Now

Hunting has today generally a bad, indeed very bad press, no doubt[6]. Understandably, in the choir of disapproved who sharply despise the pastime hunters themselves are an obvious exception[7], but this does not change the fact that modern practices of venery, usually

zu Arrians Cynegeticus. Liegnitz 1902; P.A. Stadter: *Arrian of Nicomedia*. Ann Arbor–London 1980, p. 50–59; A.B. Bosworth: *Arrian and Rome: the Minor Works*. In: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* (*ANRW*) II. 34. 1. Hrsg. H. Temporini, W. Haase. Berlin–New York 1993, p. 233–242; cf. also my paper: *The Aristocratic Aspect of Hunting in Arrian's Cynegeticus.* „Fasciculi Archaeologiae Historicae" 2009, p. 35–39. The only modern English brief commentary, often highly disappointing, can be found in A.A. Phillips, M.M. Willcock: *Xenophon & Arrian on Hunting. Edited with an Introduction, Translation and Commentary*. Warminster 1999 but cf. D.B. Hull: *Hounds and Hunting in Ancient Greece.* Chicago–London 1964. Casual (and so useless, unfortunately) are the remarks by J. Boulenger, J. Plattard: *Xenophon le Jeune, Cynegeticon*, originally published in 1912, Paris. Their translation was later reprinted as the third part of the book by X. Przezdziecki: *Le destins des lévriers. Préhistoire--Histoire-Cynologie. Traité de la Chasse d'Arrien. Tous les standards.* Paris 1984, p. 314–316. The notes of L. L'Allier: *Arrien & Oppien d'Apamée, L'art de la chasse. Cynégétiques*. Paris 2009, are very concise – p. 130–136. There is no separate commentary on Arrian in K. Brodersen's: *Xenophon/Arrianos, Jagd und Jagdhunde*. Berlin–Boston 2018, except for a very general, brief 'Einführung', p. 7–19. All these works should be consulted with an older but more detailed work by W. Dansey: *Arrian on Coursing. The Cynegeticus of the Younger Xenophon*. London 1831.

3 See T. Kasulke: *Hadrian und die Jagd im Spiegel der zeitgenössischen Literatur*. In: *Die Jagd der Eliten in den Erinnerungskulturen von der Antike bis in die Frühe Neuzeit*. Hrsg. W. Martini. Göttingen 2000, p. 101–128.

4 Cf. also Martial: XIV 200; Grattius: *Cyn*. 204. Arrian's *Horme* has recently called a greater attention of scholars, see: T. Fögen: *Lives in Interaction: Animal „Biographies" in Graeco-Roman Literature?*. In: *Interactions between Animals and Humans in Graeco-Roman Antiquity*. Eds. T. Fögen, E. Thomas. Berlin–Boston 2017, p. 97–107; also: T. Korhonen, E. Ruonakoski: *Introduction: EMPATHEIA Is a Greek Word.* In: eaedem: *Human and Animal in Ancient Greece. Empathy and Encounter in Classical Literature.* London–New York 2017, p. 1–9; cf. C.A. Gibson: *In Praise of Dogs: An Encomium Theme from Classical Greece to Renaissance Italy*. In: *Our Dogs, Our Selves. Dogs in Medieval and Early Modern Art, Literature, and Society*. Ed. L.D. Gelfand. Leiden–Boston 2016, p. 19–40. A fundamental study is G. Rodenwaldt: *Vertragus*. „Jahrbuch des Deutschen Archaeologischen Institut" 1933, 48, p. 202–225; see too D.J. Brewer, T. Clark, A. Phillips: *Dogs in Antiquity: Anubis to Cerberus. The Origins of the Domestic Dog*. Warminster 2001.

5 That hares were a subject of fascination you can see already in Xenophon who in his hunting manual reveals a great literary gift of a very vivid presentation (Greek: ἐνάργεια; Latin: *evidentia*, *demonstratio*) how are hare's physical features and *habitat*: *Cyn*. V 7–33; see Ovid: *Met.* I 533–538; cf. E. Delebecque: *Xénophon, L'art de la chasse*. Paris 1970, p. 154–155, and K.F. Kitchell Jr.: *Animals in the Ancient World from A to Z*. Abingdon–New York 2013, p. 82–85.

6 A.S. Causey: *On the Morality of Hunting*. „Environmental Ethics" 1989, 11, p. 327; see A. Linzey: *Why Animal Suffering Matters. Philosophy, Theology, and Practical Ethics*. Oxford 2009, p. 75–88; also M.H. Bernstein: *Without a Tear. Our Tragic Relationships with Animals*. Chicago 2004, p. 116–128.

7 B. Burliga: *Homo Venans: religijny wymiar polowania starożytnych Greków według Arriana z Nikomedii*. „Rocznik Antropologii Historii" 2011, 1, p. 98.

with shotgun and firearm, are commonly perceived as unnecessary and nonsensical bloodshed of wild animals – carnivores and herbivores alike[8]. Many people hold that the killing of sentient creatures in chase is a brutal, vivid example of an unique cruelty for cruelty itself, i.e., it serves, we are told, to satisfy deviation that hunting, along with poaching, is considered[9]. In a result, any constructive dialogue between hunting defenders (representing, mainly, hunting lobbies[10]) and their opponents fails to lead therefore to any consensus now as it will be, I guess, in the near future, because the latter have adopted a radical position: all killing in the hunt takes place for man's pleasure[11], recreation and sport, so no justification for it should be allowed[12]. Further *pro*-hunt arguments point out that hunting still remains a source of obtaining meat, and thus an additional way of enriching and supplementing the diet but this too receives little understanding from supporters of vegetarianism[13]. Another way of reasoning is that game hunting is nowadays a kind of control (often protected by law and legal regulations) over wildlife population, thus serving quite practical purposes of how to maintain a balanced game and ecosystem in a given area. Obviously, such a justification is equally rejected by the opponents of 'the sport', especially recently, when ecological crisis and extermination of entire species of wild fauna due to aggressive human interference in-, and exploitation of natural environment has become a disquieting reality and topic – a process that *The Sixth Extinction. An Unnatural History*, the Pulitzer Prize Winner book by Elisabeth Kolbert, illustrates[14]. What for the adherents of animal welfare is a business morally wrong and abhorrent, it seems to be, on the other hand, a delightful entertainment for others, or, at least, from a broader perspective, a manifestation of 'triumphalist humanism', as Professor Clark put it[15].

8 Cf. M. Cartmill's excellent study: *Hunting and Humanity in Western Thought*. „Social Research" 1995, 62, p. 774; also M.S. Wilson, E. Peden: *Aggression and Hunting Attitudes*. „Society and Animals" 2015, 23, p. 3–23; see too P. Shepard: *Thinking Animals. Animals & the Development of Human Intelligence*. New York 1978, p. 246.

9 But see J. Norberg, A. Engström, V. Kjellén, J. Carlsson: *On the Hunt: How Do People Experience the Hunting of Nonhuman Animals?*. „Society and Animals" 2017, 25, p. 1–19.

10 Cf. J.E. Dizard: *Mortal Stakes. Hunters and Hunting in Contemporary America.* Amherst (MA) 2003.

11 In his famous essay *Meditations on Hunting* (New York 1972), Jose Ortega y Gasset claims openly that what really counts in the pastime is the view of blood; cf. Norberg et al.: *On the Hunt…*, p. 1–19.

12 To take a spectacular example of the 2010 dispute in TLS between Roger Scruton, an author of *On Hunting* (London 1998), who practiced and defended an old English custom of fox pursuit, and Professor Andrew Linzey. The latter's reply to Scruton is available here: https://www.oxfordanimalethics.com/what-we-do/commentary/debating-with-scruton-in-the-tls/; also see J. Curnutt: *How to Argue for and against Sport Hunting*. „Journal of Social Philosophy" 1996, 27, p. 65–89.

13 H. Dahles: *Game Killing and Killing Games: An Anthropologist Looking at Hunting in a Modern Society*. „Society and Animals" 1993, 1, p. 169–189.

14 New York 2014; see an earlier book by R. Leakey, R. Lewin: *The Sixth Extinction. Patterns of Life and the Future of Mankind*. New York 1996, with Y.N. Harari: *Homo Deus. Krótka historia jutra.* Thum. M. Romanek. Kraków 2020, p. 95–100; cf. M. Wade: *Animal Liberation, Ecocentrism and the Morality of Sport Hunting*. „Journal of Philosophy of Sport" 1990, 17, p. 15–27, and P.Y. Lee: *Game. A Global History*. London 2013, p. 103–126.

15 S.L.R. Clark: *Animals in Religion.* In: *The Oxford Handbook of Animal Studies*. Ed. L. Kalof. Oxford 2017, p. 571; cf. idem: *A View of Animals and How They Stand*. In: R. Hursthouse: *Ethics, Humans and Other Animals.*

This last term, used by the eminent British scholar, is crucial here as it lies, in fact, at the roots of modern notions of 'Animal (or: Non-Human) Turn' and 'Animal Ethics'. They are called Animal Studies and constitute, in turn, a part of a wider philosophical, that's ethical movement, broadly referred as 'Post-Humanism' to[16]. This is both 'an umbrella' term[17], a radical and sophisticated way of thinking about humans and animals (i.e., 'non--human animals') as a request for a different approach towards animals than traditional, centuries and millennia-long, dominant attitudes. The postulate of a new interaction between man and animal, not quite new[18], is becoming an increasingly influential philosophical movement today. Its origin can be sought in the Darwinian 'revolution' and his pathbreaking *The Descent of Man*[19], to be continued then, in some sense, and further

An Introduction with Readings. London–New York 2000, p. 230; also IDEM: *Biology and Christian Ethics*. Cambridge 2004, p. 9–10.

16 Cf. C. WOLFE: *Human, All Too Human: 'Animal Studies' and the Humanities*. „PMLA" 2009, 124, p. 564–575; IDEM: *What Is Posthumanism?*. Minneapolis–London 2010; also his: *Animal Rites. American Culture, the Discourse of Species, and Posthuman Theory*. Chicago–London 2003, p. 190–207.

17 M.G. CHESI, F. SPIEGEL: *Theoretical Introduction: The Subject of the Human*. In: *Classical Literature and Posthumanism*. Eds. M.G. CHESI, F. SPIEGEL. London–New York 2020, p. 2.

18 Some scholars refer to Empedocles of Akragas' theory of four elements that, in different configurations, constitute all things around, including also gods, men, animals, fishes or trees (no. 31, fr. B21, In: H. DIELS, W. KRANZ: *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlin 1952–1953). It is worth quoting here, in the most recent Loeb edition and translation by A. LAKS, G.W. MOST: *Early Greek Philosophy* V. 2. Cambridge (Mass.)–London 2016, D 77, p. 430–433:

> ἀλλ' ἄγε, τῶνδ' ὀάρων προτέρων ἐπιμάρτυρα δέρκευ, εἴ τι καὶ ἐν προτέροισι λιπόξυλον ἔπλετο μορφῇ, ἠέλιον μὲν θερμὸν ὁρᾶν καὶ λαμπρὸν ἁπάντῃ, ἄμβροτα δ' ὅσσ' ἴδει τε καὶ ἀργέτι δεύεται αὐγῇ, ὄμβρον δ' ἐν πᾶσι δνοφόεντά τε ῥιγαλέον τε· ἐκ δ' αἴης προρέουσι θέλυμνά τε καὶ στερεωπά. ἐν δὲ Κότῳ διάμορφα καὶ ἄνδιχα πάντα πέλονται, σὺν δ' ἔβη ἐν Φιλότητι καὶ ἀλλήλοισι ποθεῖται. ἐκ τούτων γὰρ πάνθ' ὅσα τ' ἦν ὅσα τ' ἔστι καὶ ἔσται, δένδρεά τ' ἐβλάστησε καὶ ἀνέρες ἠδὲ γυναῖκες, θῆρές τ' οἰωνοί τε καὶ ὑδατοθρέμμονες ἰχθῦς, καί τε θεοὶ δολιχαίωνες τιμῆσι φέριστοι. αὐτὰ γὰρ ἔστιν ταῦτα, δι' ἀλλήλων δὲ θέοντα γίγνεται ἀλλοιωπά· τόσον διὰ κρᾶσις ἀμείβει.
>
> („But come, consider further witnesses to those earlier statements, If anything in what came earlier was defective in form: The sun, warm to see and shining everywhere, All the immortal things [i.e. probably: clouds] moistened with heat and a bright gleam, And rain for all, dark and icy; And out of the ground flow forth foundations (?) and solid. Under Hatred, all things are divided in form and are separated, While under Love they come together and desire each other. For it is out of these that all come that were, all that are and that will be, Trees have grown [scil. from these], men and women, Wild beasts and birds, water-nourished fish, And long-lived gods, the greatest in honors. For these are themselves, but, running the ones through the others, They become different in appearance: so much exchange does the mixture produce.")

The same thinker is quoted by Aristotle (*Rhet*. 1373b, 14–16) to have claimed that it is unjust to kill any living being; cf. R. PREECE: *Awe for the Tiger, Love for the Lamb. A Chronicle of Sensibility to Animals*. London–New York 2002, p. 39; see especially J. RUNDIN: *The Vegetarianism of Empedocles in Its Historical Context*. „Ancient World" 1998, 29, p. 19–36, and C. OSBORNE: *Dumb Beasts and Dead Philosophers. Humanity and the Humane in Ancient Philosophy and Literature*. Oxford 2007, p. 50–54.

19 Cf. CH. DARWIN: *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex. Second Edition*. London 1890. On the importance of Darwin's discoveries see D.C. DENNETT: *Darwin's Dangerous Idea. Evolution and the Meanings of Life*. London 1995, and J. RACHELS: *Created from Animals. The Moral Implications of Darwinism*. Oxford 1990; cf. R. LEAKEY, R. LEWIN: *Sixth Extinction…*, p. 79–80. But Darwinian-like observations can be found, to a certain degree, already in Lucretius' vision of human origins: *DRN*, esp. V 933 (*Volgivago vitam tractabant more ferarum*);

explored in sociobiological studies, inaugurated by E.O. Wilson. Intellectual advocates of Post-Humanism stress out the need of a radical reevaluation of man's place in natural environment, pointing out that man, being an integral part of nature, remains among other creatures dwelling this earth[20]. This means, of course, that they, logically, propose a rejection of an approach they call 'speciesism' which is understood as the result of humanistic, exceptive and oppressive by the same, anthropocentric perspective, based on an *a priori* discrimination[21]. This thoroughly anthropocentric[22], universal perspective can be found, as we are frequently told, in such archetypical stories as that of God granting humans a domination over all fauna in the *Testamentum Vetus*[23], Hesiod's belief that justice and law concerns only peoples since a sense of justice was given them by Zeus[24], as well as the sophist Protagoras of Abdera's famous (and chauvinistic, for some critics) observation that man is a measure of all things (πάντων χρημάτων μέτρον άνθρωπος[25]). Such an old, disputable and immoral approach of the ancients, as the supporters of Animal Studies

cf. G.L. Campbell: *Lucretius on Creation and Evolution. A Commentary on De Rerum Natura Book Five, Lines 772–1104*. Cambridge 2003, p. 5–6; also idem: *Strange Creatures. Anthropology in Antiquity*. London 2006, p. 17; see: C. Bailey: *Titi Lucreti Cari De rerum natura libri sex. Edited with Prolegomena, Critical Apparatus, Translation and Commentary* III. Oxford 1947, p. 1475.

20 Which, of course, was anticipated in antiquity, as Porphyry of Tyre in his Περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων (Latin: *De abstinentia*) IV 9, 3, testifies. This priceless work remains important as the learned Neoplatonic philosopher (quoting also Plutarch, cf. note 25, below), refers to older views; cf. G. Clark: *Porphyry, On Abstinence from Killing Animals*. London–New York 2000, p. 19–20.

21 Cf. A. Carter: *Animals*. In: *The Routledge Companion to Ethics*. Ed. J. Skorupski. Abingdon–New York 2010, p. 743. As G. Steiner: *Anthropomorphism and Its Discontens. The Moral Status of Animals in the History of Western Philosophy*. Pittsburgh 2005, p. 57, observes, it was Aristotle who is traditionally perceived as 'a hard-line speciesist'. It goes without saying that arguments against such a discrimination were postulated in antiquity, see Porphyry: *De abst*. III 26, 7.

22 See on this R. Renehan: *The Greek Anthropocentric View of Man*. „Harvard Studies in Classical Philology" 1981, 85, p. 239–259; cf. S. Blundell: *The Origins of Civilization in Greek & Roman Thought*. London 1986.

23 Genesis, 1, 24–28; cf. R. Lane Fox: *The Unauthorized Version. Truth and Fiction in the Bible*. London–New York 1991, p. 15–18; H. Bondolfi: *Mensch und Tier. Ethische Dimensionen ihres Verhältnisses*. Freiburg 1994, p. 11–16. On this occasion a passage from 1 Corinth. 9: 10–11 is reminded where Saint Paul claims that God does not care for oxen (cf. Arrian: *Epict. diss*. II 8).

24 Hes.: *Op.* 276–285 – a view that was repeated by the sophists (cf. Plato: *Prot*. 322c), and accepted by Aristotle and the Stoics (on them see R. Sorabji: *Animal Minds & Human Morals. The Origins of the Western Debate*. Ithaca 1995, p. 12–16) but has been undermined by some thinkers in antiquity as one suggestive dialogue by Plutarch proves. This exceptionally important ancient testimony, to which I will return below, remains – along Porphyry's treatise *De abstinentia* – an extraordinary document as regards human-animal relations. In the MSS it bears a title Πότερα τῶν ζῴων φρονιμώτερα τὰ χερσαῖα ἢ τὰ ἔνυδρα but is known under his Latin title *De sollertia animalium* (English: *Whether Land or Sea Animals Are More Clever*, or: *On the Cleverness of Animals*); see S.H. Lonsdale: *Attitudes towards Animals in Ancient Greece*. „Greece & Rome" 1979, 26, p. 156, and S.T. Newmyer: *Plutarch on Justice toward Animals: Ancient Insights on a Modern Debate*. „Scholia" 1992, 1, p. 38–54.

25 No. 80, fr. A1 (Diel, Kranz: *FVS*) = Plato: *Theaet*. 151e–152a; 166d; see Sextus Empiricus: *Adv. math*. VII 60, and Diogenes Laertius: IX 51, with a similar in tone, famous 'hymn to man' in Sophocles' *Antigone*, 332–364 (cf. Arist.: *Polit*. 1254b; Ovid.: *Met*. I 76–77, on *deerat adhuc et quod dominari in cetera posset: / natus homo est*); see W.K.Ch. Guthrie: *A History of Greek Philosophy* III. Cambridge 1969, p. 183, and D.A. Dombrowski: *The Philosophy of Vegetarianism*. Amherst (MA) 1984, p. 5.

claim, was popular in the Middle Ages, and later summarized by Descartes himself who in the fifth part of his *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences* saw in animals movable automata only, machines that have no soul[26]. Although such line of thinking about other living beings became accepted and universal, it should be, in the eyes of the modern sensitive animal defenders at least, blamed and abandoned as it leads, eventually, to the modern practice of abusing, mis-, and maltreatment of animals. Let us quote here Professor Donna J. Haraway who in her acknowledged book has observed: „The Animal is forever positioned on the other side of an unbridgeable gap, a gap that reassures the Human of his excellence by the very ontological impoverishment of a lifeworld that cannot be its own end or know its own condition"[27]. This opinion may be compared with the late Sir Roger Scruton's statement who, although himself opposed to the idea of 'animal rights', added: „These writers [he meant R.D. Ryder and P. Singer with his pioneering 1975 book on animal liberation – B.B.] have so changed the climate of opinion that no thinking person could now treat animals as our ancestors did, ignoring their feelings and desires and thinking only of their human uses. In a world dominated by humans and their appetites, animals are now widely perceived as a victim class"[28]. As we see, the relatively new movement tends as such to call into question what was (and still is) a well-established tradition[29].

A vital dilemma of what relations should exist between people (i.e. 'human animals') and non-human animals does certainly constitute in this philosophy a comprehensive topic[30]. I cannot stop at it any longer but one aspect of these relationships, irrespective of complex philosophical disputes on whether or not man and animal share the same features, remains particularly crucial here for me, namely animal cruelty, suffering and

26 P. Harrison: *Descartes on Animals*. „Philosophical Quarterly" 1992, 42, p. 219–227; also B.E. Rollin: *Putting the Horse before Descartes. My Life's Work on Behalf of Animals*. Philadelphia 2011, p. 13; see: C. Agamben: *The Open. Man and Animal*. Stanford 2003, p. 23.

27 *When Species Meet*. Minneapolis–London 2008, p. 77; cf. J. Passmore: *The Treatment of Animals*. „Journal of History of Ideas" 1975, 36, p. 203; cf. C. Salzani: *From Post-Human to Post-Animal. Posthumanism and the 'Animal Turn'*. „Lo Sguardo" 2017, 24, p. 97–109.

28 R. Scruton: *Animal Rights and Wrongs*. London 1998, p. 7.

29 Cf. N. Lindgren, J. Öhman: *A Posthuman Approach to Human-Animal Relationships: Advocating Critical Pluralism*. „Environmental Education Research" 2019, 25, p. 1200–1215.

30 The movement of Animal Studies has its critics who, still thinking along traditional lines, are afraid of many postulates of the new philosophy that seem to equate man with animal. Denying man's privileged position among other beings, they claim, may lead to blurring the differences between them which – if taken seriously – would have a great, indeed revolutionary impact on mutual relationships, totally changing thus current, 'anthropocentric' ethics, rooted in 'speciesism'. These fears, often associated with 'environmental' movements, threaten, according to traditional and conservative thinkers, religious foundations of ethics, morality and identity which is labeled as a sign of postmodernism. As a result they are perceived as a highly political and ideological, that's 'leftist' activity. Not always the postulates like 'transgression of anthropocentrism' or 'thinking with animals' meet with positive reception, on the grounds that they are meaningless, in fact, and difficult to realize in everyday practice; cf. generally R. Braidotti: *The Posthuman*. Cambridge 2013, and S. Herbrechter: *Postmodern*. In: *The Cambridge Companion to Literature and the Posthuman*. Eds. B. Clarke, M. Rossini. Cambridge 2017, p. 56.

killing[31]. All the sophisticated disputes and philosophical movements notwithstanding, it is, in my personal opinion, animal pain and our (lack of) pity for them that ultimately are especially the problem and really matter[32]. After all, it is possible, I suppose, not to treat animals as inanimate things without necessity of entering[33], every time, into philosophical arguments whether do they have soul (or not) or can think reasonably[34].

31 Cf. Ch. Belshaw: *Death, Pain, and Animal Life*. In: *The Ethics of Killing Animals*. Eds. T. Višak and R. Garner. Oxford 2016, p. 33–50.

32 See J.M. Coetzee's 'controversial' novel *The Lives of Animals* (Princeton 1999) and Ch. Patterson's *Eternal Treblinka. Our Treatment of Animals and the Holocaust*. New York 2002, where – in order to call the attention for gruesome maltreatment and destiny of farm animals – animal-slaughtering for nutritional needs was shockingly compared with programmatic, 'industrial' annihilation of men in death camps during WWII; see too D. Sztybel: *Can the Treatment of Animals Be Compared to the Holocaust?*. „Ethics and Environment" 2006, 11, p. 97–132. Among other important studies documenting inhuman practices in modern farm factories are Matt Scully's: *Dominion. The Power of Man, the Suffering of Animals, and the Call to Mercy*. New York 2002; Gail Eisnitz's: *Slaughterhouse. The Shocking Story of Greed, Neglect, and Inhumane Treatment inside the U.S. Meat Industry*. Amherst 2007; and impressive Jonathan S. Foer's *Zjadanie zwierząt*. Tłum. D. Dymińska. Warszawa 2013. Equally illuminating in this respect is the lecture of Éric Baratay's: *Le point de vue animal. Une autre version de l'histoire*. Paris 2012. Such deplorable and gruesome practices appeared already in antiquity and from Plutarch (*De esu carnium* B 997a) we know of ancient horrible cases of maltreating pigs and birds while killing them for food, although it is difficult to assess how frequent and widespread was this practiced (cf. L. Inglese, G. Santese: *Plutarco, Il cibarsi di carne. Introduzione, testo critico, traduzione e commento*. Napoli 1999; K.Soliński: *Plutarcha z Cheronei „O spożywaniu mięsa". Przekład wraz ze wstępem, objaśnieniami i przypisami* [BA thesis, University of Gdańsk 2008]). Nowadays, however, with factory farms providing cheap meat, it is the scale of animal suffering that became the source of moral dilemmas; cf. P. Shepard: *Thinking Animals…*, p. 245; also N.G. Gregory: *Physiology and Behaviour of Animal Suffering*. Oxford 2004, p. 1: 'The main reason for being concerned about human and animal suffering is a sense of respect and fairness towards others. Many people feel that needless suffering is unfair, and should be controlled or avoided. Society should not be responsible for needlessly ruining other peoples' or animals' lives. This is a moral outlook, and it inevitably varies between individuals'.

33 Which G.L. Francione calls 'moral schizophrenia': *Animals as Persons. Essays on the Abolition of Animal Exploitation*. New York 2008, p. 25–29.

34 That said, I am not going to imply that these theoretical (in the ancient Greek meaning of the word θεωρία) efforts are quite useless. On the contrary: philosophical justifications of how to treat animals certainly play an important role (see on this M.C. Nussbaum: *Animal Rights: the Need for a Theoretical Basis*. „Harvard Law Review" 2001, 114, p. 1506–1549), so the aim of all the learned debates – now and past – as to, for example, do animals have rational soul, were raised to change the usual way of perceiving animals and, in a result, of treating them. (This was certainly Plutarch's aim, see below). But it is obvious that if one considers numbers of domestic animals slaughtered *per annum* for food, a gruesome impression may rise that the noble activity of animals defenders aiming at rejecting and abandoning our traditional ways of thinking of living beings both as things as objects has, still, a very limited range (see T. Višak: *Killing Happy Animals: Explorations in Utilitarian Ethics*. London 2013, p. 2). So, all the noble efforts that seek to stop the deplorable fate of domestic mammals 'transformed' (a fine euphemism) mercilessly into meat deserve applauding and they not go unnoticed. My little doubt concerns only the fact that since sophisticated and sensitive arguments against animal cruelty have strong limits, some uneasiness arises that too much ink seems to be spilled over the topics, terms and concepts (like 'speciesism' or 'animal rights') themselves, making the whole problem an academic issue. Moreover, the above efforts clash with a very thick 'wall': on the one hand, this wall is built by meat corporations and is based on economical calculations; it is just business. But another strong basis of this 'wall' is to be sought in human mentality and

To return to hunting. Here I only have mentioned the today's *status quaestionis* of (mal) treatment of animals which is in itself a great moral problem today. Reminding about it was a necessary step to demonstrate the direction in which the actual discourse about the phenomenon of venery is heading. If one looks at domestic animal killing as a morally bad, it is obvious and logical that such a view will exert a huge impact on assessment of hunting too – an occupation that is taken as blood-thirsty pastime and butchering recreation, deserving to be despised and rejected on moral grounds. Such a conclusion may be made from the lecture of many publications, including the 2009 novel *Drive Your Plow over the Bones of the Dead* by the winner of the last year's Literary Nobel Prize, Olga Tokarczuk[35].

Things are going, however, to be more complicated since hunting – in the past eras constituting one of the primeval ways to inflict suffering on animals – represents something much more momentous, so much so that it tells us not only about us, humans, and human nature but, by the same, the principles of our culture[36], the basis of which was controlling natural environment, and which in practical terms meant inflicting pain and killing[37]. So we came to the point when a few words should be said of this prevalent, bloody lifestyle of innumerable past generations that has its consequences until today.

3. An Unbearable Burden of the Past

Although I am far from a justification of modern hunting practices, one argument the modern hunters adduce, namely that their activity is a continuation of a very old tradition, cultivated since prehistory[38], deserves considering and must be taken seriously. Indeed, it is held that while men, 'pursuing protein'[39], always hunted. As anthropologists and archaeologists tell us, human civilization (to put it in a somewhat pompous way) grew out of a gradual subordination of natural environment to man which meant the using and,

thinking of exploiting other animals. Here this 'traditional' mentality is a result of something much more than mere business: it was formed gradually, and, what most important, its roots go back to prehistory of mankind.

35 Also see and H. Ritvo: *On the Animal Turn*. „Daedalus" 2007, 136, p. 118–122, and C. Wolfe: *Flesh and Finitude: Thinking Animals in (Post) Humanist Philosophy*. „SubStance" 2008, 37, p. 8–36.

36 On the difficulty of separaring 'culture' from 'nature', see J.B. Peterson: *12 życiowych zasad. Antidotum na chaos*. Tłum. K. Zuber. Wrocław 2018, p. 50–51.

37 So, writing on Ortega y Gasset's hunting book, Professor Shepard rightly has observed that „[…] the essential human nature is inseparable from the hunting and killing of animals and that from this comes the most advanced aspect of human behaviour": P. Shepard: *Introduction*. In: J. Ortega y Gasset: *Meditations on Hunting…*, p. 15.

38 See C.B. Stanford: *The Hunting Apes. Meat Eating and the Origins of Human Behavior*. Princeton 1999; cf. J.D. Speth: *The Paleoanthropology and Archaeology of Big-Game Hunting. Protein, Fat, or Politics?*. New York 2010.

39 The term of T.T. Allsen: *The Royal Hunt in Eurasian History*. Philadelphia 2006, p. 2; cf. Ch. Maisels: *The Emergence of Civilization. From Hunting and Gathering to Agriculture, Cities and the State in the Near East*. London–New York 1993.

first of all, abusing or exploitation of animal world[40]. Looking from the modern, ethical point of view (i.e., 'ethic' perspective, as anthropologists call it), the past constitutes in this respect a major and disturbing challenge for anyone sensitive to the sorrowful problem of animal pain[41]. But anyone who tries to seek hunting activities of man of bygone times will quickly discover that the importance of chasing animals means something more, it goes, whether we like it or not, beyond just killing. Let us consider the following, meaningful observation:

> Cultural Man has been on earth for some 2,000,000 years; for over 99 per cent of this period he has lived as a hunter-gatherer. Only in the last 10,000 years has man begun to domesticate plants and animals, to use metals, and to harness energy sources other than the human body. Homo sapiens assumed an essentially modern form at least 50,000 years before he managed to do anything about improving his means of production. Of the estimated 150 billion men who have ever lived on earth, over 60 per cent have lived as hunters and gatherers; about 35 per cent have lived by agriculture and the remaining few per cent have lived in industrial societies.

These words were written in a book that has been printed over 50 years ago[42]. It is a general vision that remains substantially valid, and still makes a huge impression[43]. As an additional comment on them may serve the observation made by the authors of another paper from the same volume who state:

> Human hunting is made possible by tools, but it is far more than a technique or even a variety of techniques. It is a way of life, and the success of this adaptation (in its total social, technical, and psychological dimensions) has dominated the course of human evolution for hundreds of thousands of years. In a very real sense our intellect, interests, emotions, and basic social life – all are evolutionary products of the success of the hunting adaptation[44].

40 See here Y.N. Harari: *Homo Deus…*, p. 95–109, on 'anthropocen'; cf. idem: *Sapiens. Od zwierząt do bogów*. Przeł. J. Hunia. Kraków 2019, p. 9–128 (chapters 1–6); see also K. Lindner: *Die Jagd der Vorzeit*. Berlin–Leipzig 1937, p. 11–87, and W. Rösener: *Die Geschichte der Jagd*. Düsseldorf–Zurich 2004, p. 28–48.

41 This conviction must have dominated in antiquity but was refuted by some, e.g. Plut.: *De esu carnium* A 994f: Ἀλλ' ἄγε παρειλήφαμεν ἐκείνους λέγειν τοὺς ἄνδρας ἀρχὴν ἔχειν τὴν φύσιν ('We declare, then, that it is absurd for them to say that the practice of flesh-eating is based on Nature'; transl. W.C. Helmbold).

42 R.B. Lee, I. DeVore: *Problems in the Study of Hunters and Gatherers*. In: *Man the Hunter*. Eds. R.B. Lee, I. DeVore. New York 1968, p. 3.

43 See S. Mithen: *After the Ice. A Global Human History 20,000–5000 BC*. Cambridge (Mass.) 2006, p. 2–3; also idem: *The Hunter-Gatherer Prehistory of Human-Animal Interactions*. „Anthrozoös" 1999, 12, p. 195–204.

44 S. Washburn, C.S. Lancaster: *The Evolution of Hunting*. In: R.B. Lee, I. DeVore (eds. 1968), p. 293; see M.H. Nitecki: *The Idea of Human Hunting*. In: *The Evolution of Human Hunting*. Eds. M.H. Nitecki, D.V. Nitecki. New York 1987, s. 1–9; cf. also G. Marvin: *Wild Killing. Contesting the Animal in Hunting*. In: *Killing Animals*. Ed. The Animal Studies Group. Urbana–Chicago 2006, p. 10. There are two suggestive chapters

So, in the terms of the evolutionary biology, 'The human mind – as Paul Shepard wrote – is the result of a long series of interactions with other animals'[45], which corresponds with another observation that 'The advent of hunting, variously estimated at between two and four million years ago, marks the emergence of humanity'[46]. This observation is striking and has far-reaching consequences, as it appears that, on closer inspection, we are the product of one type of such an interaction – hunting, i.e., a key activity consisting of constant inventing more sophisticated and more ingenious techniques of exploitation of the other living beings, the final aim of which was killing and getting meat[47].

To the above picture some corrections were added, however. Since then much in the above scenario has been changed and to the vision of human origins several modifications and improvements were added. First of all, scholars are today divided as to how long period of hunting-gathering was[48]; some claim, not without reason, that the so called 'Hunting Hypothesis', based on Professor Dart's research, must be seriously improved and corrected at least, if not rejected at all. It was not hunting but a long period of scavenging during which ancestors of *homo sapiens* were the victims and prey of wild big cats and other carnivores that determined the way of life of the prehistoric man[49]. If true, humans learned techniques of hunting relatively late and first they led a very long lifestyle of scavengers, like other mammals being preyed upon by stronger predators. It was only 70,000 years ago as hunting began to prevail as the main way to get meat. Then, from ca. 10,000 a gradual introduction and dissemination of the agriculture lifestyle, sedentary mode of life and domestication of some animals began to mark a new revolutionary stage in human relations with animals (but, of course, not for animals, whose fate became much worse).

---

by N. Russell in her *Social Zooarchaeology. Humans and Animals in Prehistory*. Cambridge 2011, esp. chapters 4–5, p. 144–206.

45 P. Shepard: *The Others. How Animals Made Us Human*. Washington D.C. 1997, p. 15.

46 N. Fiddes: *Meat. A Natural Symbol*. London–New York 1991, p. 44, also p. 65: "'Belief in human dominion does not merely legitimate meat eating – the reverse is also true: meat reinforces that presumption. Killing, cooking, and eating other animals' flesh provides perhaps the ultimate authentication of human superiority over the rest of nature, with the spilling of their blood a vibrant motif".

47 For ancient practices see Ch. Chandezon: *Le gibier dans le monde grec. Rôles alimentaire, économique et social*. In: *Chasses antiques. Pratiques et représentations dans le monde gréco-romain (IIIe S. av.–IVe S. apr. J.-C.)*. Sous la dir. de J. Trinquier, Ch. Vendries. Rennes 2009, p. 75–95; idem: *Animals, Meat, and Alimentary By-products: Patterns of Production and Consumption*. In: *A Companion to Food in the Ancient World*. Eds. J. Wilkins, R. Nadeau. Malden–Oxford 2015, p. 135–146.

48 See D. Hart, R.W. Sussman: *Man the Hunted. Primates, Predators and Human Evolution*. Boulder (CO) 2009, p. 11–32.

49 This view is represented by such acknowledged scholars as C.K. Brain (*The Hunters or the Hunted? An Introduction to African Cave Taphonomy*. Chicago–London 1981) and Lewis Binford (*Human Ancestors: Changing Views of Their Behavior*. „Journal of Anthropological Archaeology" 1985, 4, p. 292–327; idem: *The Hunting Hypothesis, Archaeological Methods, and the Past*. „Yearbook of Physical Anthropology" 1987, 30, p. l–9); see also B. Ehrenreich: *Rytuały krwi*. Tłum. P. Kołyszko. Warszawa 2001; a good summary is given by H. Kruuk: *Hunter and Hunted. Relationships between Carnivores and People*. Cambridge 2002, p. 55–65 and 103–116.

In this fascinating story of how we became who are by now two points seem to emerge, however, as undisputable: first, regardless of whether we assume that hunting became a dominant way of life from the very beginnings of homo sapiens, or 'scarcely' before 70,000 years ago (as Professor Binford claimed), both scenarios mean an unbelievable long period during which hunting became 'a natural way of life' for the first men, something like breathing or sleeping[50]. The practice of killing animals on the hunt did not end with the coming of agriculture and sedentary lifestyle – the predatory occupation as hunting is has been 'embedded' in mentality of man, defining him, in large measure. It can be said that although in modern hunting there are far fewer animals killed than in the so-called farm 'industry', the former is the relic of the past that has left an indelible mark on human nature and character. From the fact of mass killing animals in pursuit we infer a more obvious fact that the past, both the most distant (prehistory) and the one closer to us, was characterized by omnipresence of animals[51]; it is they among whom early humans for millenia lived and whom they feared of; whom they saw faced and were surrounded by[52].

Classical Antiquity, by which the term a history of people living around the Mediterranean in the period of ca. 1500 years is meant was not different in this respect[53]. Although unbelievably long, it may be viewed as a subsequent stage in human-animal relations. Animals were everywhere[54], so the ancients lived in a natural zoo, so to speak[55], in which the art of capturing freely living creatures remained very attractive[56]. It brought a sense of

50 See W.S. Laughlin: *Hunting: An Integrating Biobehavior System and Its Evolutionary Importance*. In: *Man the Hunter*. Eds. R.B. Lee, I. DeVore. New York 1968, p. 304–320.

51 So the very first example of 'art' is hunting, as the Paleolithic cave paintings prove; see E.H. Gombrich: *O sztuce*. Przeł. M. Dolińska. Warszawa 1997, p. 39–43; cf. S. Mithen: *To Hunt or to Paint: Animals and Art in the Upper Palaeolithic*. „Man" 1988, 23, p. 671–695; idem: *Thoughtful Foragers. A Study of Prehistoric Decision Makers*. Cambridge 1990, p. 247–255; see B. Ehrenreich: *Rytuały krwi…*, p. 52–55; L. Kalof: *Looking at Animals in Human History*. London 2007, p. 1–2.

52 A point stressed out by J. Berger in his acclaimed study: *Why Look at Animals?*. In: J. Berger: *About Looking*. New York 1980, p. 2–28.

53 C.W. Schwabe: *Animals in the Ancient World*. In: *Animals and Human Society. Changing Perspectives*. Eds. A. Manning, J. Serpell. London–New York 1994, p. 36–58.

54 See Lilian Bodson's paper *Attitudes toward Animals in Greco-Roman Antiquity*. „International Journal for Study of Animal Problems" 1983, 4, p. 312–320, and the excellent book by T. Howe: *Pastoral Politics. Animals, Agriculture, and Society in Ancient Greece*. Claremont (CA) 2006, esp. p. 33f.; cf. also L. Calder: *Cruelty and Sentimentality. Greek Attitudes to Animals, 600–300 BC*. Oxford 2011, p. 4–17, and J. Kindt: *Review Article. Capturing the Ancient Animal: Human/Animal Studies and the Classics*. „Journal of Hellenic Studies" 2017, 137, p. 3.

55 A classic treatment still remains O. Keller: *Die antike Tierwelt* I. Leipzig 1909; cf. F. Maspero: *Bestiario antico. Gli animali-simbolo e il loro significato nell'immaginario dei popoli antichi*. Piemme 1997.

56 A lot of useful contributions highlighting the 'sport' is available, to begin with older studies by M. Miller: *Das Jagdwesen der alten Griechen und Römer*. München 1883; O. Manns: *Über die Jagd bei den Griechen I–III*. Cassel 1888–1890, and R. Johannes: *De studio venandi apud Graecos et Romanos*. Göttingen 1907. See also O. Longo: *Le forme della predazione. Cacciatori e pescatori nella Grecia antica*. Napoli 1989; I.S. Gilhus: *Animals, Gods and Humans. Changing Attitudes to Animals in Greek, Roman and Early Christian Ideas*. London–New York 2006, p. 17; D.J. Hughes: *Hunting in the Mediterranean Ancient World*. In: *A Cultural History of Animals in Antiquity*. Ed. L. Kalof.

joy of life as shown in that famous inscription of a Roman aristocrat from Timgad, in North Africa: *venari* / *lavari* / *ridere* / *occ est* / *vivere* ('Hunting, bathing, playing, laughter – this is life')[57]. All these creatures, wild and domestic alike, have left their presence not only in the archaeological funds[58], but in numerous Greek tales, that's myths[59], with the representative stories of the hunt of the Calidonian boar[60], or Odysseus's scar[61]. The most telling example perhaps – the twelve labors of Heracles can also be seen, to a great extent, as a series of hunting expeditions, the object of which were a giant lion and a monster called Hydra (both in Argolid), a doe (in Achaea); a great boar (in Elis); birds (in Arcadia); a bull (in Crete); carnivore horses (in Thracia); oxen (in Erythea), and lastly – a wild dog (in Hades)[62]. Wild and domestic animals are the background of many mythical narratives. Without exaggeration it may be said that animals, especially those domestic, constitute the fundaments of human societies and are the core of social order and hierarchy[63]. There are many Greek and Roman books and amusing tales on animals that were written and told, to name such different works as Aristotle's Περὶ τὰ ζῷα ἱστορίαι (*Historia animalium*)[64], Claudius Aelianus' beautiful and deeply moving collection Περί ζώων ἰδιότητος (*De natura animalium*)[65],

Oxford–New York 2007, p. 47–70; N. Icard, P. Linant de Bellefonds: *Chasse: monde grec et romain*. In: *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum* (*ThesCRA*). Eds. A. Hermary, B. Jaeger. Los Angeles 2011, p. 361–370; G. Sachs: *Die Jagd im antiken Griechenland. Mythos und Wirklichkeit*. Hamburg 2012; M. MacKinnon: *Hunting*. In: *The Oxford Handbook of Animals in Greek and Roman Thought and Life*. Ed. G.L. Campbell. Oxford 2014, p. 203–214; also P. di Causi: *Gli animali nel mondo antico*. Bologna 2018, p. 140–143; A. Kucz, E. Gryksa: *Nemezjan w kręgu antycznej tradycji łowieckiej*. Katowice 2019, p. 9–27.

57 CIL 17938 (= ILS 8626f).

58 See S. Payne: *Zooarchaeology in Greece: a Reader's Guide*. In: *Contributions to Aegean Archaeology. Studies in Honor of William A. McDonald*. Eds. N.C. Wilkie, W.D.E. Coulson. Dubuque (Iowa) 1985, p. 211–244; P. Halstead: *Man and Other Animals in Later Greek Prehistory*. „Annual of British School at Athens" (ABSA) 1987, 82, p. 71–83; also P. Halstead, V. Issakidou: *Sheep, Sacrifices, and Symbols: Animals in Later Bronze Age Greece*. In: *The Oxford Handbook of Zooarchaeology*. Eds. U. Albarella, M. Rizzetto, H. Russ, K. Vickers, S. Viner-Daniels. Oxford 2017, p. 113f.

59 Cf. M. Giebel: *Tiere in der Antike. Von Fabelwesen, Opfertieren und treuen Begleitern*. Darmstadt–Stuttgart 2003.

60 Hom.: *Il*. IX 529–599; Apollod.: *Biblioth*. I 66–I 69, with the commentary by T. Mojsik: *Apollodor, Biblioteka opowieści mitycznych (Bibliothéke)*. Wrocław 2019, p. 126–127.

61 Hom.: *Od*. XIX 392–466.

62 Apollod.: *Biblioth*. II 74–126, with the notes by T. Mojsik: *Apollodor*…, p. 184–203; also on this J. Boardman: *Herakles' Monsters: Indigenous or Oriental?*. In: *Le Bestiaire d'Héraclés. IIIe Recontre Héracléenne*. Eds. C. Bonnet, C. Jourdain-Annequin, V. Pirenne-Delforge. Liège 1998, p. 27–35.

63 Cf. T. Howe: *Pastoral Politics*…, p. 99–100; also J. McInerney: *The Cattle of the Sun. Cows and Culture in the World of Ancient Greeks*. Princeton–Oxford 2010, p. 12–13. The Homeric *Odyssey* remains in this respect an exemplary case, see E.J. Bakker: *The Meaning of Meat and the Structure of the Odyssey*. Cambridge 2013.

64 S. Brill: *Aristotle's Meta-Zoology: Shared Life and Human Animality in the Politics*. In: *Antiquities beyond Humanism. Classics in Theory*. Eds. E. Bianchi, S. Brill, B. Holmes. Oxford 2019, p. 97–122.

65 He was, unsurprisingly, of the opinion that hunting is by no means a noble sport (*Nat. anim. Epil*. I 45; ed. R. Hercher): εἰ δὲ τοῖς θηρατικοῖς καὶ ἓν ζῷον εὑρεῖν δοκεῖ πως εὐερμία, ἀλλὰ τό γε τῶν τοσούτων οὐ τὰ ἴχνη, οὐδὲ τὰ μέλη συλλαβεῖν ἐγώ φημι γενναῖον, ἀλλ' ὁπόσα ἡ φύσις ἔδωκέ τε αὐτοῖς καὶ ὅσων ἠξίωσεν ἀνιχνεῦσαι.

Oppian's Κυνηγετικά[66], or, last but not least, numerous epigrams from the *Anthologia Graeca*[67]. Also Graeco-Roman culture abounds in hunting images, and imaginary of ancient artists still does retain that magical ability to astonish us – whether do we look at the Mycenaean blade daggers[68], Greek gems[69], vase painting, reliefs and sculpture – until numerous mosaics: Macedonian[70], late Roman (with the 'Great Hunt' Mosaic in Piazza Armerina[71]) and Byzantine[72]. Without exaggeration it can be said that the ancient history of art is, to a great extent, art picturing hunt[73], and this is also true when one considers a true flow of images of capturing and killing wild animals that were made later, in the Middle Ages[74], Renaissance[75], and are practiced until now, except that today it is not mosaics and paintings, but the art of photography that most clearly illustrates contemporary

66 See B. Burliga: *Nunc est venandum: dialog z Artemidą w prologu eposu dydaktycznego Κυνηγετικά ps.-Oppiana z Apamei*. In: *Epika antyczna i jej kontynuacja do XVIII wieku*. Red. A. Witczak. Gdańsk 2015, p. 57–88.

67 On which see recently S.D. Smith: *Man and Animal in Severan Rome. The Literary Imagination of Claudius Aelianus.* Cambridge 2014, esp. p. 121–146.

68 N.R. Thomas: *Early Mycenaean Lion Up to Date*. In: *Charis. Essays in Honor of Sara A. Immerwahr*. Ed. A.P. Chapin. Princeton 2004, p. 180; cf. L. Morgan: *Of Animals and Men. The Symbolic Parallel*. In: *Klados. Essays in Honour of J. N. Coldstream* [BICS Suppl. 63]. Ed. C. Morris. London 1995, p. 171–184.

69 J. Boardman: *Greek Gems and Finger Rings. Early Bronze Age to Late Classical*. London 2001; also I. Sagiv: *Representations of Animals on Greek and Roman Engraved Gems. Meanings and Interpretations*. Oxford 2018.

70 A. Cohen: *Art in the Era of Alexander the Great. Paradigms of Manhood and Their Cultural Traditions*. Cambridge 2010, p. 71–74.

71 J.M.C. Toynbee: *Animals in Roman Life and Art*. Ithaca 1973, fig. 1, p. 40–41.

72 Cf. J. Aymard: *Essai sur les chasses romaines. Des origines à la fin du siècle des Antonins (Cynegetica)*. Paris 1951. This is perhaps nearer to the truth in the case of the later antique mosaics on which see K.M.D. Dunbabin: *The Mosaics of Roman North Africa. Studies in Iconography and Patronage*. Oxford 1978, esp. chapter IV, p. 46–64, and numerous plates with the reprinted hunting mosaics; cf. also U. Pappalardo, R. Ciardiello, L. Pedicini: *Griechische und römische Mosaiken*. München 2012, and A. Harden: *Animals in the Classical World. Ethical Perspectives from Greek and Roman Texts*. New York 2013, ch. 11.

73 See K. Clark: *Animals and Men. Their Relationship as Reflected in Western Art from Prehistory to the Present Day*. London 1977, and B. Pradié-Ottinger: *L'art et la chasse. Histoire culturelle et artistique de la chasse.* Tournai 2002. Regards Graeco-Roman antiquity cf., among others, K. Schauenburg: *Jagddarstellungen auf griechischen Vasen*. Hamburg 1969; M. Blanchard-Lemée, M. Ennaïfer, H. Slim, L. Slim: *Mosaics from Roman Africa. Floor Mosaics from Tunisia*. London 1996 (with the excellent photographs by G. Mermet); J.M. Barringer: *The Hunt in Ancient Greece*. Baltimore–London 2001; J. Fornasier: *Jagddarstellungen des 6.–4. Jhs v. Chr. Eine ikonographische und ikonologische Analyse*. Münster 2001; see also H. Mielsch: *Griechische Tiergeschichten in der antiken Kunst*. Mainz am Rhein 2005.

74 Two monographs on medieval art of hunting are outstanding here: J. Cummins' admirable: *The Hound and the Hawk. The Art of Medieval Hunting*. London 1988, and R. Almond's: *Medieval Hunting*. Stroud 2003. There is also a comprehensive account by J. Stuhmiller: *Hunting, Hawking, Fowling, and Fishing*. In: *Handbook of Medieval Culture* II. Ed. A. Classen. Berlin–Boston 2015, p. 697–721.

75 With Lucas Cranach's emotive painting 'The Hunt of Prince Karl V. before Schloss Torgau' (1544; now in Prado Museum) that, otherwise, reminds both the famous, beautifully colorful miniatures from *Le livre de chasse,* the famous hunting manual of Gaston Phoebus (the end of 14th century) as the hunting miniatures form the Codex Manesse (Große Heidelberger Liederhandschrift).

venatical practices that – despite sharp voices of critics – are continued[76], and have their committed supporters[77].

* * *

Now, you can deal with the most interesting issue, perhaps. To put it briefly: if the very cruel story of ancient hunting constitutes, in sum, *volens nolens*, a vital part of tradition and culture of mankind[78], the real question that appears as worth asking is what should we do with all that? The past has gone forever, and no matter how cruel it was, you can't change it[79]. *Rivi sanguinis* ('rivers of blood') of animals pursued and killed once have long ceased to flow, and their blood soaked into the ground[80]. What really material remained from this great graveyard like the past is – along literary testimonies and images of chasing animals – are bones. In this respect one may follow Professor Burkert. He wrote on animal sacrifices, and its sources saw in Paleolithic hunting practices, observing that whatever explanations of religious motives were given by the ancient Greeks when sacrificing animals to the gods, it is bones that a historian and archaeologist find out, first and foremost, which means, graphically, a earlier act of violence towards nonhuman animals: slaughtering and stunning them, then cutting their throats – just[81]. As a motto to his famous book, suggestively entitled *Homo Necans*[82], Burkert quotes Clement of Alexandria's definition of sacrifices, from which appears that the Christian apologist was well aware of biological

76 See K. Peggs: *Animal Suffering Matters*. In: *The Palgrave Handbook of Practical Animal Ethics*. Eds. A. Linzey, C. Linzey. London 2018, p. 383; cf. D. Liszewski: *Współczesne łowiectwo w perspektywie posthumanistycznej*. In: *Człowiek w relacji do zwierząt, roślin i maszyn w kulturze* I. *Aspekt posthumanistyczny i transhumanistyczny*. Red. J. Tymieniecka-Suchanek. Katowice 2014, p. 60–78.

77 The www pages offer a sea of images of proud hunters, photographed in poses upon their trophies (e.g. lions, buffalos and elephants), including Hemingway himself, an avid hunter, on safari; on this see L. Kalof, A. Fitzgerald: *Reading the Trophy: Exploring the Display of Dead Animals in Hunting Magazines*. „Visual Studies" 2003, 18, p. 112–122. The same is true in the case of short amateur films illustrating modern, deplorable and horrible abbatoir practices – its beginning may be sought in the famous documentary by Georges Franju, *Le sang des bêtes* (1948). On the margin, here one may express pity that such pictures did not receive a comment from Susan Sontag in her splendid book *Regarding the Pain of Others*. New York 2004.

78 On this see a classic treatment of Barbara Ehrenreich: *Rytuały krwi*. Tłum. P. Kołyszko. Warszawa 2001.

79 R.W. Bulliet: *Hunters, Herds and Hamburgers. The Past and Future of Human-Animal Relationships*. New York 2005.

80 The term *rivi sanguinis* comes from Arnobius of Sicca's: apologetic work *Adversus nationes* VII 4, 6. However, he did refer them to animal sacrifices only, leaving aside hunting, see my: *Quod gaudium est rivos sanguinis cernere? The Suffering of Animals in the Christian Critique of the Traditional Graeco-Roman Sacrifice*. „Studia Elbląskie" 2015, 16, p. 337–354.

81 Burkert's reductionist approach towards religion, did not win a common applause. He is identified rather with sociobiology, although in his book *Creation of the Sacred. Tracks of Biology in Early Religions*. Cambridge (Mass.)–London 1996, p. xii, he stresses the importance of religious thinking of early *homo sapiens*.

82 *Homo Necans. The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*. Berkeley–Los Angeles–London 1983.

dimension of religious rites, noting that in practical terms they were, above all, φόνοι ('acts of killing')[83]– called αἱμακουρίαι already by Pindar[84].

In the same vein, it may be said that φόνοι constitute, all of all, the core of ancient hunting practices. There is also a significant number of hunting textbooks that describe various kinds of preying, trapping and chasing the game which only shows how popular and natural the occupation itself was over one and a half thousand years[85]. These separate technical works on hunting were composed by ancient Greeks and Romans until late antiquity, and several of them survived until today – the list begins from Xenophon's pioneer treatise (cf. note 5, above) and may be ended with an anonymous piece entitled Πῶς δεῖ ἄγρια ζῷα κυνηγεῖν βλάβης καὶ συμπτώματος καὶ συντριβῆς χωρίς that was appended to the military handbook of the Roman Emperor Maurice (the end of the sixth century AD)[86]. In a result, the problem how to evaluate hunting – that vast ancient *cultural* heritage – still remains vital and intriguing, making it a phenomenon much important (and uncomfortable, for the critics) than an 'Old Curiosity Shop' only from a remote past.

To begin with, we must repeat again: the problem with a trove of the pictures that came down to us from Classical Antiquity, showing animals preyed upon, tracked down and ultimately killed, as well as multiple descriptions in extant sources where hunting practices are prominent and even celebrated[87], is difficult to assess now without falling into a moral evaluation. Seen in this light, perhaps the most intriguing question is of whether hunting was for the ancients a moral dilemma. Yes, you surely know L.P. Hartley's perspicuous *aureum dictum* that 'The past is a foreign country: they do things differently there'[88] which is usually explained by stressing out different values and different attitudes. But regarding hunting, effective as it is, it remains, nevertheless, I dare to say, a half-truth at best. Why? The reason is that, on a closer inspection, it is too obvious that in their opinions on hunting and killing animals the ancients were not quite different from ours'. It is simply a mere truism to observe that antiquity represents an ocean of diverse opinions of and ambiguous attitudes and approaches to hunting, too[89].

83 See too K.W. Perlo: *Kinship and Killing. The Animal in World Religions*. New York 2009; cf. T. Ingold: *Hunters, Pastoralists and Ranchers. Reindeer Economies and Their Transformations*. Cambridge 1980, p. 144.

84 *Ol.* 1, 90. Before Pindar, already Hesiod (*Theog*. 228), in order to describe conflicts among humans, used the terms Φόνοι and Ἀνδροκτασίαι ('Murders and Slaughters'; transl. G.W. Most: *Hesiod, Theogony, Works and Days, Testimonia*. Cambridge (Mass.)–London 2003).

85 See a 'classic' book by J.K. Anderson: *Hunting in the Ancient World*. Berkeley–Los Angeles–London 1985; cf. R. Lane Fox: *Ancient Hunting: from Homer to Polybius*. In: *Human Landscapes in Classical Antiquity*. Eds. G. Shipley, J. Salmon. London–New York 1996, p. 119–154.

86 Maurice: *Strat*. 12D. But of course, the practice of composing hunting manuals (among them popularity have gained treatises on falconry) continued until the Middle Ages and even later.

87 For a useful collection of hunting passages from ancient sources see now S. Lewis, L. Llewellyn-Jones: *The Culture of Animals in Antiquity. A Sourcebook with Commentaries*. Abingdon–New York 2017.

88 This famous reflection comes as the first sentence in his novel *The Go-Between*.

89 U. Dierauer: *Tier und Mensch im Denken der Antike. Studien zur Tierpsychologie, Anthropologie und Ethik*. Grüner 1977.

So, along hunting lovers, we have the voices of their die-hard opponents; vivid was the Pythagorean tradition, continued by Neoplatonists, in which many modern researchers see first vegetarians[90]. The voices of the [Neoplatonists] opponents of animal killing and hunting were strong, and even today, when one reads them, they sound extremely actually, as if you read contemporary Animal Studies supporters (so is in the case of Ovid's sentiments). Such voices appeared in the Middle Ages, too, to mention the legend of Saint Hubert or Saint Francis of Assisi[91]. But even among avid lovers of hunting, there were people in antiquity full of empathy and we are not talking about man's empathy for a dog, about which so many beautiful books have already been written[92]. I am talking about empathy for wild animals. Arrian undoubtedly belonged to them, as I pointed out at the beginning, although for today's sensitive reader there is a paradox in his attitude: after all, if you like animals, why bother them and chase in the hunt? This question is essentially moral[93], true, and I don't know what Arrian would answer to such accusation. He certainly would agree with Aristotle (*Polit*. 1265b 15) that τά τε φυτὰ τῶν ζῴων ἕνεκεν εἶναι καὶ τὰ ἄλλα ζῷα τῶν ἀνθρώπων χάριν[94]. On the other hand, he would probably defend himself that hunting is not about killing, but essentially about rivalry between man and a wild animal – however, that would be a weak argument for today's critic[95]. More probably, Arrian would be astonished because hunting was then a way of life and its goal had nothing to do, in his argumentation, with an intentional harming or harassment of animals. Killing was a by-product, so to speak.

For most ancients observers and common peoples, animals were "strangers", they were used mercilessly, treated cruelly and instrumentally. This does not mean that when reading

90 There is a series of thoughtful studies by Professor S.T. Newmyer: *Plutarch on the Treatment of Animals. The Argument from Marginal Cases.* „Between the Species" 1996, 12, p. 40–46; *Animals, Rights and Reason in Plutarch and Modern Ethics.* Abingdon–New York 2006; *The Human Soul and the Animal Soul: Stoic Theory and Its Survival in Contractualist Ethics*. In: *Mensch und Tier in der Antike. Grenzziehung und Grenzüberstreitung*. Hrsg. A. Alexandridis, M. Wild, L. Winkler-Horaček. Wiesbaden 2008, p. 71–82.

91 So, for example Michael Psellus of Constantinople (11th century AD) in a letter to protonotarius of dromos, Sagmatas (no. 242. Eds. E. Kurtz e F. Drexl. Milano 1941, p. 282), sharply criticizes hunting. He asserts that it is the way of a brutal taking lives of sentient entities (ψυχῆς ἐστι ζῴου ἀφαίρεσις) and deceitful doom of noble animals (φύσεων ἡμέρων ἀκήρυκτος ὄλεθρος). In short, hunting is similar to tyranny (τυραννίδι τὸ πρᾶγμα ἔοικε).

92 Cf. generally S. Menache: *Dogs and Human Beings: A Story of Friendship.* „Society and Animals" 1998, 6, p. 67–86; Keller: *Die antike Tierwelt* I…, p. 91–151; R.H.A Merlen: *De Canibus. Dog and Hound in Antiquity.* London 1971; S. Lilja: *Dogs in Ancient Greek Poetry.* Helsinki 1976; I. Ferris: *Cave canem. Animals and Roman Society*. London 2018. On ambiguous status of dogs see S. Menache: *Netherworld Envoy or Man's Best Friend? Attitudes toward Dogs in the Ancient World*. In: *Routledge Handbook of Human-Animal Studies*. Eds. G. Marvin, S. McHugh. Abingdon–New York 2014, p. 114–123; C. Franco: *Shameless. The Canine and the Feminine in Ancient Greece.* Oakland 2014.

93 Cf. generally: S.L.R. Clark: *Animals and Their Moral Standing*. London–New York 1997.

94 See G. Clement: *Rethinking the Ethic of Human Dominance*. In: *The Palgrave Handbook of Practical Animal Ethics*. Eds. A. Linzey, L. Linzey. London 2018.

95 L. Kemmerer: *Hunting Tradition: Treaties, Law, and Subsistence Killing*. „Animal Liberation Philosophy and Policy Journal" 2004, 2, p. 1–20.

ancient books, we do not meet people sensitive to animals, although these people were probably rather exceptions. I'm afraid it's the same today. The paradox is that for a man to become who he is and to achieve what he achieved, he had to learn to subjugate these "others", and then use them. It is not by chance that Thales thanked the gods that they did not make him an animal. He knew what he was saying. This is not a funny bon-mot or folk wisdom, as it might seem. Perhaps Thales' statement speaks more than anything else.

Bibliography

Agamben C.: *The Open. Man and Animal*. Stanford 2003.

Allsen T.T.: *The Royal Hunt in Eurasian History.* Philadelphia 2006.

Almond R.: *Medieval Hunting.* Stroud 2003.

Anderson J.K.: *Hunting in the Ancient World*. Berkeley–Los Angeles–London 1985.

Aymard J.: *Essai sur les chasses romaines. Des origines à la fin du siècle des Antonins (Cynegetica)*. Paris 1951.

Bailey C.: *Titi Lucreti Cari De rerum natura libri sex. Edited with Prolegomena, Critical Apparatus, Translation and Commentary* III. Oxford 1947.

Bakker E.J.: *The Meaning of Meat and the Structure of the Odyssey.* Cambridge 2013.

Baratay É.: *Le point de vue animal. Une autre version de l'histoire.* Paris 2012.

Barringer J.M.: *The Hunt in Ancient Greece*. Baltimore–London 2001.

Belshaw Ch.: *Death, Pain, and Animal Life*. In: *The Ethics of Killing Animals*. Eds. T. Višak, R. Garner. Oxford 2016, p. 33–50.

Berger J.: *Why Look at Animals?*. In: J. Berger: *About Looking*. New York 1980, p. 2–28.

Bernstein M.H.: *Without a Tear. Our Tragic Relationships with Animals*. Chicago 2004.

Binford L.: *Human Ancestors: Changing Views of Their Behavior*. „Journal of Anthropological Archaeology" 1985, 4, p. 292–327.

Binford L.: *The Hunting Hypothesis, Archaeological Methods, and the Past.* „Yearbook of Physical Anthropology" 1987, 30, p. l–9.

Blanchard-Lemée M., Ennaïfer M., Slim H., Slim L.: *Mosaics from Roman Africa. Floor Mosaics from Tunisia*. London 1996.

Boardman J.: *Herakles' Monsters: Indigenous or Oriental?*. In: *Le Bestiaire d'Héraclés. IIIe Recontre Héracléenne*. Eds. C. Bonnet, C. Jourdain-Annequin, V. Pirenne-Delforge. Liège 1998, p. 27–35.

Boardman J.: *Greek Gems and Finger Rings. Early Bronze Age to Late Classical*. London 2001.

Bodson L.: *Attitudes toward Animals in Greco-Roman Antiquity*. „International Journal for Study of Animal Problems" 1983, 4, p. 312–320.

Bondolfi H.: *Mensch und Tier Ethische Dimensionen ihres Verhältnisses*. Freiburg 1994.

Bosworth A.B.: *Arrian and Rome: the Minor Works*. In: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* (*ANRW*) II. 34. 1. Hrsg. H. Temporini, W. Haase. Berlin–New York 1993, p. 233–242.

Boulenger J., Plattard J.: *Xenophon le Jeune, Cynegeticon*. In: X. Przezdziecki: *Le destins des lévriers. Préhistoire-Histoire-Cynologie. Traité de la Chasse d'Arrien. Tous les standards.* Paris–Cagnes-sur-Mer 1984, p. 289–316.

Braidotti R.: *The Posthuman*. Cambridge 2013.

Brain C.K.: *The Hunters or the Hunted? An Introduction to African Cave Taphonomy.* Chicago–London 1981.

Brewer D.J., Clark T., Phillips A.: *Dogs in Antiquity: Anubis to Cerberus. The Origins of the Domestic Dog.* Warminster 2001.

Brill S.: *Aristotle's Meta-Zoology: Shared Life and Human Animality in the Politics*. In: *Antiquities beyond Humanism. Classics in Theory*. Eds. E. Bianchi, S. Brill, B. Holmes. Oxford 2019, p. 97–122.

Brodersen K.: *Xenophon/Arrianos, Die Jagdhunde*. Berlin–Boston 2018.

Bulliet R.W.: *Hunters, Herds and Hamburgers. The Past and Future of Human-Animal Relationships*. New York 2005.

Burkert W.: *Homo Necans. The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*. Berkeley–Los Angeles–London 1983.

Burkert W.: *Creation of the Sacred. Tracks of Biology in Early Religions.* Cambridge (Mass.)–London 1996.

Burliga B.: *The Aristocratic Aspect of Hunting in Arrian's Cynegeticus.* „Fasciculi Archaeologiae Historicae" 2009, p. 35–39.

Burliga B.: *Homo Venans: religijny wymiar polowania starożytnych Greków według Arriana z Nikomedii.* „Rocznik Antropologii Historii" 2011, 1, p. 95–118.

Burliga B.: *Quod gaudium est rivos sanguinis cernere? The Suffering of Animals in the Christian Critique of the Traditional Graeco-Roman Sacrifice*. „Studia Elbląskie" 2015, 16, p. 337–254.

Burliga B.: *Nunc est venandum: dialog z Artemidą w prologu eposu dydaktycznego Κυνηγετικά ps.-Oppiana z Apamei*. In: *Epika antyczna i jej kontynuacja do XVIII wieku*. Red. A. Witczak. Gdańsk 2015, p. 57–88 and 226–235.

Calder L.: *Cruelty and Sentimentality. Greek Attitudes to Animals, 600–300 BC*. Oxford 2011.

Campbell G.L.: *Lucretius on Creation and Evolution. A Commentary on De Rerum Natura Book Five, Lines 772–1104*. Cambridge 2003.

Campbell G.L.: *Strange Creatures. Anthropology in Antiquity*. London 2006.

Carter A.: *Animals*. In: *The Routledge Companion to Ethics.* Ed. J. Skorupski. Abingdon–New York 2010, p. 742–753.

Cartmill M.: *A View to a Death in the Morning. Hunting and Nature through History*. Cambridge (Mass.)–London 1993.

Cartmill M.: *Hunting and Humanity in Western Thought.* „Social Research" 1995, 62, p. 773–786.

Causey A.S.: *On the Morality of Hunting*. „Environmental Ethics" 1989, 11, p. 327–343.

Chandezon Ch.: *Le gibier dans le monde grec. Rôles alimentaire, économique et social*. In: *Chasses antiques. Pratiques et représentations dans le monde gréco-romain (IIIe S. av.–IVe S. apr. J.-C.)*. Sous la dir. de J. Trinquier, Ch. Vendries. Rennes 2009, p. 75–95.

Chandezon Ch.: *Animals, Meat, and Alimentary By-products: Patterns of Production and Consumption*. In: *A Companion to Food in the Ancient World*. Eds. J. Wilkins, R. Nadeau. Malden–Oxford 2015, p. 135–146.

Chesi G.M., Spiegel F.: *Theoretical Introduction: The Subject of the Human*. In: *Classical Literature and Posthumanism*. Eds. G.M. Chesi, F. Spiegel. London–New York 2020, p. 1–19.

Clark G.: *Porphyry of Tyre, On Killing of Animals.* London–New York 2000.

Clark K.: *Animals and Men. Their Relationship as Reflected in Western Art from Prehistory to the Present Day*. London 1977.

Clark S.L.R.: *Animals and Their Moral Standing*. London–New York 1997.

Clark S.L.R.: *Animals in Religion*. In: *The Oxford Handbook of Animal Studies*. Ed. L. Kalof. Oxford 2017.

Clark S.L.R.: *A View of Animals and How They Stand*. In: R. Hursthouse: *Ethics, Humans and Other Animals. An Introduction with Readings*. London–New York 2000, p. 230–232.

Clark S.L.R.: *Biology and Christian Ethics.* Cambridge 2004.

Clement G.: *Rethinking the Ethic of Human Dominance*. In: *The Palgrave Handbook of Practical Animal Ethics*. Eds. A. Linzey, L. Linzey. London 2018.

Cohen A.: *Art in the Era of Alexander the Great. Paradigms of Manhood and Their Cultural Traditions*. Cambridge 2010.

Cummins J.: *The Hound and the Hawk. The Art of Medieval Hunting*. London 2001.

Curnutt J.: *How to Argue for and against Sport Hunting*. „Journal of Social Philosophy" 1996, 27, p. 65–89.

Dahles H.: *Game Killing and Killing Games: An Anthropologist Looking at Hunting in a Modern Society*. „Society and Animals" 1993, 1, p. 169–189.

Dansey W.: *Arrian on Coursing. The Cynegeticus of the Younger Xenophon*. London 1831.

Darwin Ch.: *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex. Second Edition*. London 1890.

Delebecque E.: *Xénophon, L'art de la chasse*. Paris 1970.

Dennett D.C.: *Darwin's Dangerous Idea. Evolution and the Meanings of Life*. London 1995.

Di Causi P.: *Gli animali nel mondo antico.* Bologna 2018.

Diels H., Kranz W.: *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlin 1951–1952.

Dierauer U.: *Tier und Mensch im Denken der Antike. Studien zur Tierpsychologie, Anthropologie und Ethik*. Grüner 1977.

Dizard J.E.: *Mortal Stakes. Hunters and Hunting in Contemporary America.* Amherst (MA) 2003.

Dombrowski D.A.: *The Philosophy of Vegetarianism.* Amherst 1984.

Dunbabin K.M.D.: *The Mosaics of Roman North Africa. Studies in Iconography and Patronage*. Oxford 1978.

Ehrenreich B.: *Rytuały krwi*. Tłum. P. Kołyszko. Warszawa 2001.

Eisnitz G.: *Slaughterhouse. The Shocking Story of Greed, Neglect, and Inhumane Treatment Inside the U.S. Meat Industry*. Amherst 2007.

Ferris I.: *Cave canem. Animals and Roman Society*. London 2018.

Fiddes N.: *Meat. A Natural Symbol*. London–New York 1991.

Fögen T.: *Lives in Interaction: Animal „Biographies" in Graeco-Roman Literature?*. In: *Interactions between Animals and Humans in Graeco-Roman Antiquity*. Eds. T. Fögen, E. Thomas. Berlin–Boston 2017, p. 89–138.

Foer J. S.: *Zjadanie zwierząt*. Przeł. D. Dymińska. Warszawa 2013.

Fornasier J.: *Jagddarstellungen des 6.–4. Jhs v. Chr. Eine ikonographische und ikonologische Analyse*. Münster 2001.

Francione G.L.: *Animals as Persons. Essays on the Abolition of Animal Exploitation*. New York 2008.

Franco C.: *Shameless. The Canine and the Feminine in Ancient Greece*. Oakland 2014.

Gibson C.A.: *In Praise of Dogs: An Encomium Theme from Classical Greece to Renaissance Italy*. In: *Our Dogs, Our Selves. Dogs in Medieval and Early Modern Art, Literature, and Society*. Ed. L.D. Gelfand. Leiden–Boston 2016, p. 19–40.

Giebel M.: *Tiere in der Antike. Von Fabelwesen, Opfertieren und treuen Begleitern*. Darmstadt–Stuttgart 2003.

Gilhus I.S.: *Animals, Gods and Humans. Changing Attitudes to Animals in Greek, Roman and Early Christian Ideas*. London–New York 2006.

Gombrich E.H.: *O sztuce*. Przeł. M. Dolińska. Warszawa 1997.

Gregory N.G.: *Physiology and Behaviour of Animal Suffering*. Oxford 2004.

Güthling O.: *Erklärende Anmerkungen zu Arrians Cynegeticus*. Liegnitz 1902.

Guthrie W.K.Ch.: *A History of Greek Philosophy* III. Cambridge 1969.

Halstead P.: *Man and Other Animals in Later Greek Prehistory*. „Annual of British School at Athens" (ABSA) 1987, 82, p. 71–83.

Halstead P., Issakidou V.: *Sheep, Sacrifices, and Symbols: Animals in Later Bronze Age Greece*. In: *The Oxford Handbook of Zooarchaeology*. Eds. U. Albarella, M. Rizzetto, H. Russ, K. Vickers, S. Viner-Daniels. Oxford 2017.

Harari Y.N.: *Homo Deus. Krótka historia jutra*. Przeł. M. Romanek. Kraków 2020.

Harari Y.N.: *Sapiens. Od zwierząt do bogów*. Przeł. J. Hunia. Kraków 2019.

Haraway D.J.: *When Species Meet*. Minneapolis–London 2008.

Harden A.: *Animals in the Classical World. Ethical Perspectives from Greek and Roman Texts*. New York 2013.

Harrison P.: *Descartes on Animals*. „Philosophical Quarterly" 1992, 42, p. 219–227.

Hart D., Sussman R.W.: *Man the Hunted. Primates, Predators and Human Evolution*. Boulder (CO) 2009.

Herbrechter S.: *Postmodern*. In: *The Cambridge Companion to Literature and the Posthuman*. Eds. B. Clarke, M. Rossini. Cambridge 2017, p. 54–68.

Hofeneder A.: *Die Religion der Kelten in den antiken literarischen Zeugnissen. Sammlung, Übersetzung und Kommentierung* III. *Von Arrianos bis zum Ausklang der Antike*. Wien 2011.

Howe T.: *Pastoral Politics. Animals, Agriculture, and Society in Ancient Greece*. Claremont (CA) 2006.

Hughes J.D.: *Hunting in the Mediterranean Ancient World*. In: *A Cultural History of Animals in Antiquity*. Ed. L. Kalof. Oxford–New York 2007, p. 47–70.

Hull D.B.: *Hounds and Hunting in Ancient Greece*. Chicago–London 1964.

Hursthouse R.: *Ethics, Humans and Other Animals. An Introduction with Readings*. London–New York 2000.

Icard N., Linant de Bellefonds P.: *Chasse: monde grec et romain*. In: *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum* (*ThesCRA*). Eds. A. Hermary, B. Jaeger. Los Angeles 2011, p. 361–370.

Inglese L., Santese G.: *Plutarco, Il cibarsi di carne. Introduzione, testo critico, traduzione e commento*. Napoli 1999.

Ingold T.: *Hunters, Pastoralists and Ranchers. Reindeer Economies and Their Transformations*. Cambridge 1980.

Johannes R.: *De studio venandi apud Graecos et Romanos*. Göttingen 1907.

Kalof L., Fitzgerald A.: *Reading the Trophy: Exploring the Display of Dead Animals in Hunting Magazines*. „Visual Studies" 2003, 18, p. 112–122.

Kalof L.: *Looking at Animals in Human History*. London 2007.

Kasulke T.: *Hadrian und die Jagd im Spiegel der zeitgenössischen Literatur*. In: *Die Jagd der Eliten in den Erinnerungskulturen von der Antike bis in die Frühe Neuzeit*. Hrsg. W. Martini. Göttingen 2000, p. 101–128.

Keller O.: *Die antike Tierwelt* I. Leipzig 1909.

Kemmerer L.: *Hunting Tradition: Treaties, Law, and Subsistence Killing*. „Animal Liberation Philosophy and Policy Journal" 2004, 2, p. 1–20.

Kindt J.: *Review Article. Capturing the Ancient Animal: Human/Animal Studies and the Classics*. „Journal of Hellenic Studies" 2017, 137, p. 1–13.

Kitchell K.F. Jr.: *Animals in the Ancient World from A to Z.* Abingdon–New York 2013.

Kolbert E.: *The Sixth Extinction. An Unnatural History.* New York 2014.

Korhonen T., Ruonakoski E.: *Introduction: EMPATHEIA Is a Greek Word.* In: *Human and Animal in Ancient Greece. Empathy and Encounter in Classical Literature.* London–New York 2017, p. 1–9.

Kruuk H.: *Hunter and Hunted. Relationships between Carnivores and People*. Cambridge 2002.

Kucz A., Gryksa E.: *Nemezjan w kręgu antycznej tradycji łowieckiej*. Katowice 2019.

L'Allier L.: *Arrien & Oppien d'Apamée, L'art de la chasse. Cynégétiques*. Paris 2009.

Laks A., Most G.W.: *Early Greek Philosophy* V. 2. Cambridge (Mass.)–London 2016.

Lane Fox R.: *The Unauthorized Version. Truth and Fiction in the Bible*. London–New York 1991.

Lane Fox R.: *Ancient Hunting: from Homer to Polybius*. In: *Human Landscapes in Classical Antiquity*. Eds. G. Shipley, J. Salmon. London–New York 1996, p. 119–154.

Laughlin W.S.: *Hunting: An Integrating Biobehavior System and Its Evolutionary Importance*. In: *Man the Hunter.* Eds. R.B. Lee, I. DeVore. New York 1968, p. 304–320.

Leakey R., Lewin R.: *The Sixth Extinction. Patterns of Life and the Future of Mankind*. New York 1996.

Lee P.Y.: *Game. A Global History*. London 2013.

Lee R.B., DeVore I.: *Problems in the Study of Hunters and Gatherers*. In: *Man the Hunter.* Eds. R.B. Lee, I. DeVore. New York 1968, p. 3–12.

Lewis S., Llewellyn-Jones L.: *The Culture of Animals in Antiquity. A Sourcebook with Commentaries.* Abingdon–New York 2017.

Lilja S.: *Dogs in Ancient Greek Poetry*. Helsinki 1976.

Lindgren N., Öhman J.: *A Posthuman Approach to Human-Animal Relationships: Advocating Critical Pluralism*. „Environmental Education Research" 2019, 25, p. 1200–1215.

Lindner K.: *Die Jagd der Vorzeit*. Berlin–Leipzig 1937.

Linzey A.: *Why Animal Suffering Matters. Philosophy, Theology, and Practical Ethics*. Oxford 2009.

Liszewski D.: *Współczesne łowiectwo w perspektywie posthumanistycznej*. In: *Człowiek w relacji do zwierząt, roślin i maszyn w kulturze* I. *Aspekt posthumanistyczny i transhumanistyczny*. Red. J. Tymieniecka-Suchanek. Katowice 2014, p. 60–78.

Longo O.: *Le forme della predazione. Cacciatori e pescatori nella Grecia antica*. Napoli 1989.

Lonsdale S.H.: *Attitudes towards Animals in Ancient Greece*. „Greece & Rome" 1979, 26, p. 146–159.

MacKinnon M.: *Hunting*. In: *The Oxford Handbook of Animals in Greek and Roman Thought and Life*. Ed. G.L. Campbell. Oxford 2014, p. 203–214.

Maisels Ch.: *The Emergence of Civilization. From Hunting and Gathering to Agriculture, Cities and the State in the Near East*. London–New York 1993.

Manns O.: *Über die Jagd bei den Griechen* I–III. Cassel 1888–1890.

Marvin G.: *Wild Killing. Contesting the Animal in Hunting*. In: *Killing Animals*. Ed. The Animal Studies Group. Urbana–Chicago 2006, p. 10–29.

Maspero F.: *Bestiario antico. Gli animali-simbolo e il loro significato nell'immaginario dei popoli antichi*. Piemme 1997.

McInerney J.: *The Cattle of the Sun. Cows and Culture in the World of Ancient Greeks*. Princeton–Oxford 2010.

Menache S.: *Dogs and Human Beings: A Story of Friendship*. „Society and Animals" 1998, 6, p. 67–86.

Menache S.: *Netherworld Envoy or Man's Best Friend? Attitudes toward Dogs in the Ancient World*. In: *Routledge Handbook of Human-Animal Studies*. Eds. G. Marvin, S. McHugh. Abingdon–New York 2014, p. 114–123

Merlen R.H.A.: *De Canibus. Dog and Hound in Antiquity*. London 1971.

Mielsch H.: *Griechische Tiergeschichten in der antiken Kunst*. Mainz am Rhein 2005.

Miller M.: *Das Jagdwesen der alten Griechen und Römer*. München 1883.

Mithen S.: *To Hunt or to Paint: Animals and Art in the Upper Palaeolithic*. „Man" 1988, 23, p. 671–695.

Mithen S.: *Thoughtful Foragers. A Study of Prehistoric Decision Makers*. Cambridge 1990.

Mithen S.: *The Hunter-Gatherer Prehistory of Human-Animal Interactions*. „Anthrozoös" 1999, 12, p. 195–204.

Mithen S.: *After the Ice. A Global Human History 20,000–5000 BC*. Cambridge (Mass.) 2006.

Mojsik T.: *Apollodor, Biblioteka opowieści mitycznych (Bibliothéke)*. Przekład, wstęp i przypisy. Wrocław 2019.

Morgan L.: *Of Animals and Men. The Symbolic Parallel*. In: *Klados. Essays in Honour of J. N. Coldstream* [BICS Suppl. 63]. Ed. C. Morris. London 1995, p. 171–184.

Most G.W.: *Hesiod, Theogony, Works and Days, Testimonia*. Cambridge (Mass.)–London 2003.

Newmyer S.T.: *Animals, Rights and Reason in Plutarch and Modern Ethics*. Abingdon–New York 2006.

Newmyer S.T.: *Plutarch on Justice toward Animals: Ancient Insights on a Modern Debate*. „Scholia" 1992, 1, p. 38–54.

Newmyer S.T.: *Plutarch on the Treatment of Animals. The Argument from Marginal Cases.* „Between the Species" 1996, 12, p. 40–46.

Newmyer S.T.: *The Human Soul and the Animal Soul: Stoic Theory and Its Survival in Contractualist Ethics*. In: *Mensch und Tier in der Antike. Grenzziehung und Grenzüberstreitung*. Hrsg. A. Alexandridis, M. Wild, L. Winkler-Horaček. Wiesbaden 2008, p. 71–82.

Nitecki M. H.: *The Idea of Human Hunting*. In: *The Evolution of Human Hunting*. Eds. M.H. Nitecki, D.V. Nitecki. New York 1987, p. 1–9.

Norberg J., Engström A., Kjellén V., Carlsson J.: *On the Hunt: How Do People Experience the Hunting of Nonhuman Animals?*. „Society and Animals" 2017, 25, p. 1–19.

Nussbaum M.C.: *Animal Rights: the Need for a Theoretical Basis*. „Harvard Law Review" 2001, 114, p. 1506–1549.

Orlans F.B., Beauchamp T.L., Dresser R., Morton D.B., Gluck J.P.: *Moral Issues about Animals.* In: F.B. Orlans, T.L. Beauchamp, R. Dresser, D.B. Morton, J.P. Gluck: *The Human Use of Animals*. Oxford 1998, p. 3–52.

Ortega y Gasset J.: *Meditations on Hunting.* New York 1972.

Osborne C.: *Dumb Beasts and Dead Philosophers. Humanity and the Humane in Ancient Philosophy and Literature*. Oxford 2007.

Pappalardo U., Ciardiello R., Pedicini L.: *Griechische und römische Mosaiken*. München 2012.

Passmore J.: *The Treatment of Animals*. „Journal of History of Ideas" 1975, 36, p. 195–218.

Payne S.: *Zooarchaeology in Greece: a Reader's Guide*. In: *Contributions to Aegean Archaeology. Studies in Honor of William A. McDonald*. Eds. N.C. Wilkie, W.D.E. Coulson. Dubuque (Iowa) 1985, p. 211–244.

Patterson Ch.: *Eternal Treblinka. Our Treatment of Animals and the Holocaust*. New York 2002.

Peggs K.: *Animal Suffering Matters*. In: *The Palgrave Handbook of Practical Animal Ethics*. Eds. A. Linzey, L. Linzey. London 2018, p. 373–393.

Perlo K.W.: *Kinship and Killing. The Animal in World Religions*. New York 2009.

Peterson J.B.: *12 życiowych zasad. Antidotum na chaos*. Tłum. K. Zuber. Wrocław 2018.

Phillips A.A., Willcock M.M.: *Xenophon & Arrian on Hunting*. Edited with an Introduction, Translation and Commentary. Warminster 1999.

Pradié-Ottinger B.*: L'art et la chasse. Histoire culturelle et artistique de la chasse.* Tournai 2002.

Preece R.: *Awe for the Tiger, Love for the Lamb. A Chronicle of Sensibility to Animals*. London–New York 2002.

Przezdziecki X.: *Le destins des lévriers. Préhistoire-Histoire-Cynologie. Traité de la Chasse d'Arrien. Tous les standards.* Paris–Cagnes-sur-Mer 1984.

Rachels J.: *Created from Animals. The Moral Implications of Darwinism*. Oxford 1990.

Renehan R.: *The Greek Anthropocentric View of Man*. „Harvard Studies in Classical Philology" 1981, 85, p. 239–259.

Ritvo H.: *On the Animal Turn*. „Daedalus" 2007, 136, p. 118–122.

Rodenwaldt G.: *Vertragus*. „Jahrbuch des Deutschen Archaeologischen Institut" 1933, 48, p. 202–225.

Rösener W.: *Die Geschichte der Jagd*. Düsseldorf–Zurich 2004.

Rollin B.: *Putting the Horse before Descartes. My Life's Work on Behalf of Animals*. Philadelphia 2011.
Rundin J.: *The Vegetarianism of Empedocles in Its Historical Context*. „Ancient World" 1998, 29, p. 19–36.
Russell N.: *The Wild Side of Animal Domestication*. „Society and Animals" 2002, 10, p. 285–302.
Russell N.: *Social Zooarchaeology. Humans and Animals in Prehistory*. Cambridge 2011.
Sachs G.: *Die Jagd im antiken Griechenland. Mythos und Wirklichkeit.* Hamburg 2012.
Sagiv I.: *Representations of Animals on Greek and Roman Engraved Gems. Meanings and Interpretations*. Oxford 2018.
Salzani C.: *From Post-Human to Post-Animal. Posthumanism and the 'Animal Turn'*. „Lo Sguardo" 2017, 24, p. 97–109.
Smith S.D.: *Man and Animal in Severan Rome. The Literary Imagination of Claudius Aelianus.* Cambridge 2014.
Schauenburg K.: *Jagddarstellungen auf griechischen Vasen*. Hamburg–Berlin 1969.
Schwabe C.W.: *Animals in the Ancient World*. In: *Animals and Human Society. Changing Perspectives*. Eds. A. Manning, J. Serpell. London–New York 1994, p. 36–58.
Scruton R.: *Animal Rights and Wrongs.* London 1998.
Scruton R.: *On Hunting.* London 1998.
Scully M.: *Dominion. The Power of Man, the Suffering of Animals, and the Call to Mercy*. New York 2002.
Shepard P.: *Thinking Animals. Animals & the Development of Human Intelligence*. New York 1978.
Shepard P.: *The Others. How Animals Made Us Human*. Washington D.C. 1997.
Soliński K.: *Plutarcha z Cheronei „O spożywaniu mięsa". Przekład wraz ze wstępem, objaśnieniami i przypisami* [BA thesis, University of Gdańsk 2008].
Sontag S.: *Regarding the Pain of Others*. New York 2004.
Sorabji R.: *Animal Minds & Human Morals. The Origins of the Western Debate.* Ithaca 1995.
Speth J.D.: *The Paleoanthropology and Archaeology of Big-Game Hunting. Protein, Fat, or Politics?*. New York 2010.
Stadter P.A.: *Arrian of Nicomedia*. Ann Arbor–London 1980.
Stanford C.B.: *The Hunting Apes. Meat Eating and the Origins of Human Behavior.* Princeton 1999.
Steiner G.: *Anthropomorphism and Its Discontens. The Moral Status of Animals in the History of Western Philosophy*. Pittsburgh 2005.
Stuhmiller J.: *Hunting, Hawking, Fowling, and Fishing*. In: *Handbook of Medieval Culture* II. Ed. A. Classen. Berlin–Boston 2015, p. 697–721.
Szabó T.: *Die Kritik der Jagd, von der Antike zum Mittelalter*. In: *Jagd und höfischer Kultur im Mittelalter*. Hrsg. W. Rösener. Göttingen 1997.
Sztybel D.: *Can the Treatment of Animals Be Compared to the Holocaust?* „Ethics and Environment" 2006, 11, p. 97–132.
Thomas K.: *Man and the Natural World. Changing Attitudes in England 1500–1800.* London 1984.
Thomas N.R.: *Early Mycenaean Lion Up to Date*. In: *Charis. Essays in Honor of Sara A. Immerwahr*. Ed. A.P. Chapin. Princeton 2004, p. 161–206.
Toynbee J.M.C.: *Animals in Roman Life and Art*. Ithaca 1973.
Višak T.: *Killing Happy Animals: Explorations in Utilitarian Ethics.* London 2013.

Wade M.: *Animal Liberation, Ecocentrism and the Morality of Sport Hunting*. „Journal of Philosophy of Sport" 1990, 17, p. 15–27.

Wadiwel D.J.: *The War against Animals*. Leiden–Boston 2015.

Washburn S., Lancaster C.S.: *The Evolution of Hunting*. In: *Man the Hunter*. Eds. R.B. Lee, I. DeVore. New York 1968, p. 293–303.

Wilson M.S., Peden E.: *Aggression and Hunting Attitudes*. „Society and Animals" 2015, 23, p. 3–23.

Wolfe C.: *Animal Rites. American Culture, the Discourse of Species, and Posthuman Theory*. Chicago–London 2003.

Wolfe C.: *Flesh and Finitude: Thinking Animals in (Post) Humanist Philosophy*. „SubStance" 2008, 37, p. 8–36.

Wolfe C.: *Human, All Too Human: 'Animal Studies' and the Humanities*. „PMLA" 2009, 124, p. 564–575.

Wolfe C.: *What Is Posthumanism?*. Minneapolis–London 2010.

Bogdan Burliga

Arrian z Nikomedii o Animal Studies, gatunkowiźmie i post-humaniźmie: przemoc wobec-, i współczucie dla zwierząt w podręczniku łowieckim Κυνηγετικός

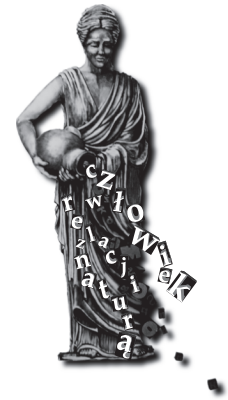
Streszczenie

Tematem artykułu jest zjawisko polowań w świecie antycznym. Na przykładzie podręcznika łowieckiego Arriana z Nikomedii poruszono problem, co można powiedzieć o starożytnych praktykach myśliwskich w świetle tak zwanych 'Animal Studies', których celem jest obrona zwierząt, a co za tym idzie ostra krytyka łowiectwa.

Słowa klucze: myślistwo; zwierzęta; antyk; okrucieństwo; 'Animal Studies'

CC BY SA

Edyta Gryksa
Uniwersytet Śląski w Katowicach
Wydział Humanistyczny
Instytut Literaturoznawstwa
https://orcid.org/0000-0001-8947-2490



Walory estetyczne *Eklogi VI* Kalpurniusza Sykulusa*

Ekloga VI Kalpurniusza Sykulusa przyciąga uwagę czytelnika wyrafinowanym opisem przyrody, dbałością autora o każdy szczegół *imitatio*, a także precyzyjnym układem metrycznym. Choć okres życia i twórczości łacińskiego poety wciąż pozostaje kwestią dyskusyjną[1], badacze najczęściej skłaniają się ku opinii, że *Eklogi* zostały napisane w okresie rządów cesarza Nerona[2] (skontrastowanego w poematach Kalpurniusza z Klaudiuszem[3]).

* Niniejszy artykuł jest rezultatem badań przeprowadzonych w ramach projektu naukowego Miniatura 2, finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki. DEC–2018/02/X/HS2/00680 („Walory estetyczne łacińskiej poezji pasterskiej – Kalpurniusz Sykulus").

1 Ramy wskazywane przez badaczy jako okres życia i twórczości Kalpurniusza Sykulusa wahają się znacząco od: czasów późnego pierwszego wieku (E. Courtney: *Imitation, Chronologie Littéraire et Calpurnius Siculus*. REL 1987, 65, s. 148–157), czasów panowania Domicjana, okresu rządów Aleksandra Sewera, poprzez III aż do IV wieku n.e.

2 Sprzeciwia się temu m.in. E. Champlin w artykule: *History and the Date of Calpurnius Siculus* („Philologus" 1986, 130, nr 1, s. 104–112), który podejmując się interpretacji poszczególnych wersów *Eklog*, błędnie datuje wskazywane przez siebie fakty. Przykładowo, wspomniana przez niego w argumentacji kometa (*Ecl.* I 77) pojawiła się na niebie w okresie zakończenia rządów Klaudiusza (13 października 54 roku n.e.), a przed objęciem władzy przez Nerona (por. Suet.: *Claud.* 46; Cassius Dio: LX 35; Plin.: *NH* II 25, 92). Zjawisko to mogło być uznane przez poetę za omen zwiastujący nadejście szczęśliwych lat, które znane są jako *quinquennium Neronis* (zob.: Aur. Vict.: *Caes.* V 2.; etiam: M. Antiqueira: *Aurélio Vítor e o quinquennium Neronis.* „História Unisinos" 2011, 15/3, s. 437–445; F. Faversani: *Quinquennium Neronis e a ideia de um bom governo.* „Phoînix" 2014, s. 158–177; J.G.C. Anderson, F. Havefield: *Trajan on the Quinquennium Neronis.* JRS 1911, 1, s. 173–179). Okres wskazywanych pięciu pierwszych lat rządów Nerona (54–59 rok n.e.) uznawany jest za czas świetności narodu i doskonale prowadzonej polityki państwa. Za datowaniem *Eklog* na czasy Nerona przemawiają również inne fakty, m.in. podkreślenie młodego wieku i urody panującego cesarza oraz jego poetyckich zainteresowań (*Ecl.* IV 87), przepowiednia Faunusa dotycząca poszanowania dla praw i autorytetu konsulów (por. Tac.: *A.* XIII 4); informacja o igrzyskach (por. Suet.: *Nero* 11) czy walkach w drewnianym amfiteatrze (*Ecl.* VII 23–24 = Tac.: *A.* XIII 31;

Zaliczana do sielanek czysto pasterskich (*merae bucolicae*[4]) *Ekloga VI* odbiega jednak od modelowej rywalizacji pasterzy przedstawionej np. w *Eklodze II*[5]. Scenka pasterska, której akcja rozgrywa się w 92 heksametrach, to w rzeczywistości kłótnia współzawodniczących ze sobą Astyla i Licydasa. Przedmiotem sporu jest wynik wcześniejszego agonu, w którym rywalizowali Nyktyl[6] i Alkon. Zdaniem Licydasa, wskazanie Alkona – pozbawionego muzycznych umiejętności – jako zwycięzcy konkursu, jest bezpodstawne i stanowi wyłącznie o niedoświadczeniu sędziego. Poddaje tym samym w wątpliwość samą postać *iudex*, która w utworach Teokryta (*Id*. V 138–140) i Wergiliusza (*Ecl*. III[7]; VII) ostatecznie oznajmia wynik rywalizacji, przy czym decyzja ta jest niepodważalna i zamyka utwór[8] (w przypadku *Eklogi VI* Kalpurniusza o wyniku wcześniejszego konkursu dowiadujemy się na samym początku).

Poetycki agon, do którego dążą w poemacie Licydas i Astyl, ostatecznie nie dochodzi do skutku. Tym samym konstrukcja utworu, którego bohaterowie prowadzą spór w strofach o różnej długości, staje się nietypowa i stanowi obecnie przedmiot wielu dyskusji. Niejednokrotnie określa się ją mianem „anty-eklogi"[9], a nawet utworu o charakterze „anty-pastoralnym"[10]. Badacze porównują passusy *Eklogi VI* Kalpurniusza do *III Bukoliki*

Suet.: *Nero* 12). Choć w *Eklogach* pojawiają się odniesienia do czasów i rządów Klaudiusza (np. *Ecl.* I 54–57) – nie są one jednak na tyle liczne i oczywiste, by świadczyły o tym, że twórczość Kalpurniusza Sykulusa należy na ten właśnie okres datować. Dowody korespondujące z wydarzeniami z czasów Nerona są dostatecznie przekonujące i nie ulega wątpliwości, że nie mogą być zbieżne z okresem rządów innych cesarzy. Zob. C.H. Keene: *Introduction.* W: *The Eclogues of Calpurnius Siculus and M. Aurelius Olympius Nemesianus*. London 1996, s. 2–5. Za datowaniem utworów w okresie rządów Nerona są ponadto: G.B. Townend: *Calpurnius Siculus and the munus Neronis*. JRS 1980, 70, s. 166–174; R. Meyer: *Calpurnius Siculus: Technique and Date.* JRS 1980, 70, s. 175–176. Tendencja utrzymana została również w przypadku opatrzonych komentarzem edycji *Eklog* (m.in. B. Schröder: *Carmina non quae nemorale resultant.* Frankfurt–Berne–New York–Paris 1991). Zob. B. Baldwin: *Better Late than Early: Reflections on the Date of Calpurnius Siculus.* „Illinois Classical Studies" 1995, 20, s. 157–167; T.K. Hubbard: *Calpurnius Siculus and the Unbearable Weight of Tradition*. „Helios" 1996, 23, s. 68, przyp. 6; N. Horsfall: *Criteria for the Dating of Calpurnius Siculus*. RFIC 1997, 125, s. 166–196.

3 D. Braund: *Treasure-Trove and Nero.* „Greece & Rome" 1983, 30/1, s. 67.

4 M. Cytowska, H. Szelest: *Literatura rzymska. Okres cesarstwa.* Warszawa 1992, s. 190. Sielanki pasterskie stanowią w Kalpurniuszowym korpusie swoistą antytezę w odniesieniu do utworów o charakterze panegirycznym. Wyraźny jest podział na poematy polityczne (*Ekloga* I; IV; VII), w których na pierwszy plan wysuwa się pochwała władcy, rywalizacja na pieśni oraz *merae bucolicae* traktujące o sprawach pasterskich i wiejskich, zob. M. Paschalis: *From Pastoral to Panegyric in Calpurnius Siculus*. W: *Wordplay and Powerplay in Latin Poetry.* Eds. P. Mitsis, I. Ziogas. Berlin 2016, s. 300.

5 Charakterystyczne dla gatunku agony przedstawione zostały również w utworach Teokryta (V; VIII; IX), Wergiliusza (*Ecl.* III; VII) czy *Sielance z Einsiedeln* (*Eins*. I). E. Karakasis: *T. Calpurnius Siculus. A Pastoral Poet in Neronian Rome*. Berlin 2012, s. 223.

6 Postać Nyktyla pojawia się również u Nemezjana (*Ecl.* III 184).

7 Zob. C.E. Schultz: *Latet anguis in herba: a reading of Vergil's Third Eclogue.* AJP 2003, 124, s. 198–224.

8 B. Gibson: *Song contest in Calpurnius Siculus*. „The proceedings of the Virgil Society" 2004, 25, s. 9.

9 D. Gagliardi: *Lettura della VI Egloga di Calpurnio Siculo.* „Civiltà classica e cristiana" 1981, 2, s. 44.

10 P.J. Davis: *Structure and Meaning in the Eclogues of Calpurnius Siculus.* „Ramus" 1987, 16, s. 38. We wskazanym artykule problem „anty-pastoralności" kojarzony jest z oznaką śpiewaczej niemocy i utratą wartości pasterskich idei. Zob. E. Karakasis: *T. Calpurnius Siculus…*, s. 223, przyp. 1.

Wergiliusza[11] i *V Idylli* Teokryta, w których również dochodzi do wymiany obraźliwych uwag. Odwrócenie struktury pierwszego i drugiego planu (rywalizacja na pieśni *versus* kłótnia pasterzy) może być uznane za innowację, a poniekąd również za parodię kompatybilnych tematycznie bukolicznych wersów. Skondensowana technika narracyjna przypomina konstrukcję *Eklogi III*, która w Kalpurniuszowym korpusie jest lustrzanym odbiciem poematu VI[12].

Analiza tekstu *Eklogi VI* pozwala zwrócić uwagę na charakterystyczne konstrukcje, które uwydatniają poetycki kunszt jej autora. Należy tutaj zaliczyć m.in. pierścieniową budowę utworu. Kluczowe są postacie, które mimo iż nie biorą udziału w pasterskiej scence, niczym klamra spinają wstęp i zakończenie utworu. Mowa o Nyktylu i Alkonie, a także Mikonie i Jollasie. Początkowa i końcowa część eklogi (ww. 1–30 oraz 58–92) to spór toczący się między głównymi bohaterami, środkowe wersy (łącznie 28 linijek) to przeciwstawne opisy, w których kłócący się pasterze wyznaczają nagrody dla zwycięzcy rywalizacji. Zarówno jeleń (oferowany przez Astyla), jak i rumak (nagroda wskazana przez Nyktyla) opisane są w taki sposób, że same w sobie są *exemplum* dzieł sztuki. Jednocześnie reprezentują poetycki program Kalpurniusza. Z jednej strony kontynuując tradycję bukoliczną wykazuje on w swoich eklogach próby przełamania granic gatunku, z drugiej jednak pozostaje wierny motywom swoich poprzedników, których stara się naśladować i integrować z własnym światem poetyckim[13]. Kalpurniuszowa *aemulatio* bez wątpienia dotyczy tekstów największych antycznych autorów, wśród których wymienić należy Wergiliusza, Owidiusza i – przede wszystkim – Teokryta, twórcę gatunku bukoliki. Teoretycy literatury umieszczają ją na pograniczu trzech rodzajów literackich: dramatu, epiki i liryki, przy czym najważniejszym wyróżnikiem gatunku jest sceneria pasterska i postacie rozmówców, którymi są pasterze. Utwory zawierają jedną lub więcej pieśni, w których bohaterowie opisują przeżycia miłosne (najczęściej tragiczne)[14]. Gatunek wywodzi się z twórczości ludowej – piosenek śpiewanych przez sycylijskich pasterzy. Innym źródłem (wskazywanym przez scholia) są śpiewane przez wieśniaków pieśni kultowe ku czci Artemidy, a także scenki dramatyczne Epicharma i Sofrona[15]. Teokryt, podobnie jak inni poeci hellenistyczni, chętnie popisywał się wiedzą z zakresu ulubionej przez siebie dziedziny, którą w jego przypadku była botanika. Ważne były również autorskie ulepszenia, które wprowadzały do utworów świeżość. Unikanie sztampowych i banalnych form na rzecz *varietas* i udoskonaleń (choć z zachowaniem antycznego klimatu) były cechą poezji aleksandryjskiej[16].

11 M. Cytowska, H. Szelest: *Literatura rzymska*…, s. 190.

12 L.S. von Zoltán: *Non vulgare genus. Ekphrasis, Literarisches Gedächtnis und Gattungsspezifische Innovation in der sechsten Ekloge des T. Calpurnius Siculus*. „Acta Classica Univ. Scient. Debrecen." 2007, XLIII, s. 60.

13 Ibidem, s. 67.

14 J. Ławińska-Tyszkowska: *Teokryt i poeci bukoliczni*. W: *Literatura starożytnej Grecji*. T. I: *Epika – liryka – dramat*. Red. H. Podbielski. Lublin 2005, s. 560.

15 J. Ławińska-Tyszkowska: *Teokryt i poeci bukoliczni*…, s. 562–563.

16 J.B. Pearce: *Theocritus and oral tradition*. „Oral Tradition" 1993, 8/1, s. 59; H.J. Rose: *A Handbook of Greek Literature from Homer to the Age of Lucian*. London 1948.

Precyzyjne i zgodne z rzeczywistością opisy przyrody w połączeniu z erudycją, a także poetyckim talentem przyczyniły się do zachowania jego twórczości[17], którą naśladowali m.in. na gruncie greckim: Bion i Moschus; na gruncie rzymskim: Wergiliusz, Kalpurniusz i Nemezjan oraz twórcy wieków późniejszych: Boccaccio, Petrarka i poeci angielscy (Spenser, Milton, Shelley, Arnold)[18]. Sam Kalpurniusz w swoich poematach stosuje nietuzinkowe porównania, operuje barwą i metaforą. Kreowany przez niego świat jest realny, a przy tym intrygujący. Podobnie jest z historią opowiedzianą w *Eklodze VI.* Terminologia zastosowana w pierwszych wersach poematu (*certavere, alternus, pignus)* to kluczowe desygnaty śpiewanych na przemian pieśni pasterskich[19]:

Astylus[20]:
Serus ades[21], Lycida: modo Nyctilus et puer Alcon
certavere sub his alterno carmine[22] ramis[23]
iudice me[24], sed non sine pignore. Nyctilus haedos
iuncta matre dedit; catulum dedit ille leaenae
iuravitque genus, sed sustulit omnia victor.

Astyl[25]:
Spóźniony jesteś, Licydasie: dopiero co Nyktyl i młody Alkon
pod tymi właśnie konarami rywalizowali naprzemiennym śpiewem,
podczas gdy ja sędziowałem – choć nie bez poręczenia.

17 Teokryt jest jedynym poetą aleksandryjskim, którego twórczość zachowała się niemal całkowicie. Zob. J. Ławińska-Tyszkowska: *Teokryt i poeci bukoliczni…*, s. 559.

18 J.B. Pearce: *Theocritus and oral tradition…*, s. 60.

19 E. Karakasis: *T. Calpurnius Siculus…*, s. 225.

20 Wydaniem podstawowym dla tekstu łacińskiego cytowanego w niniejszym artykule jest: *Minor Latin Poets.* Translated by J.W. Duff – A.M. Duff. Vol. 1. Cambridge 1982. Kluczowa jest także publikacja: G. Becker: *T. Calpurnius Siculus, Kommentar zur 5. und 6. Ekloge*. Trier 2012.

21 *Serus ades* (w. 1): motyw naśladowany także w utworach wieków późniejszych. Np. „cur tam serus ades?" (Baptista Mantuanus: *Ecl.* II 1). Zob. W.P. Mustard: *Later Echoes of Calpurnius and Nemesianus.* AJP 1916, 37/1, s. 78.

22 *Alterno carmine* (w. 2): por. Serv.: *Ad Verg. Ecl.* III 28: *Amoebaeum autem est, quotiens qui canunt, et aequali numero versuum utuntur, et ita se habet ipsa responsio, ut aut maius aut contrarium aliquid dicant, sicut sequentia indicabunt*. Vide: H. Richer: *Les adjectifs bucolicus, amoebaeus, rusticus et pastoralis dans le commentaire servient aux Bucoliques de Virgile*. W: *Fragments d'érudition. Servius et le savoir antique. Actes du colloque.* Eds. A. Garcea, M.K. Lhommé, D. Vallat. Zürich 2016, s. 331.

23 *Sub … ramis* (w. 2): por. Verg.: *Ecl.* I 1; I 4; V 3; V 5; VII 1.

24 *Iudice me* (w. 3): funkcja temporalna / modalna.

25 Przedstawiona w niniejszym artykule propozycja przekładu *Eklogi VI* na język polski odbiega od wersji opracowanej przez Jana Sękowskiego (*Sielanka rzymska.* Warszawa 1985). Wcześniejszy przekład zasługuje na uwagę ze względu na formę, w jakiej oddany został tekst oryginalny (sc. rymowany wiersz). Podjęcie prac nad stworzeniem nowej translacji podyktowane było chęcią uwydatnienia kluczowych łacińskich konstrukcji i terminów, które podkreślają kunszt poetycki Kalpurniusza.

Nyktyl przyprowadził koźlęta razem z matką, Alkon z kolei szczenię,
pod przysięgą potwierdzając lwią rasę matki[26]. Lecz zwycięzca zgarnął wszystko. 5

Główni bohaterowie scenki pasterskiej – Astyl i Nyktyl, to prawdopodobnie autentyczne postaci historyczne zakamuflowane w bukolicznej maskaradzie. Przypuszcza się, że Astyl *per allegoriam* może symbolizować Fedrusa[27] lub Arruntiusa Stellę[28], z kolei Licydas mógłby być odpowiednikiem Fedrusa[29] lub Persjusza[30]. Już w pierwszych wersach ujawniają się kluczowe elementy bukoliki, takie jak: zwoływanie do agonu; pasterski cień (zapewniony przez gałęzie drzewa, pod którym odbywa się rywalizacja); naprzemienne wykonywanie pieśni zgodne z obowiązującymi pasterskimi zasadami; młody wiek co najmniej jednego z rywalizujących; obecność sędziego; werdykt wskazujący zwycięzcę; opis nagród przeznaczonych dla zwycięzcy[31]. Należy podkreślić, że charakter bukolicznej tradycji zamyka się niejako w początkowych wersjach (ww. 1–5), kolejne są już przedstawieniem nowej, aktualnej (dla poety) rzeczywistości. Wskazuje na nią fraza *serus ades*[32]. Evangelos Karakasis tłumaczy jej wprowadzenie chęcią podkreślenia aspiracji poety do re-ewaluacji tradycyjnych pasterskich norm. Uznaje ponadto, że jest to wyraz kształtowania przez Kalpurniusza jego własnej gatunkowej tożsamości. W tym kontekście poeta mógłby być przekonany, że sposób, w jaki tworzy własne utwory, odbiega dalece od wcześniejszych poematów pasterskich[33]. Jest zatem świadomy swego „opóźnienia", które sukcesywnie uwidacznia w innowacyjnych rozwiązaniach *Eklogi VI*.

W kolejnych wersach poematu Licydas wyraża swoje zdziwienie decyzją Astyla, porównując rywalizujących Nyktyla i Alkona do słowika i sowy. Sowa, u której generowanie dźwięku odbywa się w krtani, pohukuje, a sam dźwięk przyprawić może o dreszcze (szczególnie nocą). W tradycji antycznej uznawana była za omen śmierci, nieszczęścia[34] i – ogólnie rzecz ujmując – niepowodzenia. Zestawienie słowika i sowy, jako przykład zwierzęcego *adynaton*, to ciekawy, a jednocześnie dosadny, sposób uzasadnienia stanowiska Licydasa przy jednoczesnym wprowadzeniu do utworu patosu:

---

26 O łączeniu w pary psów i lwów wspominają m.in. Gracjusz Faliskus (*Cyn.* 253: *hic et semiferam thoum de sanguine prolem/ finxit*); Polluks (*On.* 38: τὰς δὲ Ὑρκανὰς ἐκ κυνῶν καὶ λεόντων, καὶ κληθῆναι λεοντομιγεῖς). Zob. także: Plin.: *NH* VIII 123.

27 *T. Calpurnio Siculo.* Ed. C. Messina. Padua 1975, s. 32–33.

28 *T. Calpurnii Siculi De laude Pisonis et Bucolica et M. Annaei Lucani De laude Caesaris Einsiedlensia quae dicuntur carmina.* Ed. R. Verdière. Brussels 1954, s. 59.

29 *T. Calpurnii Siculi De laude Pisonis*…, s. 55–57.

30 *T. Calpurnio Siculo.* Ed. C. Messina…, s. 33.

31 E. Karakasis: *T. Calpurnius Siculus*…., s. 225.

32 Por. Theocr.: XIV 2; XV 1. Zob. D. Korzeniewski: *Hirtengedichte aus neronischen Zeit*. Darmstadt 1971, s. 59.

33 Na pierwszy plan wysuwa się w tym miejscu także opozycja lato–jesień. Lato jest porą roku dla agonów podejmowanych w utworach Teokryta czy Wergiliusza, z kolei wydarzenia w eklogach Kalpurniusza (np. *Ekloga VII*) rozgrywają się na przełomie lata i jesieni. Zob. E. Karakasis: *T. Calpurnius Siculus*…., s. 15–16.

34 *The Continuum Encyclopedia of Symbols*. Ed. U. Becker. London 2000, s. 223.

Lycidas:
Nyctilon ut cantu rudis exsuperavit Alcon,
Astyle, credibile est, si vincat acanthida cornix,
vocalem superet si dirus aedona bubo.

Licydas:
W to, że niedoświadczony w śpiewie Alkon zwyciężył Nyktylona,
Można by uwierzyć, pod warunkiem, że mogłaby pokonać
Wrona szczygła, a złowróżbna sowa melodyjnego słowika[35].

Sprzeczający się pasterze kolejnej próby argumentacji dotyczącej wyniku agonu dokonują w oparciu o wygląd samych rywalizujących. W wersach 12–16 Licydas wyraźnie sugeruje, że Astyl wskazał jako zwycięzcę urodziwego Alkona, którego charakteryzuje używając przymiotników *candidus* i *levis*. Na poziomie meta-lingwistycznym terminy te funkcjonują w ramach łacińskiej poezji bukolicznej jako hasła nawiązujące szczególnie do twórczości Kallimacha czy neoteryków. Należy przy tym zwrócić uwagę, że wspomnianymi epitetami Licydas opisuje nie – jego zdaniem – utalentowanego Nyktyla, a pozbawionego muzycznych umiejętności Alkona[36]:

Astylus:
non potiar Petale, qua nunc ego maceror una,
si magis aut docili calamorum Nyctilus arte
aut cantu magis est quam vultu proximus illi.

Astyl:
Niechby moją nie była Petale, za którą z tęsknoty usycham,
jeśli bardziej Nyktyl przypomina Alkona biegłą grą na flecie
albo śpiewem niż wyglądem.

Lycidas:
iam non decipior: te iudice pallidus alter
venit et hirsuta spinosior hystrice[37] barbam;
candidus alter erat levique decentior ovo

35 Podobne zwierzęce zestawienia znajdujemy u Teokryta w sielance VII (w. 40–41), w której Simichidas porównuje rywalizujących Asklepiadesa i Filitasa do żaby i świerszcza oraz u Wergiliusza (*Ecl.* IX 35–36), gdzie Licydas porównuje swoje ewentualne współzawodnictwo z Wariusem i Cynną do gęsi gęgających wśród łabędzi.

36 E. Karakasis: *T. Calpurnius Siculus*…., s. 232.

37 *Hystrix* (w. 13): zob. Plin.: *NH* VIII 125: *Hystrices generat India et Africa, spinea contectas cute irenaceorum genere, sed hystrici longiores aculei et, cum intendit cutem, missiles. ora urgentium figit canum et paulo longius iaculatur*.

et ridens oculis[38] crinemque simillimus auro,
qui posset dici, si non cantaret, Apollo.

Licydas:
Nie mam już teraz złudzeń: przed sąd Twój przybył
Nyktyl blady, z brodą kłującą bardziej niż kolczasty jeżozwierz.
Drugi zaś był piękny, bardziej powabny niż delikatne jajko,
z uśmiechem w oczach i włosami niczym złoto,
godzien imienia „Apollo"[39] byłby, gdyby tylko nie śpiewał.

Astylus:
o Lycida, si quis tibi carminis usus inesset,
tu quoque laudatum nosses Alcona probare.

Astyl:
Licydasie, gdyby nie była Ci obca sztuka śpiewania,
Ty także umiałbyś docenić talent chłopaka.

Napięcie narastające między pasterzami osiąga w tym miejscu punkt kulminacyjny. Urażony uwagą Astyla Licydas proponuje rozstrzygnięcie sporu w ramach agonu. Fraza *conferre manum* (dosłownie oznaczająca konfrontację fizyczną) to przykład Wergiliuszowej syntagmy, która w tym przypadku odbiega od tradycyjnych norm gatunku (biorąc pod uwagę okres przed eklogami Kalpurniusza)[40]. Początkowo, przekonany o swoim talencie Nyktyl, proponuje by sędzią został sam Alkon. Ostatecznie zwycięzcę wskazać ma jednak Mnazyl, którego utożsamia się z Juniusem Silanusem Torquatusem[41].

Lycidas:
vis igitur, quoniam nec nobis, improbe, par es,
ipse tuos iudex calamos committere nostris?
vis conferre manum[42]? veniat licet arbiter Alcon.

Licydas:
Chcesz więc, niegodziwcze, chociaż mi nie dorównujesz,
sam jako sędzia rywalizować w pojedynku z moją fujarką.
Chcesz rozpocząć walkę? Niech będzie wolno powołać na sędziego Alkona.

38 *Ridens oculis* (w.15): por.: Theocr.: VII 19; XX 25.

39 Bezpośrednie nawiązanie do Apollona – boga o niezwykłej urodzie, ukazującego się czasem pod postacią pasterza, patrona wróżbiarstwa i muzyki.

40 E. Karakasis: *T. Calpurnius Siculus*…., s. 234. Por.: Verg.: *Aen.* IX 44; X 876; XII 345.

41 *T. Calpurnii Siculi De laude Pisonis*…, s. 59.

42 *Conferre manum* (w. 21): Por.: Verg.: *Aen.* IX 44; IX 690; XII 344; XII 480.

Astylus:
vincere tu quemquam? vel te certamine quisquam
dignetur, qui vix stillantes, aride[43], voces
rumpis et expellis male singultantia verba[44]?

Astyl:
Zwyciężyłeś Ty kogoś? Albo czy uznał Cię ktoś za godnego przeciwnika,
skoro ledwie sączące się głosy wydajesz i źle charczące słowa wymawiasz?

Lycidas:
fingas plura licet: nec enim potes, improbe, vera
exprobrare mihi, sicut tibi multa Lycotas[45].
sed quid opus vana consumere tempora lite?
ecce venit Mnasyllus: erit (nisi forte recusas)
arbiter inflatis non credulus, improbe, verbis.

Licydas:
Wymyślaj dalej! Niegodziwcze, nie możesz bowiem nic prawdziwego
Mi wytknąć, tak jak Tobie wiele [prawdziwych wytknął] Lykotas.
Lecz jaki ma sens tracić czas w bezsensownym sporze?
Oto nadchodzi Mnazyl: będzie (o ile się zgodzisz)
sędzią, który nie wierzy – niegodziwcze, nadętej gadce.

Kolejne wersy są *exemplum* ekfrazy. Barwny opis nagród oferowanych przez poszczególne strony sporu kusi i wskazuje, że rywalizacja przebiegać będzie na wysokim poziomie. Sama ekfraza – jako poetycki opis dzieła sztuki[46], werbalna reprezentacja obiektu wizualnego czy zbiór słów opisujących jakiś wizerunek – może być różnorodna, przez co staje się cennym (a przy tym skutecznym) środkiem perswazji[47]. Uwagę zwraca ekspresja, koloryt każdej z deskrypcji (*candida… lilia; niveo capistro… lucet; vitreas… bullas*), trafne odzwierciedlenie detali, a także ciekawe porównania, które pobudzają wyobraźnię czytelnika, jednocześnie dając wrażenie realności i prawdziwości opisywanych przez Kalpurniusza elementów przyrody i otaczającego świata. Sam opis może pełnić w tekście trzy kluczowe funkcje: 1. referencyjną – odnosić się do zjawiska / przedmiotu (realnego lub

43 *Aride* (w. 22): por. Lucr.: VI 119; Verg.: *Georg*. I 357; Ov.: *Met.* X 663.

44 Również u Stacjusza (Stat.: *Silv.* V 5, 26).

45 Wersje imienia Lykotas (etiam: Prop.: IV 3, 1); zob. Theocr.: V 62 (Lukōpas); Ov.: *Met.* XII 350 (Lycopes).

46 Przykładami mogą być opisy: tarczy Achillesa w XVIII księdze Homerowej *Iliady* (najstarszy przykład antycznej ekfrazy), a także słynnej tarczy Eneasza (w VIII księdze *Eneidy* Wergiliusza).

47 R. Webb: *Ekphrasis, Imagination and Persuasion in Ancient Rhetorical Theory and Practice*. Burlington 2006, s. 3.

fikcyjnego), pozwalając na jego odpowiednią identyfikację; 2. reprezentatywną i empiryczną – sprawiać, że opisywane zjawisko można sobie wyobrazić lub go doświadczyć dzięki opisom dostarczającym odpowiednich faktów na jego temat; 3. pseudo-obiektywizującą i interpretacyjną – tworzyć pewnego rodzaju aurę obiektywizmu (określaną również jako *effet de réel*), pozwalającą stwierdzić, że wszystko co dotyczy narracji w świecie danego utworu jest prawdziwe. Ponadto opisy przyczyniają się do konstruowania znaczenia tekstu i pozwalają zrozumieć go jako całość[48]. Pod względem narratologicznym ekfraza może być także uznawana za pauzę w płynnie opowiadanej historii. Ważne jest przy tym metaforyczne lub metonimiczne połączenie, jakie tworzy ona z opowiadanym wątkiem. W charakterze figury retorycznej ekfrazę należy stawiać na równi z mitem, porównaniem czy aluzją[49]. Dzięki niej możliwe są różnorodne interpretacje danego tekstu. Otwiera ona bowiem przestrzeń dla analizy estetycznej, dając jednocześnie możliwość poszerzenia wiedzy odbiorcy tekstu (funkcja dydaktyczna)[50]. Cytowane poniżej przedstawienia stawek, które są nagrodami obiecanymi zwycięzcy, były dla Kalpurniusza kolejną okazją do rozszerzenia tradycyjnego motywu bukolicznego. W porównaniu z wcześniejszymi utworami tego typu (za wyjątkiem *I Idylli* Teokryta, w której ekfraza liczy aż 30 wersów, tj. 27–56), opisy te zajmują łącznie 27 linijek. W ten sposób Kalpurniuszowe wyrażenia sugerują ogólną re-orientację gatunku (ukierunkowanego w szczególności na *genus grande*), a dalej potwierdzają wszechstronność poetyki pasterskiej czasów Nerona[51].

Astylus:
malueram, fateor, vel praedamnatus abire
quam tibi certanti partem committere vocis.
ne tamen hoc impune feras: en adspicis illum,
candida qui medius cubat inter lilia[52], cervum[53]?

48 N. Koopman: *Ancient Greek Ekphrasis: Between Description and Narration. Five Linguistic and Narratological Case Studies.* Leiden 2018, s. 34–35.

49 Podobnie jest z opisem tarczy u Homera, zob: M.T. Dinter: *Intermediality in Latin epic – en video quaecumque audita*. W: *Epic Visions: Visuality in Greek and Latin Epic and Its Reception.* Eds. H. Lovatt, C. Vout. Cambridge 2013, s. 122.

50 *Ekphrasis and the Novel / Narrative Fiction*. W: *Handbook of Intermediality: Literature–Image–Sound–Music.* Ed. G. Rippl. Berlin 2015, s. 95.

51 E. Karakasis: *T. Calpurnius Siculus*…., s. 235.

52 *Candida qui medius cubat inter lilia* (w. 33): zastosowany hyperbaton. Białe lilie (*candida lilia*) stanowią komponent *locus amoenus* (przyjemnego miejsca). Samo *locus amoenus* kojarzone jest z miejscem bezpiecznym, pięknym, harmonijnym, spokojnym i wolnym od zgiełku dnia. Idyllicznymi elementami krajobrazu są drzewa, zwierzęta czy też woda. Zgodnie z przekazem Homera, który znaczenie w/w toposu nieco rozszerzył, mieszkańcy idyllicznych krain nie znali trudów codziennego życia, podobnie jak chorób czy śmierci. Zob. E.R. Curtius: *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*. Tłum. A. Borowski. Kraków 1997, s. 193. Por. Verg.: *Aen.* VI 708; Prop.: I 20, 37; Ov.: *Met.* V 392.

53 *cervus* (w. 33): por. Theocr.: XI 40–41, zob. *The Eclogues of Calpurnius Siculus and M. Olympius Nemesianus.* Ed. C.H. Keene. London 1996, s. 138. Aluzja do tekstów epickich Wergiliusza (*Aen.* VII 483) i Owidiusza (*Met.* X 110), zob. E. Karakasis: *T. Calpurnius Siculus*…, s. 235, przyp. 55.

quamvis hunc Petale mea diligat, accipe victor.
scit frenos et ferre iugum sequiturque vocantem
credulus et mensae non improba porrigit ora[54].
adspicis, ut fruticat late caput utque sub ipsis
cornibus et tereti pendent redimicula collo?
adspicis, ut niveo frons irretita capistro
lucet et a dorso, quae totam circuit alvum,
alternat vitreas lateralis cingula bullas[55]?
cornua subtiles ramosaque tempora molles
implicuere rosae rutiloque monilia torque
extrema cervice natant, ubi pendulus apri
dens sedet et nivea distinguit pectora luna.
hunc, sicutque vides, pignus, Mnasylle, paciscor
pendere, dum sciat hic se non sine pignore vinci.

Astyl:
Przyznam, że wolałbym z góry skreślony odejść,
niż dla Ciebie angażować część rywalizującego w sporze głosu.
Nie ujdzie Ci to jednak bezkarnie. Widzisz tego jelenia leżącego wśród białych lilii?
Chociaż kocha go moja Petale, przyjmij go jako zwycięzca.
Umie cugle i jarzmo nosić i ufny podąży za tym, kto go woła.
A ponadto nie sięga niegodziwymi ustami do stołu.
Czy widzisz jak szeroko rozwidla się głowa pod porożem i
Wstążki zwisają z gładkiego karku?
Widzisz, jak połyskuje czoło pochwycone przez białą uzdę
a na grzbiecie boczne cugle pstrzą się
bańkami szklanymi, które oplatają cały brzuch?
Rogi rozłożyste i ustępujące pod dotykiem miękkie skronie
Wytworne i delikatne róże wieńczą i czerwonym łańcuchem naszyjniki długie
Kołyszą się na szyi w miejscu, gdzie znajduje się dzika obwisły kieł
I upiększa pierś białym księżycem.
Ten oto, jak widzisz, przedmiot zakładu, Mnazylu,
zastrzegam sobie położyć na szali, tymczasem niech wie przeciwnik, że
zostanie pokonany nie bez poręczenia.

W odpowiedzi na obietnicę złożoną przez Astyla, Licydas oferuje jednego ze swoich koni. Jest to pierwszy przypadek w poezji pasterskiej, kiedy nagrodą dla zwycięzcy agonu

54 *non improba … ora* (w. 36): por. Verg.: *Aen*. X 727.
55 *cingula bullas* (w. 41): por. Verg.: *Aen.* XII 942.

ma być koń[56]. Wspomniane zwierzę często funkcjonowało w symbolice meta-poetyckiej dla epickiego *genus grande*[57]. Passus koresponduje z wersami 4–5, w których opisane są stawki wyznaczone przez Nyktyla i Alkona (odpowiednio koźlęta wraz z matką i pasterski pies). Uwagę zwracają ponadto kluczowe elementy bukolicznego krajobrazu (trawa muskana przez zwierzę oraz kruche kłosy), a także różnorodność meta-lingwistycznych terminów (*candida, tereti, subtiles, molles, teneris, fragiles*) dających wyraz gatunkowej polifonii, widocznej w Kalpurniuszowej twórczości[58]. Dodają one analizowanemu fragmentowi subtelności, delikatności, świadcząc jednocześnie o wrażliwości poety i bliskiej relacji, jaka łączy go z otaczającą przyrodą:

Lycidas:
terreri[59], Mnasylle, suo me munere credit:
adspice, quam timeam! genus est, ut scitis, equarum
non vulgare mihi; quarum de sanguine ponam
velocem Petason, qui gramina matre relicta
nunc primum teneris libavit dentibus: illi
terga sedent, micat acre caput[60], sine pondere cervix,
pes levis, adductum latus, excelsissima frons est,
et tornata brevi substringitur ungula cornu,
ungula, qua viridi sic exsultavit in arvo[61],
tangeret ut fragiles, sed non curvaret, aristas:
hunc dare, si vincar, silvestria numina[62] iuro.

Licydas:
Myśli, Mnazyllu, że boję się z nim zmierzyć:
Patrz, jak się boję! Mam w posiadaniu, jak wiecie,
dorodne klacze; z ich krwi [zrodzonego] wyznaczę na nagrodę
szybkiego Petasosa, który pozostawiony przez matkę
teraz po raz pierwszy muska trawę młodymi zębami:
Ma niewzruszony grzbiet, energicznie zarzuca głową, ma lekką szyję,
powabny bieg, zgrabny bok, niezwykle wyniosłe czoło,
i zwija się kopyto zaokrąglone niczym krótki róg.

56 Ocena stawek proponowanych przez Astyla i Licydasa również u Leacha w jego artykule: *Neronian Pastoral and the World of Power*. W: *Ancient Pastoral. Ramus Essays on Greek and Roman Pastoral Poetry*. Ed. A.J. Boyle. Melbourne 1975, s. 124.

57 E. Karakasis: *T. Calpurnius Siculus…*, s. 238.

58 Ibidem, s. 239.

59 *terreri* (w. 48): koresponduje z czasownikiem *timere* w kolejnym wersie.

60 *micat acre caput* (w. 53): por. Ov.: *Met.* I 498; Verg.: *Aen.* XII 102.

61 *viridi sic exsultavit in arvo* (w. 56): por. Ov.: *Met.* II 864; Hom.: *Il.* XX 222.

62 *silvestria numina* także u Owidiusza (*Fast.* II 279; III 303).

Kopyto, na którym podrygiwał wśród zieleni,
aby muskać kruche kłosy, lecz ich nie wykrzywiać.
Jego oddać, jeśli zostanę pokonany, przysięgam na leśne bóstwa.

Z chwilą pojawienia się Mnazyla, bohaterowie koncentrują się na znalezieniu odpowiedniego miejsca, które sprzyjałoby pasterskim pieśniom wykonywanym przez pasterzy. Chcąc zapewnić sobie dogodne warunki decydują się zrezygnować z miejsca pod pasterskim drzewem i udać się do groty, w której ich śpiewu nie zagłuszy szum pobliskiego potoku. Należy podkreślić, że w tym miejscu Kalpurniusz po raz kolejny oparł stworzony przez siebie poemat na odmiennej (w porównaniu z innymi utworami w tradycji bukolicznej) kanwie. W jego eklodze miejsce na agon pod dębem przygotowywane jest nie przez Nimfy – opiekunki przyrody, mieszkanki wsi i pól – a przez Muzy, które były natchnieniem dla poetów:

Mnasyllus:
et vacat et vestros cantus audire iuvabit[63].
iudice me sane contendite, si libet: istic
protinus ecce torum fecere sub ilice Musae.

Mnazyl:
Jest czas i dobrze posłuchać waszego śpiewu.
Skoro jestem sędzią: śpiewajcie – jeśli ochota,
Tutaj oto Muzy przygotowały posłanie pod dębem.

Astylus:
sed, ne vicini nobis sonus obstrepat amnis,
gramina linquamus ripamque volubilis undae.
namque sub exeso raucum mihi pumice[64] lymphae
respondent et obest arguti glarea rivi.

Astyl:
lecz, aby nie zagłuszał nas szum pobliskiej rzeki,
opuśćmy łąkę i brzeg płynącej fali.
Bowiem pod wydrążoną skałą głucho odpowiadają mi nimfy wodne
I przeszkadza żwir szumiącego potoku.

Ostatecznie bohaterowie decydują się wykonać swoje pieśni w jaskini. Chociaż alternatywne miejsca dla rozstrzygnięcia agonu wpisują się w tradycję pasterskiego gatunku, odejście od *locus amoenus* (dla którego charakterystyczny jest szum potoku czy naturalne

63 Nawiązanie do neoteryckich terminów: *vacuus* i *otium poetarum*.
64 *exceso…pumice* (w. 64): por. Verg.: *Georg*. IV 44; Ov.: *Met*. III 159.

dźwięki przyrody) stanowi kolejną innowację wprowadzoną przez Kalpurniusza. *Locus amoenus* w tradycji gatunku to sceneria, dzięki której myśli i dzieła, zarówno poetów, jak i filozofów, kształtują się naturalnie i z boskim natchnieniem[65]. Bohaterowie *Eklogi VI* szukają jednak ciszy[66], której nie będą zakłócać żadne odgłosy (nawet echo Nimf). Jaskinia, w której odbywa się agon to przejście z *locus amoenus* do *locus horridus*, przypominającego opis jaskini w Owidiuszowych *Fasti* (IV 495)[67]. Istotna jest również sama cisza, na której tak bardzo zależy pasterzom, która jest oznaką interakcji Kalpurniusza z ówczesną sytuacją polityczną i jej wpływem na kształt powstających utworów. Motyw ciszy to bezpośrednie odniesienie do apolitycznego środowiska, w którym przebywają pasterze[68]:

Lycidas:
si placet, antra magis vicinaque saxa petamus,
saxa, quibus viridis stillanti vellere muscus
dependet scopulisque cavum sinuantibus arcum
imminet exesa veluti testudine concha.

Licydas:
Jeśli nie macie nic przeciwko temu: udajmy się w głąb jaskini i pobliskich skał,
Skał, nad którymi zielonkawy mech
Zwisa sączącym się runem i góruje nad wydrążonymi skałami,
Niczym wklęsły łuk, wydrążona żółwia muszla.

Mnazyl, który ma dokonać oceny pieśni, decyduje o kolejności rywalizacji, wskazując Astyla jako rozpoczynającego. Proponuje przyjęcie jednej z dwóch, charakterystycznych dla agonu pasterskiego, pozycji – siedzącej lub leżącej[69]:

Mnasyllus:
venimus et tacito sonum mutavimus antro:
seu residere libet, dabit ecce sedilia tophus,
ponere seu cubitum, melior viret herba tapetis.
nunc mihi seposita reddantur carmina lite;
nam vicibus teneros malim cantetis amores:
Astyle, tu Petalen, Lycida, tu Phyllida lauda.

65 D. Spencer: *Roman Landscape: Culture and Identity*. Cambridge 2010, s. 22.

66 Idea unikania dźwięków natury u Kalpurniusza, zob. P. Damon: *Modes of Analogy in Ancient and Medieval Verse*. Berkeley–Los Angeles 1961, s. 293–294.

67 E. Karakasis: *T. Calpurnius Siculus…*, s. 241.

68 E. Karakasis: *Song Exchange in Roman Pastoral*. Berlin 2011, s. 199.

69 Ch. Segal: *Poetry and Myth in Ancient Pastoral: Essays on Theocritus and Virgil*. Princeton 2014, s. 228.

Mnazyl:
Weszliśmy i zamieniliśmy hałas na cichą jaskinię,
I albo można usiąść, oto miejsca da wapienny tuf[70],
Albo położyć się, lepiej kwitnie trawa niż kobierce.
Teraz z dala od sporu zaprezentujcie mi swoje pieśni;
Bowiem chciałbym abyście na przemian opiewali zmysłowe miłości:
Astylu, ty Petalis, Licydasie, ty Fyllidę chwal.

Lycidas:
tu modo nos illis (iam nunc, Mnasylle, precamur)
auribus accipias, quibus hunc et Acanthida[71] nuper
diceris in silva iudex audisse Thalea.

Licydas:
Ty nas tylko (teraz błagam, Mnazylu)
Wysłuchaj tymi samymi uszami, którymi – jak wspomniano –
Jego i Akantisa niedawno słuchałeś w lesie Talii[72].

Astylus:
non equidem possum, cum provocet iste, tacere.
rumpor enim, Mnasylle: nihil nisi iurgia quaerit.
audiat aut dicat, quoniam cupit; hoc mihi certe
dulce satis fuerit, Lycidam spectare trementem,
dum te teste palam sua crimina pallidus audit.

Astyl:
Doprawdy nie mogę milczeć, kiedy on prowokuje.
Pękam, Mnazylu: on szuka tylko okazji do kłótni.
Niech słucha lub powie [coś] – skoro chce; dla mnie z pewnością
dostatecznie przyjemne będzie zobaczyć drżącego Licydasa,
kiedy blady usłyszy, a ty jako świadek, jawnie o swoich przestępstwach.

Lycidas:
me, puto, vicinus Stimicon, me proximus Aegon

70 Tuf wapienny – lekki, silnie porowaty, warstwowany, niejednokrotnie kruchy wapień. Pochodzi z wytrącenia węglanu wapnia wskutek fizjologicznych procesów glonów. J. Szulc: *Geneza i klasyfikacja wapiennych osadów martwicowych*. „Przegląd geologiczny" 1983, 31/4, s. 232.

71 Współzawodniczący we wcześniejszym agonie z Astylem Akantis kojarzony jest *per allegoriam* z postacią Furiusa Rufusa. Inne propozycje zob. E. Karakasis: *T. Calpurnius Siculus*…, s. 243, przyp. 92.

72 Talia – jedna z dziewięciu Muz, bogini muzyki, śpiewu i tańca. Opiekunka komedii i poezji bukolicznej.

hos inter frutices tacite risere volentem
oscula cum tenero simulare virilia Mopso.

Licydas:
Jak sądzę, to ze mnie Stimikon[73] i sąsiad Egon
ukradkiem śmiali się pośród tych krzaków,
gdy chciałem upozorować męskie pocałunki z młodym Mopsusem.

Poruszona w powyższych wersach kwestia homo- / biseksualności również należy do kluczowych elementów gatunku. Licydas oskarża Astyla o homoseksualny związek z młodym Mopsusem. Trudną sytuację interpretacyjną potęguje jeszcze fakt, że wspomniane wersy należałoby zestawić z ww. 33–34, w których Astyl podkreśla, że przeznaczony na nagrodę jeleń jest ukochanym Petale. Mamy zatem sytuację, w których na pierwszy plan wysuwa się podwójne uczucie – zarówno do przedstawiciela tej samej płci (Astyl – Mopsus), jak i do dwóch różnych gatunków (Astyl → Petale ↔ **jeleń** ↔ Astyl ← Petale). Biorąc pod uwagę, że relacje homoseksualne nie są niczym zaskakującym w poezji bukolicznej, nie ma potrzeby by Astyl czuł się zawstydzony. Jedynym powodem, który mógłby tłumaczyć reakcję podglądających go z krzaków Stimikona i Egona (tzn. ich śmiech), jest fakt, że czyni to potajemnie, a tym samym dystansuje się od ogólnie obowiązującej pasterskiej tradycji[74]. Kłótnia obu pasterzy zniechęca Mnazyla do dalszego udziału w scence. Widząc nadchodzących Mikona i Jollasa proponuje, by zajęli jego miejsce i wyłonili zwycięzcę agonu:

Astylus:
fortior o utinam nondum Mnasyllus adesset!
efficerem, ne te quisquam tibi turpior esset.

Astyl:
Ach, gdyby nie było tutaj dzielnego Mnazylla!
Wnioskuję, że nie ma nikogo od ciebie bardziej odrażającego.

Mnasyllus:
quid furitis, quo vos insania tendere iussit?
si vicibus certare placet — sed non ego vobis
arbiter: hoc alius possit discernere iudex!
et venit ecce Micon, venit et vicinus Iollas:
litibus hi vestris poterunt imponere finem.

73 Por. Verg.: *Ecl.* V 55.
74 E. Karakasis: *T. Calpurnius Siculus*…, s. 246.

Mnazyl:
Zwariowaliście? Dokąd obłęd rozkazuje się wam kierować?
Jeśli to się podoba – kłóćcie się, lecz ja nie będę wam sędzią.
Inny sędzia może to rozstrzygnąć!
Oto nadchodzi Mikon, idzie też sąsiad Jollas,
Oni będą w stanie położyć kres waszym sprzeczkom.

Ekloga VI pod wieloma względami odbiega od charakterystycznego kanonu wcześniejszych utworów pasterskich. Odmienna konstrukcja, różnorodne innowacje (terminologia, idee) sprawiają, że warto poświęcić jej więcej uwagi. Kalpurniuszowa re-orientacja gatunku uwidacznia się w odejściu od tradycyjnych rozwiązań na rzecz nowych, niejednokrotnie zaskakujących idei. W znanym wcześniej *locus amoenus*, gdzie z dala od zgiełku codzienności pobrzmiewają tony pieśni, a w tle słychać szum pobliskiego strumienia, brak czasu na kłótnie. Ta staje się głównym motywem *Eklogi VI*, spychając kluczowe elementy gatunku na drugi plan. Kalpurniusz położył w tym przypadku szczególny nacisk na gatunkowe nowatorstwo. W miejsce pasterskiego drzewa pojawia się jaskinia, dźwięki natury zastępuje cisza i spokój. Odwrócony jest także schemat kompozycyjny, w którym nie dochodzi do zapowiadanego w początkowych wersach agonu między Astylem i Licydasem. W poemacie warto zwrócić uwagę na barwne konstrukcje, trafne i plastyczne porównania, które są wyrazem dbałości Kalpurniusza o estetykę utworu i stawiają go na równi z innymi przedstawicielami gatunku.

Bibliografia:

Edycje *Eklog* Kalpurniusza Sykulusa

Minor Latin Poets. Translated by J.W. Duff – A.M. Duff. Vol. 1. Cambridge 1982.

T. Calpurnii Siculi De laude Pisonis et Bucolica et M. Annaei Lucani De laude Caesaris Einsiedlensia quae dicuntur carmina. Ed. R. Verdière. Brussels 1954.

T. Calpurnio Siculo. Ed. C. Messina. Padua 1975.

The Eclogues of Calpurnius Siculus and M. Olympius Nemesianus. Ed. C.H. Keene. London 1996.

Wydania tekstów autorów antycznych

Gratti Cynegeticon quae supersunt. Cum prolegomenis, notis criticis, commentario exegetico. Ed. P.J. Enk. Zutphaniae 1918.

Homer: *Ilias*. Rec. M.L. West. Stutgardiae 1998.

Lucretius Carus T.: *De rerum natura libri sex*. Rec. J. Martin. Lipsiae 1959.
Ovidius Naso P.: *Fasti*. Eds. E.H. Alton, D.E.W. Wormell, E. Courtney. Lipsiae 1978.
Ovidius Naso P.: *Metamorphoses*. Ed. W.S. Anderson. Stuttgart 1998.
Plinius Maior C. Secundus: *Naturalis Historiae libri XXXVII*. Ed. C. Mayhoff. Vol. 1–6. Lipsiae 1892–1970.
Pollux: *Onomasticon*. Ed. E. Bethe. Stuttgart 1998.
Propertius: *Carmina*. Ed. R. Hanslik. Leipzig 1979.
Statius Papinius P.: *Silvae*. Rec. A. Marastoni. Lipsiae 1961.
Theocritus: *Idylls*. Transl. A. Verity. Oxford 2003.
Vergilius Maro P.: *Opera cum appendice / in usum scholarum iterum*. Rec. O. Ribbeck. Lipsiae 1914.
Virgil: *Georgics*. Transl. K. Chew. Indianapolis 2002.
Virgil: *Aeneis. English and Latin*. New York 1916.

Opracowania

Ancient Pastoral. Ramus Essays on Greek and Roman Pastoral Poetry. Ed. A.J. Boyle. Melbourne 1975.
Anderson J.G.C., Havefield F.: *Trajan on the Quinquennium Neronis*. JRS 1911, vol. 1, s. 173–179.
Antiqueira M.: *Aurélio Vítor e o quinquennium Neronis*. „História Unisinos" 2011, 15/3, s. 437–445.
Baldwin B.: *Better Late than Early: Reflections on the Date of Calpurnius Siculus*. „Illinois Classical Studies" 1995, 20, s. 157–167.
Becker G.: *T. Calpurnius Siculus, Kommentar zur 5. und 6. Ekloge*. Trier 2012.
Braund D.: *Treasure-Trove and Nero*. „Greece & Rome" 1983, 30/1, s. 65–69.
Champlin E.: *History and the Date of Calpurnius Siculus*. „Philologus" 1986, 130, nr 1, s. 104–112.
Courtney E.: *Imitation, Chronologie Littéraire et Calpurnius Siculus*. REL 1987, 65, s. 148–157.
Curtius E.R.: *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*. Tłum. A. Borowski. Kraków 1997.
Cytowska M., Szelest H.: *Literatura rzymska. Okres cesarstwa*. Warszawa 1992.
Damon P.: *Modes of Analogy in Ancient and Medieval Verse*. Berkeley–Los Angeles 1961.
Davis P.J.: *Structure and Meaning in the Eclogues of Calpurnius Siculus*. „Ramus" 1987, 16, s. 32–54.
Epic Visions: Visuality in Greek and Latin Epic and Its Reception. Eds. H. Lovatt, C. Vout. Cambridge 2013.
Faversani F.: *Quinquennium Neronis e a ideia de um bom governo*. „Phoînix" 2014, s. 158–177.
Gagliardi D.: *Lettura della VI Egloga di Calpurnio Siculo*. „Civiltà classica e cristiana" 1981, 2, s. 37–44.
Gibson B.: *Song contest in Calpurnius Siculus*. „The proceedings of the Virgil Society" 2004, 25, s. 1–14.
Horsfall N.: *Criteria for the Dating of Calpurnius Siculus*. RFIC 1997, 125, s. 166–196.
Hubbard T.K.: *Calpurnius Siculus and the Unbearable Weight of Tradition*. „Helios" 1996, 23, s. 67–89.
Karakasis E.: *Song Exchange in Roman Pastoral*. Berlin 2011.
Karakasis E.: *T. Calpurnius Siculus. A Pastoral Poet in Neronian Rome*. Berlin 2012.
Koopman N.: *Ancient Greek Ekphrasis: Between Description and Narration. Five Linguistic and Narratological Case Studies*. Leiden 2018.
Korzeniewski D.: *Hirtengedichte aus neronischen Zeit*. Darmstadt 1971.

Ławińska-Tyszkowska J.: *Teokryt i poeci bukoliczni*. W: *Literatura starożytnej Grecji*. T. I: *Epika – liryka – dramat*. Red. H. Podbielski. Lublin 2005, s. 559–578.

Meyer R.: *Calpurnius Siculus: Technique and Date.* JRS 1980, 70, s. 175–176.

Mustard W.P.: *Later Echoes of Calpurnius and Nemesianus.* AJP 1916, 37/1, s. 73–83.

Paschalis M.: *From Pastoral to Panegyric in Calpurnius Siculus*. W: *Wordplay and Powerplay in Latin Poetry.* Eds. P. Mitsis, I. Ziogas. Berlin 2016.

Pearce J.B.: *Theocritus and oral tradition.* „Oral Tradition" 1993, 8/1, s. 59–86.

Richer H.: *Les adjectifs bucolicus, amoebaeus, rusticus et pastoralis dans le commentaire servient aux Bucoliques de Virgile*. W: *Fragments d'érudition. Servius et le savoir antique. Actes du colloque.* Eds. A. Garcea, M.K. Lhommé, D. Vallat. Zürich 2016.

Rose H.J.: *A Handbook of Greek Literature from Homer to the Age of Lucian*. London 1948.

Schröder B.: *Carmina non quae nemorale resultant.* Frankfurt–Berne–New York–Paris 1991.

Schultz C.E.: *Latet anguis in herba: a reading of Vergil's Third Eclogue*. AJP 2003, 124, s. 198–224.

Segal Ch.: *Poetry and Myth in Ancient Pastoral: Essays on Theocritus and Virgil*. Princeton 2014.

Spencer D.: *Roman Landscape: Culture and Identity*. Cambridge 2010.

Szulc J.: *Geneza i klasyfikacja wapiennych osadów martwicowych*. „Przegląd geologiczny" 1983, 31/4, s. 231–236.

The Continuum Encyclopedia of Symbols. Ed. U. Becker. London 2000.

Townend G.B.: *Calpurnius Siculus and the munus Neronis.* JRS 1980, 70, s. 166–174.

Webb R.: *Ekphrasis, Imagination and Persuation in Ancient Rhetorical Theory and Practice.* Burlington 2006.

Zoltán L.S. von: *Non vulgare genus. Ekphrasis, Literarisches Gedächtnis und Gattungsspezifische Innovation in der sechsten Ekloge des T. Calpurnius Siculus.* „Acta Classica Univ. Scient. Debrecen." 2007, XLIII, s. 57–70.

Edyta Gryksa

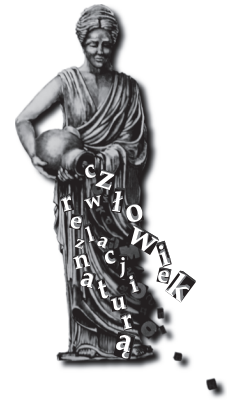
Aesthetic values of the *Eclogue VI* by Calpurnius Siculus

Summary

The purpose of the article is to outline the framework issues presented by Calpurnius Siculus in his sixth *Eclogue*. Research is focused on the unusual structure of the poem, the idea of silence, the relationship of shepherds with surrounding nature, as well as on the characteristics of the represented species. The article contains also Polish translation (supplemented with a commentary) of the abovementioned *Eclogue*.

Key words: Calpurnius Siculus, silence, relationship between shepherds and nature

CC BY SA



Anna Kucz
Uniwersytet Śląski w Katowicach
Wydział Humanistyczny
Instytut Literaturoznawstwa
https://orcid.org/0000-0003-1524-0253

Principi dell'assistenza sanitaria definita come *cura salubris* nel trattato *Cynegetica* di Nemesiano (Nem.: *Cyn.* 103–238)

Sebbene il trattato *Cynegetica* di Nemesiano sia incluso nel canone degli antichi testi didascalici sulla caccia, il lettore dopo aver letto il poema rileva di avervi trovato solo alcuni versi sulla tematica venatoria[1]. Soprattutto la conclusione del poema può rivelarsi deludente per chi volesse scoprire come si svolgeva la caccia nel III secolo d.C. Solo gli ultimi versi del poema (*Cyn.* 321–325) rappresentano un incentivo a partire per la caccia all'alba, a condizione che vengano prese tutte le misure terapeutiche e preventive per garantire le buone condizioni degli animali che partecipano alle battute di caccia. Il trattato di cui disponiamo è stato composto nella seconda metà del III secolo d.C. e comprende 325 versi esametri. Il cartaginese pratica nelle sue opere una contaminazione, attingendo dall'antica letteratura latina e greca[2]. Nella parte in cui descrive

1 Nem.: *Cyn.* 51–58:

> nos timidos lepores, imbelles figere dammas
> audacesque lupos, vulpem captare dolosam
> gaudemus; nos flumineas errare per umbras
> malumus et placidis ichneumona quaerere ripis
> inter harundineas segetes faelemque minacem
> arboris in trunco longis praefigere telis
> implicitumque sinu spinosi corporis erem
> ferre domum.

Il testo latino del trattato *Cynegetica* di Nemesiano (Nem.: *Cyn.*) viene tratto da: A. Kucz, E. Gryksa: *Nemezjan w kręgu antycznej tradycji łowieckiej*. Katowice 2019.

2 A. Kucz, E. Gryksa: *Nemezjan…*, p. 41; A. Sestili: *Marco Aurelio Olimpio Nemesiano. Il Cinegetico. Trattato sulla caccia.* Roma 2011, p. 23.

i cani si richiama, tra l'altro, a Grazio Falisco[3] e Oppiano[4], nonché a Virgilio[5], Varrone[6] e Senofonte[7].

Prima di leggere i versi che ci interessano riguardanti la cura dei cani, vale la pena di osservare come, nell'ampio *prooemium* del trattato *Sulla caccia*, il poeta incoraggia a tralasciare le questioni del momento e a dedicarsi alla dea romana della natura incontaminata. Significativa è anche la motivazione per cui ci si dovrebbe dedicare alla caccia. Nell'apostrofe indirizzata a Diana, l'autore allude espressamente alla situazione politico-sociale, piena di tensioni, lotte e invidie, che richiama l'immagine del "vortice marino"[8]. Per non farsi ingurgitare nelle spiacevoli feccia sociale e politica, il poeta incoraggia a dedicarsi alla passione della caccia, la cui funzione ricreativa era cosa naturale nella cultura degli antichi. Inoltre, gli esercizi relativi alla caccia servivano a sviluppare e rafforzare le varie abilità militari. Nell'epoca dell'Impero romano si era verificata un'importante svolta nel campo dell'arte venatoria. Ai tempi di Tiberio, Nerone e Domiziano era popolare, ma altrettanto controversa, l'usanza di misurare le proprie abilità nei combattimenti con animali selvatici nei circhi e negli anfiteatri, usanza interrotta dalle pratiche di Traiano, e successivamente di Adriano, Marco Aurelio e Caracalla, i quali preferivano la caccia negli spazi aperti. Vale la pena di sottolineare che l'imperatore Caracalla, capace di compiere crimini di ogni genere, uccideva gli animali con grande soddisfazione, confermando questa tendenza con la sua depravazione morale che ben conosciamo[9].

I versi 103–238, che costituiscono una delle parti essenziali del trattato *Sulla caccia*, contengono consigli minuziosamente descritti riguardanti l'allevamento dei cani. Questa parte può essere divisa in diverse sequenze. La prima sequenza (comprendente i vv. 107–122) riguarda la riproduzione, in cui riveste un ruolo importante la scelta consapevole

3 Gratt.: *Cyn.* 269–270.

4 Opp.: *Cyn*. I 409.

5 Verg.: *Georg*. I 404–413.

6 Varr.: *Rust.* II 9, 4.

7 Xen.: *Cyn*. IV 1.

8 Nem.: *Cyn*. 97–102:

> duc age, diva, tuum frondosa per avia vatem:
> te sequimur, tu pande domos et lustra ferarum.
> huc igitur mecum, quisquis percussus amore
> venandi damnas lites pavidosque tumultus
> civilesque fugis strepitus bellique fragores
> nec praedas avido sectaris gurgite ponti.

Cf.: E.R. Dodds: *Pogaństwo i chrześcijaństwo w epoce niepokoju. Niektóre aspekty doświadczenia religijnego od Marka Aureliusza do Konstantyna Wielkiego*. Tłum. J. Partyka. Kraków 2004, p. 116.

9 Cassius Dio: 77, 16, 8. Cf. K. Christ: *Historia Cesarstwa Rzymskiego: od Augusta do Konstantyna*. Red. L. Mrozewicz. Tłum. A. Gierlińska. Poznań–Gniezno 2016, p. 772– 778; A. Kucz, E. Gryksa: *Nemezjan…*, p. 24; B. Burliga: *Nunc est venandum: dialog z Artemidą w prologu eposu dydaktycznego* Κυνηγετικά *ps.-Oppiana z Apamei*. In: *Etyka antyczna i jej kontynuacje do XVIII wieku*. Red. A. Witczak. Gdańsk 2015, p. 228.

e ponderata di cani di nobile razza con caratteristiche specifiche atte a garantire l'ottimale addestramento del cane da caccia:

> seu Lacedaemonio natam seu rure Molosso,
> non humili de gente canem. sit cruribus altis,
> sit rigidis, multamque trahat sub pectore lato
> costarum sub fine decenter prona carinam,
> quae sensim rursus sicca se colligat alvo,
> renibus ampla satis validis diductaque coxas,
> cuique nimis molles fluitent in cursibus aures.
> huic parilem submitte marem, sic omnia magnum,
> dum superant vires, dum laeto flore iuventas
> corporis et venis primaevis sanguis abundat.
> namque graves morbi subeunt segnisque senectus,
> invalidamque dabunt non firmo robore prolem.
> sed diversa magis feturae convenit aetas:
> tu bis vicenis plenum iam mensibus acrem
> in venerem permitte marem; sit femina, binos
> quae tulerit soles. haec optima cura iugandi.[10]

La sequenza più sconcertante della composizione, e che al tempo stesso indigna l'odierno lettore della *Cynegetica*, consiste nella proposta di eliminare la prima figliata e nell'esortazione a sottoporre i cuccioli alla "prova di fuoco", descritta in modo dettagliato nei versi 127–150:

> sed, quamvis avidus, primos contemnere partus
> malueris; mox non omnes nutrire minores.
> nam tibi si placitum populosos pascere fetus,
> iam macie tenues sucique videbis inanes
> pugnantesque diu, quisnam prior ubera lambat,
> distrahere invalidam lassato viscere matrem.[11]

Il consiglio di eliminare la prima figliata risulta scioccante per il lettore moderno. Nella letteratura antica troviamo la conferma del fatto che agli allevatori di cani da caccia veniva esplicitamente raccomandato di non curarsi della prima figliata e di sopprimere i cuccioli più deboli[12]:

10 Nem.: *Cyn*. 107–122.

11 Nem.: *Cyn.* 127–132.

12 Vide: Gratt.: *Cyn.* 287–289; Varr.: *Rust*. II 9, 11. Cf. M. MacKinnon: *Pets*. In: *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*. Ed. G.L. Campbell. Oxford 2014, p. 273.

sin vero haec cura est, melior ne forte necetur
abdaturve domo, catulosque probare voluntas,
quis nondum gressus stabiles neque lumina passa
luciferum videre iubar, quae prodidit usus
percipe et intrepidus spectatis annue dictis.
pondere nam catuli poteris perpendere vires
corporibusque leves gravibus praenoscere cursu(s).[13]

Per gli studiosi risultava insolitamente problematica la constatazione che i cuccioli più pesanti garantirebbero da adulti la velocità nella corsa[14]. I critici che si occupano della *Cynegetica* ritengono che i cuccioli più pesanti non necessariamente saranno più veloci nella corsa e che da cuccioli il peso può solo garantire membra più solide da adulti[15]. Il passo successivo presenta la selezione dei cuccioli mediante la "prova del fuoco":

quin et flammato ducatur linea longe
circuitu signetque habilem vapor igneus orbem,
impune ut medio possis consistere circo:
huc omnes catuli, huc indiscreta feratur
turba: dabit mater partus examen, honestos
iudicio natos servans trepidoque periclo.
nam postquam conclusa videt sua germina flammis,
continuo saltu transcendens fervida zonae
vincla, rapit rictu primum portatque cubili,
mox alium, mox deinde alium. sic conscia mater
segregat egregiam subolem virtutis amore.[16]

Non siamo in grado di dimostrare su quale scala fosse diffusa nell'antichità l'usanza di selezionare i cuccioli. È generalmente accettato il fatto che veniva praticato questo genere di prove. Non è da escludere che Nemesiano descriva qualche usanza africana, dell'Asia orientale, gallica o germanica, e che in virtù della *licentia poetica* non si sia sentito obbligato a rivelare da dove avesse attinto le informazioni in materia. Esaminando l'antica *Cynegetica*, va ricordato che ciò che appare crudele agli uomini di oggi non lo era così per gli antichi. Pertanto, non dovremmo giudicare dal punto di vista dell'etica moderna queste pratiche come brutali[17].

13 Nem.: *Cyn*. 133–139.

14 A. Kucz, E. Gryksa: *Nemezjan*…, p. 79.

15 Cf.: Grattius: *Il Cynegeticon di Grattio.* Introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di Crescenzo Formicola. Bologna 1988, p. 168–170. Antonio Sestili riporta la complicata polemica degli studiosi su questo tema. Vide: A. Sestili: *Marco Aurelio Olimpio Nemesiano*…, p. 56.

16 Nem.: *Cyn*. 140–150.

17 A. Kucz, E. Gryksa: *Nemezjan*…, p. 39, 80.

La successiva sequenza di versi (vv. 151–164) riguarda la dieta del cane, che secondo gli antichi dovrebbe variare in base all'età e alle stagioni dell'anno. Nemesiano consiglia di nutrire i cuccioli con siero di latte digeribile[18], a cui si può aggiungere del pane col latte[19], la qual cosa garantirebbe lo stato di salute:

> hos igitur genetrice simul iam vere sereno
> molli pasce sero (passim nam lactis abundans
> tempus adest, albent plenis et ovilia mulctris),
> interdumque cibo cererem cum lacte ministra,
> fortibus ut sucis teneras complere medullas
> possint et validas iam tunc promittere vires.[20]

Mette in guardia dal dare pasti troppo abbondanti affinché i cuccioli non acquistino peso troppo in fretta, in quanto un rapido aumento del peso danneggerebbe e deformerebbe l'ossatura ancora molle e le articolazioni delicate[21]. Nei primi mesi proibisce di tenere i cuccioli rinchiusi e di mettergli il guinzaglio al collo per non limitarne in modo accidentale le future abilità nella corsa[22]. Solo quando gli animali raggiungono gli otto mesi si possono sottoporre agli esercizi iniziali. È questo il momento giusto per abituarli al collare, far sì che camminino tranquillamente accanto all'uomo, e solo allora potranno essere messi in un posto chiuso[23].

18 Cf.: Verg.: *Georg*. III 405–406: *sero pingui*; Serv.: *Com. in Verg. ad Aen.*: *aqua lactis, quae pingues efficit canes*.

19 Cf.: Varr.: *Rust*. II 9, 10; Gratt.: *Cyn*. 308; Gell.: *NA* (XII 1, 14–15); Opp.: *Cyn.* III 107; W. Dansey: *Arrian on Coursing. The Cynegeticus or the Younger Xenophon, translated from the Greek, with classical and practical annotations and a brief sketch of the life and writings of the author.* London 1831, p. 148.

20 Nem.: *Cyn*. 151–156.

21 Nem.: *Cyn*. 157–164:

> sed postquam Phoebus candentem fervidus axem
> contigerit tardasque vias Cancrique morantis
> sidus init, tunc consuetam minuisse saginam
> profuerit tenuesque magis retinere cibatus,
> ne gravis articulos depravet pondere moles.
> nam tum membrorum nexus nodosque relaxant
> infirmosque pedes et crura natantia ponunt,
> tunc etiam niveis armantur dentibus ora.

22 Nem.: *Cyn*. 165–171:

> sed neque conclusos teneas neque vincula collo
> impatiens circumdederis noceasque futuris
> cursibus imprudens. catulis nam saepe remotis
> aut vexare trabes, laceras aut pandere valvas
> mens erit, et teneros torquent conatibus artus
> obtunduntve novos arroso robore dentes
> aut teneros duris impingunt postibus ungues […].

23 Nem.: *Cyn*. 172–181:

> mox cum iam validis insistere cruribus aetas
> passa, quater binos volvens ab origine menses,

L'autore della *Cynegetica* suggerisce di portare il cane per la prima volta alla caccia vera all'età di venti mesi[24]. Durante gli addestramenti occorre insegnare al cane non solo le abilità necessarie, ma soprattutto la tenacia e l'obbedienza:

> nec non consuetae norint hortamina vocis,
> seu cursus revocent, iubeant seu tendere cursus.
> quin etiam docti victam contingere praedam
> exanimare velint tantum, non carpere sumptam.[25]

Il metodo di addestramento dei cani proposto dal Cartaginese è di per sé non violento. L'autore raccomanda di allenarli in uno spazio chiuso. Il primo stadio deve essere quello di incitare i quadrupedi all'inseguimento. A tale scopo, bisogna scegliere una lepre non troppo veloce e farla entrare in uno spazio precedentemente preparato. Quando il cane prende l'animale in fuga, bisogna assicurarsi che non lo dilani. È importante non mostrare ai cani giovani impazienza e collera, e soprattutto occorre gratificarli. Paulina Zwolska sottolinea giustamente che le proposte di Nemesiano nel campo dell'addestramento dei cani sono analoghe "alle tecniche d'addestramento, oggigiorno estremamente popolari, senza stress o cosiddette positive, basate esclusivamente sulla gratificazione dell'animale, ed erroneamente considerate, come si può constatare, un'invenzione moderna"[26].

Il poeta cartaginese presta particolare attenzione ad alcuni disturbi che infastidiscono i cani. Inoltre, descrive i metodi con cui si possono curare queste malattie. I versi 195–233 costituiscono un prezioso passo comprendente prescrizioni nel campo della medicina veterinaria, che sicuramente hanno avuto un notevole impatto sulla successiva letteratura[27]:

> nam tristes morbi, scabies et sordida venis
> saepe venit multamque canes discrimine nullo
> dant stragem: tu sollicitos impende labores
> et sortire gregem suffecta prole quotannis.[28]

> illaesis catulos spectaverit undique membris,
> tunc rursus miscere sero Cerealia dona
> conveniet fortemque dari de frugibus escam.
> libera tunc primum consuescant colla ligari
> concordes et ferre gradus clausique teneri.
> iam cum bis denos Phoebe reparaverit ortus,
> incipe non longo catulos producere cursu,
> sed parvae vallis spatio saeptove novali.

24 Senofonte (*Cyn*. VII 6) consiglia di portare per la prima volta alla caccia i cani di otto o dieci mesi. Arriano (*Cyn*. XXV 11 e XXVI 1), invece, suggerisce di portare per la prima volta alla caccia le femmine di undici mesi e i maschi di due anni, perché le loro estremità si induriscono molto più tardi.

25 Nem.: *Cyn*. 189–192.

26 Vide: P. Zwolska: *Pies. Antyczny przyjaciel*. Kraków 2014, p. 119.

27 Vide: Pelagonius: *Ars veterinaria*.

28 Nem.: *Cyn*. 195–198.

Secondo Nemesiano, un rimedio efficace per la scabbia è la miscela d'aceto di vino e olio d'oliva, con cui frizionare sia i cuccioli che i cani adulti, esponendoli poi ai raggi solari. Nel caso della rabbia che, a parere di Nemesiano, è un pericolo mortale per i cani perché attacca le viscere e si manifesta improvvisamente sotto forma di nera schiuma velenosa nelle bocche feroci spingendo i cani a mordere continuamente, va usato come medicamento l'olio *castorea* dall'odore intenso. Tale sostanza prodotta dal castoro deve essere unita alla polvere d'avorio e al latte, e la miscela ottenuta va versata per mezzo di un corno nella bocca del cane malato[29].

Nemesiano si sbaglia su alcuni punti, quando riporta le cause del decorso della rabbia (sappiamo che il responsabile della malattia è un virus) o suggerendo l'uso di pratiche drastiche per quanto riguarda l'eliminazione della prima figliata e dei soggetti più deboli delle successive figliate. Tuttavia, descrivendo le patologie gravi e consigliando i metodi per combattere le malattie canine, manifesta molta attenzione nei confronti dei cani e in particolare dei cuccioli. I frammenti presentati dimostrano che le questioni relative all'alimentazione e all'igiene degli animali, i metodi per combattere e prevenire le malattie, non sono trattati in modo così banale come si credeva in precedenza. Il poeta cartaginese si preoccupa della salute e del benessere dei cani, prestando particolare attenzione alla profilassi, come pure trasmettendo i principi dell'assistenza sanitaria definita come *cura salubris*[30].

29 Nem.: *Cyn*. 203–223:

est etiam canibus rabies letale periclum.
quod seu caelesti corrupto sidere manat,
cum segnes radios tristi iaculatur ab aethra
Phoebus et attonito pallens caput exserit orbe;
seu magis, ignicomi candentia terga Leonis
cum quatit, hoc canibus blandis inviscerat aestus,
exhalat seu terra sinu, seu noxius aer
causa mali, seu cum gelidus non sufficit umor
torrida per venas concrescunt semina flammae:
quicquid id est, imas agitat sub corde medullas
inque feros rictus nigro spumante veneno
prosilit, insanos cogens infigere morsus.
disce igitur potus medicos curamque salubrem.
tunc virosa tibi sumes multumque domabis
castorea, attritu silicis lentescere cogens;
ex ebore huc trito pulvis sectove feratur,
admiscensque diu facies concrescere utrumque:
mox lactis liquidos sensim superadde fluores,
ut non cunctantes haustus infundere cornu
inserto possis Furiasque repellere tristes
atque iterum blandas canibus componere mentes.

30 Nem.: *Cyn*. 215.

Bibliografia

Źródła dot. *Cynegetica* Nemezjana (układ chronologiczny)

Némésien: *Poèmes sur la chasse*. Ed. E. Raynaud. Paris 1931.

Nemesianus: *Cynegetica*. In: *Minor Latin Poets* II. Eds. J.W. Duff – A.M. Duff. Cambridge (Mass.)–London 1934 (1998[6]).

Némésien: *Oeuvres*. Ed. P. Volpilhac. Paris 1975.

Marco Aurelio Olimpio Nemesiano: *Il Cinegetico. Trattato sulla caccia.* Ed. A. Sestili. Roma 2011.

Nemesianus: *Cynegetica.* Ed. R. Jakobi. Berlin 2014.

Źródła pozostałe (układ alfabetyczny)

Demetrios Pepagomenos: *Kynosophion*. In: Claudius Aelianus, II: *Varia historica, epistolae fragmenta*. Ed. R. Hercher. Lipsiae 1864–1866 (reprint Graz 1971).

Grattius: *Il Cynegeticon di Grattio*. Introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di Crescenzo Formicola. Bologna 1988.

Oppiano: *Il Cinegetico. Trattato sulla caccia.* Introduzione, traduzione e note di A. Sestili. Roma 2010.

Rostafiński J.: *O myślistwie, koniach i psach łowczych. Książek pięcioro z lat 1584–1690*. Warszawa 2019.

Pindari carmina cum fragmentis. Ed. A. Turyn. Oxonii 1952.

Scriptores Historiae Augustae. Vol. 2. Ed. E. Hohl. Stutgardiae–Lipsiae 1997.

Virgil: *Georgics.* Transl. K. Chew. Indianapolis 2002.

Xenophon: *On hunting (Kynēgetikos)*. Eds. A.A. Philips, M.M. Willcock. Warminster 1999.

Opracowania

Burliga B.: *Nunc est venandum: dialog z Artemidą w prologu eposu dydaktycznego* Κυνηγετικά *ps.-Oppiana z Apamei*. In: *Epika antyczna i jej kontynuacje do XVIII wieku*. Red. A. Witczak. Gdańsk 2015, p. 221–242.

Christ K.: *Historia Cesarstwa Rzymskiego: od Augusta do Konstantyna*. Red. L. Mrozewicz. Tłum. A. Gierlińska. Poznań–Gniezno 2016.

Curcio G.: *Il Cinegetico di M. Olimpio Nemesiano*. RFIC 1899, 27, p. 447–462.

Dansey W.: *Arrian on Coursing. The Cynegeticus or the Younger Xenophon, translated from the Greek, with classical and practical annotations and a brief sketch of the life and writings of the author*. London 1831.

Dodds E.R.: *Pogaństwo i chrześcijaństwo w epoce niepokoju. Niektóre aspekty doświadczenia religijnego od Marka Aureliusza do Konstantyna Wielkiego*. Tłum. J. Partyka. Kraków 2004.

Kucz A., Gryksa E.: *Nemezjan w kręgu antycznej tradycji łowieckiej*. Katowice 2019.

MacKinnon M.: *Pets*. In: *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*. Ed. G.L. Campbell. Oxford 2014.

Zwolska P.: *Pies. Antyczny przyjaciel*. Kraków 2014.

Anna Kucz

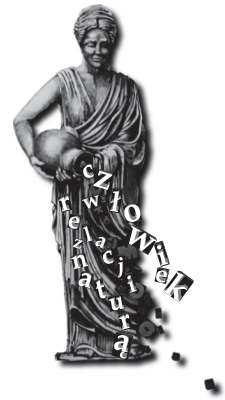
Principles of healthcare called *cura salubris* in Nemesianus' *Cynegetica* (Nem.: *Cyn.* 103–238)

Summary

Ancient literature is the source of various examples, which describe the mutual relations between people and dogs. Valuable information about dog breeding is provided by the treatise "On Hunting" (*Cynegetica*), which was written in the late 3rd century AD and is attributed to the Carthaginian poet – Nemesianus. Particular attention was paid to puppy care and the "fire test" used during the process of selection. The description of training of hunting dogs presented by Nemesianus can be classified as positive technique based only on rewarding the animal, which is mistakenly considered to be a modern invention, as well as showing gentleness and patience towards the dog.

Key words: the dog, *cura salubris*, "fire test", Nemesianus, *Cynegetica*

CC BY SA



Julia Rok
Uniwersytet Śląski w Katowicach
Wydział Humanistyczny
Instytut Literaturoznawstwa
https://orcid.org/0000-0001-6432-0829

De aucupio Nemezjana – tłumaczenie i komentarz pierwszego fragmentu

Dwa fragmenty *De aucupio – O łowieniu ptaków*, to część niezachowanego w całości do naszych czasów dydaktycznego poematu, którego autorstwo przypisywane jest rzymskiemu poecie z III wieku n.e. imieniem Marcus Aurelius Olympius Nemesianus.

Nemezjan urodził się najprawdopodobniej w Kartaginie, w północnej Afryce. Dokładne daty jego urodzin i śmierci nie są znane – na pewno przypadają jednak na III wiek n.e[1]. Na podstawie świadectw, które o jego życiu się zachowały, możemy wnioskować, że żył i tworzył za panowania cesarza Karusa, które przypada na lata 282–283, oraz dwóch jego synów, Karynusa i Numeriana, którzy władzę sprawowali w latach 283–285[2]. Możemy zatem zawęzić okres jego twórczości do drugiej połowy III wieku. W *Historia Augusta* rzeczywiście pojawia się Nemezjan w opisie życiorysu Numeriana jako jego rywal i konkurent w tworzeniu utworów poetyckich oraz autor *Halieutica*, *Cynegetica* oraz *Nautica*[3]. Pomoc stanowią dla nas również wersy *Cynegetica*, w których sławi Nemezjan synów cesarza Karusa[4]. Do naszych czasów zachowało się 325 wersów heksametru *Cynegetica* oraz 4 sielanki – *Eclogae* (autorstwo sielanek przypisano Nemezjanowi dopiero w 1844 roku, znajdowały się one bowiem na kartach kodeksu z utworami

1 M. Cytowska, H. Szelest: *Literatura rzymska. Okres cesarstwa.* Warszawa 1992, s. 473.

2 E.J. Kenney: *Latin Literature*. Cambridge 1982.

3 Scriptores historiae Augustae: *Historia Augusta* Vol. 3*: The Two Gallieni. The Thirty Pretenders* […] *Carus, Carinus et Numerian.* Trans. D. Magie. Londyn 1922. SHA: *Car*. 11: nam et cum Olympio Nemesiano contendit, qui halieutika kunegetika et nautika scripsit qui[n]que omnibus coloribus inlustratus emicuit […].

4 A. Kucz, E. Gryksa: *Nemezjan w kręgu antycznej tradycji łowieckiej.* Katowice 2019, s. 65: Wnet pieśnią bardziej wzniosłą upamiętnię Wasze triumfy, o mężna latorośli boskiego Karusa […]; s. 66: Obym nie zmilczał, Kariniusie, przede wszystkim wojen, które dopiero co stoczyłeś pod przychylnym Arkturem, kiedy niemal przewyższyłeś boskiego ojca; ani tego, jak Twój brat podbił najdalsze krańce Persji […].

Kalpurniusza[5]) oraz przypisywane, lecz wciąż stanowiące kwestię sporną dwa fragmenty *De aucupio*. Wspomniane wcześniej poematy dydaktyczne *Halieutica* („O rybołówstwie") oraz *Nautica* („O żeglarstwie") zaginęły.

Zachowane fragmenty *De aucupio* to w sumie 28 wersów traktujących o sztuce łowienia ptaków. Pierwszy z nich, będący przedmiotem mojej pracy, liczy 18 wersów i zawiera wskazówki oraz uwagi dotyczące polowania na tetraksa (łac. *Tetrax tetrax*, pol. strepet) a także szczegółowy opis jego wyglądu, behawioryzmu oraz biotopu. Ostatnie wersy pierwszego fragmentu stanowią opis pokornego, służalczego niewolnika niosącego na rozkaz konsula bądź pretora półmiski uginające się od jedzenia dla wiwatującego tłumu. Nie jest to opis skończony, bo po trzech wersach historia urywa się. Drugi fragment, składający się z 10 wersów, traktuje o słonce (łac. *Scolopax rusticola*), a pod względem treści jest zbliżony do części pierwszej – również portretuje zewnętrzny wygląd i środowisko naturalne opisywanego ptaka. Pierwsze dwa wersy to poetyckie i barwne wyobrażenie rozpoczynającej się zimy.

Fragmenta duo de aucupio po raz pierwszy pojawiły się – wraz z aparatem krytycznym – u Giberta Longoliusa w *Dialogus de avibus* wydanym w Kolonii w 1544 roku, w rozdziałach poświęconych ptactwu z rodzaju *tarda* oraz *scolopax*[6]. To Longolius jako pierwszy ich autorstwo przypisał rzymskiemu poecie Nemezjanowi. Dwa zachowane, wykorzystane przez Longoliusa fragmenty potajemnie przepisał dla niego młody Hieronymus Borageneus z Lubeki, jego przyjaciel i towarzysz w Bolonii i Ferrarze, w jednej z bolońskich bibliotek, „z łacińskiego dzieła Nemezjana poświęconego łowiectwu"[7]. Pojawiły się jednak i głosy przeciwne. Ze zdaniem Longoliusa nie zgadzał się Janus Ulitius – w *Venatio Novantiqua* stwierdził, iż zachowane fragmenty rzeczywiście należą do człowieka imieniem Aurelius, nie jest to jednak Marcus Aurelius Olympius Nemesianus, o którym pisze zarówno Longolius, jak i Barthius, a autor późniejszy, również o imieniu Aurelius[8]. Caspar Barthius, niemiecki filolog, u którego w *Adversariorum commentariolum* pojawia się drugi fragment *De aucupio*, także był odmiennego zdania niż Longolius[9]. Część badaczy przypisuje autorstwo *De aucupio* rzymskiemu poecie Grattiusowi Faliscusowi (którego twórczość datuje się na okres życia Augusta, tj. 63 roku p.n.e.–14 n.e.), autorowi *Cynegeticon* – poematu dydaktycznego o łowiectwie[10]. Kwestia autorstwa omawianych dwóch fragmentów pozostaje nadal sporna i nierozstrzygnięta.

5 A. Kucz, E. Gryksa: *Nemezjan*..., s. 31, przyp. 9.

6 E. Baehrens: *Corpus poetarum latinorum.* Londini 1900, s. 206.

7 Ibidem: Nemesiani poetae authoritas, qui de aucupio Latinis versibus conscripsit, me in hanc sententiam perduxit (tetracem esse urogallum). Descripserat autem furtim in bibliotheca porcorum Salvatoris Bononiensis versus aliquot Hieronymus Borageneus Lubecensis, magnae spei adolescens, cum quo Bononiae et Ferrariae aliquandiu communi vita vixi; ex iis ego quosdam cum opus erit historia, tibi recitabo.

8 J. Ulitius: *Venatio novantiqua.* Lejda 1645, s. 457: Non eo minus sincere credo, vera esse autoris alicuius, sed Aurelio posterioris aliquantum, fragmenta.

9 C. Barthius: *Adversariorum Commentariorum*. Frankfurt 1624, księga XV, rozdział 8.

10 R. Verdière: *Prolégomènes à Nemesianus.* Lejda 1974, s. 28.

Celem mojej pracy było zaproponowanie przekładu pierwszego z dwóch zachowanych fragmentów *De aucupio* dotychczas nie tłumaczonych na język polski i opatrzenia go komentarzem. Opierałam się przede wszystkim na łacińskim tekście *De aucupio* i komentarzu do niego w wydaniu *Carmina Venatica, Cum Duobus Fragmentis De Aucupio* Reinharda Sterna (Halle 1923). W swoim wydaniu Stern zawarł także aparat krytyczny Wernsdorsiusa, który również został przeze mnie uwzględniony. Komentarz rozszerzyłam ponadto o uwagi Longoliusa, Gesnera, Buechelera oraz Ulitiusa, dostępne w *Corpus Poetarum Latinorum* Emila Baehrensa (Londyn 1900). Miejsca sporne tekstu i przysparzające trudności porównywałam z angielskim przekładem J. Wighta i Arnolda Duffa dostępnego w *Minor Latin Poets. Volume II* (Cambridge (Mass.)–London 1934) oraz włoskim F. Capponiego *Alcune osservazioni sul secondo Frammento „De Aucupio"*, opublikowanym w „Latomus" 1959, t. 18. Przekłady tekstów z języka łacińskiego oraz ze starogreckiego wykonałam sama, chyba że posiadały już swoje polskie tłumaczenie – wtedy decydowałam się na skorzystanie z nich, co zostało odnotowane w odpowiednim przypisie.

Bez względu jednak na to czy autorstwo słusznie przypisane zostało Nemezjanowi, *eleganti atque claro poetae*, czy też *De aucupio* jest dziełem innego rzymskiego twórcy, krótkie zachowane fragmenty stanowią cenny przykład poezji dydaktycznej o barwnym i obrazowym stylu.

FRAGMENTUM PRIMUM DE AUCUPIO NEMESIANO VULGO ASSIGNATA

Et Tetracem, Romae quem nunc vocitare Taracem
Coeperunt, avium est multo stultissima; namque
Cum pedicas necti sibi contemplaverit astans,
Immemor ipse sui tamen in dispendia currit:
Tu vero, adductos laquei cum senseris orbes,
Appropera et praedam penis crepitantibus aufer.
Nam celer oppressi fallacia vincula colli
Excutit et rauca subsannat voce magistri
Consilium, et laeta fruitur iam pace solutus.
Hic prope Pontinum et radicibus Apennini
Nidificat, patulis qua se sol obiicit agris:
Persimilis cineri dorsum, maculosaque terga
Inficiunt pullae cacabantis imagine guttae.
Tarpeiae est custos arcis non corpore maior.
Nec qui te volucres docuit, Palamede, figuras.
Saepe ego nutantem sub iniquo pondere vidi
Mazonomi puerum, portat eum prandia cirro,
Quae Consul Praetorve novus construxit ovanti.

> Tetraks, którego w Rzymie zaczęli teraz nazywać taraksem, jest wśród ptaków wyjątkowo głupi – bo chociaż stoi i przygląda się sidłom, które zaraz go skrępują to nie bacząc, dalej sam z siebie pędzi ku własnej szkodzie. A Ty, gdy zobaczysz napięte oka sieci, biegnij i zabierz zdobycz o trzepoczących skrzydłach, bo zwinny już strząsa więzy podstępnie oplatające szyję, wrzaskiem wyszydza zamiar łowcy i wolny cieszy się słodkim spokojem. Tutaj, niedaleko Pontinum i u podnóża Apeninów, buduje gniazdo, gdzie blask słońca pada na rozległe równiny. Szyję ma czarną jak popiół, a grzbiet upstrzony ciemnymi plamkami, podobnie jak kuropatwa. Ani obrońca tarpejskiej twierdzy nie jest większy, ani ten, który Ciebie, Palamedesie, nauczył skrzydlatych kształtów. Często byłem świadkiem, jak niewolnik uginający się pod nadmiernym ciężarem półmiska przynosi posiłki, które nowy konsul bądź pretor zgromadził dla radującej się hordy.

Et Tetracem, Romae quam nunc vocitare Taracem […]

W przytoczonym wyżej fragmencie autor dokonuje opisu ptaka gatunku *Tetrax tetrax*[11] należącego do rodziny dropi (*Otidiae*), który w *Systema Naturae* Karola Linneusza widnieje pod nazwą *Otis Tetrax*[12], a dla którego w języku polskim przyjęliśmy nazwę strepet[13]. W moim tłumaczeniu zdecydowałam się na przyjęcie spolszczonej wersji nazwy łacińskiej. Tetraks występuje na terenach Hiszpanii, Francji, Sardynii, południowo-wschodniej części Włoch, Turcji, Ukrainy, Rosji, Kazachstanu oraz Iranu. Niegdyś zwykł spędzać sezon lęgowy na terytorium Polski, jednak dzisiaj uznawany jest na terenie naszego kraju za gatunek zagrożony wymarciem[14] (jest sporadycznie obserwowany – ostatni raz, po blisko 60 latach, na terenie województwa lubelskiego[15]). Waży od 680 do 975 g, a długość jego ciała wynosi 40–45 cm. Samica tetraksa jest płowobrązowa z ciemnymi plamkami, o białym podbrzuszu i podogoniu, samiec zaś płowobrązowy o bokach głowy szarych, czarnej szyi z dwoma białymi pierścieniami oraz o białym podbrzuszu i spodzie skrzydeł – nieco inaczej prezentuje się jednak w swojej szacie spoczynkowej – wtedy wyglądem przypomina samicę[16].

11 *Avibase – the world bird database.* www.avibase.bsc-eoc.org [dostęp: 11.04.2019].

12 C. Linnaei: *Systema Naturae.* T. I. Holmiae 1758, s. 154.

13 *Kompletna lista ptaków świata.* www.listaptakow.eko.uj.edu.pl [dostęp: 11.04.2019].

14 *The IUCN Red List of Threatened Species*. www.iucnredlist.org [dostęp: 11.04.2019].

15 *Lubelskie Towarzystwo Ornitologiczne*. www.lto.org.pl [dostęp: 18.05.2020].

16 J. Del Hoyo, A. Elliot, J. Sargatala, D. Christie: *Handbook of the Birds of the World.* Vol. III. Barcelona 1999, s. 273.

Postać τέτραξ pojawia się w również w *Deipnosophistae* Atenajosa, gdzie czytamy:

> λέγει γὰρ οὕτως: τέτραξ τὸ μέγεθος ἴσος σπερμολόγῳ, τὸ χρῶμα κεραμεοῦς, ῥυπαραῖς στιγμαῖς καὶ μεγάλαις γραμμαῖς ποικίλος, καρποφάγος. ὅταν ᾠοτοκῇ δέ, τετράζει τῇ φωνῇ[17]
>
> Tak bowiem mówi: tetraks, wielkością podobny do gawrona, o żółtoszarym upierzeniu, przystrojony brudnymi plamkami i długimi paskami, żywi się owocami. Gdy zaś wysiaduje jaja, gdacze.[18]

Użyte tutaj τετράζει może wskazywać na pochodzenie nazwy tetraksa. Zgodnie z komentarzem Sterna, nie należy mylić jednak tetraksa z gatunkiem o nazwie łudząco podobnej brzmieniem, to jest τέτριξ – cietrzewiem z rodziny kurowatych, o którym wzmiankuje między innymi Arystoteles w *Historia Animalium*: τέτριξ ἦν καλοῦσιν οἱ Ἀθηναῖοι οὔραγα[19] („Tetriks, nazywany przez Ateńczyków uraksem"). Podobnie u Pliniusza Starszego, w *Naturalis Historia*, czytamy: *Decet tetraonas suus nitor absolutaque nigritia in superciliis cocci rubor*[20] („Tetrao zdobi ich wdzięczna czerń i szkarłatna czerwień brwi"). Użyte tutaj *tetrao* (czasem występujące jako *tetras*) to również forma nazewnictwa wymienionego powyżej cietrzewia[21].

Chociaż nie znalazłam nigdzie przykładu użycia *tarax* w kontekście strepeta, Francesco Capponi w swoim artykule *Il tetrax ed il tarax de Nemesiano* podejmuje się próby wyjaśnienia, skąd też podobna nazwa pojawia się w omawianym fragmencie[22]. Zauważa, iż wśród odmian włoskich dialektów zachodziła tendencja do przypisywania poszczególnym gatunkom ptaków nazw pobliskich rzek bądź miejscowości – i tak na przykład *chiurlo piccolo* (kulik mniejszy) to inaczej *tarangelo*, *chiurlo maggiore* (kulik wielki) – *tarlino* czy wreszcie *occhione* (kulon) – *tarlucch*[23]. Capponi twierdzi dalej, że nazwy, rozpoczynające się właśnie od tematu *tar-* mogą zawdzięczać sąsiadującym bliskim ich siedzibom rzekom *Tardes, Tavola* czy miejscowościom – *Tarabo, Tarentum*[24]. Inna propozycja Capponiego to przypisanie etymologii tematu *tar-* do słowa *terra,* mające oznaczać ptactwo lądowe, zakładające gniazda na ziemi – włoskie *terragnola*. Przykładem jest włoskie nazewnictwo skowronka – *taragnola*[25]. Sugeruje wreszcie Capponi, że *tarax* jest odpowiednikiem *tetraxa,* który zmienił jednak swoją pisownię w wyniku zmian językowych

17 Ath.: *Deipn.* IX 20.
18 Tłumaczenie własne.
19 Arist.: *Hist. An.* VI 1.
20 Plin.: *NH* X 22.
21 J.A. Jobling: *Key to Scientific Names in Ornithology.* Barcelona 2018, s. 383.
22 F. Capponi: *Il tetrax ed il tarax de Nemesiano.* „Latomus" 1962, t. 21, s. 598.
23 E.H. Giglioli: *Avifauna italica.* Firenze 1886, s. 366–367.
24 E. Arrigoni degli Oddi: *Ornitologia italiana.* Milano 1929, s. 612.
25 T. Salvadori: *Fauna d'Italia*. Milano 1872, s. 199.

charakterystycznych dla poszczególnych dialektów w Italii, które doprowadziły do przejścia *tr-* w *tar-* bądź *ter-* [26].

[…] avium est multo stultissima; namque cum pedicas necti sibi
contemplaverit astans,

W moim tłumaczeniu korzystałam z tekstu w edycji Gesnera, u którego rzeczywiście w tymże miejscu widnieje *namque*, u Longoliusa zaś jest to *nunquam*.

Tu vero, adductos laquei cum senseris orbes, […]

Wernsdorsius zestawia ten wers, porównując go z fragmentem *Metamorfoz* Owidiusza. Wściekły Bakchus, nie mogąc ścierpieć zbrodni edońskich kobiet, które rozszarpały jego cudownego piewcę, Orfeusza, karze je, zamieniając w drzewa. Scenę zakopywania kobiecych stóp przyrównuje Owidiusz do opisu schwytania ptaka przez łowcę:

> Utque suum laqueis, quos callidus abdidit auceps,
> crus ubi commisit volucris, sensitque teneri,
> plangitur, ac trepidans astringit vincula motu[27].
>
> Jak ptak, który włożył nóżkę w sidła sprytnie ukryte przez ptasznika, i czując, że został schwytany głośno kwili i trzepocząc się jeszcze zaciska pęta[28].

Appropera et praedam pennis crepitantibus aufer […]

Podobnie i ten fragment „wspaniałego opisu złapanego ptaka, na próżno próbującego wzlecieć" podpowiada Wernsdorsius, by porównać z wersami *Argonautyk* Waleriusza Flakkusa: *illa dolis viscoque super correpta sequaci implorat ramos atque inrita concitat alas*[29] („Ten, pojmany podstępem lepkiej przynęty, błaga konary, i daremnie trzepocze skrzydłami"). Użyte tutaj *viscum* oznacza jemiołę bądź lep z jemioły, który od dawna wyko-

26 M. Niedermam: *Elementi di fonetica storica del latino*. Bergamo 1919, s. 158.
27 Ov.: *Met*. XI 73–75.
28 Owidiusz: *Metamorfozy*. Tłum. A. Kamieńska. Wrocław 2004, s. 286.
29 V. Fl.: 264–265.

rzystywany był do łowienia mniejszych ptaków. Samo zaś *crepitare* mające naśladować trzepoczący, szeleszczący dźwięk pojawia się również u Wergiliusza: […] *sic leni crepitabat brattea vento*[30] („Tak blaszki liści z wiatrem lekko szeleściły"[31]), a także u Owidiusza – *fulva comas, fulvo ramis crepitantibus auro*[32] („O złotych liściach i szumiących złotych gałęziach"[33]).

Excutit et rauca subsannat voce magistri […]

Komentarz Wernsdorsiusa sugeruje, aby występujące w tekście *magister* potraktować jako *auceps*, które pojawia się w *Cynegetice* Grattiusa – *idcirco imperium catulis unusque magister additur*[34], gdzie oznacza κυναγός, tutaj opiekuna szczeniąt.

Hic prope Pontium et radicibus Apennini […]

Podobnie jak w przypadku wersu drugiego, jest to fragment sporny, przedstawiona miejscowość jest bowiem w każdej edycji inna. W wydaniu Gesnera jest to właśnie *Pontinum*, u Longoliusa *Pentinum*, zaś u Buechelerusa – *Pelt(u)inum*. W moim tłumaczeniu postanowiłam pozostać wierna wersji Gesnerowskiej. *Pontinus* (czasem *Pomptinus*) to bagniste tereny Lacjum leżące między Rzymem a Neapolem, nazywane Polami Pontyjskimi bądź Błotami Pontyjskimi (*Paludes Pontinae*) niedaleko miejscowości Pometia (*Suessa Pometia*, gr. Σούεσσα Πωμεντιάνη), której historyczna lokalizacja po dzień dzisiejszy nie jest znana. O Pometii wzmiankuje w *Eneidzie* Wergiliusz[35], wymieniając ją jako jedną z kolonii Alba Longa, podobnie jak Diodor Sycylijski[36], w *Geografii* Strabona odczytujemy, iż była miastem należących do Wolsków, wkrótce odebranym im przez Tarkwiniusza Pysznego[37]. Dzięki bogactwom zdobytym w trakcie jej podboju Tarkwiniusz był w stanie ponownie rozpocząć budowę twierdzy kapitolińskiej. Była również miejscem, gdzie na wygnanie udali się synowie Ankusa Marcjusza. Wiemy, że przetrwała podbój Tarkwiniuszy.

30 Verg.: *Aen.* VI 209.

31 Wergiliusz: *Eneida*. Przeł. T. Karyłowski. Wrocław 2004, s. 124.

32 Ov.: *Met*. X 648.

33 Owidiusz: *Metamorfozy*…, s. 279.

34 Gratt.: *Cyn*. 328.

35 Verg.: *Aen*. VI 774–775: Hi collatinas imponent montibus arces, Pometios Castrumque Inui Bolamque Coramque.

36 D.S.: VII 3.

37 Strab.: V 3, 4: ἦν δὲ τῶν Ὀυόλσκων τὸ Πωμεντῖνον πεδίον, ὅμορον τοῖς Λατίνοις, καὶ πόλις Ἀπίολα, ἣν κατέσκαψε Ταρκύνιος Πρίσκος. Αἶκοι δὲ γειτονεύοντες μάλιστα τοῖς Κυρίταις, καὶ τούτων δ᾽ ἐκεῖνος τὰς πόλεις ἐξεπόρθησεν: ὁ δὲ υἱὸς αὐτοῦ τὴν Σουέσσαν εἶλε τὴν μητρόπολιν τῶν Ὀυόλσκων.

Pojawiała się nawet później w następnych epizodach walk republiki z Wolskami. W 503 roku p.n.e. Pometia i sąsiednie miasto Cora powstały wraz z Aurunkańczykami[38], wskutek czego została zniszczona, a jej mieszkańcy sprzedani w niewolę. Od tego momentu ślad po Suessie Pometii zaginął – nie pojawia się ani razu w historii i literaturze[39]. Pojawiają się głosy sugerujące, jakoby jej antyczna lokalizacja znajdowała się nieopodal dzisiejszej Cori, Cisterna di Latina, bądź na południe od Sezze. Występujące u Longoliusa *Pentinum* nie wydaje mi się jednak zasadne, nie udało mi się znaleźć miejscowości bądź regionu o podobnej nazwie.

Co ciekawe, użyte przez Buechelerusa *Peltuinum* przenosi naszą potencjalną lokalizację o blisko 150 kilometrów na wschód, do regionu Abruzji. Peltuinum leży około 20 kilometrów od L'Aquili, a do czasów dzisiejszych pozostały jedynie ruiny miasta, amfiteatru i świątyni. Najprawdopodobniej było ono miejscem zarządzania Vestinich nad pozostałą częścią miast apenińskich[40].

Persimilis cineri dorsum, maculosaque terga […]

Gesnerus przypuszcza, iż użyte tutaj *dorsum*, oznaczające bardziej grzbiet, wierzch, plecy, należy interpretować jako *collum* – szyję. Wernsdorsius z kolei porównuje ten fragment z wersami 319–320 *Cynegetica* Nemezjana, gdzie czytamy: *avium suavique rubescere luto et sparsos passim tergo vernare colores*[41] („których pióra lśnią za sprawą niezwykłych żółtawych kolorów, i tu i tam, dookoła połyskują barwy rozlane na grzbiecie"[42]). Ponieważ użyte *tergus* odpowiada znaczeniowo właśnie *dorsum*, wydaje mi się, iż Wernsdorsius bardziej skłania się ku pierwotnemu znaczeniu. Uważam jednak, iż wers interpretowany może być dwojako. Szata godowa samca strepeta charakteryzuje się właśnie kruczoczarną szyją, natomiast spoczynkowa szata samca i upierzenie samicy rzeczywiście jest ciemniejsze na grzbiecie i wzdłuż kręgosłupa. Nie jest to jednak odcień na tyle intensywny, aby przypominał barwę popiołu – stąd też w moim tłumaczeniu zdecydowałam się pozostać przy *dorsum* w znaczeniu sugerowanym przez Gesnerusa.

38 Liv.: II 16: Eodem anno duae coloniae Latinae, Pometia et Cora, ad Auruncos deficiunt. cum Aurunces bellum initum; fusoque ingenti exercitu, quise ingredientibus fines consulibus ferociter obtulerat, omne Auruncum bellum Pometiam compulsum est. Nec magis post proelium quam in proelio caedibus temperatur est; et caesi aliquanto plures erant quam capti, et captos passim trucidauerunt; ne ab obsidibus quidem, qui trecenti accepti numero erant, ira belli abstinuit.

39 W. Smith: *Dictionary of Greek and Roman Geography*. London 1854, s. 360.

40 Ibidem.

41 Nem.: *Cyn*. 319–20.

42 A. Kucz, E. Gryksa: *Nemezjan*…, s. 100.

Inficiunt pullae cacabantis imagine guttae

Cacabantis – cacabans, dosłownie: gdaczący, od *cacabo* 1. – gdakać, rechotać, ang. to cackle, starogr. κακκαβίζω oznaczające odgłos wydawany przez kuropatwę. *Guttae* potraktowałam zaś w tym przypadku bardziej jako *notae* – jak sugeruje w tym miejscu komentarz Sterna – tak wyglądała oryginalna, Gesnerowska wersja, którą następnie zmienił Wernsdorsius, by zachować odpowiednią prozodię. Tym bardziej słuszne wydaje mi się tutaj użycie *notae,* gdy porównamy ten fragment na przykład z 58. epigramem Marcjalisa – *Numidicaeque guttatae*[43] („i upstrzone plamkami perlice").

Tarpeiae est custos arcis non corpore maior

„Obrońca tarpejskiej twierdzy" odnosić może się do gęsi i epizodu najazdu Galów na Rzym. Pozostali przy życiu mieszkańcy schronili się w twierdzy kapitolińskiej poświęconej Jowiszowi, Junonie i Minerwie, skąd odpierali ataki barbarzyńców. Twierdza, zbudowana na stromym wzgórzu, zdawała się nie do zdobycia – Galowie dostrzegli jednak dostępną ścieżkę prowadzącą do niej, nieopodal kapliczki Karmenty – być może dzięki pozostawionemu przez rzymskiego gońca śladowi stopy, być może dzięki własnym poszukiwaniom – nocą udali się na wspinaczkę. Rzymianie, owładnięci spokojnym i głębokim snem, nie zauważyli zbliżającego się w zupełnej ciszy wroga – nawet wartownicy nie dopełnili tej nocy swojej funkcji, nie zbudził się także żaden z psów. Ogromne nieszczęście mogło spotkać kapitolińską twierdzę, gdyby nie czujność gęsi (których, nawet pomimo ogromnych braków w żywności nie zabijano, ponieważ były poświęcone bogini Junonie). Zauważywszy wskakujących już na szczyt Galów, podniosły wrzask i trzepotały skrzydłami. Dzięki temu obudziły Rzymian, którzy rzuciwszy się do obrony, strącili wroga z murów twierdzy[44].

Nec qui te volucres docuit, Palamede, figuras

Palamedes – Eubejczyk, syn Naupliosa i Klimeny. Chociaż nie wymieniony w żadnym z homeryckich eposów, był uczestnikiem wojny trojańskiej (pojawia się w *Metamorfozach* Owidiusza czy w *Eneidzie* Wergiliusza). Gdy tylko Parys porwał Helenę, Palamedes został wysłany przez Agamemnona do Itaki, aby odszukać Odyseusza, który bronił się przed

43 Mart.: I 58, 15.

44 T. Liwiusz: *Dzieje od założenia miasta Rzymu*. Przeł. W. Strzelecki, Wrocław 2004, rozdział 47.

udziałem w wojnie, udając obłąkanego i obsypując swoje pole solą. Eubejczyk odsłonił tajemnicę Odyseusza, wywołując jego gniew i chęć zemsty. Różne istnieją wersje śmierci Palamedesa – jedna z nich sugeruje, iż szukający wciąż pomsty Odyseusz podrzucił do jego namiotu złoto oraz sfałszowany list od Priama. Gdy Grecy odnaleźli fałszywe dowody, uznali Palamedesa za zdrajcę i skazali na ukamieniowanie, czego dokonali Diomedes z Odyseuszem właśnie[45]. Pauzaniasz wskazuje zaś, że obaj utopili go podczas łowienia ryb[46].

„Skrzydlate kształty" – *volucres figurae*, to dosłownie latające litery, latające kształty. U pisarzy znajdujemy fragmenty sugerujące, że zarówno Rzymianie jak i Grecy ułożyli litery alfabetu na kształt formacji żurawi. Część pisarzy przypisuje nadanie literom kształtów ptasich formacji właśnie Palamedesowi, jak na przykład Marcjalis, w 75 epigramacie:

> Grues.
> Turbabis versus nec littera tota volabit,
> Unam perdideris si Palamedis avem[47].
>
> Żurawie
> Zakłócisz szereg – i litera nie poleci cała,
> Jeśli zabijesz jednego ptaka Palamedesa.

U Hyginusa czytamy zaś, jakoby dokonał tego Merkury:

> Parcae Clotho Lachesis Atropos invenerunt literas Graecas septem A, B, H, T, I, ϒ, alii dicunt Mercurium ex gruum volatu, quae cum volant literas exprimunt. Palamedes autem Nauplii filius invenit aeque litteras undecim […][48].
>
> Trzy Parki – Kloto, Lachesis i Atropos, wynalazły siedem liter greckich – A, B, H, T, I, ϒ. Inni mówią, że ułożył je Merkury na wzór żurawi, które w locie przypominają litery. Palamedes zaś, syn Naupliosa, wynalazł liter jedenaście.

Z tekstu *De aucupio* wynika jednak, że autor opowiada się albo przynajmniej posługuje się wersją Marcjalisa.

45 Hyg.: *Fab*. *Palamedes*. s. 105.
46 Paus.: X 31, 2.
47 Mart.: *Epig*. XIII 75.
48 Hyg.: *Fab*. s. 277.

Mazonomi puerum, portat cum prandia cirro,
quae Consul Praetorve novus construxit ovanti

Występujące w oryginale *cirro* poprawia Burmanus na *circo*, kontekst historyczny wyjaśnia zaś Wernsdorsius – konsulowie i pretorzy, którzy dopiero obejmowali swoje urzędy, mieli zwyczaj wydawać uczty i widowiska w cyrku. Sugeruje także w tym miejscu, by zapoznać się z fragmentem rozdziału dwunastego *Vita Aureliani* z *Historia Augusta* (którego autorstwo przypisuje Wernsdorsius Flaviusowi Vopiscusowi):

> Aureliano, cui consulatum detulimus […] dabis ad editionem circensium aureos Antoninianos trecentos, […] convivium autem publicum edi iubebis senatoribus et equitibus Romanis […][49].
>
> Do Aureliana, któremu powierzyliśmy godność konsula […]: wystawisz na widowiska cyrkowe trzysta aurei Antoniusza […] i polecisz, wydać na koszt państwa ucztę dla senatorów i ekwitów rzymskich.

Mazonomi od *mazonomus* (greckie μαζονόμος będące połączeniem μᾶζα oraz νέμω) – u Gesnerusa *mazonoim* – naczynie, w którym niewolnicy przenosili i podawali potrawy. Zdecydowałam się oddać to jako „półmisek", wybierając podobne znaczenie, jak u Horacego w satyrze 8 księgi drugiej: *Deinde secuti Mazonomo pueri magno discerpta ferentes / Membra gruis*[50] („ a za nim olbrzymi służba dźwiga półmisek, na którym […] żuraw już rozebrany"[51]). Komentarz sugeruje także, że użyte *mazonomus* jest odpowiednikiem łacińskiego *patinae,* które również pojawia się we wspomnianej powyżej satyrze Horacego: *Adfertur squillas inter murena natantis in patina porrecta*[52] („Teraz węgorz z raczkami przychodzi w polewce na półmisku"[53]).

Bibliografia

Teksty źródłowe

Apollodorus: *The Library. Epitome.* Ed. F.J. Frazer. London 1921.
Aristotle: *Historia Animalium*. Ed. D.M. Balme. Cambridge 2002.
Athenaeus: *Deipnosophistae*. Lipsiae 1887.

49 SHA: *Car*. 12.
50 Hor.: *Sat*. II 8.
51 Hor.: *Sat*. II 8 (przeł. J. Czubek).
52 Hor.: *Sat*. II 8.
53 Hor.: *Sat*. II 8 (przeł. J. Czubek).

Diodorus Siculus: *Diorodorus of Sicily in Twelve Volumes with English Translation by* C.H. Oldfather. Cambridge 1989.
Flaccus Q.H.: *Opera Omnia.* Vol. II. Ed. O. Jurewicz. Wrocław 1988.
Flaccus V.C.: *Argonautica*. Ed. O. Kramer. Lipsiae 1913.
Grattius F.: *Cynegeticon*. London 1699.
Hyginus: *Fabulae*. Ed. M. Schmidt. Jena 1872.
Linnaei C.: *Systema Naturae*. Holmiae 1758.
Livius T.: *Ab urbe condita*. Ed. R. Seymour Conway, C. Flamstead Walters. Oxford 1914.
Livius T.: *Dzieje od założenia miasta Rzymu*. Przeł. W. Strzelecki. Wrocław 2004.
Martialis M.V.: *Epigrammaton libri*. Lipsiae 1976.
Nemesianus: *Cynegetica*. Trans. H.J. Wiliams. Lejda 1986.
Owidiusz: *Metamorfozy*. Tłum. A. Kamieńska. Wrocław 2004.
Ovid: *Metamorphoses*. Ed. H. Magnus. Gotha 1892.
Pausanias: *Description of Greece*. Trans. W.H.S. Jones, H.A. Omerod. London 1918.
Plinius: *Naturalis Historia*. Ed. C. Maykoff. Lipsiae 1909.
Scriptores Historiae Augustae: *Historia Augusta* Vol. 3: *The Two Gallieni. The Thirty Pretenders* […] *Carus, Carinus et Numerian.* Trans. D. Magie. London 1922.
Strabo: *Geographica*. Ed. A. Meineke. Lipsiae 1877.
Wergiliusz: *Eneida*. Przeł. T. Karyłowski. Wrocław 2004.
Vergilius P.: *Aeneid*. Ed. J.B. Greenough. Boston 1900.

Opracowania

Arrigoni degli Oddi E.: *Ornitologia italiana*. Milano 1929.
Barthius C.: *Adversariorum Commentariorum*. Frankfurt 1624.
Capponi F.: *Il tetrax ed il tarax de Nemesiano*. „Latomus" 1962, t. 21, s. 572–615.
Cytowska M., Szelest H.: *Literatura rzymska. Okres cesarstwa*. Warszawa 1992.
Del Hoyo J., Elliot A., Sargatala J., Christie D.: *Handbook of the Birds of the World*. Vol. III. Barcelona 1999.
Giglioli E.H.: *Avifauna italica*. Firenze 1886.
Jobling J.A.: *Key to Scientific Names in Ornithology*. Barcelona 2018.
Kenney E.J.: *Latin Literature*. Cambridge 1982.
Kucz A., Gryksa E.: *Nemezjan w kręgu antycznej tradycji łowieckiej*. Katowice 2019.
Niedermann M.: *Elementi di fonetica storica del latino*. Bergamo 1919.
Salvadori T.: *Fauna d'Italia*. Milano 1872.
Smith W.: *Dictionary of Greek and Roman Geography*. London 1854.
Ulitius J.: *Venatio novantiqua*. Lejda 1645.
Verdière R.: *Prolégomènes à Nemesianus.* Lejda 1974.

Netografia

Avibase – the world bird database. www.avibase.bsc-eoc.org.
Kompletna lista ptaków świata. www.listaptakow.eko.uj.edu.pl.
The IUCN Red List of Threatened Species. www.iucnredlist.org.
Strona internetowa Lubelskiego Towarzystwa Ornitologicznego. www.lto.org.pl.

Julia Rok

De aucupio by Nemesianus – translation and commentary on the first fragment

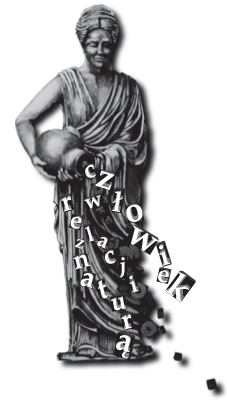
Summary

The subject of paper is Polish translation and commentary of so far untranslated first fragment of *De aucupio* – preserved fragmentarily to our time didactic poem, whose authorship is assigned to Roman poet Marcus Aurelius Olympius Nemesianus from the 3rd century BC. *De aucupio* consists of 28 lines in Latin describing birds' appearance, behaviour, habitat and the art of bird-hunting. Thesis also contains a comprehensive commentary on poem, discussing its more difficult parts and comparing different text editions.

Key words: Nemesianus, *De aucupio*, *Cynegetica*, hunting, ornithology

CC BY SA

Patrycja Matusiak
Uniwersytet Śląski w Katowicach
Wydział Humanistyczny
Instytut Literaturoznawstwa
https://orcid.org/0000-0002-4752-5942



Luxorius i *ars ferarum* w późnoantycznej Kartaginie

W kolekcji łacińskiej poezji skompilowanej w czasach antycznych a wydanej w 1894 jako *Anthologia Latina*[1] przez Alexandra Riese znajduje się księga epigramatów Luxoriusa – poety tworzącego w Kartaginie u schyłku panowania Wandalów[2]. *Anthologia Latina* zachowała się w jedynym manuskrypcie, tak zwanym Codex Salmasianus[3], a dokładnie Codex Salmasianus, Parisinus 10318, znajdującym się obecnie w Bibliothèque Nationale w Paryżu, powstałym pod koniec VII lub na początku VIII wieku n.e.[4], którego archetyp miał według badaczy powstać w latach 532–534 w wandalskiej Afryce[5]. Morris Rosenblum podkreśla, że Codex Salmasianus zawiera cały korpus dzieł poety, które możemy znaleźć również w trzech innych manuskryptach[6]. Utwory Luxoriusa znajdują się w antologii,

1 *Anthologia Latina sive Poesis Latinae Supplementum*. Fasc. 1: *Libri Salmasiani Aliorumque Carmina*. Ed. A. Riese. Leipzig 1894; zob. też *Epigrams from the Anthologia Latina*. Text, translation and commentary N.M. Kay. London 2006; *Épigrammes Latines de l'Afrique Vandale (Anthologie latine)*. Editées, traduites et annotées par I. Bergasa avec la collaboration de É. Wolff. Paris 2016.

2 Najważniejszym opracowaniem twórczości Luxoriusa jest dwutomowe wydanie H. Happ: *Luxurius*. B. I: *Text und Untersuchungen*. B. II: *Kommentar zu AL 37.18.203.287–375 Riese*. Stutgardiae 1986. Zob. też: F. dal Corobbio: *Per la lettura di Lussorio. Status quaestionis, testi e commento*. Bologna 2006; M. Giovini: *Studi su Lussorio*. Genova 2004; *Luxoriana*. Ed. F. Bertini. Genova 2002. Dokładną bibliografię odnotowuje jedyna polska badaczka Luxoriusa Anna Maria Wasyl: A.M. Wasyl: *Genres Rediscovered: Studies in Latin Miniature Epic, Love Elegy, and Epigram of the Romano-Barbaric Age*. Kraków 2011; A.M. Wasyl: *Inter Romulidas et Tyrias Manus: Luxorius and Epigram in Vandal Africa*. W: *A Companion to Ancient Epigram*. Ed. Ch. Henriksén. Hoboken (NJ) 2019.

3 M. Rosenblum: *Luxorius. A Latin Poet among the Vandals*. New York–London 1961, s. 27.

4 M. Rosenblum: *Luxorius. A Latin Poet among the Vandals…*, s. 97.

5 M. Rosenblum: *Luxorius. A Latin Poet among the Vandals…*, s. 28, 98.

6 Parisinus 8071 (siglum B): 5 wierszy; Codex Vossianus Q. 86 (siglum V): 4 wiersze; Codex Parisinus 8069: jeden wiersz dwa razy. M. Rosenblum: *Luxorius. A Latin Poet among the Vandals…*, s. 101.

dostępnej dziś w ramach projektu archive.org[7], pod numerami 18R (91L) (*Epithalamium Fridi a Luxorio*), 203R (90L) – wierszu ważnym, bo chwalącym Hilderyka rządzącego w Kartaginie od 523 roku[8], a następnie w tzw. *liber epigrammaton* – 89 wierszy od numeru 287R do 375R. Alexander Riese uznał, że daty 523 – a więc początek panowania Hilderyka i 534 – zmierzch panowania wandalskiego, wyznaczają czas powstania omawianej kompilacji, która nie zawiera żadnego autora tworzącego po wypędzeniu Wandalów w 534 roku. Otto Schubert zaproponował przesunięcie dat na wspomniane już lata 532–534[9].

Luxorius, ze względu na charakter utworów, choć kontynuował także tradycję Auzoniusza[10], nazwany został w literaturze przedmiotu „kartagińskim Marcjalisem" („the „Carthaginian Martial")[11], „Marcjalisem Wandalów" („The Martial of the Vandals")[12], „afrykańskim Marcjalisem" („the African Martial")[13], oraz po prostu łacińskim poetą wśród Wandalów[14] czy też największym z poetów wandalskiej Afryki[15]. Niewiele o nim wiemy – Fabio dal Corobbio rozdział poświęcony życiu Luxoriusa zatytułował trafnie *Lussorio poco noto*[16]. Jego imię pojawia się tylko raz w *Antologii* w formie Luxorius. Badacze wysuwają hipotezy, że mogło ono brzmieć Luxurius (jak w inskrypcjach, co proponuje największy badacz Luxoriusa Heinz Happ, autor dwutomowego krytycznego wydania dzieł Kartagińczyka)[17], Lusorius, Lisorius (jak autor dzieł *Orthographia* i *Cornicius*)[18]. Luxorius nosił tytuł *vir clarissimus et spectabilis*[19], co w czasach późnego cesarstwa oznaczało senatora (*clari viri* w Konstantynopolu), ale mogło być jedynie tytułem honorowym, przyznanym nauczycielowi, bo Luxorius był nauczycielem – *grammaticus*, bądź poecie.

W nauce panuje zgodne przekonanie, że Marcjalis był najwybitniejszym epigramatykiem rzymskim (jak nazwała go Hanna Szelest)[20]. Luxorius nie jest bynajmniej imitatorem[21], według Anny Marii Wasyl, jedynej polskiej badaczki zajmującej się zarówno Luxoriusem, jak i późnym epigramem, dobrze znosi on porównanie ze swym znamienitym

7 https://archive.org/details/anthologialatin01lommgoog/mode/2up.

8 Podobnie jak inni poeci tego czasu – Dracontius, Felix i Florentinus, chwalący obok Hilderyka również jego poprzednika Thrasamunda. Zob. F.M. Clover: *Felix Carthago*. „Dumbarton Oak Papers" 1986, vol. 40, s. 1.

9 M. Rosenblum: *Luxorius. A Latin Poet among the Vandals*…, s. 28.

10 N. Livingstone, G. Nisbet: *Epigram*. Cambridge 2010, s. 135.

11 A.M. Wasyl: *Inter Romulidas et Tyrias Manus*…, s. 650.

12 A.M. Wasyl: *Genres Rediscovered*…, s. 170.

13 M. Rosenblum: *Luxorius. A Latin Poet among the Vandals*…, s. 37.

14 M. Rosenblum: *Luxorius. A Latin Poet among the Vandals*…

15 B. Baldwin: *Some Pleasures of Later Roman Literature: The African Contribution*. „Acta Classica" 1989, vol. 32, s. 51.

16 F. dal Corobbio: *Per la lettura di Lussorio. Status quaestionis, testi e commento*. Bologna 2006, s. 29.

17 F. dal Corobbio: *Per la lettura di Lussorio*…, s. 31.

18 M. Rosenblum: *Luxorius. A Latin Poet among the Vandals*…, s. 36–38, 51.

19 M. Rosenblum: *Luxorius. A Latin Poet among the Vandals*…, s. 39–43; S. McGill: *Other Aeneids: Rewriting Three Passages of the Aeneid in the Codex Salmasianus*. „Vergilius" 2003, vol. 49, s. 92, przyp. 32.

20 H. Szelest: *Marcjalis – najwybitniejszy epigramatyk rzymski*. W: *Epigram grecki i łaciński w kulturze Europy*. Red. K. Bartol, J. Danielewicz. Poznań 1997, s. 179.

21 M. Rosenblum: *Luxorius. A Latin Poet among the Vandals*…, s. 53.

poprzednikiem[22], charakteryzuje go podobna poetycka samoświadomość[23]. Rosenblum nazywa go „a word painter of life in Carthage", lecz zastrzega, że obraz miasta, jaki się wyłania z jego epigramów, nie jest porównywalny z obrazem Rzymu u Marcjalisa[24]. Kartagińskiego poetę bardziej interesują ludzie – jednostki inne, seksualni zboczeńcy, ale i impotenci, osoby zdeformowane: karły, garbaci, eunuchowie, hermafrodyci, pijacy, hazardziści, osoby zagubione, starsze – stare dziewice, starsi kochankowie; miejsca – amfiteatry, cyrki i ogrody; czynności – polowanie i wyścigi[25], co widać w przykładach tytułów: 294R/8L: *Sapphicum in grammaticum furiosum*; 295R/9L: *Glyconeum in advocatum effeminatum*; 296R/10L: *In clamosum Pygmaeum corpore et furiosum*; 301R/15L: *In vetulam virginem nubentem*; 317R/31L: *In puellam hermaphroditam*; 329R/43L: *In eum qui foedas amabat*; 343R/57L: *In eum, qui, cum senior dici nollet, multas sibi concubas faciebat*; 357R/71L: *In caecum qui pulcras mulieres tactu noscebat*.

Tytułowa Luxoriusowa fraza *ars ferarum* to *venatio*, czyli walki z dziki zwierzętami na arenie, które obok walk gladiatorskich oraz naumachii – inscenizowanych walk morskich, stanowiły popularną formę rozrywki starożytnych[26]. Przemysław Kubiak precyzuje, że *venationes* mogły mieć różne rodzaje i zalicza do nich pokazy egzotycznych zwierząt, pokazy ich tresury, pokazy walk między nimi, polowania na nie oraz rzucanie im skazańców na ich pożarcie[27]. Christopher Epplett w książce *Gladiatorzy i walki z dzikimi zwierzętami na arenach*, wyczerpująco omawiającej tematykę rzymskich *venatio*, wywodzi *venationes* od pokazów dzikich zwierząt[28]. *Venatio* była dodatkiem do igrzysk urzędniczych, rozpoczynających się przedstawieniami teatralnymi, a kończących cyrkowymi[29]. Pierwszym odnotowanym pokazem w Rzymie miał być pokaz słoni w 275 roku p.n.e. po pokonaniu Pyrrusa. Ale zwyczaj ten ma swoją genezę w gromadzeniu przez władców, głównie z obszarów Wschodu, licznych dzikich zwierząt w celu polowania oraz potwierdzania prestiżu i predestynacji do rządzenia, jak miało to miejsce w Egipcie, Asyrii i Persji, której *paradeisoi*[30]

22 A.M. Wasyl: *Inter Romulidas et Tyrias Manus…*, s. 651

23 A.M. Wasyl: *Genres Rediscovered…*, s. 171.

24 M. Rosenblum: *Luxorius. A Latin Poet among the Vandals…*, s. 52.

25 M. Rosenblum: *Luxorius. A Latin Poet among the Vandals…*, s. 53.

26 J.-A. Shelton: *Beastly Spectacles in the Ancient Mediterranean World*. W: *A Cultural History of Animals*. Ed. Linda Kalof. Oxford–New York 2007, s. 97–126; J.-A. Shelton: *Spectacles of Animal Abuse*. W: *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*. Ed. Gordon Lindsay Campbell. Oxford 2014, s. 461–477; A. Harden: *Animals in the Classical World. Ethical Perspectives from Greek and Roman Texts*, Basingstoke–New York 2013, s. 181 sqq.; Ch. Epplett: *Roman Beast Hunts*. W: *A Companion to Sport and Spectacle in Greek and Roman Antiquity*. Eds. P. Christesen, D.G. Kyle. Malden 2014, s. 505–519; R. Dunkle: *Gladiators. Violence and Spectacle in Ancient Rome*. Harlow 2008, s. 207–244.

27 P. Kubiak: *Damnatio ad bestias i inne kary wykonywane na arenie w antycznym Rzymie*. Łódź 2014, s. 33–34.

28 Ch. Epplett: *Gladiatorzy i walki z dzikimi zwierzętami na arenach*. Przeł. I. Michałowska-Gabrych. Kraków 2019, s. 30–31.

29 D. Słapek: *Gladiatorzy i polityka. Igrzyska w okresie późnej Republiki Rzymskiej*. Wrocław 1995, s. 53.

30 Termin *paradeisos* pochodzi od staroperskiego *apiri daeza* i oznacza ogród otoczony murem, w języku hebrajskim to *pardes*. Tłumacze Septuaginty przełożyli zarówno *pardes*, jak i inny termin hebrajski oznaczający ogród – *gan*, właśnie jako *paradeisos*. J. Delumeau: *Historia raju. Ogród rozkoszy*. Przeł. E. Bąkowska. Warszawa 2017, s. 15.

miały zrobić ogromne wrażenie na Aleksandrze Macedońskim. Jak zauważa Epplett, władcy hellenistyczni zakładali własne rezerwaty jako symbol królewskiego statusu, od nich zaś przejęli ten zwyczaj bogaci Rzymianie w czasach późnej republiki[31], nie ograniczając się tylko do menażerii zwanych *vivaria*, posiadali też ptaszarnie, terraria, stawy rybne i ogrody[32]. Dzięki podbojom Republiki elita republikańskiego Rzymu miała dostęp do różnych egzotycznych zwierząt z Afryki Północnej i Azji Mniejszej[33]. Oprócz rezerwatów duże znaczenie dla kształtowania *venationes* miały pokazy dzikich zwierząt, także egzotycznych, urządzane przez hellenistycznych władców. Ptolemeusz II około roku 275–274 p.n.e. miał urządzić przemarsz przez Aleksandrię lwów, gepardów, antylop, słoni indyjskich, nosorożca i żyrafy[34].

Prawdopodobnie pierwsze pokazy zwierząt w Rzymie były bezkrwawe. Z komedii Plauta dowiadujemy się o pokazach strusi (*marinus passer*)[35] w Circus Maximus[36]. Pierwsza odnotowana *venatio* w Rzymie odbyła się w czasie igrzysk Marka Fulwiusza Nobiliora urządzonych zaraz po Igrzyskach Tauryjskich (*ludi Taurii*) roku 186 p.n.e. Według przekazu Liwiusza:

> Następne dziesięć [dni trwały] okazałe igrzyska, ślubowane w wojnie etolskiej, urządził [je] Marek Fulwiusz. Dla dodania urządzającemu blasku przybyło na nie z występami wielu artystów greckich. Wtedy też po raz pierwszy dano w Rzymie pokazy walk zapaśniczych, polowań na lwy i pantery, i w ogóle wyprawiono w Rzymie igrzyska bogate i różnorodne, prawie jak w naszych czasach.[37]

Były to dość skromne początki, biorąc pod uwagę rozmach Pompejusza w wystawieniu *venatio* ponad wiek później. Wzięło w niej udział – jak wylicza Epplett – pięćset lub sześćset lwów, czterysta dziesięć lampartów, dwadzieścia słoni, być może małpy z Etiopii (nazwane przez Pliniusza *kepoi*) i nosorożec[38]. Celem Pompejusza miało być podniesienie swojej pozycji oraz pokazanie, jak dzięki niemu rzymskie wpływy rozprzestrzeniły się na nowe terytoria, o czym miały świadczyć małpy (panowanie Rzymu w Afryce) i nosorożec (panowanie w Azji). Propagandowy wydźwięk *venationes* nie zawsze był zgodny

31 Ch. Epplett: *Gladiatorzy i walki z dzikimi zwierzętami na arenach…*, s. 31.

32 G. Jennison: *Animals for show and pleasure in ancient Rome*. Manchester 1937.

33 Na ten temat zob.: Ch. Epplett: *The Capture of Animals by the Roman Military*. „Greece & Rome" 2001, vol. 48, s. 210–222.

34 Ch. Epplett: *Gladiatorzy i walki z dzikimi zwierzętami na arenach…*, s. 31–32.

35 Plaut.: *Persa*, 197–198.

36 Ch. Epplett: *Gladiatorzy i walki z dzikimi zwierzętami na arenach…*, s. 49.

37 Liv.: XXXIX 22, 1–2: decem … adparatos deinde ludos M. Fulvius, quos voverat Aetolico bello, fecit. multi artifices ex Graecia venerunt honoris eius causa. athletarum quoque certamen tum primo Romanis spectaculo fuit, et venatio data leonum et pantherarum, et prope huius saeculi copia ac varietate ludicrum celebratum est [przeł. M. Brożek].

38 Plin.: *NH* VIII 28, 70–71.

z prawdą, miało to jednak długą tradycję – już wspominany Ptolemeusz II sugerował za pomocą pokazywanych zwierząt władzę nad terenami, do których nie miał w rzeczywistości jednak żadnych praw[39].

Jak wynika ze szczegółowej analizy Eppletta, zapotrzebowanie na walki gladiatorskie po II wojnie punickiej, a szczególnie po klęsce pod Kannami w 216 roku p.n.e., było ogromne – normą były *munera* z kilkudziesięcioma gladiatorami. Stąd badacz wysnuwa wniosek, że zwykłe pokazy zwierząt musiały być dla przeciętnego Rzymianina nudne. W tym samym roku, w którym Marek Fulwiusz Nobilior wystawił widowiska, senat zakazał importu dzikich kotów z Afryki, co zostało zniesione już w 170 roku dzięki trybunowi ludowemu Gnejuszowi Aufidiuszowi[40]. W 167 roku p.n.e. wprowadzono innowację w widowiskach, mianowicie zaczęto na arenie wykonywać *ad bestias*, czyli publiczną egzekucję przestępców dokonywaną przez dzikie zwierzęta – jak zauważa Kubiak – w ramach wojskowego prawa karnego w przypadku popełnienia ciężkiego przestępstwa. Badacze prawodawstwa rzymskiego przyjmują hipotezę o wschodnim pochodzeniu tej kary[41]. Lucjusz Emiliusz Paulus Macedoński miał skazać dezerterów rzymskich na zadeptanie przez słonie, zaś jego syn, Scypion Afrykański Młodszy – jak przekazuje Waleriusz Maksymus – rzucił dzikim zwierzętom zbiegów obcej narodowości:

> Nam posteriori Africanus everso Punico imperio exterarum gentium transfugas in edendis populo spectaculis feris bestiis obiecit, et L. Paullus, Perse rege superato, eiusdem generis et culpae homines elephantis proterendos substravit […][42].

Jak dalej wyjaśnia rzymski autor: „Dyscyplina wojskowa bowiem wymaga stosowania surowej i gwałtownej kary, ponieważ na niej opierają się siły oręża; gdy te zejdą z prawidłowej drogi, staną się siłą opresyjną, jeśli nie zostaną ujarzmione"[43]. W postępowaniu karnym *damnatio ad bestias* miała pojawić się w czasach Cycerona, który wzmiankuje o niej w swojej twórczości[44]. Była to jedna z trzech form wykonywania kary śmierci, obok ukrzyżowania i spalenia[45].

Według Pliniusza pierwszą walkę lwów urządził Kwintus Scewola w 104 roku p.n.e., w 99 roku p.n.e. za konsulatu Marka Antoniusza i Aulusa Postumiusza odbyła się pierw-

39 Ch. Eppletт: *Gladiatorzy i walki z dzikimi zwierzętami na arenach*…, s. 56, 32.

40 Ch. Eppletт: *Gladiatorzy i walki z dzikimi zwierzętami na arenach*…, s. 35–37.

41 P. Kubiak: *Damnatio ad bestias*…, s. 67–70

42 Val. Max.: II 7, 13–14: „Kiedy Scypion Afrykański Młodszy zburzył państwo kartagińskie, zbiegłych żołnierzy obcej narodowości wydał na pożarcie dzikim bestiom, gdy urządzał widowiska dla ludu. Lucjusz Paullus, zwyciężywszy króla Persesa, wydał na rozdeptanie przez słonie żołnierzy tego samego plemienia, którzy dopuścili się takiej samej zdrady" [przeł. I. Lewandowski]. Podobnie Liv.: *Per*. LI.

43 Val. Max.: II 7, 14 (o Lucjuszu Paullusie) [przeł. I. Lewandowski].

44 P. Kubiak: *Damnatio ad bestias*…, s. 71–72 oraz przypis 191 na s. 72.

45 Szerzej na ten temat: P. Kubiak: *Damnatio ad bestias*…, s. 78–80.

sza walka słoni[46], zaś dwadzieścia lat później, w 79 roku p.n.e. za edylatu Lucjusza Licynusa Lukullusa i jego brata Marka miała miejsce pierwsza walka słoni i byków[47]. W 46 roku p.n.e. zorganizował w Rzymie widowiska Cezar, świadomy propagandowej funkcji, którą miały pełnić. Składały się na nie walki gladiatorów, zawody atletyczne, walki z dzikimi zwierzętami i naumachia – pierwsza odnotowana w Rzymie, odbywająca się prawdopodobnie na Polu Marsowym, w której miało wziąć udział prawie dwa tysiące wojowników, będących jeńcami wojennymi i cztery tysiące wioślarzy[48].

Ekspansję rzymskich wpływów potwierdzać miały pokazywane konkretne gatunki zwierząt – sukcesy w Egipcie przedstawił w 58 roku p.n.e. za pomocą pięciu krokodyli i hipopotama oficer Pompejusza Marek Skaurus, który też jako pierwszy wypuścił 150 cętkowanych panter i pokazał oswojonego tygrysa w klatce[49], zaś Cezar w 46 roku p.n.e. za pomocą pierwszej w Rzymie żyrafy (*kamelopardalis*)[50]. Sukcesy w Galii obrazował ryś galijski (*chama*) ofiarowany przez Cezara na *venatio* Pompejusza w 55 roku p.n.e.[51].

W absurdalnym punicko-łacińskim dialogu w komedii Plauta *Poenulus* pojawia się motyw wynajmowania „myszy afrykańskich" edylom do igrzysk[52]. Przymiotnik *Africanae* od *Africanae bestiae*[53] oznaczał duże drapieżniki sprowadzane z Afryki, lwy, leopardy i inne duże koty, stąd zestawienie go z rzeczownikiem „mysz" miało wywołać efekt komiczny. *Venatio* Oktawiana Augusta w 11 roku p.n.e. z okazji poświęcenia Teatru Marcellusa miała uświetnić rzeź sześciuset *Africanae*, prawdopodobnie lwów i innych dużych kotów, co stanowiło największą liczbę jednorazowo zabitych na arenie zwierząt. Oktawian według historyków również był świadomy możliwej wartości propagandowej egzotycznych zwierząt, dlatego zaprezentował widzom teatru tygrysa otrzymanego od indyjskich posłów oraz nosorożca i hipopotama[54]. Owa wartość propagandowa zawierała się w symbolice – samych podbojów, ale i władzy nad przyrodą. Istotną różnicę stanowił jednak fakt, że wschodni władcy sami polowali na lwy i inne dzikie zwierzęta.

Za czasów Domicjana panowanie nad naturą przedstawiano poprzez żubry ciągnące rydwany, idące w pochodzie lamparty oraz niedźwiedzie, lwy wytresowane tak, by trenerzy mogli wsadzić głowę do ich paszczy[55]. Wysokie koszty wystawiania *venationes* spowodowały ich powolne ograniczenia jak za czasów Nerwy, choć następujący po nim

46 Plin.: *NH* VIII 20, 53 i VIII 7, 19.

47 Plin.: *NH* VIII 7, 19

48 Ch. Eppletт: *Gladiatorzy i walki z dzikimi zwierzętami na arenach…*, s. 58–61.

49 Plin.: *NH* VIII 24, 65; VIII 25, 65; VIII 39–40, 95–96.

50 Plin.: *NH* VIII 27, 69.

51 Plin.: *NH* VIII 28, 70.

52 Plaut.: *Poen*. 1021–1022: mures Africanos praedicat / in pompam ludis dare se velle aedilibus.

53 G. Jennison: *Animals for show and pleasure in ancient Rome…*, s. 45; Plin.: *NH* VIII 24, 64; Liv.: XLIV 18, 8.

54 Dio: LI 22, 5; G. Sumi: *Ceremony and Power: Performing Politics in Rome Between Republic and Empires*. Ann Arbor 2005, s. 218.

55 Ch. Eppletт: *Gladiatorzy i walki z dzikimi zwierzętami na arenach…*, s. 106.

Trajan wystawił studwudziestotrzydniowe widowiska po odniesieniu zwycięstwa nad Decebalem w 105 roku, w których zginąć miało jedenaście tysięcy zwierząt. Antoninus Pius wprowadził ograniczenie wydatków na widowisko gladiatorskie[56], podobnie uczynił Marek Aureliusz w edykcie z roku 177. Stopniowo zakazywano także samych walk gladiatorskich oraz *ad bestias* – od edyktu Konstantyna Wielkiego w 325 roku, co jednak nie położyło kresu tej praktyce, choć ograniczana była ona także przyczynami ekonomicznymi zwłaszcza w regionach poza Rzymem. Widowiska z udziałem zwierząt zyskiwały na popularności z powodu zaniku walk gladiatorskich u schyłku cesarstwa. Jednak problemy z pozyskiwaniem dzikich zwierząt, spowodowane kryzysem III wieku, wojnami, wzrostem cen zwierząt oraz przetrzebieniem niektórych gatunków również wpływały na wystawianie tych widowisk. W edykcie Dioklecjana wśród regulowanych cen towarów znajdziemy także zwierzęta: afrykański lew pierwszej jakości kosztował 150 000 denarów, drugiej jakości 125 000. U schyłku cesarstwa wprowadzono monopol na lwy i słonie, być może dotyczyło to także innych zwierząt. Wszystko to razem mogło spowodować, że bezkrwawe pokazy zwierząt wróciły do łask u schyłku starożytności. Ostatnia odnotowana *venatio* odbyła się za panowania Justyniana Wielkiego w 537 roku w Konstantynopolu[57]. W Afryce pod panowaniem wandalskim *venationes* były – podobnie jak wyścigi rydwanów – bardzo popularne, co oprócz epigramów Luxoriusa potwierdzają zachowane mozaiki[58].

Od strony technicznej wyglądało to tak, że *venationes* (określane też jako *ludi bestiarii*) odbywały się rano, po *pompa* – paradzie gladiatorów na arenie, a przed popołudniowym właściwym pokazem walk gladiatorskich[59]. Walki z dzikimi zwierzętami były dwojakiego rodzaju – *bestiarii*, o których Michael Grant pisze, że nie byli gladiatorami[60], mieli z nimi walczyć, zaś *venatores* polować, choć ich rozróżnienie, na co zwraca uwagę M.C. Bishop, czasem może dziś sprawiać kłopot[61]. Atrybutem venatora, co widać na przykładzie malarstwa i mozaik, była dzida[62].

Tematykę *venationes* znajdziemy oczywiście w epigramach Marcjalisa, także tych zawartych w *Liber Spectaculorum*, książeczce upamiętniającej otwarcie Koloseum w roku 80,

56 Ch. Eppletт: *Gladiatorzy i walki z dzikimi zwierzętami na arenach…*, s. 110, 114.

57 Ch. Eppletт: *Gladiatorzy i walki z dzikimi zwierzętami na arenach…*, s. 239–250.

58 M. Rosenblum: *Luxorius. A Latin Poet among the Vandals…*, s. 230.

59 S. Wisdom: *Gladiators 100 BC–AD 200*. Oxford 2003, s. 53–54. Na temat rozwiązań architektonicznych, między innymi zabezpieczających przed ucieczką dzikich zwierząt, zob. E.R. Gebhard: *Protective Devices in Roman Theatres*. W: *Studies in the Antiquitates of Stobi*. Vol. 2. Eds. J. Wiseman, D. Mano-Zisi. Princeton 1983, s. 43–64.

60 M. Grant: *Gladiatorzy*. Przeł. T. Rybowski. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1980, s. 17.

61 M.C. Bishop: *Gladiators. Fighting to the Death in Ancient Rome*. Oxford–Philadelphia 2017, s. 10, 84–85, 98–99.

62 E. Capps Jr.: *Observations on the Painted Venatio of the Theatre at Corinth and on the Arrangements of the Arena*. „Hesperia Supplements" 1949, vol. 8 (*Commemorative Studies in Honor of Theodore Leslie Shear*), s. 64; R. Lim: *In the „Temple of Laughter": Visual and Literary Representations of Spectators at Roman Games*. „Studies in the History of Art" 1999, vol. 56 (*Symposium Papers XXXIV: The Art of Ancient Spectacle*), s. 347.

któremu towarzyszyły studniowe widowiska[63]. Kasjusz Dion przekazuje, że w *venationes* brały udział także *venatrices*, a Stacjusz relacjonował *novus luxus spectandi* „nową rozkosz dla oczu" – walki gladiatorek przypominających Amazonki, walczących także z karłami[64]. Juwenalis podaje imię walczącej z niedźwiedziem Mewii, z inskrypcji wiemy też o istnieniu Flammy, która stoczyła aż 34 walki, oraz Amazonii i Achilli. Epigramy z *Liber Spectaculorum*, jeśli się w nie wczytać głębiej, donoszą o dość drastycznych szczegółach śmierci zadanych poprzez ożywienie mitu na arenie, a więc stanowiącej symbol nieograniczonej władzy cesarza, poprzez zmieniony mit o Dedalu i Ikarze – tym razem rzuconych dzikim zwierzętom, czy kontrowersyjny mit o Pazyfae w epigramie szóstym, w którym padają słowa, że prawdą okazała się baśń.

Na tak zwane *Corpus Luxorianum* składa się, jak już wspomniałam, 91 wierszy[65], z czego 89 zostało wyodrębnionych w *liber epigrammatorum*. Epigramatów poświęconych *venationes* zachowało się sześć, a precyzyjniej: poświęconych *venatores*, bo bohaterami są ludzie – gladiatorzy walczący ze zwierzętami. Dwa epigramy dotyczą zwierząt – małp siedzących na grzbietach psów oraz leopardów trenowanych do polowań z psami. Tych sześć epigramów można podzielić na trzy grupy po dwa ułożone parami wiersze. Pierwszą grupę tworzą epigramy 21L (307R) i 22 L (308R) o venatorze imieniem Incurvus, cierpiącym na podagrę w pierwszym wierszu i korzystającym z wdzięków wielu kobiet w drugim, kolejną epigramy 48L (334R) i 49L (335R) o obrazie, na którym przedstawiono venatora noszącego rysunek oczu na dłoniach, ostatnią zaś grupę tworzą epigramy 67L (353R) i 68L (354R) o venatorze egipskim Olimpiuszu. Drugi wiersz stanowi jego epitafium.

Epigramy Luxoriusa poświęcone *venatores* to:

- 21L (307R): *In podagrum venationi studentem*
- 22L (308R): *In supra scriptum, quod multa scorta habuit et eas custodiebat*
- 48L (334R): *De venatore picto in manibus oculos habente*
- 49L (335R): *Aliter unde supra*
- 67L (353R): *De Olympio venatore Aegyptio*
- 68L (354R): *In epitaphion supra scripti Olympii*
- 44L (330R): *De simiis canum dorso inpositis*
- 74L (360R): *De pardis mansuetis qui cum canibus venationem faciebant*.

Pokazują one, że walki z udziałem dzikich zwierząt nadal były dla mieszkańców Imperium Romanum, a w szczególności Kartaginy[66], ulubioną rozrywką obok wyścigów

63 Ch. Eppletт: *Gladiatorzy i walki z dzikimi zwierzętami na arenach…*, s. 98.

64 Marcjalis: *Księga widowisk*. Przeł. K. Różycka-Tomaszuk. Wrocław 2015, s. 86 – comm. ad ep. 7 (6); Ch. Eppletт: *Gladiatorzy i walki z dzikimi zwierzętami na arenach…*, s. 107; S. Brunet: *Women with Swords. Female Gladiators in the Roman World*. W: *A Companion to Sport and Spectacle in Greek and Roman Antiquity*. Eds. P. Christesen, D.G. Kyle. Malden 2014, s. 478–491.

65 M. Rosenblum: *Luxorius. A Latin Poet among the Vandals…*, s. 49.

66 Na temat *spectacula* w Kartaginie i słów biskupa Quodvultdeusa tuż sprzed zdobycia miasta przez Wandalów w 429 roku n.e.: D.G. Van Slyke: *The Devil and His Pomps in Fifth-Century Carthage: Renouncing Spectacula with Spectacular Imagery*. „Dumbarton Oak Papers" 2005, vol. 59, s. 58 i 59, przyp. 30.

rydwanów, których dotyczą epigramy 7L: *De auriga Aegyptio qui semper vincebat*, 20L: *In aurigam senem victum crimina in populos iactantem*, 38L: *In nomen Aegyptii quo equi circi infortunium capiebant*, 41L: *De auriga elato frequenter cadente*, 42L: *De laude aurigae Prasini*. Luxorius poświęca część swoich epigramatów także graczom w kości: 37L: *De aleatore in pretio lenocinii ludente*, 47L: *De tablista furioso quasi tesseris imperante*.

W epigramach Luxoriusa związanych z polowaniami pojawiają się leopardy (*pardos feroces*)[67], psy, dziki, sarny, niedźwiedzie, słonie – nie są one jednak ich głównym tematem. W twórczości poety przewijają się także wątki związane z polowaniem na dzika, jak w wierszu 18L: *De turre in viridario posita, ubi se Fridamal aprum pinxit occidere*.

Kunszt epigramatyka widać w wierszu 67 L (353R), opisującym wspomnianego Olimpiusza, egipskiego venatora, którego postać została odmalowana za pomocą kolorów – hebanowej skóry (*nigro fuscata colore, ebenum atrum* oraz *picea facie* według koniektury Klappa, który uznał, że pasuje to lepiej niż *pretiosum*[68]), porównania do kolorów natury: purpury (*purpura sic parvo depressa in murice fulget*), fioletu (*nigrae violae*), ale też zapachu (*turis* – kadzidła) i smaku (*piperisque Indi*). Olimpiusz, podobnie jak woźnica egipski z wiersza 7L, był ciemnoskóry[69]. Jak zauważa Frank M. Snowden jr., ciemnoskórzy zamieszkiwali Kartaginę i byli przez Rzymian określani jako *fusci*[70]. Byli nie tylko venatorami i woźnicami na wyścigach, ale też aktorami, akrobatami i bokserami[71]. *Fuscus* oznacza kogoś śniadego. Choć Jacques André zalicza ten przymiotnik do grupy kolorów brązowych (*le brun*) w odróżnieniu od czarnych (*le noir*), do których należą *ater*, *niger* oraz *piceus*, jednak zauważa, że termin ten może posiadać dwojakie znaczenie, z obu wskazanych grup[72]. Luxorius wychwala siłę swojego bohatera (*membrorum robore*), z powodu warunków fizycznych (szyi, pleców, ramion i karku) nazywa go Herkulesem (*Alcides collo, scapulis, cervice, lacertis*), przyczyną oklasków (*causa favoris*), miłym popisem radości (*grata voluptatis species*) i określa go jako zachwycającego, śmiałego, energicznego, szybkiego (*admirande, audax, velox, animose, parate*). Poeta posługuje się nie tylko kolorystycznymi odniesieniami – porównaniami, podobieństwami, synonimami, ale też używa antytezy, asyndety i aliteracji[73]. W wierszu 68L (354R), będącym epitafium Olimpiusza, Luxorius wspomina o przyjemności, jaką ten dawał wszystkim swoją *arte ferarum*. Do przymiotników z poprzedniego wiersza dodaje kolejny zestaw: *placens*, *agilis*, *gratus*, *fortissimus*, *audax*. Jedynym powtarzającym się w obu wierszach określeniem jest *audax*, *velox* został zastąpiony przez *agilis*, *admirandus* przez *placens* i *gratus*, które komponują się z *venator*

67 74L: *De pardis mansuetis qui cum canibus venationem faciebant*.

68 M. Rosenblum: *Luxorius. A Latin Poet Among the Vandals*…, s. 231, przyp. 8. Na temat użycia kolorystyki związanej z kolorem skóry zob. s. 181–182; s. 209, przyp. 4.

69 O powiązaniach pochodzenia z kolorem skóry zob. D.H. Kelly: *Egyptians and Ethiopians: Color, Race, and Racism*. „The Classical Outlook" 1991, vol. 68, s. 77–82.

70 F.M. Snowden Jr.: *The Negro in Classical Italy*. AJPh 1947, vol. 68, s. 272, 274, 277.

71 F.M. Snowden Jr.: *The Negro in Classical Italy*…, s. 287.

72 J. André: *Les termes de couleur dans la langue latine*. Paris 1949, s. 125; *le noir*: s. 43–63, *le brun*: s. 123–127.

73 M. Rosenblum: *Luxorius. A Latin Poet Among the Vandals*…, s. 232.

iucunde z pierwszego wersu. *Arte ferarum*, której posiadanie przypisuje poeta Olimpiuszowi, wskazuje na dwa dodatkowe aspekty interpretacyjne. Po pierwsze *ars* to sztuka, w przeciwieństwie do *techne*, czyli rzemiosła. *Fera* to dzikie zwierzę, więc jeśli *ars ferarum* nie jest tylko i wyłącznie poetycką *variatio* bądź eufemizmem na *venatio*, można rozpatrywać ją jako pewne poszerzenie czynności dokonywanych przez bohatera wiersza – walk z dzikimi zwierzętami, z powodów ekonomicznych niekoniecznie zakończonymi ich śmiercią. Luxorius kończy epitafium stwierdzeniem, że sława Olimpiusza będzie żyła długo po nim, a Kartagina zawsze będzie wymawiała jego imię:

> Vivet fama tui post te longaeva decoris
> Atque tuum nomen semper Carthago loquentur.

Warto dodać, że oba epigramy poeta napisał w heksametrze daktylicznym, według Rosenbluma ulubionym metrum poety, w którym zapisał jedną trzecią swych wierszy[74].

Epigramaty Luxoriusa nie opisują wielkich zdarzeń, jedynie ich fragmenty. Autor skupia się na ludziach, chwali ich zalety, częściej gani, delikatnie lub uszczypliwie, ich wady. Z takich fragmentów życia swych nieco dziwacznych bohaterów buduje różnobarwną mozaikę otaczającego go świata, w której równie ważną rolę pełnią woźnica nigdy nie wygrywający wyścigów[75], brzydka cymbalistka[76], kłótliwa żona[77], owłosiony filozof[78], jak i szczeniak[79], sroka mówiąca ludzkim głosem[80] czy powracające morskie ptaki[81]. Epigramaty te, odzwierciedlające według Barry'ego Baldwina gust zarówno klasyczny, jak i wandalski[82], zatrzymują w słowach, jak w kadrze, obraz odchodzącego powoli świata starożytnego. Był to świat tuż przed zmianą – w 533 roku miasto zdobyte przez Wandalów w 439 roku[83] wróciło pod panowanie rzymsko-bizantyńskie, w 698 zaś zostało podbite przez Arabów i straciło swe znaczenie. Ten ulotny obraz peryferiów świata rzymskiego VI wieku, w których pamięta się jeszcze dawnych bogów i kultywuje dawne rozrywki, zbudowany został jak w eposie czy dobrej nowożytnej powieści dzięki bohaterom, których okruchy codzienności Luxorius utrwalał. Dzięki temu, jak w zakończeniu epitafium Olimpiusza, *fama* – a więc sława – tego konkretnego venatora, sława autora, sława miasta będzie trwać długo po końcu ich świata.

74 M. Rosenblum: *Luxorius. A Latin Poet Among the Vandals*…, s. 74.
75 50L: *In aurigam effeminatum numquam Vincentem*.
76 75L: *In psaltriam foedam*, 76L: *Item de ea quod ut amaretur praemia promittebat*.
77 52L: *De funere mulieris formosae quae litigiosa fuit*.
78 72L: *In philosophum hirsutum nocte tantum cum puellis concumbentem*.
79 73L: *De catula sua brevissima ad domini sui nutum currente*.
80 84L: *De pica quae humanas voces imitabatur*.
81 19L: *De avibus marinis quae post volatclarissium ad domum remeabant*.
82 B. Baldwin: *A Note on Late Roman and Byzantine Caricature*. „Byzantion" 1990, vol. 60, s. 431.
83 *Epigrams from the Anthologia Latina*, text, translation and commentary N.M. Kay. London 2006, s. 7.

Bibliografia

Teksty źródłowe (edycje, przekłady)

Anthologia Latina sive Poesis Latinae Supplementum. Fasc. 1: *Libri Salmasiani Aliorumque Carmina*. Ed. A. Riese. Leipzig 1894.

Épigrammes Latines de l'Afrique Vandale (Anthologie latine). Editées, traduites et annotées par I. Bergasa avec la collaboration de É. Wolff. Paris 2016.

Epigrams from the Anthologia Latina. Text, translation and commentary N.M. Kay. London 2006.

Happ H.: *Luxurius*. B. I: *Text und Untersuchungen*. B. II: *Kommentar zu AL 37.18.203.287–375 Riese*. Stutgardiae 1986.

Liwiusz Tytus: *Dzieje Rzymu od założenia miasta. Księgi XXXV–XL*. Przeł. M. Brożek. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1981.

Marcjalis: *Księga widowisk*. Przeł. K. Różycka-Tomaszuk. Wrocław 2015.

Pliniusz Gajusz Sekundus: *Historia naturalna*. T. II: *Antropologia i Zoologia. Księgi VII–XI*. Tekst, wstęp, przekład i komentarz I. Mikołajczyk. Toruń 2019

Waleriusz Maksymus: *Czyny i powiedzenia godne pamięci w dziewięciu księgach*. Przeł. I. Lewandowski. Poznań 2019.

Opracowania

Anderson J.K.: *Hunting in the Ancient World*. Berkeley–Los Angeles–London 1985.

André J.: *Les termes de couleur dans la langue latine*. Paris 1949.

Baldwin B.: *A Note on Late Roman and Byzantine Caricature*. „Byzantion" 1990, vol. 60, s. 429–431.

Baldwin B.: *Some Pleasures of Later Roman Literature: The African Contribution*. „Acta Classica" 1989, vol. 32, s. 37–57.

Bishop M.C.: *Gladiators. Fighting to the Death in Ancient Rome*. Oxford–Philadelphia 2017.

Brunet S.: *Women with Swords. Female Gladiators in the Roman World*. W: *A Companion to Sport and Spectacle in Greek and Roman Antiquity*. Eds. P. Christesen, D.G. Kyle. Malden 2014, s. 478–491.

Capps E. jr.: *Observations on the Painted Venatio of the Theatre at Corinth and on the Arrangements of the Arena*. „Hesperia Supplements" 1949, vol. 8 (*Commemorative Studies in Honor of Theodore Leslie Shear*), s. 64–70, 444–445.

Clover F.M.: *Felix Carthago*. „Dumbarton Oak Papers" 1986, vol. 40, s. 1–16.

Corobbio F. dal: *Per la lettura di Lussorio. Status quaestionis, testi e commento*. Bologna 2006.

Delumeau J.: *Historia raju. Ogród rozkoszy*. Przeł. E. Bąkowska. Warszawa 2017.

Dunkle R.: *Gladiators. Violence and Spectacle in Ancient Rome*. Harlow 2008.

Eppletт Ch.: *Gladiatorzy i walki z dzikimi zwierzętami na arenach*. Przeł. I. Michałowska-Gabrych. Kraków 2019.

Eppletт Ch.: *Roman Beast Hunts*. W: *A Companion to Sport and Spectacle in Greek and Roman Antiquity*. Eds. P. Christesen, D.G. Kyle. Malden 2014, s. 505–519.

Eppletт Ch.: *The Capture of Animals by the Roman Military*. „Greece & Rome" 2001, vol. 48, s. 210–222.

Gebhard E.R.: *Protective Devices in Roman Theatres*. W: *Studies in the Antiquitates of Stobi*. Vol. 2. Eds. J. Wiseman, D. Mano-Zisi. Princeton 1983, s. 43–64.

Giovini M.: *Studi su Lussorio*. Genova 2004.

Grant M.: *Gladiatorzy*. Przeł. T. Rybowski. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1980.

Harden A.: *Animals in the Classical World. Ethical Perspectives from Greek and Roman Texts*. Basingstoke and New York 2013.

Jennison G.: *Animals for show and pleasure in ancient Rome*. Manchester 1937.

Kubiak P.: *Damnatio ad bestias i inne kary wykonywane na arenie w antycznym Rzymie*. Łódź 2014.

Kelly D.H.: *Egyptians and Ethiopians: Color, Race, and Racism*. „The Classical Outlook" 1991, vol. 68, s. 77–82.

Kyle D.G.: *Sport and Spectacle in the Ancient World*. Malden 2015.

Lim R.: *In the "Temple of Laughter": Visual and Literary Representations of Spectators at Roman Games*. „Studies in the History of Art" 1999, vol. 56 (*Symposium Papers XXXIV: The Art of Ancient Spectacle*), s. 342–365.

Livingstone N., Nisbet G.: *Epigram*. Cambridge 2010.

Luxoriana. Ed. F. Bertini. Genova 2002.

McGill S.: *Other Aeneids: Rewriting Three Passages of the Aeneid in the Codex Salmasianus*. „Vergilius" 2003, vol. 49, s. 84–113.

Papini M.: *Munera gladiatoria e venationes nel mondo delle immagini*. Roma 2004.

Rosenblum M.: *Luxorius. A Latin Poet among the Vandals*. New York–London 1961.

Shelton J.-A.: *Beastly Spectacles in the Ancient Mediterranean World*. W: *A Cultural History of Animals*. Ed. L. Kalof. Oxford–New York 2007, s. 97–126.

Shelton J.-A.: *Spectacles of Animal Abuse*. W: *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*. Ed. Gordon Lindsay Campbell. Oxford 2014, s. 461–477.

Słapek D.: *Gladiatorzy i polityka. Igrzyska w okresie późnej Republiki Rzymskiej*. Wrocław 1995.

Snowden F.M. Jr.: *The Negro in Classical Italy*. AJPh 1947, vol. 68, s. 266–292.

Sumi G.: *Ceremony and Power: Performing Politics in Rome Between Republic and Empires*. Ann Arbor 2005.

Szelest H.: *Marcjalis – najwybitniejszy epigramatyk rzymski*. W: *Epigram grecki i łaciński w kulturze Europy*. Red. K. Bartol, J. Danielewicz. Poznań 1997, s. 179–187.

Van Slyke D.G.: *The Devil and His Pomps in Fifth-Century Carthage: Renouncing Spectacula with Spectacular Imagery*. „Dumbarton Oak Papers" 2005, vol. 59, s. 53–72.

Wasyl A.M.: *Genres Rediscovered: Studies in Latin Miniature Epic, Love Elegy, and Epigram of the Romano-Barbaric Age*. Kraków 2011.

Wasyl A.M.: *Inter Romulidas et Tyrias Manus: Luxorius and Epigram in Vandal Africa*. W: *A Companion to Ancient Epigram*. Ed. Ch. Henriksén. Hoboken (NJ) 2019.

Wisdom S.: *Gladiators 100 BC–AD 200*. Oxford 2003.

Patrycja Matusiak

Luxorius and *ars ferarum* in Late Antique Carthage

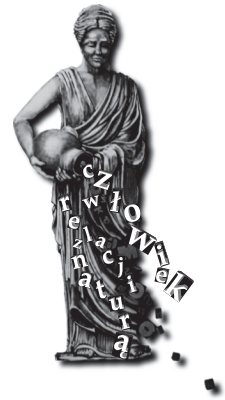
Summary

Luxorius, known as „Carthaginian Martialis" lived in 6th century AD in Carthage at the end of the Vandal rule. Among his epigrams preserved in *Anthologia Latina* there were several dedicated *venationes*. This particular way of arena hunting had already been a subject of Martialis' epigrams found in the *Liber spectaculorum* collection. Hunting for wild and exotic animals was next to gladiator skirmishes and spectacular naumachia one of the favourite ancient pastimes that the arena could provide.

Key words: Luxorius, epigram, *venatio*, wild animals, Carthage

CC BY SA

Barbara Gach
Uniwersytet Śląski w Katowicach
Wydział Prawa i Administracji
https://orcid.org/0000-0002-3274-5547



Prawo do polowania w średniowiecznej Polsce

Dzięki kronikom Galla Anonima, Wincentego Kadłubka, a przede wszystkim Jana Długosza mamy obraz tego, jak wyglądały ziemie wczesnosłowiańskie. Puszcze i lasy pokrywały znaczną część naszego kraju – były one bowiem dominującym elementem krajobrazu całej średniowiecznej Europy. Obok przekazów pisanych naszą wiedzę o tym okresie uzupełniają źródła archeologiczne. Dzięki nim posiadamy informacje, że ziemie polskie obfitowały w różną zwierzynę, jak chociażby: tury, niedźwiedzie, jelenie, sarny, łosie, lisy, zające, bobry, wydry, sobole, borsuki, kuny, kwiczoły, cietrzewie, kuropatwy i przepiórki.

Prawo łowieckie na ziemiach polskich zaczęło się kształtować we wczesnym średniowieczu. Bez wątpienia był to ówcześnie jeden z najważniejszych działów prawa, na który składały się między innymi zagadnienia takie jak: zwierzęta łowne i tereny łowieckie, osoby uprawnione do polowania, dozwolona broń i techniki łowieckie oraz organizacje. Co ciekawe, w średniowieczu, ze względu na przemiany społeczno-gospodarcze, nastąpiła ewolucja ustroju łowiectwa.

Jeśli chodzi o broń myśliwską, to nie różniła się ona zbytnio od stosowanej w średniowieczu broni wojennej. Wykorzystywano oszczepy, topory, łuki, a oprócz tego stosowano różnego rodzaju sidła, paści, pułapki i doły[1]. Polowano także z psami, najczęściej wykorzystywaną w tym celu rasą był wyżeł, który doskonale tropił i osaczał zwierzynę[2]. W okresie wczesnośredniowiecznym podczas polowań książę wraz z górną warstwą drabiny feudalnej posługiwali się również jastrzębiami i sokołami[3] – było to tzw. myślistwo ptasze, a posiadanie sokoła, podobnie jak posiadanie szabli, było oznaką przynależności

1 T. i R. Kiersnowscy: *Na Pomorzu wczesnośredniowiecznym. Wiek X–XII.* Warszawa 1970, s. 89.
2 J. Kostrzewski: *Kultura prapolska.* Warszawa 1962, s. 63.
3 W. Hensel: *Historia kultury materialnej dawnej Słowiańszczyzny*. Poznań 1951, s. 86.

do stanu szlacheckiego[4]. Popularnością cieszyły się też lepy na ptaki, zastawianie kolców, na które nabijała się zwierzyna, wędy wykorzystywane do chwytania ptactwa wodnego oraz samostrzały[5]. Praktykowane również było wabienie zwierząt, nawet używano w tym celu różnych specjalnych instrumentów[6].

Najprawdopodobniej, początkowo zwierzyna stanowiła rzecz niczyją, a koczownicze plemiona zamieszkujące ziemie polskie korzystały z prawa do pobierania pożytków leśnych, w tym również z prawa polowania, na zasadzie poczucia wspólnej własności lasów i puszcz[7]. Była to pewnie zależność wynikającą z konieczności działania zespołowego podczas polowania, która powodowana była niskim stopniem rozwoju technologicznego broni i technik łowieckich. Człowiek w pojedynkę był bowiem najzwyczajniej za słaby – co we wskazanych okolicznościach zwiększało szanse na powodzenie łowów grupowych, jednocześnie zapewniając większe bezpieczeństwo myśliwym. Podziału upolowanej w ten sposób zdobyczy najczęściej dokonywano na miejscu według zasług, a w obozie równo dla każdego, także kobiet, natomiast dzieci otrzymywały swą część od rodziców[8]. Dopiero wynalezienie łuku umożliwiło polowanie z odległości, a także pozwoliło na zmianę charakteru łowów[9] – gromady łowieckie stały się nieliczne, przemierzały duże przestrzenie, a polowano raczej w pojedynkę[10].

Po zastąpieniu koczowniczego trybu życia osiadłym i wyparciu społeczności zbieracko-myśliwskich przez społeczności rolnicze, łowcami byli młodzi mężczyźni, podczas gdy starsi zajmowali się wyrobem broni i narzędzi[11]. Nie jest jednak do końca znana rola łowiectwa w życiu i gospodarce pierwszych Słowian[12]. Niektórzy twierdzą, że miało ono ogromne znaczenie ekonomiczne i gospodarcze[13], co wydają się potwierdzać słowa Ibrahima ibn Jakuba o Czechach z połowy X wieku: „wywożą od nich niewolników, cynę i [wszelkie] rodzaje futer"[14], które podkreślają znaczenie gospodarcze futer w tym okresie. Inni badacze natomiast marginalizują rolę łowiectwa w tym okresie[15]. Różnice procen-

4 W. Sarnowska, J. Fabiański: *Łowiectwo na ziemiach polskich.* Wrocław 1976, s. 54.

5 J. Kostrzewski: *Kultura…*, s. 64–65.

6 W. Hensel: *Słowiańszczyzna wczesnośredniowieczna*. Warszawa 1987, s. 145.

7 M. Dembińska, Z. Podwioska: *Historia kultury materialnej Polski w zarysie: opracowanie zbiorowe*. T. 1: *Od VII do XII wieku*. Wrocław 1978, s. 109.

8 W. Sarnowska, J. Fabiański: *Łowiectwo…*, s. 14.

9 M. Mniszek Tchórznicki: *U praźródeł łowiectwa*. (Wydane jako odbitka z Nr 3 tygodnika „Życie Podlasia" w Siedlcach z roku 1935), s. 4.

10 J. Krupka: *Łowiectwo*. Warszawa 1989, s. 20.

11 W. Sarnowska, J. Fabiański: *Łowiectwo…*, s. 19.

12 Por. E. Lubicz-Niezabitowski: *Hodowla zwierząt, łowiectwo i rybactwo u mieszkańców Polski zachodniej w okresie halsztackim i wczesnohistorycznym*. „Wiadomości Archeologiczne" 1948, t. XVI, s. 164–165 oraz K. Krysiak: *Wyniki badań nad materiałem zwierzęcym z wykopalisk w Gdańsku*. Wrocław 1956, s. 12.

13 Zob. M. Mniszek Tchórznicki: *Polskie prawo łowieckie w wiekach średnich*. Odbitka z „Łowcy Polskiego" nr 26, Warszawa 1935, s. 5.

14 *Relacja Ibrahima ibn Jakuba z podróży do krajów słowiańskich w przekazie al-Bekriego*. Tłum. T. Kowalski. Kraków 1946, s. 49.

15 E. Lubicz-Niezabitowski: *Hodowla zwierząt…*, s. 164–165.

towe w ilości odnalezionych w wyniku badań archeologicznych kości dzikich zwierząt można próbować tłumaczyć faktem, iż nie cały łup przynoszono do osady, tylko wzorem ludów pierwotnych jego część oprawiano na miejscu[16]. Na podstawie materiałów źródłowych z XII i XIII wieku można jednakże z całą pewnością stwierdzić, że dziczyzna była rzadkością w diecie ludności ubogiej, natomiast odgrywała ona znaczną rolę na stołach książąt i możnych[17].

Stan ten uległ jednak zmianie po wytworzeniu się organizacji państwowej pierwszych Piastów. Ustrojem, który wykształcił się we wczesnośredniowiecznym państwie polskim była monarchia patrymonialna – państwo stanowiło własność prywatną władcy. W konsekwencji, na mocy prawa zwyczajowego, obowiązywał monopol księcia, nazywany regale (lub też *ducalia*), zgodnie z którym najbardziej dochodowe dziedziny gospodarki państwowej, a w tym właśnie prawo do polowania, były zastrzeżone wyłącznie dla władcy[18]. Przyjmuje się, że początkowo na regale łowieckie księcia składały się uprawnienia takie jak: prawo polowania wszędzie na wszelaką zwierzynę, prawo narzucania poddanym zadań łowieckich, a także prawo do egzekwowania od swoich poddanych różnych posług i świadczeń w czasie łowów[19].

Co prawda polowanie na zwierzynę drobną (*animalia minuta*[20]), jak np. lisy czy zające, nazywane *venatio parva*, pierwotnie było dozwolone dla wszystkich, jednakże polowanie na zwierzynę grubą (*animalia superiora*[21]), taką jak dziki, jelenie czy niedźwiedzie, tylko dla księcia[22]. Dopiero z biegiem czasu władcy zaczęli obdarzać możnych świeckich i duchownych prawem do polowania poprzez nadawanie im specjalnych przywilejów. W późniejszym okresie zasada regale łowieckiego (zwanego czasem leśnym regale książęcym) miała zatem zachować dla władcy, a następnie również dla kręgu otaczających go osób, przywilej łowów na grubą zwierzynę. Należy również wspomnieć, że na początku monarchowie rzadko obdarzali przywilejem polowania na grubą zwierzynę (określanym jako *plena et libera facultas venandi*), a jeśli już, to z wyłączeniem żubrów, turów i bobrów, które pozostawały władcy na wyłączność lub na które były wydawane osobne przywileje[23]. Natomiast ludność uboższa, korzystająca z *venatio parva* była obowiązana oddać jako daninę część skórek upolowanej przez siebie zwierzyny[24]. Być może to rozróżnienie miało korzenie we wspomnianych najpierwotniejszych stosunkach ludzkości, kiedy każdy człowiek mógł samodzielnie upolować zwierzynę drobną, co nie było już takie proste w przypadku łowów na zwierzynę

16 W. Sarnowska, J. Fabiański: *Łowiectwo*…, s. 27.

17 W. Hensel: *Słowiańszczyzna*…, s. 139.

18 J. Bardach, B. Leśnodorski, M. Pietrzak: *Historia ustroju i prawa polskiego*. Warszawa 2009, s. 67.

19 A. Samsonowicz: *Łowiectwo w Polsce Piastów i Jagiellonów*. Wrocław 1991, s. 40, 168.

20 Ibidem, s. 39.

21 Ibidem.

22 T. Mańkowski: *Prawo łowieckie w Polsce w wiekach średnich*. „Przewodnik Naukowy i Literacki" 1904, s. 8–9.

23 M. Mniszek Tchórznicki: *Polskie prawo łowieckie*…, s. 6–9.

24 W. Hensel: *Historia kultury*…, s. 81.

grubą[25] lub też miało ono po prostu związek z wyłącznym przywilejem naczelnika plemienia, a później księcia, polowania na grubą zwierzynę[26].

Obok podziału zwierzyny na grubą i drobną funkcjonowały ograniczenia dotyczące dozwolonych sposobów wykonywania polowań, które wydają się mieć związek z feudalnym ukształtowaniem społeczeństwa. Tak więc każdy mógł chwytać zwierzynę *cum laqueis* (w jamy, w słupy i w sidła) oraz *recia aseriotta* (w sieci mniejsze). Natomiast polowanie *cum retibus* (w sieci wielkie), *cum canibus* (z wykorzystaniem zwierząt – psów lub sokołów), czy w tak zwanych grodach bądź kłodach[27] przysługiwało rycerzom, a w późniejszym okresie – osadnictwa na prawie niemieckim – także zasadźcom[28].

Piastowie, dążąc do zaznaczenia swojej pozycji i zwiększenia eksploatacji bogactw leśnych, przydzielili różnym grupom ludności określone obowiązki łowieckie[29]. Od końca XII wieku służba ta mieszkała w specjalnych osadach, których nazwy były odzwierciedleniem obowiązków ich mieszkańców. Ponadto, do pomocy i świadczenia różnego rodzaju posług (np. tropienia zwierząt, nagonki, żywienia psów i koni myśliwskich) przy łowach książęcych zobowiązana była ludność okoliczna miejsca, gdzie odbywało się polowanie[30]. Personel łowiecki spełniał jednocześnie bardzo ważną funkcję gospodarczą – organizował on bowiem dostawy zwierzyny zarówno dla dworu książęcego, jak i dla załóg rycerskich w grodach[31]. Książęca organizacja łowiecka dzieliła się na urzędników książęcych, zawodową służbę oraz poddanych zobowiązanych do różnych świadczeń łowieckich.

Ciężary łowieckie prawa książęcego początkowo spoczywały na ogóle ludności, nawet duchowieństwo i rycerstwo nie były od nich wolne. Większą część świadczeń spełniano w formie posługi osobistej, ale jej część polegała na daninach płaconych w naturze[32]. Ciężary łowieckie można podzielić na trzy grupy: pierwsza, związana z udzielaniem schronienia i zapewnieniem pożywienia dla urzędników i służb wszelkich rang i kategorii wraz z towarzyszącymi im zwierzętami; kolejna obejmująca organizację środków transportu i niekiedy osobistego konwoju; oraz ostatnia, polegająca na wypełnianiu różnego rodzaju posług łowieckich, takich jak: nagonka i tropienie zwierzyny, rozciąganie wielkich sieci i pomoc zakłodnikom, opieka nad gonami bobrowymi i gniazdami ptaków drapieżnych[33].

25 T. Mańkowski: *Prawo łowieckie*…, s. 8.

26 M. Dembińska, Z. Podwińska: *Historia kultury*…, s. 110.

27 Było to spędzanie zwierzyny w jedno, wcześniej ustalone miejsce i dopiero wówczas następowało polowanie na nią.

28 M. Mniszek Tchórznicki: *Polskie prawo łowieckie*…, s. 6–7.

29 A. Samsonowicz: *Łowiectwo w Polsce*…, s. 167–168.

30 J. Kostrzewski: *Kultura*…, s. 63.

31 J. Jastrzębiec Szczepkowski: *Organizacja i formy prawne łowiectwa w Polsce przedrozbiorowej (wiek X–XVIII)*. Warszawa 1949, s. 8.

32 Ibidem, s. 8–10.

33 A. Samsonowicz: *Łowiectwo w Polsce*…, s. 232.

W celu prowadzenia wielkich łowów oraz egzekwowania ciężarów łowieckich książę potrzebował całej rzeszy urzędników (*dignitates*) i służby (*officiales* lub *ministeriales*)[34]. Służba łowiecka była określana także mianem *forestarii* lub *custodes silvae.* Trzeba zaznaczyć, że aparat służb łowieckich kształtował się wraz z upływem czasu i rozwojem państwowości. Podstawą tej organizacji byli służebni łowcy (*custodes silvae* lub *venatores*), których zadaniem było strzeżenie łowisk oraz łowienie zwierzyny i dostarczanie jej do książęcych grodów i dworów. Grupa ta przekształciła się w zhierarchizowaną organizację, na czele której stał łowczy, a któremu podlegali: podłowczy, gajownicy i podgajni[35]. W skład książęcej służby łowieckiej wchodzili nadto: ptasznicy, bartnicy, bobrownicy, strzelcy, psiarze, sokolnicy i jastrzębnicy.

W tym samym czasie wykształcił się zorganizowany aparat urzędników łowieckich[36], którego największy rozkwit przypadł na okres rozbicia dzielnicowego Polski. Najwyższym urzędnikiem łowieckim był łowczy nadworny (*venator curiae*, *venator summus*, *venator magnus*)[37], którego głównym zadaniem było sprawowanie nadzoru nad pracą rozproszonych grup służebnych łowców[38] oraz pieczy nad wszystkimi urzędnikami i administracją łowisk[39]. Na najniższym szczeblu stał *venator castri*, który urzędował w kasztelanii[40], natomiast kontrolę nad przestrzeganiem przepisów łowieckich sprawowali *potestas officii venatorum*. Urzędnicy łowieccy mieli udział w karach sądowych za wykroczenia łowieckie[41] oraz otrzymywali do użytkowania dobra ziemskie, które z czasem stawały się ich dziedziczną własnością[42].

Dalszy proces zmian uprawnień łowieckich jest znany dzięki dokumentacji książęcych nadań. Władca obdarzał poszczególne osoby prawem do polowania w różnym zakresie. Otrzymany przywilej mógł pozwalać na łowy na całym terytorium kraju lub ograniczać się jedynie do dóbr własnych obdarowanego. Prawo polowania mogło też dotyczyć łowów na zwierza grubego w całości lub jedynie wskazanych gatunków. Akcja nadawania przywilejów łowieckich rozpoczęła się, podobnie jak proces udzielania zwolnień od ciężarów łowieckich, od duchowieństwa. Pierwsze bezsporne, udokumentowane nadanie prawa do polowania na zwierzynę grubą uzyskał w 1250 roku biskup wrocławski, chociaż można przypuszczać, że miało to miejsce wcześniej, lecz nie zachowały się żadne źródła potwierdzające tę hipotezę. Początki nadawania przywilejów łowieckich na rzecz rycerstwa również datuje się na 1250 rok. Zazwyczaj rycerze nabywali prawo do łowów na grubego zwierza równocześnie z darowizną dóbr ziemskich, zdarzały się jednak

34 M. Mniszek Tchórznicki: *Polskie prawo łowieckie…*, s. 9.
35 A. Samsonowicz: *Łowiectwo w Polsce…*, s. 174–185, 190–193.
36 Ibidem, s. 219–220.
37 J. Krupka: *Łowiectwo…*, s. 27.
38 A. Samsonowicz: *Łowiectwo w Polsce…*, s. 220.
39 M. Mniszek Tchórznicki: *Polskie prawo łowieckie…*, s. 10.
40 J. Krupka: *Łowiectwo…*, s. 27.
41 A. Samsonowicz: *Łowiectwo w Polsce…*, s. 221–225.
42 M. Mniszek Tchórznicki: *Polskie prawo łowieckie…*, s. 10.

przypadki, iż było to samoistne uprawnienie do polowania w majątku książęcym lub nawet na terenie całego kraju[43].

Dokładne precyzowanie nadawanych uprawnień łowieckich, określające nie tylko gatunki zwierzyny, ale i dozwolone techniki łowieckie, rozpoczęło się w drugiej połowie XIII wieku[44]. Początkowo władca rzadko nadawał przywilej polowania na grubą zwierzynę, a jeśli już się to zdarzało, to z wyłączeniem żubrów, turów i bobrów, na które utrzymywał on monopol przez długi czas[45]. Należy zaznaczyć, że nadając przywileje książę nie zrzekał się prawa do polowania, ale wykonywał je obok uprawnionego, który to z kolei na czas łowów książęcych zmuszony był do zaprzestania swoich[46]. Polowanie przy akompaniamencie trąb i rogów w początkowej fazie zastrzeżone było jedynie dla władcy[47]. Taki ustrój prawa łowieckiego najdłużej utrzymał się na ziemiach Mazowsza, gdzie jeszcze w XV wieku istniały tereny poddane wyłączności książęcej, które drogą nadań powoli przechodziły w ręce prywatne[48]. Porównywalnie do sytuacji z Mazowsza, przez długi czas wyglądała sytuacja na Litwie[49].

Pod koniec XIV wieku, w konsekwencji licznych nadań ziemskich i przywilejów łowieckich, a także wraz z rozwojem własności ziemskiej i uzyskiwaniem od władcy przez coraz szerszy krąg właścicieli ziemskich prawa do wyłączności łowów (oczywiście poza nim samym i jego służbami)[50], nastąpił rozkład zasady monopolu łowieckiego panującego. Ponadto, w wyniku masowych nadań przywilejów, doszło do wejścia prawa polowania w skład rycerskiego prawa *iuris militaris* i od tej pory było one uważane za atrybut całego stanu rycerskiego. *Ius militare* i prawo własności dóbr ziemskich były prawami dziedziczonymi przez potomstwo rycerza. Konsekwencją dziedziczności prawa własności ziemskiej oraz dziedziczności prawa do łowów było ich swoiste połączenie. Doszło zatem do związania tych uprawnień – nastąpiło trwałe zespolenie prawa do polowania z prawem własności ziemskiej.

Jednocześnie do upadku regale łowieckiego przyczynił się rozwój osadnictwa na prawie niemieckim, w wyniku którego przede wszystkim zostały zniesione wszystkie ciężary łowieckie ludności[51]. Wpłynął on również na wytworzenie się kolejnej grupy, cieszącej się odrębnymi uprawnieniami łowieckimi, złożonej z zasadźców, czyli wójtów i sołtysów[52]. Sołtysi uzyskiwali prawo do polowania na mniejszego zwierza w granicach gruntów należących do osady, a z biegiem czasu uprawnienie to na sta-

43 J. Jastrzębiec Szczepkowski: *Organizacja i formy prawne łowiectwa…*, s. 13–15.
44 A. Samsonowicz: *Łowiectwo w Polsce…*, s. 175–177.
45 M. Mniszek Tchórznicki: *Polskie prawo łowieckie…*, s. 6.
46 J. Jastrzębiec Szczepkowski: *Organizacja i formy prawne łowiectwa…*, s. 16.
47 J. Ejsmond: *Wielkie łowy królów polskich*. Warszawa 1926, s. 6.
48 A. Samsonowicz: *Łowiectwo w Polsce…*, s. 180.
49 J. Jastrzębiec Szczepkowski: *Organizacja i formy prawne łowiectwa…*, s. 17.
50 A. Samsonowicz: *Łowiectwo w Polsce…*, s. 175–177.
51 J. Jastrzębiec Szczepkowski: *Organizacja i formy prawne łowiectwa…*, s. 17.
52 A. Samsonowicz: *Łowiectwo w Polsce…*, s. 179.

łe weszło w skład katalogu praw im przysługujących. Czasem zdarzało się również i tak, że właściciel wsi obdarowywał sołtysa prawem do łowów na zwierza grubego, co powodowało istnienie dwóch równorzędnych praw do polowania (właściciela wsi i sołtysa)[53]. Dokumenty lokacyjne przewidywały, że sołtys musi oddawać ½, a czasem aż ⅔ upolowanej zwierzyny właścicielowi wsi. Zdarzały się także umowy, które dokładnie precyzowały liczbę służby łowieckiej i psów, w posiadanie których mógł wejść sołtys[54]. Natomiast w dobrach kościelnych, ze względu na obowiązujący wśród zakonników zakaz polowań, sołtysi cieszyli się najczęściej niepodzielnym prawem polowania na zwierzynę większą w zamian za złożenie określonej części ubitej zwierzyny na rzecz klasztoru. Niektórzy z nich obdarzani byli również prawem do posiadania swej osobistej służby łowieckiej. Z uwagi na fakt, iż stanowisko sołtysa było urzędem dziedzicznym, również przynależne mu przywileje łowieckie były dziedziczone przez jego spadkobiercę. Wójtowie natomiast korzystali z przywileju łowieckiego obejmującego prawo do polowania na zwierzynę mniejszą na ziemiach przynależących do miasta[55].

Przez te wszystkie lata monarcha utrzymał na wyłączność jedynie prawo polowania *cum magna tuba*, czyli polowania z wielkim orszakiem i bez uznawania jakichkolwiek granic[56]. W różnych zapisach średniowiecznych kancelarii można się spotkać z zapisem słowa „gaj", który mógł być określeniem używanym do oznaczania wyłącznego rewiru łowieckiego władcy.

Najpewniej właśnie istnienie tych specjalnych łowieckich rewirów panującego dało początek zupełnie nowej praktyce średniowiecznego prawa łowieckiego, jaką była „zapowiedź", nazywana również właśnie „zagajeniem" (łac. *interdictio haereditatis* lub *inhabitatio*). Był to akt prawny, który wymagał sądowego poświadczenia, dający właścicielowi gwarancję wyłącznego czerpania pożytków ze swej ziemi. Ta forma, pomimo jej początkowego zastrzeżenia wyłącznie dla władcy, również stała się przedmiotem zabiegów właścicieli dóbr prywatnych. Wykształciło to następującą praktykę: zainteresowani pozyskaniem wspomnianego prawa zgłaszali się do sądów ziemskich, które dokonywały odpowiedniego wpisu w księgach ziemskich oraz delegowały specjalnego woźnego do objechania granic posiadłości „zapowiadanej" („zagajanej") w celu obwieszczenia i ustanowienia zakazu wstępu na ten teren. To postępowanie prawne musiało być respektowane nie tylko przez sąsiadów, ale nawet przez służby łowieckie władcy[57].

W nielicznych przypadkach prawo do polowania, wbrew ogólnej zasadzie, nie przysługiwało osobie będącej właścicielem gruntu, lecz było uprawnieniem należącym do

53 J. Jastrzębiec Szczepkowski: *Organizacja i formy prawne łowiectwa…*, s. 19.

54 S.H. Badeni: *O łowiectwie polskiem w czasach piastowskich. Wiek X, XI, XII, XIII, XIV.* Lwów 1896, s. 8–9.

55 J. Jastrzębiec Szczepkowski: *Organizacja i formy prawne łowiectwa…*, s. 20–21.

56 M. Mniszek Tchórznicki: *Polskie prawo łowieckie…*, s. 7.

57 A. Samsonowicz: *Łowiectwo w Polsce…*, s. 171, 181, 246.

innej osoby. Sytuacja taka miała miejsce chociażby podczas trwania emfiteuzy[58], czy też funkcjonowała jako samoistna służebność osobista[59]. Wśród zachowanych średniowiecznych dokumentów można również odnaleźć akty, mocą których właściciel dóbr ziemskich dokonywał sprzedaży prawa do łowów we własnych lasach[60].

Podsumowując, należy wskazać, że łowiectwo od samego początku było silnie reglamentowaną dziedziną życia. Najprawdopodobniej działo się tak z uwagi na chęć umocnienia pozycji władcy oraz ze względu na olbrzymie znaczenia gospodarcze łowiectwa i generowane przez nie dochody.

Ewolucję średniowiecznego prawa do polowania można podzielić na cztery kolejne etapy: od monopolu łowieckiego władcy, poprzez okres indywidualnych nadań przywilejów łowieckich i ich przekształcenie w dziedziczne uprawnienie, aż do związania z prawem własności ziemskiej. Co jednak najistotniejsze, ostatni z wymienionych modeli – tj. związanie prawa do polowania z własnością gruntu – znalazł swoje odbicie w późniejszych aktach prawnych regulujących prawo łowieckie.

W Rzeczypospolitej Obojga Narodów połączenie prawa do polowania z prawem własności nieruchomości było tak silnie zakorzenione, że już w I statucie litewskim zabronione zostały łowy w cudzych kniejach i puszczach bez stosownego pozwolenia pod groźbą zapłaty odszkodowania w wysokości 12 rubli groszy na rzecz właściciela puszczy i stosownej kary na rzecz króla[61]. Związanie uprawnienia do polowania z prawem własności było widoczne także w aktach prawnych, statuujących zagadnienia łowieckie, które zostały wydane przez państwa zaborcze.

Co więcej, koncepcja ta znalazła zastosowanie w polskim porządku prawnym także po odzyskaniu niepodległości – art. 4 rozporządzenia Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 3 grudnia 1927 roku o prawie łowieckiem stanowił, iż polowanie jest związane z własnością gruntu i należy do jego właściciela[62]. Pomysł jej wykorzystania pojawiał się również w toku prac legislacyjnych nad ustawą z dnia 13 października 1995 roku *Prawo łowieckie*[63], jednakże ostatecznie ustawodawca zadecydował, iż zwierzęta łowne w stanie wolnym stanowić będą własność Skarbu Państwa[64]. Tym samym, po wielu wiekach, polski prawodawca niejako powrócił do obowiązującego we wczesnym średniowieczu

58 W średniowiecznej Polsce był to rodzaj wieczystej lub dziedzicznej dzierżawy, zob. D. Wiśniewska-Jóźwiak: *Dzierżawa wieczysta i emfiteuza w polskim prawie przedrozbiorowym*. „Przegląd Nauk Historycznych", 2014, r. XIII, nr 2, s. 133–135.

59 J. Jastrzębiec Szczepkowski: *Organizacja i formy prawne łowiectwa…*, s. 20.

60 S.H. Badeni: *O łowiectwie polskiem…*, s. 9.

61 S. Godek: *„Nierównie skrupulatniejsze i szczegółów sięgające są prawa litewskie względem polowania. Duch jednakże tego prawodawstwa różny był w różnych czasach", czyli o niebezpieczeństwach łowów w cudzej puszczy*. „Z dziejów prawa", 2014, t. 7 (15), s. 16–18.

62 *Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 3 grudnia 1927 r. o prawie łowieckiem*. (Dz.U. 1927 nr 110 poz. 934).

63 W. Radecki: *Prawo łowieckie z komentarzem*. Wrocław 1996, s. 7–8.

64 *Ustawa z dnia 13 października 1995 r. Prawo łowieckie* (Dz.U. 1995 nr 147 poz. 713).

modelu, zgodnie z którym zwierzęta w stanie wolnym były dobrem wspólnym ogółu, a ich własność nabywana była poprzez zawłaszczenie.

Bibliografia:

Badeni S.H.: *O łowiectwie polskiem w czasach piastowskich. Wiek X, XI, XII, XIII, XIV.* Lwów 1896.

Bardach J., Leśnodorski B., Pietrzak M.: *Historia ustroju i prawa polskiego*. Warszawa 2009.

Dembińska M., Podwioska Z.: *Historia kultury materialnej Polski w zarysie: opracowanie zbiorowe*. T. 1: *Od VII do XII wieku*. Wrocław 1978.

Ejsmond J.: *Wielkie łowy królów polskich*. Warszawa 1926.

Godek S.: *„Nierównie skrupulatniejsze i szczegółów sięgające są prawa litewskie względem polowania. Duch jednakże tego prawodawstwa różny był w różnych czasach", czyli o niebezpieczeństwach łowów w cudzej puszczy*. „Z dziejów prawa", 2014, t. 7 (15).

Hensel W.: *Historia kultury materialnej dawnej Słowiańszczyzny*. Poznań 1951.

Hensel W.: *Słowiańszczyzna wczesnośredniowieczna*. Warszawa 1987.

Jastrzębiec Szczepkowski J.: *Organizacja i formy prawne łowiectwa w Polsce przedrozbiorowej (wiek X–XVIII)*. Warszawa 1949.

Kiersnowscy T. i R.: *Na Pomorzu wczesnośredniowiecznym. Wiek X–XII.* Warszawa 1970.

Kostrzewski J.: *Kultura prapolska*. Warszawa 1962.

Krupka J.: *Łowiectwo*. Warszawa 1989.

Krysiak K.: *Wyniki badań nad materiałem zwierzęcym z wykopalisk w Gdańsku*. Wrocław 1956.

Lubicz-Niezabitowski E.: *Hodowla zwierząt, łowiectwo i rybactwo u mieszkańców Polski zachodniej w okresie halsztackim i wczesnohistorycznym*. „Wiadomości Archeologiczne" 1948, t. XVI.

Mańkowski T.: *Prawo łowieckie w Polsce w wiekach średnich*. „Przewodnik Naukowy i Literacki" 1904.

Mniszek Tchórznicki M.: *Polskie prawo łowieckie w wiekach średnich*. (Odbitka z „Łowcy Polskiego" nr 26, Warszawa 1935).

Mniszek Tchórznicki M.: *U praźródeł łowiectwa*. (Wydane jako odbitka z Nr 3 tygodnika „Życie Podlasia" w Siedlcach z roku 1935).

Radecki W.: *Prawo łowieckie z komentarzem*. Wrocław 1996.

Relacja Ibrahima ibn Jakuba z podróży do krajów słowiańskich w przekazie Al-Bekriego. Tłum. T. Kowalski. Kraków 1946.

Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 3 grudnia 1927 r. o prawie łowieckiem. (Dz.U. 1927 nr 110 poz. 934).

Samsonowicz A.: *Łowiectwo w Polsce Piastów i Jagiellonów*. Wrocław 1991.

Sarnowska W., Fabiański J.: *Łowiectwo na ziemiach polskich*. Wrocław 1976.

Ustawa z dnia 13 października 1995 r. Prawo łowieckie (Dz.U. 1995 nr 147 poz. 713).

Wiśniewska-Jóźwiak D.: *Dzierżawa wieczysta i emfiteuza w polskim prawie przedrozbiorowym*. „Przegląd Nauk Historycznych", 2014, r. XIII, nr 2.

Barbara Gach

The hunting right in medieval Poland

Summary

The hunting has been an inherent part of human life since the beginning of mankind. It formed the foundations of the economy of hunter-gatherers, as this gave an access to the food, leather and fur clothing, as well as any necessary bone tools. Moreover, it was a form of protection against wild animals. Primarily, as is the case today, this area of life was strongly constrained and controlled.

The hunting right began to form in the early Middle Ages on Polish territory. That time it was undoubtedly one of the most important area of the law that covered and governed, inter alia, such issues and questions as: wild game and hunting areas, people licensed to hunt, weapon permitted as well as hunting strategies and hunters' associations.

In the Middle Ages, due to the economic and social changes, the interesting evolution of the hunting system took place. This study presents the individual stages of development of the medieval hunting law: from the historical hunting monopoly of a ruler, through the period of granting of the hunting privileges and transformation of the hunting law into the inherited rights system, to connection of the hunting right with the land use right. However, the most important aspect is the fact that the latter medieval concept was reflected in any legal acts governing the hunting right in the following ages.

Key words: hunting, history of the hunting law, hunting law, history of law

CC BY SA

Agnieszka Górska
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu
Wydział Humanistyczny
https://orcid.org/0000-0002-0913-6495

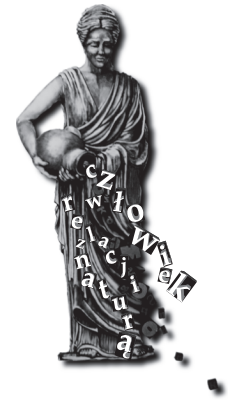


Figura myśliwego w I części *Dziadów* Adama Mickiewicza

W twórczości Adama Mickiewicza niejednokrotnie powracał wątek myśliwski, a jednym z ważniejszych bohaterów, zwłaszcza we wczesnych utworach, był strzelec. Pochylając się nad tym zagadnieniem, Marta Piwińska zastanawiała się:

> Skąd tyle polowań u Mickiewicza? Dlaczego temat myśliwski tak się rozszerza, wiąże z tradycją narodową, z erotyką, z poezją, z metafizyką? Dlaczego u młodego Mickiewicza poeta tak często jest myśliwym, choć dziwnym, bo na niego polują?[1]

Dla Piwińskiej „dziwnym myśliwym" jest bez wątpienia Gustaw, bohater *Dziadów* części I. W odróżnieniu od pozostałych uczestników polowania, błądzi on po lesie w poszukiwaniu poetyckiego natchnienia i ostatecznie spotyka demoniczną postać Myśliwego czarnego. W młodzieńczej poezji Mickiewicza nie tylko Gustaw jest jednak owym „dziwnym myśliwym" – w balladzie zatytułowanej *Świteziank*a bohaterem jest Strzelec, który w pogoni za kochanką również zabłądził w leśnej kniei i został upolowany przez zwodniczą i równie demoniczną nimfę wodną. Metaforyczny obraz łowów, którego wyrazem w balladzie jest polowanie na płochliwą kochankę, ale także na duszę niestałego młodzieńca, oddaje przy tym dość wyraźnie obecny w poezji młodego Mickiewicza związek motywów myśliwskich i erotyki, który sygnalizowała Piwińska. Jeden z sonetów o znamiennym tytule *Strzelec* stanowi kolejną egzemplifikację takiego związku. W utworze należącym do cyklu erotyków powstałych w Odessie obraz polowania daleki jest od realiów związanych z romantycznym regionalizmem ballady. Tytułowy Strzelec

1 M. Piwińska: *Wolny myśliwy. Osiem prób czytania Mickiewicza*. Gdańsk 2003, s. 101.

poluje w letni, gorący dzień na kochankę, którą jest „konna łowczyni, strojna Dyjany odzieniem”[2]. Porównana do rzymskiej bogini łowów dziewczyna, okazuje się jednak tylko ułudą. Natomiast tytułowy Strzelec to przede wszystkim nieszczęśliwy kochanek i, tak jak bohater *Świtezianki*, ale też Gustaw z I części *Dziadów*, myśliwy niezbyt wprawny w swojej sztuce. W *Strzelcu* ponadto można doszukiwać się echa mitu o antycznym myśliwym Akteonie. W starożytnej opowieści Akteon zabłądził w nieznanym mu gaju, gdzie po trudach polowania lubiła odpoczywać Diana. Nieostrożny myśliwy podpatrzył boginię kąpiącą się w grocie, za co został ukarany i wkrótce rozszarpany przez własne psy:

> Gdy się tak w zwykłym zdroju kąpała Dyjana,
> Wnuk Kadma, odłożywszy część pracy do rana,
> Błądząc w nieznanym lesie niepewnymi kroki,
> Wszedłszy w gaj, dokąd zgubne wiodły go wyroki,
> Stanął w grocie, przy której wytryskały zdroje.
> Ujrzawszy go przed sobą, kryją twarze swoje,
> Biją pierś nagie nimfy, zasłaniają wdzięki
> I las smutnymi napełniają jęki[3].

Nie tylko Akteon błądził w dolinie – również Strzelec z sonetu Mickiewicza w upalny dzień „błąkał się” nad strumieniem, tyle że on chciał ujrzeć kochankę podobną do Diany. Pragnął jednak pozostać w ukryciu, dlatego powiedział: „Chcę widzieć niewidziany”[4]. Wspólny dla Akteona i Mickiewiczowskiego Strzelca motyw błądzenia i łowów odsłania nie tylko niebezpieczny wymiar (z)błądzenia podczas polowania, lecz także odsyła do metaforyki erotycznej.

Po latach Mickiewicz sięgnął znów do pojęć i metafor łowieckich, aby opisać miłosne zabiegi i perypetie Telimeny w *Panu Tadeuszu*, tym razem już w innej, humorystycznej tonacji. Przede wszystkim jednak poeta przedstawił w poemacie obraz kultury łowieckiej będącej częścią staropolskiej obyczajowości szlacheckiej: dał wyraz jej tradycyjnym zwyczajom i zachowaniom myśliwych (w czasie obławy na niedźwiedzia, uczty), ale też podaniom o dawnych polowaniach. Bohaterowie powołują się na przekonania starych myśliwych, które przeciwstawiają modnym wyprawom na szaraki jako niegodnym stanu szlacheckiego. W opisach świata łowieckiego pojawiają się ponadto techniki polowań, rodzaje broni czy inne przedmioty należące do kultury materialnej myśliwych (na przykład słynny róg Wojskiego). Nie brakuje wreszcie barwnych myśliwskich sporów – czy to Rejenta z Asesorem o charty, czy w humorystycznej opowieści Wojskiego o kłótni

2 A. Mickiewicz: *Strzelec*. W: Idem: *Wybór poezji*. T. II. Oprac. Cz. Zgorzelski. Wrocław 1986, w. 6, s. 60.

3 Ov.: *Met*. III 177–184. Owidiusz: *Przemiany*. Przeł. B. Kiciński, tekst i przypisy oprac., wstępem i notą wydawniczą opat. A. Krawczuk. Warszawa 1995, s. 66.

4 A. Mickiewicz: *Strzelec*…, w. 5, s. 60.

Dowejki i Domejki[5]. Świat myśliwski w *Panu Tadeuszu* Mickiewicz wpisał w obraz Litwy jako staropolskiej Arkadii[6].

Zarówno w I części *Dziadów*, jak i w pisanym w latach 1832–1834 *Panu Tadeuszu* pobrzmiewają echa wspomnień polowań, w których uczestniczył Mickiewicz. W IV księdze poematu poeta dał temu wyraz w passusie rozpoczynającym się apostrofą do drzew z jego rodzimych stron:

> Ja ileż wam winienem, o domowe drzewa!
> Błahy strzelec, uchodząc szyderstw towarzyszy
> Za chybioną zwierzynę, ileż w waszej ciszy
> Upolowałem dumań, gdy w dzikim ostępie
> Zapomniawszy o łowach usiadłem na kępie,
> A koło mnie srebrzył się tu mech siwobrody,
> Zlany granatem czarnej zgniecionej jagody
> A tam się czerwieniły wrzosiste pagórki,
> Strojne w brusznice jakby w koralów paciorki[7].

Kilka lat wcześniej natomiast te słowa wypowiedział Gustaw w I części Mickiewiczowskiego dramatu:

> Spolowałem piosenkę! Nie będą się gniewać
> Myśliwi, że do domu wracam bez zwierzyny.
> Jak tylko wrócę, zaraz muszę im zaśpiewać. –
> Lecz gdzież zaszedłem? nigdzie śladu ni drożyny.
> Hola! jak w kniei głucho – ni trąby, ni strzału.
> Zbłądziłem – otóż skutek wieszczego zapału:
> Goniąc muzę, wyszedłem z obławy […][8].

Porównując ze sobą powyższe passusy, Stanisław Pigoń stwierdził: „Najwyraźniej oba te motywy opierają się o jakieś rzeczywiste przeżycie poety w młodości”[9]. Na pewno Mickiewicz brał udział w polowaniach podczas swojego pobytu w Tuhanowiczach latem 1820 roku. Wzmiankę o krótkich wakacjach spędzanych w majątku należącym do Michała i Józefa Wereszczaków młody poeta zostawił – w jakże zwięzłym dla siebie stylu – w liście do przyjaciół Józefa Jeżowskiego i Onufrego Pietraszkiewicza:

5 Idem: *Pan Tadeusz, czyli ostatni zajazd na Litwie. Historia szlachecka z roku 1811 i 1812 we dwunastu księgach wierszem*. Oprac. S. Pigoń. Wrocław 2015 (Księga czwarta: *Dyplomatyka i łowy*), s. 183–240.

6 Więcej na ten temat: W. Dynak: *Z Mickiewiczem na łowach*. Wrocław 2009 (rozdziały: *Świat łowiecki w Panu Tadeuszu* oraz *Pojedynek z niedźwiedziem. Pan Tadeusz księga IV, wersy: 626–659*, s. 66–169).

7 A. Mickiewicz: *Pan Tadeusz…*, w. 41–49, s. 186–187.

8 A. Mickiewicz: *Dziady. Widowisko. Część I*. W: Idem: *Dzieła*. T. III. *Dramaty*. Warszawa 1995, w. 380–386, s. 112–113. Wszystkie cytaty z dramatu podaję za tym wydaniem.

9 A. Mickiewicz: *Pan Tadeusz…*, s. 186–187 (przypis S. Pigonia do w. 43).

> Gniewajcie się czy nie gniewajcie: w pół godziny wyjeżdżam do Wereszczaków, a od nich do Szczors po wtóre. Czas króciutki, piszę do obudwu razem. Jeżdżenie, polowanie, patrzenie na piękności, słuchanie, granie, działanie, rozmawianie nawet o z cietrzewiami, kalkulowanie, śmianie się do rozpuku, całą noc pieśni rewolucyjne w licznej drużynie – spliny czasem i zasmucenie (po odebraniu listu Jeża). Oto obraz krótki wakacji. […][10].

Z korespondencji Mickiewicza oraz pozostawionych listów i wspomnień, między innymi jego znajomych, wiadomo również, że poeta w późniejszych latach uczestniczył w polowaniach podczas swojego pobytu w Wielkopolsce (od sierpnia 1831 do marca 1832 roku, kiedy odwiedzał tamtejsze dworki ziemiaństwa i arystokracji) oraz w tureckim wówczas Burgas, gdzie jesienią 1855 roku przebywał w kozackim obozie u Michała Czajkowskiego, działacza niepodległościowego z ramienia ks. Adama Czartoryskiego[11]. Wielkopolska szlachta chciała uświetnić przyjazd uznanego poety, stąd też na jego cześć organizowano owe polowania, które stwarzały przy tym okazję do rozmów o bieżących sprawach politycznych – jak określił to Jarosław Maciejewski, stały się te wielkopolskie polowania „zakonspirowanymi zebraniami politycznymi, a nawet później paramilitarnymi", a praktyka ta trwała jeszcze przez kilkanaście lat (do roku 1847)[12]. Ponadto z przekazanych przez badaczy prac wynikałoby, że Mickiewicz nie był dobrym myśliwym[13] – raczej „błahym strzelcem", jak czytamy w *Panu Tadeuszu*. Inaczej przedstawia się to zagadnienie w świetle wspomnień z polowań poety w Turcji. Wiadomo, że Mickiewicz chętnie polował konno w Burgas, a z pozostawionych relacji uczestników tych wypraw można przeczytać, że przede wszystkim jeździł na zające (podobnie jak w czasie pobytu w Wielkopolsce). Na przykład Henryk Służalski tak pisał: „Polowaliśmy kilka razy z chartami. Pan Adam Dobrodziej równy w ochocie i wytrwałości całemu hufcowi myśliwych, za każdą razą braliśmy kilkunastu zajęcy"[14]. Znamienne pozostaje, że w korespondencji Mickiewicza wzmianek o tych polowaniach jest tak niewiele, natomiast tematyka łowiecka i związane z nią postaci myśliwych tak wyraźnie powracają w twórczości poety – przede wszystkim zaś są obecne w przywoływanych utworach młodzieńczych. Bez wątpienia myśliwy jest ważną postacią w cytowanej już I części *Dziadów*.

Z czterech części cyklu dramatycznego poety najwięcej wątpliwości mickiewiczologów budzi właśnie część I, której pełny tytuł brzmi *Dziady. Widowisko*. Tekst tej części to kilka scen, których Mickiewicz nigdy nie przepisał i nie wydał – mimo że jeszcze

10 A. Mickiewicz: *Listy. Cześć pierwsza. 1815–1829*. W: Idem: *Dzieła*. T. XIV. Warszawa 1998, s. 138.

11 Szerzej na temat polowań w biografii Mickiewicza: W. Dynak: *Z Mickiewiczem na łowach…*, s. 71–80.

12 J. Maciejewski: *Mickiewicza wielkopolskie drogi: rekonstrukcje i refleksje*. Poznań 1972, s. 299.

13 Pigoń podał, że: „Z pobytu Mickiewicza w Wielkopolsce zachowała się tradycja, że myśliwym był on istotnie nietęgim, «błahym»". Przypis do: A. Mickiewicz: *Pan Tadeusz…*, s. 186 (przypis do w. 43).

14 Cit. per: W. Dynak: *Z Mickiewiczem na łowach…*., s. 73–74. Na temat pobytu Mickiewicza i polowaniach w Burgas zob. Ibidem, s. 72–77. Szerzej o tym: K. Kostenicz: *Ostatnie lata Mickiewicza. Styczeń 1850–26 listopada 1855*. Warszawa 1978, s. 463–481.

w 1823 roku planował przygotować i włączyć ją do drugiego tomu *Poezji*[15]. Pierwodruk *Dziadów. Widowiska* ukazał się dopiero w 1860 roku w III tomie paryskiej edycji *Pism* Mickiewicza, przygotowanej przez Eustachego Januszkiewicza i Juliana Klaczkę. Ingerencje pierwszych wydawców, jak podała Zofia Stefanowska, „zarówno w sam brulionowy tekst, jak i zwłaszcza w jego układ, szły daleko, a wynikały z przeświadczenia, że atg jest zbiorem luźnych fragmentów dramatu"[16]. Wątpliwości kolejnych badaczy i wydawców I części Mickiewiczowskiego dramatu dotyczyły kwestii podstawowych, a więc kompozycji scen oraz struktury tekstu, a także daty powstania, której do dzisiaj dokładnie nie ustalono[17]. Stanisław Pigoń oraz Juliusz Kleiner odczytali rękopis jako utwór nieukończony – ale w wymiarze myślowym niepozbawiony spójności[18]. Ponadto na podstawie różnych ustaleń badaczy można na pewno powiedzieć, że tę część Mickiewicz napisał między 1821 a 1823 rokiem[19]. Kwestia ta ma znaczenie podstawowe nie tylko dla interpretacji I części dramatu, lecz także części II i IV, zwłaszcza dla kreacji Gustawa, bohatera *Dziadów* kowieńsko-wileńskich[20].

W autografie-brulionie zostały zapisane ponadto dwa wiersze, które powstały w innym czasie niż tekst dramatu: ballada o tytule *Młodzieniec zaklęty* oraz *Pieśń strzelca*[21], czyli ta piosenka, którą „spolował" Gustaw. Mickiewicz zapisał ten wiersz w kilku redakcjach, z których zarówno *Pieśń strzelca*, jak i jej późniejsze wersje z czasem trafiły, bez wiedzy poety, do śpiewników i wydań pieśni łowieckich i jako takie w XIX wieku stały się bardzo popularnymi utworami w środowisku myśliwych[22]. Do tego utworu oraz kreacji myśliwego Mickiewicz powracał zatem jeszcze kilkakrotnie. Jego *Pieśń strzelca* przynosiła pochwałę myśliwego będącego figurą nieskrępowanej niczym wolności oraz duchowej mocy – jako „króla lasów, pana zwierza". Ta swoboda była jednak niepokojąca, szła bowiem w parze z wesołością myśliwego i jego żądaniem krwi. Ponadto wymowa *Pieśni strzelca* wyraźnie kontrastowała z kolejną sceną, w której Gustaw występuje jako „błahy strzelec", który

15 M. Piwińska: *Wolny myśliwy*…, s. 58–59. Szerzej o tym w korespondencji poety: A. Mickiewicz: *Listy*…, s. 212–218.

16 Z. Stefanowska*: Uwagi o tekstach i ich odmiany*. W: A. Mickiewicz: *Dzieła*. T. III…, s. 472. Por.: J. Kleiner: *Mickiewicz*. T. I. *Dzieje Gustawa*. Lublin 1995, s. 252–256.

17 J. Kleiner: *Dziadów część pierwsza. Tekst całkowity w nowym układzie*. „Pamiętnik Literacki", 1934, XXXI, z. 1–2, s. 172–204 (z odbitką tekstu dramatu); S. Pigoń: *Zawsze o Nim: studia i odczyty o Mickiewiczu*. Warszawa 1998, s. 104–130 (rozdział: *O powstaniu i kompozycji fragmentu I cz. Dziadów*); Z. Stefanowska: *Uwagi o tekstach*…, s. 471–487; K. Górski: *Różne problemy mickiewiczowskie*. „Pamiętnik Literacki" 1969, LX, z. 3, s. 232–242; J. Skuczyński: *Wstęp*. W: A. Mickiewicz: *Dziady kowieńsko-wileńskie. (Część II, IV, I)*. Wrocław 2012, s. XII.

18 J. Kleiner: *Dziadów część pierwsza*…, s. 181; S. Pigoń: *Zawsze o Nim*…, s. 130.

19 J. Kleiner: *Mickiewicz*…, s. 251 (przypis nr 24); S. Pigoń: *Zawsze o Nim*…, s. 121–126; K. Górski: *Różne problemy mickiewiczowskie*…, s. 232–242.

20 J. Skuczyński: *Wstęp*…W: A. Mickiewicz: *Dziady kowieńsko-wileńskie. (Część II, IV, I).* Wrocław 2012, s. XI–XII.

21 Z. Stefanowska: *Uwagi o tekstach*…, s. 473–474.

22 W. Dynak: *Z Mickiewiczem na łowach*…, s. 47. Ponadto w rozdziale pt. *O Chórze strzelców Mickiewicza jako pieśni łowieckiej* autor omówił warianty kilku redakcji *Pieśni strzelca* (s. 44–65).

nudzi się w towarzystwie rówieśników-myśliwych i ich zajęć. Porównując te passusy, Konrad Górski pisał: „Również nie tłumaczy się jasno, dlaczego to marzyciel Gustaw, „lichy strzelec, uchodząc szyderstw towarzyszy", skomponował nie jedno z „dumań", ale tak mocno entuzjastyczną apoteozę junactwa myśliwskiego, to znaczy tego, o czym w tekście będzie mówił z przekąsem"[23]. Natomiast Jerzy Fiećko porównał treść *Pieśni strzelca* z arią chóralną z opery *Wolny strzelec* Carla Marii von Webera z librettem Johanna Friedricha Kinda[24]:

> W wersji Kinda pieśń strzelców przynosi wielką pochwałę zajęć myśliwskich, stanowiących kwintesencję swobody, męskiej przygody i przyjaźni, aktywności dającej zdrowie i żywotną siłę. U Mickiewicza przede wszystkim podkreślana jest łowiecka sprawność myśliwego w tropieniu i zadawaniu śmierci zwierzętom i dziecięca (a więc bezrefleksyjna) radość, pożądanie krwi, które temu zajęciu towarzyszą, brakuje natomiast odniesień do zbiorowych rytuałów strzeleckich i męskiej przyjaźni, stąd określenie myśliwego mianem „rycerza" i tytułami „król lasów, pan zwierza" nabiera charakteru na poły ironicznego. Wprowadzenie takiej dwuznacznej perspektywy (u Kinda oczywiście nieobecnej) powoduje, że zawarta w pieśni pochwała sztuki łowieckiej i profesji myśliwego stanowi nie tylko witalistyczny kontrapunkt wobec następujących po niej wynurzeń Gustawa, ale i pośrednio zdradza jego dystans do sztuki myśliwskiej[25].

Ten interesujący wywód badacza rodzi jednak pewną wątpliwość: czy aby na pewno w kreacji myśliwego pobrzmiewa ironiczny wydźwięk? W poetyckim obrazowaniu pojawia się przecież strzelec „na koniu, co lotem / Sokoły zadumi" (w. 345–346), wśród „wzgórz i jarów", wśród „pienia ogarów" i hałasu trąb, które wyznaczają wertykalny ruch przestrzeni. Mickiewiczowskiego myśliwego wyraźnie określa jego pęd przed siebie, który w połączeniu z dziką, wznoszącą radością wyraźnie dynamizują rzeczywistość przedstawioną. Zwracał na to uwagę Dynak, który interpretował strzelca jako władcę nie tylko ziemnych, lecz także napowietrznych przestrzeni[26]. Natomiast na tak ważną w twórczości Mickiewicza symbolikę lotu zwracała uwagę Piwińska, która podkreślała związek tego motywu nie tylko z poetyckim natchnieniem[27]. Ponadto czy ten dziki myśliwy ze spolowanej przez Gustawa piosenki nie uosabia równie dzikiej i groźnej natury, która w wyobrażeniu romantyków jakże często wyrażała wolność? Samo polowanie stanowiło

23 *Pieśń strzelca* sprawiała nie tylko interpretacyjny, lecz także edytorski kłopot badaczom. K. Górski: *Różne problemy mickiewiczowskie*…, s. 176–177.

24 W czasie pobytu w Petersburgu Mickiewicz przerabiał tekst, a następnie opublikował jako *Pieśń myśliwską*, którą opatrzył uwagą odsyłającą do niemieckiej opery. Zob. W. Dynak: *Z Mickiewiczem na łowach*…, s. 48–53.

25 J. Fiećko: *Od Valerie do Fausta i Wolnego strzelca: kilka uwag o intertekstualnej strategii I części Dziadów*. „Przestrzenie Teorii" 2018, 30, s. 31.

26 W. Dynak: *Z Mickiewiczem na łowach*…, s. 44, 56–57.

27 M. Piwińska: *Wolny myśliwy*…, s. 101–110.

jej wyraz, o czym obszernie pisała przywoływana już autorka *Wolnego myśliwego*[28]. Ponadto dla wyobraźni Mickiewicza, zwłaszcza we wczesnych utworach, myśliwy był jedną z ważnych figur, natomiast do tekstu *Pieśni strzelca* poeta wracał kilkakrotnie. Wydaje się zatem, że nie traktował tej postaci ironicznie. Przeciwnie – wyrażona w *Pieśni strzelca* pochwała myśliwego oddaje drzemiące w nudzącym się Gustawie marzenia o swobodzie i równie wielkich duchowych lotach.

Z drugiej jednak strony Mickiewiczowski Gustaw widzi myśliwych w trakcie polowania czy uczty myśliwskiej jako ludzi „trzymających się" ziemi – będących tym samym przeciwieństwem jego melancholijnej i poetycznej natury, co oddaje poniższy passus:

> Oni z lasu nie zwykli spoglądać w obłoki,
> Ogarami na piękne polować widoki;
> Z jednym zawsze zamiarem i z jedyną żądzą,
> Na ziemi tropią zdobycz — tym lepiej — nie błądzą!
> Pewnie już z rzeźwym sercem i spoconym czołem
> Dzienną zabawę kończą za biesiadnym stołem.
> Każdy chlubi się z przeszłych lub przyszłych zdobyczy,
> Każdy swe trafne strzały, cudze pudła liczy;
> Żartują z siebie głośno lub szepcą do ucha;
> Wszyscy mówią, a jeden stary ojciec słucha.
> A jeśli się na koniec uprzykrzyły łowy,
> Natenczas do sąsiadek – uśmiechy, rozmowy.
> Czasem strzelecka miłość – wędrowna ptaszyna,
> Serce przelotem zwiedzi – tak mija godzina,
> I tydzień, i rok przeszły, – tak bywało wczora,
> Tak jest dzisiaj i będzie każdego wieczora.
> Szczęśliwi – a ja, czemuż nie jestem jak oni?
> Wyjechaliśmy razem – cóż mię w pole goni?
>
> (w. 392–409)

Gustawa od myśliwych, z którymi wyjechał na polowanie, różni wiele. W czasie kiedy myśliwi polują na zwierzynę, on samotnie błądzi po lesie w poszukiwaniu poetyckich nastrojów. Przede wszystkim jednak myśliwi tworzą wspólnotę, a jej wyrazem są polowania oraz związane z nimi trudy, jak również wesołe rozmowy za biesiadnym stołem i zajęcia, które wypełniają im dni. Natomiast samotne błądzenia bohatera w leśnej kniei wyrażają romantyczny gest odmowy bycia jej częścią. W przeciwieństwie do myśliwych Gustaw woli patrzeć w górę – ponad obłoki – chcąc zobaczyć coś więcej niż ci, którzy mocno trzymają się ziemskich spraw. Nie tej „dziennej zabawy", strzeleckich romansów

28 Ibidem, s. 132–133 (podrozdział *Dzika wolność myśliwego*).

czy wspólnej biesiady szuka bohater w gronie myśliwych – lecz nieskrępowanej niczym duchowej swobody i mocy, o jakich śpiewa w spolowanej przez siebie *Pieśni strzelca*. Ponadto – jak wskazała Piwińska – dla myśliwych pozostających tak blisko groźnej natury znamienne jest doświadczanie intensywności istnienia. Mówi o tym również Gustaw, kiedy widzi ich biesiady czy „strzelecką miłość"[29]. Rówieśnicy-myśliwi przedstawieni są jako ci z „rzeźwym sercem i spoconym czołem". W odróżnieniu od nich Mickiewiczowski bohater odczuwa swoje istnienie jako niepełne: samotne, porażone smutkiem, rozbite – zamknięte w kręgu nudnych i przyziemnych spraw:

> Ach, nie zabawę ścigam – uciekam od nudy;
> Nie rozkosze myśliwskie lubię – ale trudy.
> Że się myśl, a przynajmniej że się miejsce zmienia,
> I że nikt tu mojego nie śledzi marzenia,
> Łez pustych, które nie wiem, skąd w oczach zaświecą,
> Westchnień bez celu, które nie wiem, kędy lecą.
> Nie do sąsiadek pewnie! Na wiatry, na gaje!
> Ku marzeniom!… […]
>
> (w. 410–417)

Chodzenie na polowania okazuje się dla Gustawa niebezpieczne – ale w zupełnie innym wymiarze, oddala bowiem bohatera od rówieśników-myśliwych i wywołuje pragnienie ucieczki w ogóle od ludzi, od nudnej rzeczywistości w świat marzeń. W leśnej kniei nikt przecież nie usłyszy smutnych westchnień, nie podsłucha pragnień bohatera. Polowania nie służą również zawiązywaniu relacji międzyludzkich, ale oddawaniu się równie groźnej melancholii i łzom. W duchowej biografii Gustawa odsłaniają zatem romantycznie niebezpieczny wymiar. Zwracała na to uwagę Marta Piwińska w swojej znakomitej książce o „złym wychowaniu" bohatera romantycznego:

> Żeby się unieszczęśliwić, odspołecznić, wykoleić, wzbudzić w sobie powszechną pogardę dla poczciwości prowincji, wyhodować różne ambicje, nabić głowę niedorzecznościami, zatęsknić do innego świata, innego życia, przyszły romantyk powinien był na przełomie dzieciństwa i młodości włóczyć się samotnie po lasach, najlepiej ze strzelbą w ręku, albo nieprzytomnie czytać. Był to powszechnie używany sposób dla wszechstronnej demoralizacji[30].

29 M. Piwińska: *Wolny myśliwy…*, s. 134.

30 M. Piwińska: *Złe wychowanie. Fragmenty romantycznej biografii*. Warszawa 1981, s. 68. Badaczka wskazuje przy tym na pewien interesujący epizod z biografii René de Chateaubrianda: „Chateaubriand wspomina o „dwóch latach obłędu", kiedy, pod pozorem polowania, tak się dokładnie gubił w lesie i w marzeniu, że padał gdzieś w zarośla i tam leżał nieprzytomny, aż gajowi odnosili go do zamku na noszach gałęzi". Ibidem.

Gustaw z I części *Dziadów* jest jeszcze jednym romantycznym chłopcem o bogatym życiu wewnętrznym, który chce uciekać od świata w samotność i swoje książkowe marzenia, dlatego też w czasie wyprawy na polowanie szybko gubi swoich towarzyszy.

Historię romantycznego młodzieńca odwracającego się od rówieśników i w swojej melancholijnej tęsknocie wyrywającego się ku jakiejś rzeczywistości idealnej w nieco innej wersji Mickiewicz przedstawił w dziejach Gustawa z IV części swojego dramatu. W dziecięcych zabawach z przyjaciółmi, inspirowanych lekturą *Iliady* Homera oraz *Jerozolimy wyzwolonej* Torquata Tassa, młody bohater znajdował wspólnotę myśli i marzeń o wielkości i równie bohaterskich czynach. Zastąpiło je dopiero inne, groźne marzenie o kochance oraz uczuciu, którego ideał Gustaw znalazł w sentymentalnych romansach – *Nowej Heloizie* Jana Jakuba Rousseau oraz *Cierpieniach młodego Wertera* Johanna Wolfganga Goethego. „Książki zbójeckie" pokazały mu, że istnieje inna, o wiele potężniejsza duchowa wspólnota – wspólnota kochanków, których miłość miała być realizacją boskiego planu[31]. Gustaw uwierzył poetom, że w imię takiego uczucia należało odwrócić się od otaczającej rzeczywistości jako niedoskonałej i wyrzec się przyjaciół oraz wspólnych chłopięcych zabaw i marzeń. Zobaczył, że jedynym i prawdziwym światem może być tylko ten, który jest „gdzieś indziej". Ku tej wyższej rzeczywistości miała go poprowadzić miłość jako siła spajająca zakochanych metafizycznym węzłem – miłość, o której poeci pisali jako o jedynej autentycznej więzi międzyludzkiej.

Romantyczny gest zerwania z ludźmi dla wymarzonej kochanki chce wykonać Gustaw z I części *Dziadów* – błąkając się samotnie po lesie, bohater wypowiada to samo pragnienie, ponieważ on także ma przeczucie, iż dopiero spotkanie „istoty bliźniej" uczyni jego istnienie pełnym i harmonijnym:

> Ach, gdzie cię szukać – od ludzi ucieknę,
> Ach, bądź ty ze mną, świata się wyrzeknę!
> (w. 447–448)

Zgodnie z wyrażoną w Mickiewiczowskich *Dziadach* ludową moralnością tak skrajne pragnienie zerwania z otaczającym światem było szczególnie niebezpieczne – prowadziło do zagubienia duszy. Gustawa z I części dramatu naraziło na spotkanie z demonicznym Myśliwym czarnym, nazywanym również Strzelcem, który po wypowiedzeniu słów przez bohatera nagle staje przed nim – „łapie" za nieopatrznie wypowiedziane słowo. Interpretatorzy tej sceny dopatrywali się w złowrogim myśliwym inspiracji postacią Samiela z przywoływanej już opery *Wolny strzelec* Webera, której premiera odbyła się

31 Por.: odpowiednie passusy: „Ten sam Bóg stworzył miłość, który stworzył wdzięki. / On dusze obie łańcuchem uroku / Powiązał na wieki z sobą! / Wprzód, nim je wyjął ze światłości stoku, / Nim je stworzył i okrył cielesną żałobą, / Wprzódy je powiązał ze sobą!" oraz: „O nie! nas Bóg urządził ku wspólnemu życiu, / Jednakowa nam gwiazda świeciła w powiciu". A. Mickiewicz: *Dziady. Część IV.* W: Idem: *Dramaty*. Warszawa 1955, w. 254–259, s. 54; w. 952–953, s. 82.

w Berlinie 18 czerwca 1821 roku[32]. W kreacji Strzelca można wyróżnić kilka aspektów wskazujących na demoniczną proweniencję tej postaci: czarny łowca przedstawia siebie jako myśliwego „większej trochę mocy", który polowania rozpoczyna nocą, a jego obiektem są „kochanki" – być może podobne do Gustawa, bo równie nieszczęśliwe i z tym samym pragnieniem ucieczki od świata (może to określenie dotyczyć również młodzieńców, ponieważ „kochanki" jest także archaiczną formą biernika liczby mnogiej rodzaju męskiego). Ponadto tajemniczy myśliwy zjawia się na „zawołanie" bohatera:

Słyszałem z daleka,
Żeś wołał; kogo? na co? nie wiem doskonale,
Dosyć, że posłyszałem westchnienia i żale.
Jestem jak ty myśliwcem, byłem kiedyś młody,
Znam więc twego rzemiosła i wieku przygody.
Musisz coś mieć na sercu, rozmówmy się szczerze;
Pewnie [cię] zabłąkało w kniei jakie zwierzę? […]
A jeśli nic nie gonisz, pewnie rad byś gonił?
Ej, czy cię widok pustej torby nie zapłonił?
Wstyd młodemu niczego dotąd nie zestrzelić?
Przyznaj się, ja ci mogę w potrzebie udzielić.
(w. 465–477)

W metaforycznym ujęciu łowów zostają oddane szatańskie podszepty Czarnego myśliwego, który chce zawładnąć duszą Gustawa. Łowca słusznie budzi w nim nieokreślony lęk. Dla Mickiewiczowskiego bohatera jest on przede wszystkim nieznajomym – również w tym znaczeniu odczytała tę postać Piwińska[33]. Ponadto w słowach demonicznego łowcy Gustaw daje się poznać również jako myśliwy – ale nie taki, który poluje na zwierza, lecz na kochankę. W metaforyce myśliwskiej zostają wyrażone jego poszukiwania idealnej ukochanej, której obecność wciąż przeczuwa. Wydaje się, że dopiero pojawienie się Czarnego myśliwego pozwala pokazać, jak niebezpiecznie blisko krawędzi znalazł się Gustaw, który grzesznie staje naprzeciw światu. Podobnie interpretował postać demonicznego Myśliwego Górski, który pisał:

32 S. Skwarczyńska: *Mickiewiczowskie „powinowactwa z wyboru"* (rozdział: *Mickiewicz a krąg zagadnień weberowskich (W promieniu „Wolnego Strzelca")*. Warszawa 1957, s. 21–131; Por. J. Kleiner: *Mickiewicz. Dzieje Gustawa*. T. 1. Lublin 1995, s. 260–268; J. Fiećko: *Od Valerie do Fausta i Wolnego strzelca*…, s. 17–48. W artykule badacz przedstawił treść opery Webera oraz, omawiając związki dramatu Mickiewicza z *Wolnym strzelcem*, stwierdził, że „wydają się stosunkowo luźne, naskórkowe, choć na tyle widoczne, by zaznaczyć przynależność do tej samej rodziny dzieł romantycznych. Ale wielu powinowactw wydobyć się tu nie da". Fiećko interesująco wskazuje natomiast na intertekstualny dialog między I częścią *Dziadów* i literaturą faustyczną (*Faustem* J.W. Goethego oraz *Faustem* A. Klingemanna) – jak dowodzi, w scenie konfrontacji Gustawa jako człowieka marzącego z kusicielem „«faustyczny» potencjał istnieje". Ibidem, s. 34–36.

33 M. Piwińska: *Wolny myśliwy*…, s 218.

> Gdy Gustaw, ogarnięty namiętnym pragnieniem, aby „tajemnicza córa samotności" ukazała się wreszcie jego oczom, rzuca lekkomyślną zapowiedź […]. Podchwytuje natychmiast tę obietnicę Myśliwy Czarny – szatan – i gotów jest zaspokoić jego pragnienie, ale pod warunkiem:
> Jeżeli to, coś przyrzekł, zachowasz niezłomnie.
> Trudno o silniejsze potępienie chęci oderwania się od świata niż wymieniona scena. Ostateczny sens „godziny przestrogi" zostaje w ten sposób pogłębiony i podkreślony w formie wręcz drastycznej[34].

Mickiewicz urwał swój dramat w scenie spotkania Gustawa i Myśliwego czarnego – kiedy ten po wypowiedzeniu swojego „warunku" zaczyna niebezpiecznie zbliżać się ku młodemu bohaterowi. Gdyby czytać tę scenę – i w ogóle historię Gustawa – przez pryzmat dziejów bohatera IV części *Dziadów*, jej dalszy ciąg nie pozostawia złudzeń. Tym razem to zły Myśliwy „spolował" duszę Mickiewiczowskiego bohatera. Można powiedzieć, że Gustaw odwrócił się od rówieśników i „uciekł" od świata już wcześniej – zanim wypowiedział swoje zgubne marzenie.

W *Dziadach. Widowisku* Mickiewicz, sięgając do tematu oraz metaforyki łowieckiej, przedstawił kilka figur myśliwego. Przede wszystkim romantycznym myśliwym jest Gustaw, który – inaczej niż jego rówieśnicy wyruszający na polowanie – błądzi samotnie po lesie, gdzie „poluje" na piosenki i ucieka od ludzi. Udział melancholijnego bohatera w polowaniu pozwala odsłonić jego romantycznie niebezpieczny wymiar i ostatecznie naraża Gustawa na spotkanie z szatańskim łowcą. Jednak wcześniej bohater śpiewa o „dzikiej wolności" strzelca jako człowieka, którego charakteryzuje romantyczne już pragnienie duchowej swobody i potęgi. Inną figurą myśliwego jest wspomniany demoniczny Strzelec – Myśliwy czarny – który odsłania jeszcze inny wymiar błądzenia Gustawa po lesie – opisuje je jako polowanie na kochankę. Myśliwy jest szatanem, a jego nocne łowy stały się wyprawą na duszę Mickiewiczowskiego bohatera, który „wyrzekł się świata".

W twórczości Mickiewicza tematyka polowania oraz związana z nim postać myśliwego łączą się zatem z jeszcze jednym – obok poezji, erotyki, staropolskiej tradycji – wątkiem, dotyczącym romantycznego wychowania młodzieńca, które przynosi niebezpieczne marzenia o wolności oraz podeptaniu wspólnoty ludzi. W czasie polowania Gustaw z I części *Dziadów* „uczy się" patrzeć na świat jako romantyk – i jak romantycy chce od świata uciekać.

34 K. Górski: *Różne problemy…*, s. 238.

Bibliografia

Dynak W.: *Z Mickiewiczem na łowach*. Wrocław 2009.

Fiećko J.: *Od Valerie do Fausta i Wolnego strzelca: kilka uwag o intertekstualnej strategii I części Dziadów*. „Przestrzenie Teorii" 2018, 30, s. 17–48.

Górski K.: *Różne problemy mickiewiczowskie*. „Pamiętnik Literacki" 1969, LX, z. 3, s. 232–242.

Kleiner J.: *Dziadów część pierwsza. Tekst całkowity w nowym układzie*. „Pamiętnik Literacki", XXXI, 1934, z. 1–2, s. 172–204.

Kleiner J.: *Mickiewicz. Dzieje Gustawa*. T. 1. Lublin 1995.

Kostenicz K.: *Ostatnie lata Mickiewicza. Styczeń 1850–26 listopada 1855*. Warszawa 1978.

Maciejewski J.: *Mickiewicza wielkopolskie drogi: rekonstrukcje i refleksje*. Poznań 1972.

Mickiewicz A.: *Dziady. Widowisko. Część I.* W: Idem: *Dzieła*. T. III. *Dramaty*. Warszawa 1995.

Mickiewicz A.: *Dziady. Część IV.* W: Idem: *Dramaty*. Warszawa 1955.

Mickiewicz A.: *Listy. Cześć pierwsza. 1815–1829*. W: Idem: *Dzieła*. T. XIV. Warszawa 1998.

Mickiewicz A.: *Pan Tadeusz, czyli ostatni zajazd na Litwie. Historia szlachecka z roku 1811 i 1812 we dwunastu księgach wierszem*. Oprac. S. Pigoń. Wrocław 2015.

Mickiewicz A.: *Strzelec*. W: Idem: *Wybór poezji*. T. II. Oprac. Cz. Zgorzelski. Wrocław 1986.

Owidiusz: *Przemiany*. Przeł. B. Kiciński, tekst i przypisy oprac., wstępem i notą wydawniczą opat. A. Krawczuk. Warszawa 1995.

Pigoń S.: *Zawsze o Nim: studia i odczyty o Mickiewiczu*. Warszawa 1998.

Piwińska M.: *Wolny myśliwy. Osiem prób czytania Mickiewicza*. Gdańsk 2003.

Piwińska M.: *Złe wychowanie. Fragmenty romantycznej biografii*. Warszawa 1981.

Skuczyński J.: *Wstęp*. W: A. Mickiewicz: *Dziady kowieńsko-wileńskie. (Część II, IV, I).* Wrocław 2012.

Skwarczyńska S.: *Mickiewiczowskie „powinowactwa z wyboru"*. Warszawa 1957.

Stefanowska Z.: *Uwagi o tekstach i ich odmiany*. W: A. Mickiewicz: *Dzieła*. T. III. *Dramaty*. Warszawa 1995.

Agnieszka Górska

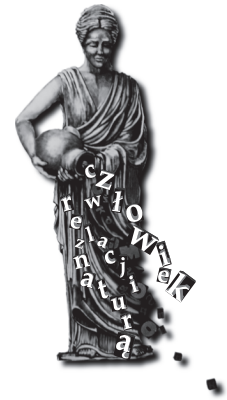
Figure of the hunter in the first part of *Dziady* written by Adam Mickiewicz

Summary

The subject of this text is the figure of the hunter presented in the first part of *Dziady* written by Adam Mickiewicz. In the poet's work, the topic of hunting returned several times, especially in the youth poetry, and one of the main characters was the hunter. There are several hunters in the first part of the drama: Gustaw, a "strange hunter" (as Marta Piwińska described him), who seems to despise the hunting companions a bit and hunts for "songs" instead of animals, but also chases the ideal of a romantic mistress. The hero of such a "hunted" song is also the hunter, about whose wild and free nature romantically sings Gustaw. At the same time, the shooter of the song is the opposite of the peer-hunters with whom Mickiewicz's hero goes hunting. Gustaw sees their habits and games, but does not want to participate in them, on the contrary – he is bored in their company. His wandering in the woods also gives a romantically dangerous dimension, as it leads to breaking relationships with people and meeting with the devilish Black Hunter. The picture of hunting in the first part of *Dziady* becomes an important stage in Gustaw's romantic upbringing.

Key words: Adam Mickiewicz, *Dziady* (the first part), Gustaw, Black Hunter, Romanticism

CC BY SA



Piotr Osiński
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu
Wydział Humanistyczny
https://orcid.org/0000-0002-2898-0974

Bruno Kiciński jako tłumacz łacińskiej poezji myśliwskiej

Bruno hrabia Kiciński współcześnie pozostaje postacią w znacznej mierze zapomnianą, a jego jedynym stosunkowo znanym dziełem jest tłumaczenie monumentalnego eposu Owidiusza, którego przekład zatytułował *Przemiany*. Nie było to jednak jedyne osiągnięcie tego wszechstronnego wychowanka schyłku oświecenia. Choć był on starszy od Adama Mickiewicza o ledwie ponad rok, umysłowość Kicińskiego najbardziej ukształtowały właśnie idee „wieku świateł", co objawiało się w jego neoklasycystycznym i sentymentalnym guście literackim, jak i pewnej skłonności do dydaktyzmu i potrzebie utylitarnej działalności społecznej.

Kiciński urodził się w Galicji w roku 1797 jako jedyny syn Piusa Kicińskiego – zasłużonego męża stanu epoki stanisławowskiej: senatora, posła na Sejm Wielki i jednego ze współautorów Konstytucji 3 Maja. Edukację rozpoczął w elitarnej wiedeńskiej szkole Theresianum i dokończył w warszawskim Collegium Nobilium, prowadzonym przez ojców pijarów, gdzie kładziono nacisk na wychowanie patriotyczno-obywatelskie z elementami neohumanistycznymi, które zapewniało uczniom dobrą znajomość literatury antycznej i polskiej okresu oświecenia[1]. Kiciński dał się poznać jako dobry uczeń, obdarzony ponadto zdolnościami przywódczymi[2]. Bez wątpienia odziedziczył po ojcu tak zainteresowania polityczne, jak i literackie.

Po zakończeniu krótkiej kariery urzędniczej Kiciński poświęcił się działalności wydawniczej i w latach 1818–1822 był właścicielem i redaktorem szeregu warszawskich czasopism, przede wszystkim nowoczesnego tygodnika poświęconego zagadnieniom

1 W. Pusz: *„Nowy Parnas" przedromantycznej Warszawy. Bruno Kiciński i grono jego współpracowników*. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1979, s. 21–22.

2 Ibidem, s. 24.

kulturalnym i literackim, wydawanego kolejno pod tytułami „Tygodnik Polski i Zagraniczny", „Tygodnik Polski" i „Wanda. Tygodnik Polski Płci Pięknej i Literaturze Poświęcony"[3]. Tygodniki te stanowiły nową jakość wśród ówczesnej prasy, podejmowały tematy nowości wydawniczych i mody, a nadto oferowały czytelnikom staranną szatę graficzną i inne urozmaicenia, jak ilustracje, nuty i szarady[4]. Z kolei cykl jego gazet informacyjno-politycznych, z „Gazetą Codzienną Narodową i Obcą" na czele, wydawanych przy pomocy między innymi jego kuzyna Joachima Lelewela – miał profil patriotyczny i liberalny[5]. Na łamach tych gazet Kiciński i jego współpracownicy walczyli o wolność myśli i sprzeciwiali się łamaniu konstytucji, co ostatecznie stało się powodem likwidacji czasopism politycznych przez cesarską cenzurę[6]. Dlatego Kiciński sprzedał swoje ostatnie gazety: „Wandę" i „Kurier Warszawski" i wkrótce zakończył swoją działalność publiczną. Zyski zdobyte w czasie kariery dziennikarza i wydawcy pozwoliły hrabiemu nabyć majątek w Grochowie pod Warszawą, w którym wraz żoną mieszkał do roku 1827, kiedy to ostatecznie przeniósł się do majątku w Ojrzeniu (między Ciechanowem a Płońskiem), który nabył w roku 1824[7]. Do działalności politycznej powrócił na krótko w czasie powstania listopadowego, po jego upadku ostatecznie wycofał się z życia publicznego. Obowiązki gospodarza spełniał sumiennie, mimo rodzinnych tragedii. Jak podaje Aleksander Kociszewski: „żona Julianna – zgorzkniała i chorobliwie nerwowa, córka Wanda ułomna, syn Bronisław jakiś daleki rodzicom. Jedyną pociechą była córka Halina, niestety przedwcześnie zmarła"[8]. W tych latach jedynymi rozrywkami i pocieszeniem Kicińskiego pozostawały literatura i myślistwo. Zmarł przedwcześnie w 1844 roku w wieku zaledwie 47 lat.

Kiciński swoją działalność tłumacza rozpoczął jeszcze jako uczeń Collegium Nobilium. Dzięki talentowi do nauki języków opanował łacinę, grekę, francuski, włoski, niemiecki i angielski w takim stopniu, że mógł tłumaczyć z nich poezję[9]. Sam przy tym tworzył własne poematy, choć przekłady, parafrazy i nawiązania do cudzych utworów zdawał się cenić wyżej – tak jak i czynią współcześni badacze jego twórczości[10]. Pierwsze próby translatorskie Kicińskiego przypadają na rok 1811, kiedy to tłumaczył poemat Salomona Gessnera zatytułowany *Dafnis*[11]. Już rok później podjął się przekładu passusu z *Metamorfoz* Owidiusza, który przedstawiał mit o polowaniu na dzika kalidońskiego. Swoje tłumacze-

3 Monografię poświęconą zagadnieniu gazet kierowanych przez Kicińskiego stanowi powyżej cytowana praca.

4 W. Pusz: *Bruno Kiciński (1797–1844)*. W: *Pisarze polskiego oświecenia*. T. 3. Red. T. Kostkiewiczowa, Z. Goliński. Warszawa 1996, s. 758.

5 Ibidem, s. 758–759.

6 Ibidem, s. 759.

7 A. Kociszewski: *Bruno hr. Kiciński w Ojrzeniu*. „Ciechanowskie Zeszyty Literackie" 2017, nr 19: *Bruno Dionizy hr. Kiciński – poeta, dziennikarz, wydawca*, s. 27–28.

8 Ibidem, s. 27.

9 W. Pusz: *Bruno Kiciński…*, s. 761.

10 Ibidem, s. 760.

11 *Poezye B. hr. Kicińskiego. Częścią przekładane, częścią oryginalne, w XII. tomach*. T. I. Warszawa 1840, s. 41–43.

nie opublikował w 1814 roku w jednej z warszawskich gazet[12]. Warto więc zauważyć, że już jego pierwsza udana translatorska próba była związana z literaturą myśliwską. Rok później wydał we Lwowie swój przekład poematu heroikomicznego *Batrachomyomachia*, błędnie przypisywanego Homerowi[13]. Kiciński w okresie swojej kariery dziennikarskiej i wydawniczej nie zaprzestał tłumaczeń: pojedyncze krótkie utwory bądź passusy z dłuższych dzieł publikował w prasie – zarówno w swoich czasopismach, jak i w periodykach innych wydawców. Po wycofaniu się z życia publicznego dokończył pracę nad swoim największym dziełem – przekładem eposu Owidiusza, który opublikował w trzech tomach wydanych w latach 1825–1826, wraz z równoległym tekstem łacińskim[14]. Tłumaczenie Kicińskiego spotkało się z bardzo przychylnym przyjęciem, a tym większej poczytności przysporzyła mu decyzja Komisji Rządowej Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, która dopuściła je do użytku jako lekturę szkolną[15]. Dzieło hrabiego usunęło w cień staropolskie translacje, a sam epos Owidiusza doczekał się nowego całościowego przekładu dopiero po kolejnych ponad stu pięćdziesięciu latach[16]. Prozaiczny przekład Anny Kamieńskiej, dokończony i zrewidowany przez Stanisława Stabryłę, jak się wydaje, nie wyparł w pełni translacji Kicińskiego, która do dziś posiada wiele zalet. Obecnie więc oba tłumaczenia współistnieją w świadomości czytelników[17].

Na okres ojrzeński przypada intensywna praca hrabiego nad porządkowaniem i ulepszaniem starych tłumaczeń oraz tworzeniem nowych. Podjął się on ambitnego przedsięwzięcia wydania obszernego wyboru swoich dzieł tłumaczonych i własnych, zatytułowanego *Poezye Brunona hrabi Kicińskiego, częścią przedkładane, częścią oryginalne, w XII. tomach*. Nagła śmierć autora przerwała prace nad tym ambitnym założeniem i stąd w latach 1841–1843 drukiem ukazało się ledwie osiem tomów – syn Bronisław mimo pewnych starań nie zdołał dokończyć pracy ojca, a przygotowany materiał najprawdopodobniej uległ rozproszeniu[18]. Wśród wydanych tomów nie brakowało przekładów poezji antycznej, na przykład cały tom V poświęcony był przekładom poetów greckich, między innymi Anakreonta, Safony i Alkajosa, Erynny, Bakchylidesa, Biona i Moschosa, a także pojedynczych poematów autorstwa twórców z poezją mniej związanych, jak Solona czy Arystotelesa[19]. Przekłady te nie spotkały się z dobrym przyjęciem[20].

12 Ibidem, s. 44.

13 *Batrachomyomachia* Homera, *czyli woyna żab z myszami*. Przeł. z greckiego B. hr. Kiciński. Lwów 1815.

14 P. Owidjusza Nazona: *Przemiany. Poema w XV pieśniach z oryginałem obok i przypisami objaśniającemi*. Przekładania B. hr. Kicińskiego. T. I–III. Warszawa 1825–1826.

15 B. Kiciński: *O tłómaczach Owidjusza*. W: P. Owidjusza Nazona: *Przemiany*…. T. I. Warszawa 1825, s. XXV; *Poezye B. hr. Kicińskiego*… T. I, s. 44.

16 Owidiusz: *Metamorfozy*. Przeł. A. Kamieńska, S. Stabryła. Oprac. S. Stabryła. Wrocław–Warszawa–Kraków 1995.

17 M. Wichowa: *Staropolskie przekłady Metamorfoz Owidiusza*. Łódź 2009, s. 19.

18 W. Pusz: *Bruno Kiciński*…, s. 760.

19 *Poezye B. hr. Kicińskiego. Częścią przekładane, częścią oryginalne, w XII. tomach*. T. V. Warszawa 1841.

20 Niepochlebną opinię na temat przekładów Safony wyraziła A. Szastyńska-Siemion: *Safona. Muza z Mityleny*. Wrocław–Warszawa–Kraków 1993, s. 167. Podniesiony przez badaczkę zarzut dowolności można

W literackiej spuściźnie Kicińskiego zwracają uwagę utwory będące niejako połączeniem dwóch pasji poety, którym oddawał się w ojrzeńskim majątku – literatury i łowiectwa, czyli poezje myśliwskie, na które składają się utwory własne, przekłady, parafrazy i naśladowania z utworów nowożytnych[21], a przede wszystkim cykl tłumaczeń poematów łacińskich o tematyce łowieckiej: eposy dydaktyczne *Cynegetica* autorstwa Marka Aureliusza Olimpiusza Nemezjana[22] i *Halieutica* Owidiusza[23] oraz poematy renesansowe: *Venatio* Adriana Castellesiego[24], *Canes* Giovanniego Darcia[25] i *Alcon* Girolama Fracastora[26]. Poezje łowieckie wypełniają dwa całe tomy edycji pism Kicińskiego – II i III. Przekłady łacińskich poematów łowieckich znajdują się w tomie III, z wyjątkiem eposu dydaktycznego Nemezjana, który wieńczy tom II.

Cynegetica Nemezjana – poety pochodzącego z Kartaginy, który tworzył w III w. n.e. – dotychczas nie należały do popularnych utworów w Polsce, dlatego też Kiciński najprawdopodobniej jako pierwszy przełożył je na język polski – jak sam podaje – w roku 1840[27]. Nowe tłumaczenie – wnikliwie komentowany przekład prozaiczny autorstwa Anny Kucz i Edyty Gryksy – ukazało się w 2019 roku, a więc dopiero po niemal dwustu latach[28]. Tłumaczenie Kicińskiego pozostaje do tego stopnia nieznane, że Maria Cytowska i Hanna Szelest – autorki podręcznika *Literatura rzymska. Okres cesarstwa* – spośród polskich przekładów Nemezjana wymieniły jedynie przekład *Sielanki III* autorstwa Zygmunta Kubiaka[29].

Można przypuszczać, że Kiciński wybrał ten utwór nie tylko ze względu na interesujące go zagadnienie psów myśliwskich, lecz także ze względu na postawę życiową podobną do tej reprezentowanej przez narratora *Cynegetików*, który w erudycyjnym wstępie odkłada tematykę mitologiczną i pochwala ucieczkę na spokojną wieś w niebezpiecznych czasach i oddanie się przyjemnościom myślistwa[30]. Tłumacz utworu pod koniec swojego życia postępował podobnie – opuścił Warszawę i z pasją polował w swoim ojrzeńskim

rozciągnąć zapewne na większość przekładów greckich Kicińskiego, a zwłaszcza na teksty tłumaczone z innych dialektów niż jońsko-attyckie.

21 Wyboru spośród tej części poezji łowieckich Kicińskiego dokonał Władysław Dynak: *Poezja i łowy. Antologia*. Wybór i opracowanie W. Dynak. Wrocław 1994, s. 195–205. W wyborze znalazły się następujące utwory: *Kaczołowstwo, czyli polowanie na kaczki dzikie*, *Polowanie na jelenie*, *Fryc*, *Przycinki*, *Uczucia w lesie*, *Myśliwy, czyli dwoje oczu za jedno*.

22 *Kynegetikon* Marka Aureljusza Olimpiusa Nemesjana, *czyli Sztuka układania psów*. W: *Poezye B. hr. Kicińskiego*…. T. II. Warszawa 1840, s. 178–212.

23 *Halieutika, czyli Rybołóstwo* P. Owidjusza Nasona. W: *Poezye B. hr. Kicińskiego*…. T. III. Warszawa 1840, s. 144–164.

24 [Kardynał Hadryan (Papież Hadryan VI)]: *Polowanie pod Rzymem*. W: Ibidem, s. 166–196.

25 *Psy myśliwskie* Jana Darcyusza. W: Ibidem, s. 197–214.

26 *Alkon* Hieronima Frakastora. W: Ibidem, s. 215–230.

27 *Poezye B. hr. Kicińskiego*…. T. II, s. 180.

28 A. Kucz, E. Gryksa: *Nemezjan w kręgu antycznej tradycji łowieckiej*. Katowice 2019, s. 51–100.

29 M. Cytowska, H. Szelest: *Literatura rzymska. Okres cesarstwa*. Warszawa 1992, s. 475.

30 Por.: A. Kucz, E. Gryksa: *Nemezjan*…., s. 38, 40.

majątku, a także – po przetłumaczeniu *Metamorfoz* – nie podejmował już przekładu wielkich eposów opartych na mitologii.

Kiciński swój przekład zatytułował niezbyt fortunnie – *Kynegetikon, czyli nauka układania psów*. Tłumacz nawiązał tu do etymologii greckiego przymiotnika κυνηγετικός, pochodzącego ostatecznie od rzeczownika κυνηγέτης, który powstał z połączenia słów κύων 'pies' i ἡγέομαι 'prowadzić', więc dosłownie rzeczywiście oznacza 'prowadzącego psy', lecz rozszerzył swoje znaczenie na wszelkiego rodzaju myśliwego (polującego na lądzie), stąd κυνηγετικά to oczywiście nie tyle '(sprawy) dotyczące prowadzenia psów', ile '(sprawy) dotyczące myślistwa'[31] – stąd przyjęty przez Kucz i Gryksę polski tytuł *O łowiectwie*[32] należy uznać za o wiele trafniejszy.

Wypada określić cechy przekładu Kicińskiego i pokusić się choćby o bardzo wstępną jego ocenę. Dokładna analiza całego tłumaczenia nie jest oczywiście celem tego artykułu, jednakże wydaje się zasadne porównać przekłady czternastu pierwszych wersów poematu, stanowiących pewną całość. Poniżej zestawiono trzy tłumaczenia – Kicińskiego oraz współczesny prozatorski Kucz i Gryksy, a ponadto autor niniejszego artykułu proponuje tłumaczenie własne jako przykład współczesnego przekładu poetyckiego (izometrycznego).

Kiciński	Osiński
Polowania opiewam sposoby stokrotne,	Tysiąc opiewam na łowy sposobów, przyjemne wysiłki,
Rącze strzelców wyścigi i trudy ochotne,	szybkie pościgi i wsi spokojnej potyczki przedstawiam.
Bezpiecznéj włości boje. Żar, co wre w mém łonie,	Moje serce bowiem już płonie żarem aońskim,
Ciągnie mnie na oczyma nieścignione błonie.	kroczyć przez pola rozległe – wydaje rozkaz Helikon.
Apollo nowe źródła objawił poecie,	Jako ucznia Kastalczyk już świeżą mnie wodą ze źródła
Na zakreślonéj polem i borami mecie,	poi i rozpostarte szeroko pola odmierza.
Pod jarzmo zwabił wieszcza; to go w cierniach trzyma,	Jarzmo nakłada na wieszcza i pęta go bluszczu pnączami,
To prowadzi w bezdroża, gdzie kół śladu niema;	gna związanego poprzez bezdroża, gdzie ziemi nie tknęły
Ze złocistego woza świecąc mu łaskawie	jeszcze koła. To radość podążać za złotym rydwanem,
Każe za tropem zwierza w gęstéj śledzić trawie	boga słuchając. Przez trawy zielone kroczyć on każe,

31 R. Beekes. With the assistance of L. van Beek: *Etymological Dictionary of Greek*, s. v. *κύων*. Vol. I. Leiden–Boston 2010, s. 811; A. Kucz, E. Gryksa: *Nemezjan*…, s. 43–44.

32 A. Kucz, E. Gryksa: *Nemezjan*…., s. 51.

Lub po mchach nietykanych błędną deptać stopą
Na ulubione pole wiedź mnie Kalliopo!

Wiedź mnie po prostych miedzach…[33]

zatem ślady mych stóp w nietkniętym mchu pozostawiam.
Chociaż łatwą drogę utartym szlakiem wskazuje
właśnie spotkana Kaliopa, wolałem pozostać na łące,
gdzie w koleinach świeżych jaśnieje droga rydwanu[34].

Kucz i Gryksa

Niezliczone strategie łowieckie opiewam, radosne zmagania, chyże pościgi oraz boje wsi spokojnej odkrywam. Poetycki żar już w mej piersi płonie: Muzy rozkazują mi przemierzać bezkresne pola, zaś Apollo poi mnie, swego ucznia, świeżą wodą źródlaną, a odmierzywszy szerokie połacie otwartych pól, narzuca wieszczowi jarzmo, powściąga go przy pomocy wiązek bluszczu i prowadzi przez bezdroża, których nigdy nie musnęły koła. Przyjemnie jest jechać w złotym zaprzęgu i służyć bogu: oto nakazuje wędrować przez zielone darnie, zostawiamy więc ślady na dziewiczym mchu. I chociaż napotkana po drodze Kalliope zaleca obrać proste ścieżki i znane trasy, zdecydowałem się jednak wkroczyć w rejony dziewicze, gdzie lśnią koleiny świeżych bruzd[35].

Pierwszą rzeczą, na którą można zwrócić uwagę, jest mniejsza liczba wersów w przekładzie hrabiego – czternastu wersom z najnowszego wydania eposu Nemezjana odpowiada trzynaście w tłumaczeniu Kicińskiego – w przyjętym przez niego tekście łacińskim brak wersu dwunastego: *et, quamvis cursus ostendat tramire noto*. Wers ten w wydaniu stanowiącym *editio princeps* zajmuje dwudziestą czwartą pozycję i jest oznaczony asteryskiem[36]. Pokazuje to, że hrabia nie korzystał z wydań wczesnodziewiętnastowiecznych, na przykład Reinholda Sterna[37] czy Moriza Haupta[38], w których ten wers zajmuje pozycję dwunastą. Wydaje się prawdopodobne, że Kiciński – wówczas oddalony od życia kulturalnego i naukowego – nie miał dostępu do najnowszych zdobyczy filologii. Brak wspomnianego wersu spowodował, że tłumaczenie dwóch ostatnich wersów w przytaczanym

33 *Kynegetikon*…, s. 183, 185.

34 Tłumaczenie P.O. na podstawie edycji krytycznej: R. Jakobi: *Nemesianus, Cynegetica. Edition und Kommentar*. Berlin–Boston 2014, s. 37.

35 A. Kucz, E. Gryksa: *Nemezjan*…, s. 51–55.

36 *Hoc volumine continentur poëtae tres egregii nunc primum in lucem editi,* Gratii, *qui Augusto principe floruit, De venatione lib. I,* P. Ovidii Nasonis *Halieuticon liber acephalus,* M. Aurelii Olympii Nemesiani *Cynegeticon lib. I, eiusdem carmen bucolicum,* T. Calphurnii Siculi *Bucolica, Adriani cardinalis venatio*. [Edidit G. Logus Silesius]. [Venetiis] MDXXXIIII, k. 15.

37 Gratii Falisci et Olympii Nemesiani: *Carmina venatica cum duobus fragmentis de aucupio*. Ed. R. Stern. Halis Saxonum CIↃIↃCCCXXXII (1832).

38 Ovidii *Halieutica* Gratii et Nemesiani *Cynegetica*. Ex rec. M. Hauptii. Lipsiae 1838.

przekładzie jest błędne – stoi w sprzeczności z zapewnieniami poety o nowatorstwie jego twórczości, porzucającym w tym dziele konwencjonalną poezję epicką, której patronuje muza Kaliopa.

Sam Kiciński wyraźnie sięgnął po ten tekst ze względu na swoją łowiecką pasję – mitologiczne szczegóły i metapoetyckie wypowiedzi Nemezjana zdają się nie interesować hrabiego zbyt intensywnie – skąpi czytelnikom komentarza mitologicznego i odsyła ich do przypisów w swoim przekładzie *Przemian*, lecz nie wskazuje konkretnych miejsc, gdzie należałoby ich szukać, i cały wysiłek odnalezienia odnośnych passusów w dziele Owidiusza zrzuca na czytelnika. Erudycyjne epitety jak „aoński" (Aonia to Beocja – kraina, w której leży Helikon) czy „Kastalczyk" (epitet Apollona jako patrona źródła, z którego woda miała zapewniać natchnienie poetyckie) oraz metonimiczne użycie nazwy góry Helikon (będącej siedzibą Muz) pomija. Ich sparafrazowanie i zastąpienie łatwiejszą dla czytelnika formą nie jest niczym nagannym – tak postąpiły Kucz i Gryksa – jednak u Kicińskiego razi brak odnotowania tego faktu w zbyt lakonicznym komentarzu. Szczęśliwie zapewnił on czytelnikom łaciński tekst oryginalny do porównania, stąd ci, którzy znali łacinę, mogli poznać szczegóły, które przepadły w tłumaczeniu hrabiego. Nie znaczy to bynajmniej, że Kiciński nie rozumiał tłumaczonego tekstu – zapewne jego świadomą decyzją było szybkie przejście do tego, co w jego odczuciu stanowiło sedno utworu, a więc zagadnienia ściśle myśliwskie. Takie translatorskie wybory nie przekreślają wartości przekładu Kicińskiego – jego potoczyste tłumaczenie do dziś pozostaje zrozumiałe i nie powinno nadmiernie razić nawet współczesnego czytelnika. Należy żałować, że nie zdobyło ono popularności w czasach swojego wydania: z jednej strony mogła tu zaważyć śmierć i tak oddalonego od życia kulturalnego tłumacza, z drugiej pewna hermetyczność tematu i niepopularność antycznego autora – wszak Nemezjan pod względem poczytności nigdy nie mógł się równać na przykład z Owidiuszem. Przekład, który zyskałby popularność, mógłby również uczynić rozpoznawalnym autora oryginału – tłumaczenie Kicińskiego dokonać tego nie zdołało. Należy mieć nadzieję, że uda się to nowemu przekładowi.

Za mniej udany należy uznać przekład eposu dydaktycznego Owidiusza *Halieutika* (*Rybołóstwo*)[39]. Można mniemać, że Kiciński podjął się tego tłumaczenia, ponieważ jest to jedyne dzieło o tematyce ściśle łowieckiej autorstwa poety, którego twórczości hrabia jako tłumacz poświęcił niemal całe swoje życie. Jest to również kolejny poemat, który Kiciński najprawdopodobniej jako pierwszy tłumaczył na język polski i kolejny przypadek, kiedy nowe tłumaczenie ukazało się po niemal dwóch wiekach. W tym przypadku był to przekład izometryczny autorstwa Aleksandra Wojciecha Mikołajczaka[40], który tłumaczenia Kicińskiego nie znał i był przekonany, jakoby przełożył ten poemat Owidiusza na język polski jako pierwszy[41]. *Halieutica* to utwór, który dotrwał do naszych czasów w postaci

39 *Halieutika, czyli Rybołóstwo* P. Owidjusza Nasona. W: *Poezye B. hr. Kicińskiego*…. T. III, s. 144–164.

40 P. Owidiusz Naso: *Sztuka rybołówstwa*. Tekst łaciński przygotował, przekładu na język polski dokonał oraz przedmową i komentarzami opatrzył A.W. Mikołajczak. Ilustrował J. Stróżyk. Gniezno 1997.

41 A.W. Mikołajczak: *Nota wydawnicza*. W: P. Owidiusz Naso: *Sztuka*…, s. 29.

niekompletnej. Ponadto jest on przepełniony rozmaitymi nazwami różnych gatunków ryb, których identyfikacja często przysparza niemałych trudności. Kiciński zdawał sobie sprawę z tych komplikacji i swoją metodę pracy nad tym wymagającym tekstem wyłożył we wstępie:

> Mając przed oczyma kilka wydań tego poematu Owidjusza, którego tylko urywki nas doszły, starałem się ile możności korzystać z najlepszych edycyi i powiązać przynajmniéj w jakąkolwiek całość. […] Trudniąc się tym przekładem miałem pod ręką tom IV *Zoologii* Jarockiego, ale w niektórych miejscach przy nazwiskach ryb, wołałem iść za terminologją ryb Knapskiego, zawartą w słowniku jego podług wydania Pawła Kołłacza, bo jako prostsza zdawała mi się być stosowniejszą i rozumiem że poprzednicy nasi nad morzem mieszkający, pewnie morskie ryby, tak nazywali jak nam Knapski przechował. […] Jestem tego przekonania, że gdzie są stare słowa w naszym języku, należy je z uszanowania dla przodków wiernie zachować, bo tym sposobem i czytanie dzieł dawnych ułatwi się, i z nowo ukutemi wyrażeniami mozoł niepotrzebny[42].

Kiciński usilnie starał się więc dobrać do łacińskich nazw ryb polskie odpowiedniki. Efekty tej praktyki z punktu widzenia współczesnej filologii nie mogą zyskać aprobaty. Od lat 40. XIX wieku badacze poczynili duży postęp w tej dziedzinie[43], dlatego przekład hrabiego, z błędnymi identyfikacjami ryb i nietrafionymi polskimi odpowiednikami, jest rażąco nieaktualny w świetle obecnego stanu wiedzy. Mikołajczak, który podjął się próby identyfikacji gatunków ryb wymienianych przez Owidiusza, często pozostawiał ich nazwy w tekście w oryginalnym brzmieniu wobec braku stosownych polskich odpowiedników. Kiciński tymczasem sięgał do archaicznych już w jego czasach opracowań (jak XVII-wieczny słownik Knapskiego) i za wszelką cenę starał się znaleźć polskie nazwy dla ryb nigdy niewystępujących w Polsce. Różnice między przekładami mogą zilustrować początkowe wersy Owidiuszowego poematu w obu tłumaczeniach:

Kiciński	Mikołajczak
[…]	[…]
Świat przyjął prawa, każdy zna się na swej broni,	gdy światu nadano prawa, każdy byt dla obrony
Tak byczek, choć mu jeszcze na zbyt wątłej skroni	oręż dostał i wiedzę, jak broni używać w potrzebie:
Różki nie błysły, czołem zagraża zuchwalczo,	stąd bóść pragnie cielaczek, choć rogów jeszcze nie nosi,
Pierzchają dzikie kozy, lwy śmiałością walczą,	płocha łania umyka, lew zaś walczy zaciekle,

42 *Poezye B. hr. Kicińskiego*…. T. III, s. 162–164.

43 A.W. Mikołajczak: *Nota*…, s. 27–30.

Pies kąsając, niedźwiadek broni się ogonem,
A ptak wzlata w powietrze skrzydłem poruszoném,
Każdy zna bojaźń śmierci, swego przeciwnika,
Swą broń, i z jéj pomocą zguby swej unika!

Tak przeżuwacz pod wodą gdy wpadnie ma matnię
Lub w wiersz z prątków rokitnych upleciony zdatnie.
I schwyciwszy ponętę, gdy zdradę postrzega,
Przeciw prątkom, oporném czołem nie wybiega,
Ale bijąc ogonem cofa się w otworze,
I lekko na bezpieczne prześlizga się morze,

Jeśli drugi przeżuwacz, przepływając z bliska,
Zobaczy, że się w prątkach jego krewniak ciska,
Pyskiem ogon mu chwyta, i gdy go przetłoczy

Przez prątki, więcierz nagle puszczony odskoczy[45].

zęby psim są orężem, żądłem kłują skorpiony,
trzepotem skrzydeł ptaki ulatują w przestwory.

Wszyscy znają lęk śmierci, lecz każdy się czuje
bezpieczny wobec wroga, gdy zna swą moc i szykuje
skuteczną broń na niego. Tak sparysoma w toni,

gdy [w gardziel jej się zdarzy sprytnej wpaść pułapki,]
fortelem się nie daje przechytrzyć przynęcie
i nie śmie łbem nacierać na sklepione siatki,

lecz uderzaniem ogona sieć mocno trącając,
poszerzy w pletni otwór, w toń przezeń pierzchając.

Jeszcze lepiej, gdy jakaś miła sparysoma,
widząc towarzyszkę, jak z siecią się szamota,
wnet ją w ogon kąsa, by właśnie tym sposobem…
[ofiarę wyrwać z sieci, która ją oplotła.][44]

Kontrowersyjna metoda pracy Kicińskiego spotkała się jednak z aprobatą Beaty Mytych, która w swojej pracy *Poetyka i łowy. O idei dawnego polowania w literaturze polskiej XIX wieku* poświęciła jeden z rozdziałów poezjom łowieckim hrabiego:

> Kiciński […] odsłania swój słuch językowy i smak literacki. Jego przekład, dzięki obecności spolszczonych, a przez to jakby „cięższych" (bardzo często są to złożenia albo nazwy odsyłające do cech fizycznych ryb) nazw gatunkowych, zyskuje na sugestywności i barwności. […] „Sparysoma", „lamiros", „smaris" czy „chromis" brzmią znacznie bardziej naukowo za sprawą swego łacińskiego rodowodu, jednak po drodze gubi się przyjemność „żucia" tekstu wyzutego z ciężaru polskich zbitek spółgłoskowych, wybrzmiewających smakowicie w nazwach, takich jak: „sękoprzód", „smugówka", „chytrochwyt" czy „złotoprążki".[46]

44 P. Owidiusz Naso: *Sztuka rybołówstwa…*, s. 63, 65.

45 *Halieutika* P. Owidjusza Nasona…, s. 149, 151.

46 B. Mytych: *Hrabia Bruno Kiciński – tłumacz, poeta, teoretyk myślistwa*. W: Eadem: *Poetyka i łowy. O idei dawnego polowania w literaturze polskiej XIX wieku*. Katowice 2004, s. 79–80.

Mimo tej pozytywnej opinii badaczki, należy uznać, że przekład *Halieutików* spośród innych przekładów łowieckich Kicińskiego upływ czasu odczuł najbardziej i nawet różnie definiowane walory estetyczne języka nie mogą przekreślić jego dezaktualizacji.

Oprócz dwóch antycznych poematów łowieckich Kiciński spolszczył również drobniejsze poematy renesansowe pod następującymi tytułami *Polowanie pod Rzymem* (*Venatio*) Adriana Castellesiego (Kiciński błędnie podaje, jakoby autorem poematu był późniejszy papież Hadrian VI)[47], *Psy myśliwskie* Jana Darcjusza (*Canes* Giovanniego Darcia) i *Alkon* Hieronima Frakastora (*Alcon* Girolama Fracastora). Wydał je starannie, dołączając do nich trudno dostępne łacińskie teksty oryginalne. Oczywiście wybrał te utwory ze względu na interesującą go tematykę dotyczącą psów myśliwskich – inne zagadnienia pomijał. Stąd w przypisach do pierwszego z wyżej wymienionych poematów zaznaczył, że pominął passus dotyczący zagadnień teologicznych[48]. Jednocześnie zdawał sobie sprawę z pewnej hermetyczności tematu, o czym świadczą przeprosiny następującej treści, które zamieścił pod ostatnim tłumaczeniem utworu łowieckiego:

> Nieamatorów Myślistwa i Damy bardzo przepraszam za umieszczenie tego przekładu, lecz jeżeli miła jest zwierzyna, a z porady Hieronima Frakastora, który chart, wyżeł lub brytan wyleczony, prędzéj zwierzyną przysłuży się, rozumiem że za ten przekład przebaczenie otrzymam[49].

Poezje łowieckie – ta zapomniana grupa przekładów Kicińskiego – wprawdzie nie dorównują tłumaczeniu *Przemian*, jednak także są godne uwagi i docenienia. Bez wątpienia stanowią one drugą najbardziej udaną grupę translacji hrabiego po eposie Owidiusza, przewyższając jego równie zapomniane przekłady greckie. Przekłady poezji łowieckich Kicińskiego przez wieki stanowiły (i częściowo do dzisiaj stanowią) jedyną próbę tłumaczenia tej hermetycznej i mało znanej, lecz nie mniej wartościowej gałęzi łacińskiej poezji dydaktycznej. Wprawdzie ze współczesnego punktu widzenia przekładom Kicińskiego można zarzucić pewne błędy, jak odstępstwa od oryginału, niezrozumienie tekstu czy nieprawidłowe identyfikacje gatunków zwierząt, są to jednak powszechne przewinienia tłumaczy jego epoki, pośród których translatorską spuściznę Kicińskiego należy postawić wysoko[50].

47 Por.: *Poezye B. hr. Kicińskiego*…. T. III, s. 167.

48 Ibidem, s. 196.

49 Ibidem, s. 230.

50 Problemowi polskich przekładów literatury antycznej w epoce oświecenia poświęcony jest rozdział T. Kostkiewiczowej: *Przekłady dzieł pisarzy antycznych w czasach polskiego oświecenia*. W: *Antyk oświeconych. Studia i rozprawy o miejscu starożytności w kulturze polskiej XVIII wieku*. Red. T. Chachulski. Warszawa 2012, s. 17–72. Zestawienie różnych aspektów oświeceniowych tłumaczeń, które przeprowadziła autorka, pozwala ocenić przekłady Kicińskiego na tle innych tłumaczeń tej epoki – szczególnie zasługuje na pochwałę fakt, że Kiciński tłumaczył z oryginału, co nie było jeszcze regułą w XVIII wieku (s. 41–42), często wydawał swoje przekłady w edycjach dwujęzycznych (s. 42–43) oraz opatrywał je rozbudowanymi komentarzami i wstępami do lektury (s. 47, 52). Świadczy to wszystko o staranności Kicińskiego jako tłumacza dzieł antycznych.

Bibliografia

Teksty źródłowe (edycje, przekłady)

Alkon Hieronima Frakastora. W: *Poezye B. hr. Kicińskiego. Częścią przekładane, częścią oryginalne, w XII. tomach*. T. III. Warszawa 1840, s. 215–230.

Batrachomyomachia Homera, *czyli woyna żab z myszami*. Przeł. z greckiego B. hr. Kiciński. Lwów 1815.

Gratii Falisci et Olympii Nemesiani *Carmina venatica cum duobus fragmentis de aucupio*. Ed. R. Stern. Halis Saxonum CIↃIↃCCCXXXII (1832).

Halieutika, czyli Rybołóstwo P. Owidjusza Nasona. W: *Poezye B. hr. Kicińskiego. Częścią przekładane, częścią oryginalne, w XII. tomach*. T. III. Warszawa 1840, s. 144–164.

Hoc volumine continentur poëtae tres egregii nunc primum in lucem editi, Gratii, *qui Augusto principe floruit, De venatione lib. I*, P. Ovidii Nasonis *Halieuticon liber acephalus*, M. Aurelii Olympii Nemesiani *Cynegeticon lib. I, eiusdem carmen bucolicum*, T. Calphurnii Siculi *Bucolica*, Adriani Cardinalis *Venatio*. [Edidit G. Logus Silesius]. [Venetiis] MDXXXIIII.

Jakobi R.: *Nemesianus, Cynegetica. Edition und Kommentar*. Berlin–Boston 2014.

[Kardynał Hadryan (Papież Hadryan VI)]: *Polowanie pod Rzymem*. W: *Poezye B. hr. Kicińskiego. Częścią przekładane, częścią oryginalne, w XII. tomach*. T. III. Warszawa 1840, s. 166–196.

Kucz A., Gryksa E.: *Nemezjan w kręgu antycznej tradycji łowieckiej*. Katowice 2019.

Kynegetikon Marka Aureljusza Olimpiusa Nemesjana, *czyli Sztuka układania psów*. W: *Poezye B. hr. Kicińskiego. Częścią przekładane, częścią oryginalne, w XII. tomach*. T. II. Warszawa 1840, s. 178–212.

Ovidii *Halieutica* Gratii et Nemesiani *Cynegetica*. Ex rec. M. Hauptii. Lipsiae 1838.

Owidiusz Naso P.: *Sztuka rybołówstwa*. Tekst łaciński przygotował, przekładu na język polski dokonał oraz przedmową i komentarzami opatrzył A.W. Mikołajczak. Ilustrował J. Stróżyk. Gniezno 1997.

Owidiusz: *Metamorfozy*. Przeł. A. Kamieńska, S. Stabryła. Oprac. S. Stabryła. Wrocław–Warszawa–Kraków 1995.

Owidjusza Nazona P.: *Przemiany*. Poema w XV pieśniach z oryginałem obok i przypisami objaśniającemi. Przekładania B. hr. Kicińskiego. T. I–III. Warszawa 1825–1826.

Poezja i łowy. Antologia. Wybór i opracowanie W. Dynak. Wrocław 1994.

Poezye B. hr. Kicińskiego. Częścią przekładane, częścią oryginalne, w XII. tomach. T. I. Warszawa 1840.

Poezye B. hr. Kicińskiego. Częścią przekładane, częścią oryginalne, w XII. tomach. T. II. Warszawa 1840.

Poezye B. hr. Kicińskiego. Częścią przekładane, częścią oryginalne, w XII. tomach. T. III. Warszawa 1840.

Poezye B. hr. Kicińskiego. Częścią przekładane, częścią oryginalne, w XII. tomach. T. V. Warszawa 1841.

Psy myśliwskie Jana Darcyusza. W: *Poezye B. hr. Kicińskiego. Częścią przekładane, częścią oryginalne, w XII. tomach*. T. III. Warszawa 1840, s. 197–214.

Opracowania

Beekes R. With the assistance of Beek L. van: *Etymological Dictionary of Greek*. Vol. I. Leiden–Boston 2010.

Cytowska M., Szelest H.: *Literatura rzymska. Okres cesarstwa*. Warszawa 1992.

Kiciński B. hr.: *O tłómaczach Owidjusza*, s. XXII–XXVIII. W: P. Owidjusza Nazona *Przemiany*. Poema w XV pieśniach z oryginałem obok i przypisami objaśniającemi. Przekładania B. hr. Kicińskiego. T. I. Warszawa 1825.

Kociszewski A.: *Bruno hr. Kiciński w Ojrzeniu*. „Ciechanowskie Zeszyty Literackie" 2017, Nr 19: *Bruno Dionizy hr. Kiciński – poeta, dziennikarz, wydawca*, s. 25–38.

Kostkiewiczowa T.: *Przekłady dzieł pisarzy antycznych w czasach polskiego oświecenia*. W: *Antyk oświeconych. Studia i rozprawy o miejscu starożytności w kulturze polskiej XVIII wieku*. Red. T. Chachulski. Warszawa 2012, s. 17–72.

Mikołajczak A.W.: *Nota wydawnicza*. W: P. Owidiusz Naso: *Sztuka rybołówstwa*. Tekst łaciński przygotował, przekładu na język polski dokonał oraz przedmową i komentarzami opatrzył A.W. Mikołajczak. Ilustrował J. Stróżyk. Gniezno 1997, s. 27–30.

Mytych B.: *Hrabia Bruno Kiciński – tłumacz, poeta, teoretyk myślistwa*. W: Eadem: *Poetyka i łowy. O idei dawnego polowania w literaturze polskiej XIX wieku*. Katowice 2004, s. 65–105.

Pusz W.: *„Nowy Parnas" przedromantycznej Warszawy. Bruno Kiciński i grono jego współpracowników*. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1979.

Pusz W.: *Bruno Kiciński (1797–1844)*. W: *Pisarze polskiego oświecenia*. T. 3. Red. T. Kostkiewiczowa, Z. Goliński. Warszawa 1996, s. 756– 777.

Szastyńska-Siemion A.: *Safona. Muza z Mityleny*. Wrocław–Warszawa–Kraków 1993.

Wichowa M.: *Staropolskie przekłady Metamorfoz Owidiusza*. Łódź 2009.

Piotr Osiński

Bruno Kiciński as Translator of Latin Cynegetic Poetry

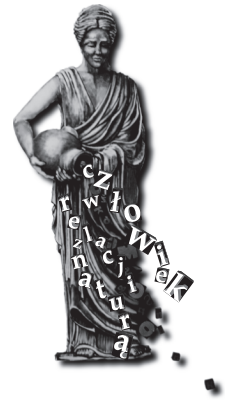
Summary

This paper is devoted to Bruno Kiciński as a translator of Latin cynegetic poetry. Kiciński is relatively well known solely for translation of Ovid's *Metamorphoses*, however the remainder of his literary oeuvre seems to be forgotten, especially his cynegetic poetry, containing both his own poems as well as translations and paraphrases. The most important part of his cynegetic poems are translations of two ancient epics: Nemesianus' *Cynegetica* and Ovid's *Halieutica*, and three shorter Renaissance Latin poems concerning hounds: *Venatio* by Adriano Castellesi, *Canes* by Giovanni Darcio and *Alcon* by Girolamo Fracastoro. Kiciński's cynegetic poems are unique testimony of his passion for both hunting and literature. Although several Kiciński's translatory choices may be questioned from the point of view of contemporary philological knowledge, nevertheless his translations of Latin cynegetic poems should be appreciated due to rarity of their

theme, as well as Kiciński's prominence in comparison with many others Polish translators of the Age of Enlightenment.

Key words: Bruno Kiciński, Latin-Polish translation, Latin cynegetic poetry, Nemesianus' *Cynegetica*, Ovid's *Halieutica*.

CC BY SA



Dorota Rejter
Wydział „Artes Liberales"
Uniwersytet Warszawski
https://orcid.org/0000-0002-6102-0449

Wizerunek bogini łowiectwa Artemidy we współczesnej literaturze dziecięcej i młodzieżowej inspirowanej antykiem

Wstęp

Archetyp greckiej bogini łowów i zwierząt – Artemidy (mit. rzymska – Diana), to jeden z najbardziej popularnych wzorców kobiecości, który inspiruje twórców kultury dziecięcej i młodzieżowej do tworzenia odważnych i walecznych protagonistek[1]. Popularność postaci inspirowanych boginią, takich jak np. najnowsza Wonder Woman (2017), Katniss Everdeen z powieści pt. *Igrzyska śmierci* (2008), czy stworzona dla nieco młodszych odbiorców Merida z animacji *Merida waleczna* (2012), udowadnia, że silne wzorce kobiece są coraz bardziej lubiane i pożądane przez młodych odbiorców[2]. Preferencje te mają wyraźny wpływ na powstające współcześnie dzieła kultury dziecięcej i młodzieżowej oparte na mitologii i kulturze antycznej, gdzie autorzy coraz częściej skupiają się na postaciach kobiecych (boginiach, śmiertelniczkach, muzach, potworach itd.), zamiast na męskich herosach.

Niniejszy artykuł ma na celu analizę dwóch przykładów recepcji postaci Artemidy we współczesnej literaturze dla dzieci i młodzieży. Będą to według kolejności: pierwsza część serii fantasy *Dziewczyny z Olimpu* o tytule *Kryształowe łzy* (2008), autorstwa Eleny Kedros oraz komiks autorstwa George'a O'Connora, pod tytułem *Artemis. Wild Goddess of*

1 E.M. Harney: *Artemis' Presence in Pop Culture*. W: *The Artemis Archetype in Popular Culture: Essays on Fiction, Film and Television*. Eds. S. Redington Bobby, E.M. Harney. Jefferson 2016.

2 Z. Jaques: *„This huntress who delights in arrows": The Female Archer in Children's Fiction*. W: *A Quest of Her Own: Essays on the Female Hero in Modern Fantasy*. Ed. L.M. Campbell. Jefferson 2014.

the Hunt (2017). Przedmiotem moich badań będą przede wszystkim konteksty, w jakich współcześni autorzy decydują się umieszczać postać Artemidy i bohaterki nią inspirowane, metamorfozy wizerunku bogini (w tym jej nowoczesne atrybuty), a także nowe zdolności przypisywanych jej postaci. Całość rozważań zostanie oparta na kwerendzie dotyczącej przemian wizerunku mitologicznych postaci kobiecych w literaturze dziecięcej (XXI wieku), którą prowadzę na potrzeby mojej pracy doktorskiej, a także na działaniach naukowych, skupiających się na analizie recepcji antyku w różnych regionach świata, podejmowanych przeze mnie obecnie w ramach międzynarodowego projektu badawczego *Our Mythical Childhood… The Reception of Classical Antiquity in Children's and Young Adults' Culture in Response to Regional and Global Challenges*[3].

Artemida w kulturze antycznej

Grecka bogini Artemida – córka Zeusa i Latony, siostra Apollina – była czczona jako patronka wypraw wojennych, polowań, łowiectwa, dzikiej przyrody i dzikich zwierząt[4]. Była opiekunką młodych, niezamężnych dziewcząt, która przede wszystkim czuwała nad płodnością i porodami[5]. Często postrzegano ją jako tę, która leczy kobiety, ale również jako tę, która może przynosić im nagłą śmierć[6]. Rzymianie utożsamiali z Artemidą boginię księżyca Dianę i stosunkowo wcześnie przenieśli na nią wszystkie cechy greckiej bogini.

Artemidę znamy także z mitologii jako waleczną boginię-dziewicę, która nigdy nie została pokonana przez miłość[7]. Bohaterka ta przedstawiana była jako niezamężna, odważna i bezwzględna przywódczyni, która wymagała od swoich nimf posłuszeństwa i zachowania dziewictwa – w przeciwnym wypadku surowo je karała, czego potwierdzeniem jest m.in. mit o nimfie leśnej Kallisto i Zeusie. Nie tolerowała również mężczyzn, którzy wykazywali jakiekolwiek zainteresowanie nią lub jej nimfami (o czym dowiadujemy się m.in. z mitu o Akteonie, który podglądał je podczas kąpieli).

Szczególnie ciekawa wydaje się być podwójna rola, jaką odgrywała Artemida (Diana) – z jednej strony przedstawiano ją jako amatorkę łowiectwa (znamy wiele fragmentów, które opisują jej miłość do polowań np. *V Hymn homerycki do Afrodyty*, w którym czytamy: „[…] nigdy też Artemidy, łowczyni ze złotym wrzecionem, śmiech lubiąca bogini ujarzmić miłością nie mogła – tej wszak łuk był miły i łowy w górach na zwierzęta, tańce i dźwięki

3 Projekt badawczy *Our Mythical Childhood… The Reception of Classical Antiquity in Children's and Young Adults' Culture in Response to Regional and Global Challenges* realizowany jest pod kierunkiem prof. Katarzyny Marciniak na Wydziale „Artes Liberales" Uniwersytetu Warszawskiego w ramach grantu Europejskiej Komisji ds. Badań Naukowych (ERC Consolidator Grant nr 681202).

4 S. Lynn Budin: *Artemis*. Nowy Jork 2016, s. 48–68.

5 S. Lynn Budin: *Artemis*…, s. 69–92.

6 R. Hansen, W.F. Hansen: *Handbook of Classical Mythology*. Santa Barbara 2004, s. 117–118.

7 Hasło: *Artemis*, źródło internetowe: https://www.theoi.com/Olympios/Artemis.html [dostęp: 29.02.2020].

formingi, a także krzyk przenikliwy, lasy cieniste i miasto, gdzie prawi ludzie mieszkają […]"[8]), z drugiej była ona protektorką dzikich zwierząt (podążając np. za *Oresteją* Ajschylosa: „Nadobna pani nasza, która o leśnej zwierzynie pamięta, ma w swej opiece i przypiersne lwięta"[9]). Wizerunek Artemidy jako patronki polowań był szczególnie popularny w sztuce, gdzie przedstawiano ją jako boginię wyposażoną w kołczan, parę włóczni myśliwskich, pochodnię, lirę. Jej strojem była najczęściej sukienka do kolan (chiton), płaszcz (himation) i nakrycie głowy (korona, tiara, opaska, czepek lub czapka ze skór zwierzęcych)[10]. Niekiedy była również ukazywana z owiniętą wokół ramion skórą z jelenia. Greckie wizerunki przedstawiały Artemidę w towarzystwie wielu świętych zwierząt: bogini najczęściej była z łanią kerynejską lub jeleniami, czasem jej towarzyszami były też niedźwiedzie, różnego rodzaju ptaki oraz psy myśliwskie[11]. Wiele ciekawych przedstawień bogini pochodzi również z jednego z najbardziej znanych ośrodków jej kultu – Efezu, gdzie była czczona jako synkretyczna bogini-matka i dawczyni życia[12]. Stamtąd pochodzą m.in. archaiczne figurki, przedstawiające ją jako wielopiersną boginię, ubraną w szatę ozdobioną różnymi zwierzętami, nad którymi sprawowała władzę (np. wężami, lwami, jeleniami). Na efeskich monetach natomiast, odnaleziono wizerunek bogini w towarzystwie pszczół (symbolizujących jej kapłanki), odnoszący się do jej kultu jako bogini księżyca[13]:

> Z kultem Artemidy związane jest również umieszczane na monetach efeskich przez kilka stuleci (od połowy VI do lat 30. II wieku p.n.e.) przedstawienie… pszczoły. Pszczoły, po grecku *melissai*, to antyczne określenie jej dziewiczych kapłanek[14].

Artemida we współczesnej kulturze dziecięcej i młodzieżowej

XXI wiek to czas feminizacji kultury dziecięcej i młodzieżowej. Współcześni autorzy chętnie stawiają na silne i niezależne bohaterki kobiece, których historie mogłyby posłużyć jako źródło inspiracji dla młodych pokoleń. Wizerunek mitologicznej bogini Artemidy wydaje się idealnie wpisywać w dzisiejsze trendy. Jej postać już od pewnego czasu zdaje

8 *Hymn V do Afrodyty*. W: *Liryka starożytnej Grecji*. Przeł. i oprac. Jerzy Danielewicz. Wrocław 1984, s. 347.

9 Ajscyhlos: *Oresteja*. Tłum. Jan Kasprowicz. Warszawa 1925: https://pl.wikisource.org/wiki/Agamemnon_(Ajschylos,_1925) [dostęp: 29.02.2020].

10 Ajscyhlos: *Oresteja*…

11 Hasło: *Artemis*: https://www.britannica.com/topic/Artemis-Greek-goddess [dostęp: 29.02.2020].

12 H.M. Ransom: *The Sacred Bee in Ancient Times and Folklore*. Ed. Courier Corporation. Mineola 2012, s. 57.

13 G.W. Elderkin: *The Bee of Artemis*. „The American Journal of Philology" 1939, vol. 60, n. 2, s. 203–213: www.jstor.org/stable/291201 [dostęp: 17.05.2020].

14 K. Jarzęcki: *Artemida w antycznym mennictwie greckim*. „Biuletyn Numizmatyczny" 2012, nr 3, s. 162.

się pełnić rolę ikony feminizmu[15], na której twórcy kultury popularnej wzorują waleczne bohaterki kobiece, takie jak np. słynna Wonder Woman z DC Comics, czy Katniss Everdeen z cyklu powieści pt. *Igrzyska śmierci*[16].

We współczesnych książkach dla dzieci i młodzieży możemy odnaleźć wiele bohaterek będących nowoczesnymi przedstawieniami Artemidy, które bezpośrednio odnoszą się do mitologii greckiej. Coraz częściej są to przemyślane i złożone kreacje, wykorzystujące ogromny potencjał interpretacyjny tej postaci. Czy w świecie literatury dziecięcej Artemida nadal poluje w towarzystwie swoich nimf i psów łowczych? Czy nadal przedstawiana jest jako bezwzględna bogini, która nigdy nie zaznała miłości? Na te i inne pytania postaram się odpowiedzieć za pomocą analizy dwóch współczesnych dzieł literatury, popularnych wśród dzieci i młodzieży, w których autorzy decydują się na zupełnie dwie, różne techniki przywołania tej bogini: pierwszej część serii fantasy *Dziewczyny z Olimpu* pod tytułem *Kryształowe łzy* (2008), autorstwa Eleny Kedros oraz komiksu autorstwa George'a O'Connora, pod tytułem *Artemis. Wild Goddess of the Hunt* (2017).

Sidney Madison jako współczesne wcielenie Artemidy – Elena Kedros, *Dziewczyny z Olimpu. Kryształowe łzy* (2008)

Tom I z serii fantasy dla dzieci i młodzieży *Dziewczyny z Olimpu* (*Ragazze dell'Olimpo*), o tytule *Kryształowe łzy* (*Lacrime di cristallo*), autorstwa Eleny Kedros (autorka decyduje się publikować pod pseudonimem) został opublikowany po raz pierwszy we Włoszech w 2008 roku, przez wydawnictwo Mondadori[17]. Prezentuje on czytelnikom historię trzech nastolatek urodzonych tego samego dnia – Hoon Song, Luce Grimaldi i Sidney „Sid" Madison, które mieszkają w miasteczku Rainbow Hill i rozpoczynają naukę w szkole średniej. Dziewczyny, pracując wspólnie nad szkolnym projektem dotyczącym postaci mitologicznych, odkrywają, że są współczesnymi wcieleniami trzech greckich bogiń – Ateny, Artemidy i Afrodyty. Ich zadaniem będzie zmierzyć się z bogiem wojny Aresem, który zawładnął równoległym światem – Olimpem, będącym niegdyś siedzibą wszystkich bogów.

Elena Kedros włożyła wiele pracy w kreację wizerunku bohaterek swojej książki. Każdą z nastolatek wyróżniła określonym typem osobowości, wyjątkowymi zdolnościami i nowoczesnymi atrybutami, nawiązującymi do wizerunków Ateny, Afrodyty i Artemidy. Tworząc główne postacie, zdecydowała się przemieszać ze sobą cechy zwykłych

15 K. Kennedy: *Artemis: Wonder Woman of the Ancient World.* https://classicalwisdom.com/mythology/artemis-wonder-woman-of-the-ancient-world/ [dostęp: 29.02.2020].

16 S. Mills: *Classical Elements and Mythological Archetypes in The Hunger Games*. „New Voices in Classical Reception Studies", 2015, nr 10: http://fass.open.ac.uk/sites/fass.open.ac.uk/files/files/new-voices-journal/issue10/mills.pdf [dostęp: 17.05.2020].

17 W wersji polskiej dostępne są obecnie pierwsze dwa tomy sagi (z sześciu), o tytułach *Kryształowe łzy* (wydany w Polsce w 2013 roku) oraz *Moc marzeń* (wydany w 2014 roku), opublikowane przez wydawnictwo Wilga w tłumaczeniu Ewy Nicewicz-Staszowskiej.

nastolatek, starożytnych bogiń oraz znanych pop kulturze superbohaterek (książka zdaje się przypominać swoją konwencją włoski komiks *WITCH*, autorstwa Elisabetty Gnone z 2001 roku). Autorka, inspirując się mitologią grecką i literaturą fantasy, była w stanie stworzyć dwa fantastyczne światy – spokojne Rainbow Hill i Olimp – krainę pełną magii i nadprzyrodzonych sił. Dzięki takiemu połączeniu udało jej się osadzić znane kobiece postacie mitologiczne w nowoczesnych, niezgodnych z antycznymi źródłami kontekstach, np. przedstawiając je jako najlepsze przyjaciółki, walczące ze wspólnym wrogiem.

Zwykłe nastolatki – Sid, Hoon i Luce – zostały obdarzone przez autorkę wyjątkowymi cechami i zdolnościami greckich bogiń, które odróżniają je od innych rówieśników żyjących na ziemi. Jak dowiadujemy się z jednego fragmentu książki, Sid (nowoczesne wcielenie bogini łowiectwa) obdarzona jest nadzwyczajną siłą. Dziewczyna – w nawiązaniu do przedstawień Artemidy z mitologii – jest osobą waleczną, samodzielną i niekiedy bardzo upartą. Często sprawia wrażenie zbuntowanej. Kocha rywalizację. Ma również pasję, którą jest szermierka:

> Niecałe dziesięć minut później Sid była już w hali sportowej. Nie było miejsca, które kochałaby bardziej. Lubiła trening i rywalizację. Ekscytowało ją samo wejście na planszę. Muzyka na hali, szczęk krzyżujących się w tle szabli, floretów i szpad sprawiały, że traciła głowę[18].

W kolejnych rozdziałach książki okazuje się, że dziewczyna często nie jest w stanie zapanować nad swoją mocą:

> – Obiecaj, że dzisiaj nic nie roztrzaskasz […][19].
> – […] Musisz się nauczyć panować nad swoją siłą. Wtedy nikt nie odbierze ci tytułu mistrzyni olimpijskiej w szabli kobiet[20].
> – Uspokój się Sid – rozległ się w hali chrypiący głos trenerki. Patty Dowson podeszła do dziewczyny i poprawiła jej postawę. – Masz siłę, talent, technikę, wytrzymałość, ale jeśli nie nauczysz się nad nimi panować, nigdy nie będziesz nic warta na planszy![21]

Sid jako jedyna posiada również „żywy" atrybut, nawiązujący do przedstawień antycznej bogini Artemidy w towarzystwie psów łowczych – buldoga francuskiego Daimona[10], który cały czas jej pilnuje i często broni przed niebezpieczeństwami:

> Daimon wpadł pędem do pokoju i wskoczył do jej łóżka. Był to maleńki, łaciaty buldog francuski z uszami wielkimi jak u nietoperza i ciałem mastifa neapolitańskiego. Ważył

18 E. Kedros: *Dziewczyny z Olimpu. Kryształowe łzy*. Tłum. E. Nicewicz-Staszowska. Warszawa 2013, s. 31.
19 Ibidem.
20 Ibidem.
21 Ibidem, s. 33.

> nie więcej niż dwanaście kilo, ale uważał się za kolosa, i to niezwykle niebezpiecznego. Dla Sid i jej mamy był łagodny i opiekuńczy, a dla reszty świata – agresywny i bardziej okrutny, niż powinno to wynikać z jego postury[22].

Warto również zaznaczyć, że ze wszystkich nastolatek tylko Sid posiada przyjaciela o płci męskiej – chłopaka o imieniu Dude, z którym trenuje szermierkę (być może jest to nawiązanie do polowań Artemidy w towarzystwie Oriona?). Dziewczyna jest zdecydowana co do siły ich przyjacielskiej relacji i często podkreśla, że nie żywi do niego żadnych głębszych uczuć:

> Co jakiś czas ktoś ją pytał, czy Dude jest jej chłopakiem, ale ona śmiała się wtedy serdecznie. Był raczej jak starszy brat, którego sama sobie wybrała. I była przekonana, że Dude myśli tak samo[23].

W historii *Dziewczyn z Olimpu* dużą rolę odgrywa symbolika tytułowych kryształów, która kieruje uwagę czytelników w kierunku świata mitycznego. Po tym, jak nastolatki dowiedziały się już o swoich poprzednich wcieleniach, zyskały one magiczne kamienie, które powstały z ich łez. Kamień Hoon (Ateny) był fioletowym ametystem, kamień Sid (Artemidy) – czarnym obsydianem, a kamień Luce (czyli Afrodyty) – połączeniem czerwonego i różowego kwarcu:

> […] Te kamienie to kryształy poza tym czarnym, który jest naturalnym szkłem. Nazywa się obsydian o powstaje w wyniku natychmiastowego stygnięcia lawy[24].

Po sprawdzeniu właściwości kamieni przez mamę Sid (która na co dzień zajmowała się tworzeniem biżuterii), przyjaciółki szybko zorientowały się, że symbolika kamieni odpowiada cechom starożytnych bogiń. Obsydian – który otrzymała Sid (Artemida), symbolizował siłę i waleczność. Mama dziewczyny opisała go nawet jako „kamień wojownika"[25]. Skojarzenie przez autorkę tego konkretnego kamienia ze starożytną boginią łowów może okazać się nieprzypadkowe, gdyż w źródłach poświęconych starożytnym kultom bogini, odnaleźć możemy informację o posągu Artemidy w Brauron, przedstawiającym boginię w koronie, w której schowany był nóż z obsydianu. Podobno był on używany przez

22 Ibidem, s. 58.

23 Ibidem, s. 103.

24 Ibidem, s. 159

25 Sid i jej mama bardzo dobrze znały ten rodzaj kamienia – w swoim domu, w szklanej szkatułce trzymały obsydian, będący jedyną pamiątką po tacie dziewczyny, który zniknął podczas trzęsienia ziemi w parku Blustery Hill. Sidney miała wówczas nieco ponad trzy lata (jak dowiadujemy się w kolejnych częściach serii, małej bogini udało się wówczas podświadomie przywołać na ziemię Iris, która uratowała jej ojca i przeniosła go na Olimp).

jej służki w trakcie składania ofiary (podcinano nim gardła ofiarowanej zwierzynie)[26]. Również symbolika kamieni Hoon i Luce wydaje się odpowiadać cechom starożytnych bogiń – ametyst symbolizuje bowiem władzę i wiedzę (Atena), natomiast różowy i czerwony kwarc – miłość i namiętność (Afrodyta).

Magiczne artefakty przypisane głównym postaciom książki stały się w powieści pomostem pomiędzy nowoczesnością świata fantasy a światem symboli mitologii greckiej. Dowodem na to może być również sposób obróbki kamieni, który pewnego dnia wykonała mama Sid. Kamień Hoon stał się kolczykiem w kształcie sowy (zwierzę towarzyszące Atenie), kwarc Luce naszyjnikiem w kształcie łabędzia (ptak związany z Afrodytą), a obsydian Sid brelokiem do spodni, ponieważ dziewczyna jako jedyna przyznała się, że nie nosi biżuterii (co być może miało podkreślić jej charakter „chłopczycy")[27]. Również nadzwyczajne moce kamieni (których boginie mogły używać tylko przebywając na Olimpie) kojarzą się z ich starożytnymi wizerunkami:

> Sid rozejrzała się dookoła w poszukiwaniu czegoś, czym mogłaby walczyć, ale nie znalazła nic odpowiedniego. Chwyciła więc za brelok i oderwała go od szlufki jeansów. Bestie już prawie dopadły Luce. Sid ścisnęła kamień. Obsydian rozżarzył się i rozpadł na tysiąc kawałeczków, które złożyły się na nowo, tworząc włócznię[28].

Dzięki swoim magicznym umiejętnościom Sid (Artemida) zyskiwała zdolność zamiany swojego breloka we włócznię (w nawiązaniu do jej mitologicznego atrybutu), Hoon (Atena) mogła wywoływać fioletowe błyskawice ze swoich oczu (w odniesieniu do wyrażenia homeryckiego *Atena Glaukopis*), a Luce za pomocą manipulacji mogła używać magicznych kamieni innych bogów przeciwko nim.

Psychologiczny portret Artemidy w komiksie George'a O'Connora *Artemis. Wild Goddess of the Hunt*

Kolejnym ciekawym przykładem nowoczesnego wizerunku Artemidy w literaturze młodzieżowej jest komiks autorstwa George'a O'Connora, pt. *Artemis. Wild Goddess of the Hunt* (czyli w dosłownym tłumaczeniu: *Artemida. Dzika bogini łowów*[29]). Jest to dziewiąta część z serii *Olympians*, wydana w Stanach Zjednoczonych w 2017 roku przez wydawnictwo First Second. W komiksie przedstawiono pięć mitów związanych z Artemidą, w których

26 J.A. Salmonson: *The Encyclopedia of Amazons: Women Warriors from Antiquity to the Modern Era*. New York 2015.

27 Magiczne atrybuty nastolatek zostały zobrazowane w stylu japońskiego anime przez ilustratorów książki – Emilia Urbaniego, Manuelę Razzi oraz Marę Damiani.

28 E. Kedros: *Dziewczyny z Olimpu. Kryształowe łzy…*, s. 183.

29 Wszystkie tłumaczenia z języka angielskiego zostały wykonane przez autorkę artykułu.

narratorami są kolejno: Leto, Apollo, służki Artemidy, Hera i Orion. Przedstawione mity zostały oparte na źródłach klasycznych (o czym autor pisze w bibliografii i do czego przyznaje się w wywiadach[30]) i nawiązują np. do *Metamorfoz* Owidiusza, poezji Kallimacha i dzieł takich jak m.in. *Hymn 3: do Artemidy* czy do *Biblioteki* Apollodora z Aten. Całość została jednak ujęta w nowoczesną, komiksowa formę, stworzoną z myślą o edukacji współczesnych odbiorców[31].

Pod względem wizerunku, Artemida przedstawiona w komiksie bardziej przypomina współczesne superbohaterki z serii komiksowych *Marvela*, niż postać z mitologii greckiej – bardzo charakterystyczne są przede wszystkim jej krótkie blond włosy i krótka srebrna sukienka, które zdają się być nowoczesnym symbolem jej niezależności i wyzwolenia. Bohaterka Artemida, wykreowana przez O'Connora, to postać o złożonej psychice i skomplikowanej przeszłości. Autor już od samego początku wyraźnie koncentruje przedstawione mity na podkreślaniu silnej więzi pomiędzy Artemidą a jej matką Leto. Zwraca również uwagę na traumy dzieciństwa Artemidy, które wydają się mieć bezpośredni wpływ na ich bliskość. Przykładem może być fakt, że Zeus zostawił Leto samą w ciąży i przez jakiś czas w ogóle nie interesował się swoimi dziećmi, dlatego Artemida musiała dużo pomagać matce. W pierwszej części komiksu czytamy o pierwszym spotkaniu Artemidy z ojcem. Młodziutka Artemida, zapytana przez niego o to, kim chce być, odpowiada mu, że chce, by podarował jej włócznię, strzały, nimfy, złoty powóz i orszak psów łowczych. Jej najważniejszą prośbą jest jednak to, by nigdy nie musiała wyjść za mąż i rodzić dzieci. Jej matka jest tą decyzją wyraźnie zmartwiona:

> Martwiłam się o moją córkę. Przeżyła na własnej skórze cierpienie mojej ciąży. W tak młodym wieku wzięła na swoje barki tyle ciężarów… Ale było ich jeszcze tyle przed nią. Żeby tak młodo wybrać drogę, którą podąży… Dzieciństwo boga jest i tak jest krótkie, ale dla mojej córki było o wiele krótsze, niż dla całej reszty…[32]

Następnym fragmentem, podkreślającym silną więź psychologiczną pomiędzy matką a córką, jest np. mit o Orionie. W komiksie Artemida poluje w towarzystwie Oriona, który w pewnym momencie zaczyna starać się o jej względy. Dziewczyna, mimo sympatii jaką do niego czuła, tłumaczy mu, że jest wierna swoim postanowieniom o pozostaniu niezamężną, jednak on nie chce tego uszanować i wpada w furię. Po kłótni z olbrzymem bogini udaje się do swojej matki, by porozmawiać z nią o swoich uczuciach. Ten fragment komiksu wydaje się przypominać zwykłą rozmowę pomiędzy matką a jej dojrzewającą córką, co znacznie ułatwić może utożsamianie się z główną bohaterką. Artemida, jak każda dorastająca nastolatka, próbuje zrozumieć swoje uczucia, pojąć, czym jest miłość i dlaczego potrafi być ona tak skomplikowana:

30 Źródło internetowe: http://www.omc.obta.al.uw.edu.pl/myth-survey/item/381 [dostęp: 29.02.2020].

31 Źródło internetowe: http://www.omc.obta.al.uw.edu.pl/myth-survey/item/381 [dostęp: 29.02.2020].

32 G. O'Connor: *Artemis. Wild Goddess of the Hunt*. New Jork 2017, s. 10.

> – Mamo, jest… jest pewien człowiek. Potężny łowca. Ja… bardzo go lubię, ale on nie rozumie, ani nie szanuje mojej przysięgi, by pozostać niezamężną. Za bardzo pozwoliłam mu się zbliżyć.[33]
> – Miłość… to zabawna rzecz, córko. Czasami boli. Czasami obdarzasz nią niewłaściwą osobę. Czasami dzielisz miłość z kimś, nawet z kimś kto jest tak wielkim idiotą jak twój ojciec, i na ten moment ta miłość jest największą rzeczą. Ale czasem to nie wystarczy.[34]

Leto i Apollo widząc, że Artemida cierpi i nie potrafi ostatecznie rozprawić się z Orionem, próbują doprowadzić do jego śmierci. Ostatecznie udaje się to Apollinowi, który urządza z siostrą zawody strzeleckie i jako cel do strzałów podaje lśniącą w oddali skorupę żółwia, która w rzeczywistości jest głową olbrzyma. Bogini decyduje się oddać strzał, jednak zdaje sobie sprawę, do czego strzela – robi to z pełną świadomością, chowając przy tym swój ból i doceniając „dobre" zamiary brata. Gdy jest już po wszystkim, rozmyśla o swojej toksycznej relacji z bratem i matką:

> I tak, na swój dziwny sposób mój brat pokazuje, że mu na mnie zależy. Oboje jesteśmy tacy dziwni. Oboje skaleczeni czasem, jaki spędziliśmy w łonie matki. Nasza matka to najsilniejsza kobieta jaką znam - zniosła gniew królowej bogów, by urodzić Apolla i mnie. A mimo to nadal wierzy, że jest moją dłużniczką. Wierzę, że oszczędziłaby mi tego bólu, gdyby mogła[35].

W komiksie George'a O'Connora warto zwrócić również uwagę na to, że agresja Artemidy jako bogini dzikich łowów o wiele częściej skierowana jest przeciwko ludziom niż dzikim zwierzętom. Na przykład na początku książki, gdy bogini uczy się strzelać z łuku, z satysfakcją celuje ona w mężczyznę, który grozi nożem kobiecie z dzieckiem. W kolejnym fragmencie Artemida wraz z bratem bez zawahania podejmują się zabicia dzieci Niobe, w odwecie za jej zachowanie w stosunku do ich matki Leto. W następnym micie bogini zsyła również śmierć na Akteona, który odważył się podglądać ją i jej służki podczas kąpieli. O wiele rzadziej pojawiają się w książce opisy polowań i scen, w których giną same zwierzęta. Autor zdecydowanie więcej miejsca poświęca na fragmenty, które podkreślają, jak ważna dla Artemidy jest natura, wolność, dzikość i niezależność, np. we wspomnianym wcześniej micie o Orionie, bogini mówi:

> Orion nigdy nie doceniał dzikich miejsc za to, czym są. Dzikie stworzenia muszą być wolne, aby zachować to, co czyni je wyjątkowymi. On postrzegał wszystko wokół siebie jako trofeum do zdobycia. Jako coś do posiadania. Nawet mnie. Ja jestem dzika, nieokiełznana, nieprzywiązana, nieskrępowana. Kochać mnie to znaczy to docenić.[36]

33 Ibidem, s. 57.
34 Ibidem.
35 Ibidem, s. 64.
36 Ibidem, s. 65.

Charakter edukacyjny komiksu podkreśla sekcja na końcu książki, w której autor zamieścił tematy dyskusji z młodzieżą, związane nie tylko z postacią Artemidy, ale również obecnością greckiej kultury w dzisiejszym świecie. Mają one na celu przede wszystkim wywołanie głębszej refleksji wśród czytelników i lepsze zrozumienie tekstu, jednak mogą stać się również pomocne dla rodziców i nauczycieli, którzy chcą podyskutować o przedstawionych losach Artemidy ze swoimi podopiecznymi. Zamieścił tam m.in. pytania takie jak:

> Pytanie nr 1 – Gdy Artemida spotyka swojego ojca Zeusa po raz pierwszy, on pyta ją, jakie dary chciałaby od niego dostać. O co Ty poprosiłbyś/poprosiłabyś, gdybyś miał/miała taką szansę?
> Pytanie nr 7 – Jak myślisz, dlaczego Artemida chciała zostać boginią łowiectwa? I jak myślisz, dlaczego nigdy nie chciała wyjść za mąż?

Podsumowanie

Dziewczyny z Olimpu oparte są na prostej, dość przewidywalnej narracji typu fantasy, w której grupa „zwykłych" nastolatek odkrywa swoje tajne moce, aby móc zmierzyć się ze wspólnym wrogiem. Przepełniona magią i nadprzyrodzonymi zjawiskami historia skupia uwagę czytelników przede wszystkim na sile, jaką potrafi dawać przyjaźń. W kontekście odniesień do antyku seria zawiera wiele nieścisłości, jednak warto podkreślić, iż autorka jedynie inspirowała się mitologią grecką, a nie bezpośrednio opierała na antycznych źródłach. Dzięki połączeniu świata fantazji i mitycznych symboli Elena Kedros była w stanie stworzyć nowoczesne wcielenia greckich bogiń, osadzając je w nowych, oderwanych od mitologii kontekstach (przede wszystkim przedstawiając je jako najlepsze przyjaciółki). Kreacja bohaterki Sidney „Sid" Madison z serii fantasy *Dziewczyny z Olimpu* stanowi próbę uwspółcześnienia antycznej bogini Artemidy i osadzenia jej pomiędzy zwykłym światem nastolatek (Rainbow Hill na Ziemi) a magiczną krainą bogów i superbohaterów (Olimpem). Autorka książki przedstawiła antyczną boginię łowów jako odważną, nieco zbuntowaną nastolatkę, wychowywaną przez mamę, kochającą sport i zwierzęta. Postać ta zdecydowanie wyróżnia się na tle innych bohaterek książki. Tworząc postać nowoczesnej Artemidy, Elena Kedros poświęciła dużo uwagi otaczającej ją mitycznej symbolice, co znacznie urozmaiciło jej wizerunek.

George O'Connor, mimo operowania przede wszystkim obrazem (forma komiksu), a nie tekstem, był zdolny do przedstawienia czytelnikom złożonego, psychologicznego portretu bogini Artemidy. Zaprezentował ją jako młodą, odważną dziewczynę, wierną swoim wartościom, troszczącą się o nie tylko o swoją rodzinę, ale również o niewinnych ludzi oraz dziką naturę (niezależność i pewność siebie bogini została także wyrażona jej

nowoczesnym wizerunkiem – krótka sukienka, krótkie blond włosy). Autor zdecydował się bezpośrednio korzystać z wybranych antycznych źródeł, wydobywając z nich aktualne problemy, które mogłyby zainteresować współczesnych czytelników. Dzięki przedstawieniu kluczowych momentów z życia bogini, George O'Connor umożliwił czytelnikom bliższe poznanie jej postaci. W komiksie poświęcił dużo miejsca wątkom rodzinnym, które ukazują trudy dzieciństwa i dorastania Artemidy, takie jak wychowywanie się bez ojca i pomoc w wychowywaniu swojego brata. Wiele fragmentów ukazuje również skomplikowane relacje pomiędzy Artemidą a jej matką i bratem. Oryginalne ujęcia znanych mitów zawarte w książce mają charakter edukacyjny i prezentują duży potencjał interpretacyjny mitów o Artemidzie, dzięki którym, jak się okazuje, można mówić o odwiecznych wartościach, jak również poruszać trudne, lecz wciąż żywe tematy, takie jak problemy rodzinne czy dbałość o dziką naturę i zwierzęta.

Omówione przeze mnie współczesne kreacje Artemidy skłaniają do podobnych konkluzji, pomimo iż ich autorzy zdecydowali się na zastosowanie dwóch, zupełnie odmiennych technik przywołania bogini (literatura fantasy vs. komiks). Obie książki przedstawiają Artemidę jako „Robin Hooda w spódnicy" – nieustraszoną rzeczniczkę wszystkich młodych kobiet, pragnących walczyć o sprawiedliwość na świecie i o otaczającą nas naturę. Złożoność postaci Artemidy została najlepiej ukazana w komiksie Georga O'Connora, który stworzył niezwykle ciekawy, psychologiczny portret bogini, pokazujący jej „ludzką" twarz. Artemida przedstawiona w komiksie O'Connora to bohaterka, z którą łatwo jest się utożsamić współczesnym nastolatkom i kobietom, dla których ważna jest samodzielność, niezależność i dążenie do samorealizacji.

Bibliografia

Źródła (edycje, przekłady)

Ajscyhlos: *Oresteja*. Tłum. Jan Kasprowicz, Warszawa 1925: https://pl.wikisource.org/wiki/Agamemnon_(Ajschylos,_1925) [dostęp: 29.02.2020].

Hymn V do Afrodyty. W: *Liryka starożytnej Grecji*. Przeł. i oprac. J. Danielewicz. Wrocław 1984.

Kedros E.: *Dziewczyny z Olimpu. Kryształowe łzy*. Tłum. E. Nicewicz-Staszowska. Warszawa 2013.

O'Connor G.: *Artemis. Wild Goddess of the Hunt*. New Jork 2017.

Opracowania

Campbell L.M.: *A Quest of Her Own: Essays on the Female Hero in Modern Fantasy*. Jefferson 2014.

Elderkin G.W.: *The Bee of Artemis.* „The American Journal of Philology" 1939, vol. 60, nr 2, s. 203–213: www.jstor.org/stable/291201 [dostęp: 17.05.2020].

Hansen R., Hansen W.F.: *Handbook of Classical Mythology*. Santa Barbara 2004.

Harney E.M.: *Artemis' Presence in Pop Culture*. W: *The Artemis Archetype in Popular Culture: Essays on Fiction, Film and Television*. Eds. S. Redington Bobby, E.M. Harney. Jefferson 2016

Jaques Z.: *„This huntress who delights in arrows": The Female Archer in Children's Fiction*. W: *A Quest of Her Own: Essays on the Female Hero in Modern Fantasy*. Ed. L.M. Campbell. Jefferson 2014.

Jarzęcki K.: *Artemida w antycznym mennictwie greckim*. „Biuletyn Numizmatyczny" 2012, nr 3.

Lynn Budin S.: *Artemis*. New Jork 2016.

Mills S.: *Classical Elements and Mythological Archetypes in The Hunger Games*. „New Voices in Classical Reception Studies" 2015, nr 10: http://fass.open.ac.uk/sites/fass.open.ac.uk/files/files/new-voices-journal/issue10/mills.pdf [dostęp: 17.05.2020].

Ransome H.M.: *The Sacred Bee in Ancient Times and Folklore*. Ed. Courier Corporation. Mineola 2012.

Redington Bobby S., Harney E.M.: *The Artemis Archetype in Popular Culture: Essays on Fiction, Film and Television*. Jefferson 2016.

Salmonson J.A.: *The Encyclopedia of Amazons: Women Warriors from Antiquity to the Modern Era*. New York 2015.

Netografia

Artemis, źródło internetowe: https://www.britannica.com/topic/Artemis-Greek-goddess [dostęp: 29.02.2020].

Artemis, źródło internetowe: https://www.theoi.com/Olympios/Artemis.html [dostęp: 29.02.2020].

Kennedy K.: *Artemis: Wonder Woman of the Ancient World*, 15.01.2020: https://classicalwisdom.com/mythology/artemis-wonder-woman-of-the-ancient-world/ [dostęp: 29.02.2020].

Źródło internetowe: http://www.omc.obta.al.uw.edu.pl/myth-survey/item/381 [dostęp: 29.02.2020].

Dorota Rejter

The image of Artemis, goddess of the hunt, in contemporary literature for children and adolescents inspired by Antiquity

Summary

The article analyzes two examples of the reception of Artemis in contemporary literature for children and adolescents. The first example is a volume of fantasy series for children and teenagers, titled *Girls from Olympus. Crystal Tears* (2008), written by Elena Kedros. The book is inspired by the Greek mythology. One of the main characters – Sidney Madison, is portrayed as the modern incarnation of the goddess Artemis. The second example analyzed in the article is the comic book by George O'Connor, entitled *Artemis. Wild Goddess of the Hunt* (2017), which presents selected myths about Artemis in a modern form. The whole narration is educational and it is based on the classical sources.

Key words: Artemis, Diana, hunting, nature, literature, young adults' literature, contemporary literature, mythology, antiquity, reception

Redaktor
Patrycja Matusiak

Projektant okładki, stron tytułowych oraz łamanie
Paulina Dubiel

Korektor
Edyta Gryksa

Redaktor inicjujący
Przemysław Pieniążek

Wersją referencyjną publikacji jest wersja elektroniczna
Publikacja na licencji Creative Commons
Uznanie autorstwa-Na tych samych warunkach 4.0 Międzynarodowe (CC BY-SA 4.0)

https://orcid.org/0000-0001-8947-2490
Gryksa, Edyta
Człowiek w relacji z naturą /
pod redakcją Edyty Gryksy. - Katowice :
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2020. -
(Szkice o antyku ; 6)

DOI https://doi.org/10.31261/PN.3988
ISBN 978-83-226-3989-4
(wersja elektroniczna)

Wydawca
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice
www.wydawnictwo.us.edu.pl
e-mail: wydawnictwo@us.edu.pl

Wydanie I. Liczba arkuszy drukarskich 10,0. Liczba arkuszy wydawniczych 11,0.
PN 3988. Do składu użyto kroju pisma Palatino Linotype.

Patronat honorowy

Instytut Mikołowski
im. Rafała Wojaczka

Śląskie.
Biblioteka Śląska
Biblioteka Śląska jest instytucją kultury Samorządu Województwa Śląskiego

Śląskie.
Muzeum Zamkowe w Pszczynie jest instytucją kultury Samorządu Województwa Śląskiego

MUZEUM ZAMKOWE W PSZCZYNIE

WINNICA PATRIA

Egzemplarz bezpłatny

ISBN 978-83-226-3989-4

Więcej o książce