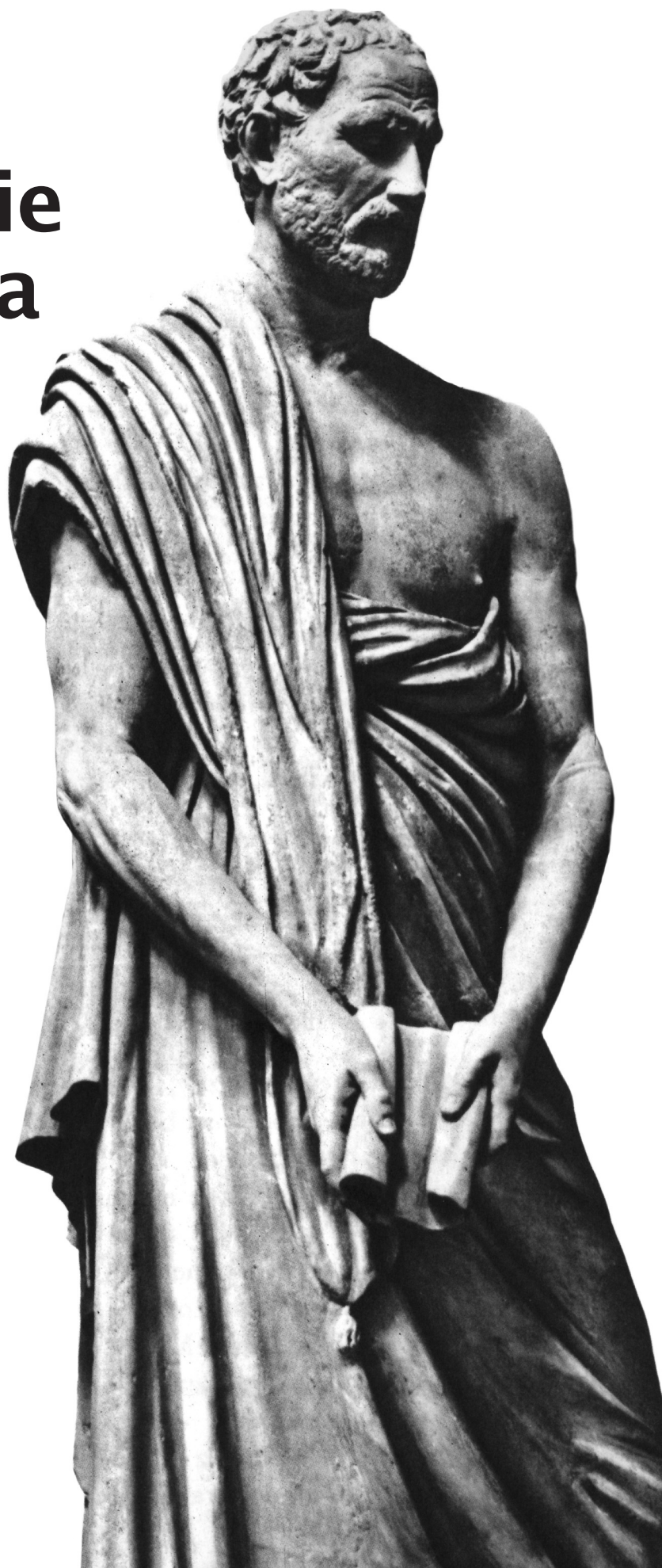


Pomniki w periegezie Pauzanasza

Cezary Wąs

Jak zostało to zwięźle powiedziane: „In Pauzanas (...) the concept, if not always the name, of monument in all, or almost all, its intrinsic form”¹. Równie cenne u tego autora – piszącego swe prace w II w.n.e. – jest zainteresowanie zabytkami kultury archaicznej, w których funkcje i treści nie są jeszcze powiązane w skomplikowany sposób z zagadnieniami filozofii, myśli politycznej czy bieżącej polityki. Oparcie analiz o tego typu dzieła pozwala na zabieg stworzenia koncepcji pomnika – modelu idealnego (w rozumieniu Maksa Webera) i wyodrębnienia jego najbardziej niezbywalnych funkcji i cech.

Najbardziej pierwotnym typem pomnika wydaje się wymieniony przez Pauzanasza w księdze X (24, 6) betyl Kronosa. Jak napisał w tym ustępie autor: „Po wyjściu z grobowca Neoptolemosa w Delfach, ujrzysz niezbyt duży kamień. Skrapia się go codziennie olejem z oliwki, a w każde święto kładzie nań czystą wełnę. Istnieje przekonanie, że jest to kamień, który wziął Kronos zamiast dziecka i który następnie zwymiotował” [il. 2-3]². Przekonanie, o którym pisał Pauzanasz, odnieść można do fragmentu „Teogonii” Hezjoda (w. 498), który głosi, że zwymiotowany przez Kronosa kamień sam Zeus umieścił w świętym Pyto (jak pierwotnie nazywano Delfy), by upamiętnić uwolnienie połkniętych przez Kronosa dzieci Rei³. Owe osadzenie kamienia „u stóp wyniosłego Parnasu” jest właściwie prawzorem wszelkich dzieł wznoszenia pomników i wszystkie działania tego typu byłyby



il. 1 Demostenes, według Polyekto-
sa, rzymska kopia, oryginał ok. 280 r.
p.n.e., za: W dawnych Atenach, Wroc-
ław, Warszawa, Kraków, Gdańsk 1971

il. 2 Rea podająca Kronosowi kamień,
relief marmurowy z ok. 400 r. p.n.e.,
za: www.crystalinks.com/titans.html



¹ R. Assunto, *Monuments*, [w:] *Encyclopedia of World Art*, t. 10, London 1958, szp. 277.

² *U stóp boga Apollona. Z Pausaniasza „Wędrowki po Helladzie” księgi VIII, IX i X*, przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska, H. Podbielski, Wrocław 1989.

³ R. Graves, *Mity greckie*, przeł. H. Krzeczkowski, Warszawa 1982 (oryg. 1955), s. 51–52; E.D. Serbeti, *Kronos*, [w:] *Lexikon Iconographicum Mythologiae Classicae (LIMC)*, Zürich 1992, t. VI/1, s. 142–147 (tekst) oraz t. VI/2, s. 64–67 (il.).

⁴ A. Krokiewicz, *Moralność Homera i etyka Hezjoda*, Warszawa 1959, s. 208.

⁵ M. Eliade, *Traktat o historii religii*, przeł. J. Wierusz-Kowalski, Łódź 1993 (oryg. 1949), s. 228.

⁶ *W świątyni i w micie. Z Pausaniasza „Wędrowki po Helladzie” księgi I, II, III i VII*, przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska, Wrocław 1973, tu fragment księgi VII (24,4) w nieco innym tłumaczeniu: „W czasach odległej starożytności wszyscy Hellenowie oddawali cześć nieobrobionym kamieniom, jak cześć się posągi bóstw”.

⁷ *Eliade*, op. cit., s. 212.

powtórzeniem tego gestu boga z początków jego panowania⁴. Religioznawca wskazałby jednak, że rodzaj sprawowanego przy kamieniu obrządku odnosi się może do kultur prehelleńskich i kultu mniej spersonalizowanych sił niż te, które wniosły ze sobą plemiona greckie⁵. Sam Pausaniasz w innej księdze (VII 24, 4) napisał: „Gdyby cofnąć się jeszcze bardziej wstecz, widzimy, że Grecy oddawali boską cześć nie tylko posągom, ale i kamieniom nie rzeźbionym (*argoi lithoi*)⁶”.

Betyl Kronosa pozwala zwrócić uwagę na trzy zagadnienia: po pierwsze, szacunku, jaki wywołuje u człowieka sam kamień (kult czczonej przez kamienny pomnik osoby nie jest bowiem tak podstawowy, jak uczucie czci, jakie budzi sam materiał); po drugie, wykonywanego obrzędu, który prowadzi do wytworzenia społeczności (a tym samym zyskania przez pomnik społecznego znaczenia); po trzecie, zapisu historii, który jest dla pewnego gatunku pomników równie ważny jak oddawanie czci osobie poprzez najczęściej spotykany rodzaj pomników.

Większość cech kamienia, zwłaszcza w postaci wielkiego głazu czy skały, a zatem twardość, trwałość, odporność czy wielkość, stanowiły w pierwotnej świadomości hierofanię⁷. Należałoby może sięgnąć do emfatycznych wyrażań Goethego z jego rozprawy „O granicie”, które nieprzypadkowo pojawiły się

u progu odrodzenia znaczenia pomnika w XVIII wieku, by wyjaśnić, jak wielkie możliwości symboliczne tkwią w kamieniu⁸. Według Eliadego hierofania kamienia jest ontofanią, bowiem kamień przede wszystkim jest, pozostaje i nie zmienia się, stając się analogią wszelkiego bytu absolutnie niezmiennego i stałego, pozaczasowego i odpornego na stawanie się⁹. Jak napisał tenże autor w innej swej pracy: „Widząc wielkość skały, jej twardość, kształty i barwę, człowiek natrafia na jakąś rzeczywistość i siłę, które należą do innego świata, niż świat niesakralny, świecki, do którego on sam należy. [...] Kamienie kultowe są znakami i zawsze wyrażały rzeczywistość transcendentną. Począwszy od elementarnej hierofanii, wyobrażanej przez niektóre kamienie i głazy, których trwałość, twardość i majestat wprawia w podziw umysł ludzki, aż po symbolikę omfaliczną i meteoryczną, kamienie kultowe nieustannie oznaczają coś, co przekracza czas człowieka”¹⁰.

Tak ważne dla dziewiętnastowiecznego pomnika publicznego świętowanie normy moralnej czy politycznej postawy swoje najbardziej pierwotne źródło ma w dziełach takich właśnie, jak ów osadzony przez Zeusa kamień. Praktyka kultowa (obrzęd i ofiara), o której pisał Pauzanasz, odnosiły się wprawdzie do niezindywidualizowanych sił, ale jej funkcja – podobnie jak nowoczesnego pomnika publicznego – była społeczna. Obrządek i ofiara nie wymagają boga, są skuteczne same przez się (czego dowodzi między innymi religia wedyjska), a to stawia problem właściwego celu kultu¹¹. Przyjąć można, że zabiegi takie zmierzają do uruchomienia sił sakralnych czy też wejście w obręb ich działania, przy czym miara realności danego sacrum jest jego obecność w umysłach ludzi. Inaczej mówiąc: każda siła, która jest w stanie głęboko poruszyć umysł ludzki i skłonić go do szacunku (wyrażonego chociażby przez pojedynczy rytuał), może być uznana za siłę sakralną. Efektem poruszenia sił duchowych przez zgromadzenie dokonujące pewnych rytualnych gestów czy czynności jest wytworzenie poczucia wzajemnej więzi, wspólnoty, społeczności. Zgromadzenie takie rodzi też wobec swych uczestników pewne zobowiązania o charakterze moralnym, bowiem obrzęd najczęściej związany był z ustanowieniem bądź ukazywaniem normy moralnej. Dla zgromadzonych dowodem sensowności ich zabiegów było ponadto – typowe dla praktyk kultowych – uczucie satysfakcji z uczestnictwa w kreacji pewnego ideału (bądź odnawiania pamięci o tym) i formowaniu zbiorowych dążeń¹². Betyl Kronosa będący wcześniej zapewne kamieniem kultowym, kiedy był elementem działań zmierzających do wytworzenia społeczeństwa i wczesnych norm moralnych, nie różnił się zatem zbyt od funkcji spełnianych przez nowoczesne pomniki. Ten brak różnicy *expressis verbis* wyraził Durkheim, pisząc: „Jakaż jest w istocie różnica między zgromadzeniem chrześcijan czczących główne wydarzenia z życia Chrystusa czy żydów świętujących wyjście z Egiptu lub ogłoszenie dekalogu a zebraniem obywateli czczących pamięć instytucji, jakiejś normy moralnej czy któregoś z wielkich wydarzeń życia narodu”¹³.

Przemianowanie kultowego kamienia na betyl Kronosa jest wyraźnym świadectwem ustanowienia na tym obszarze nowej władzy i nowych wierzeń. Symboliczny akt zmiany określenia kamienia był aktem upamiętnienia zapoczątkowania nowej tradycji. Betyl spełniał w tym przypadku funkcję gwaranta i warunku zbiorowej pamięci, był przedmiotem, do którego mogła się odnieść



il. 3 Rea podająca Kronosowi kamień, malowidło na wazie z lat ok. 475–425, Metropolitan Museum, New York, za: www.uncg.edu/cia/kronos.htm



⁸ Goethes Werke, Hamburger Ausgabe, 1955, t. 13, s. 253–258 i 592. Te fragmenty Goethego skomentował A. M. Vogt, *Das architektonische Denkmal – seine Kulmination im 18. Jahrhundert*, [w:] H.-E. Mittig, V. Plagemann (red.), *Denkmäler im 19. Jahrhundert. Deutung und Kritik*, „Studien zur Kunst des 19. Jahrhunderts”, t. 20, München 1972, s. 38–39.

⁹ M. Eliade, *Sacrum, mit, historia. Wybór esejów*, przeł. A. Tatarkiewicz, Warszawa 1993, s. 156.

¹⁰ Eliade, *Traktat...*, s. 212, 228.

¹¹ A. Bergaigne, *La religion vedique, d'après les hymnes du Rig-Veda*, t. 1, Paris 1878, s. 122, 137; E. Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego*, przeł. A. Zdrożyńska, Warszawa 1990 (oryg. 1912), s. 30.

¹² Durkheim, *op. cit.*, s. 399.

¹³ *Ibidem*, s. 407/408.

pamięć formującej się społeczności. Zgodnie z poglądem Halbwachsa: „Każda religia, w mniej lub bardziej symbolicznej formie, odtwarza historię migracji i łączenia się ras i plemion, historię wielkich wydarzeń, wojen, osiedlania się, wynalazków i reform, które można znaleźć u początków społeczeństw będących tych religii wyznawcami”¹⁴. Betyl Kronosa był zatem poglądową częścią sankcji nowego porządku, sakryfikował go, kończąc okres niepewności. Rozstrzygnięcia, których był częścią, dokonywały się wówczas w większości właśnie w sferze aktów religijnych, jako że sama idea społeczeństwa w aktach tego rodzaju miała swój początek. Chcąc zapewnić stabilność ukształtowanej w walce (czy wynikłej z powolniejszych zmian) nowej sytuacji społecznej bądź normie współżycia zbiorowości złożonej z antagonistycznie nastawionych grup społecznych, sięgano po rozstrzygnięcia dokonane na gruncie religii, by ich ostateczność oprzeć na siłach wyjątkowych w swej trwałości, wieczności i niezmienności¹⁵.

Innych przykładów najprostszych form pomnika dostarczają ustępy Pauzaniaza mówiące o grobach herosów i bohaterów. W księdze VIII („Arkadia”), we fragmencie opisującym drogę z Megalopolis do Majnalosu wspomina autor o grobowcu Ojklesa, jednego z towarzyszy Heraklesa z czasów wyprawy przeciwko Troi. W księdze IX („Beocja”) napisał o niewielkim kopcu, gdzie został pochowany Promachos, syn Partenopajosa oraz inni dowódcy argiwijscy – uczestnicy wyprawy przeciwko Tebom pod dowództwem Ajgialeusa, syna Agrastosa. W tejże księdze jest też informacja o grobowcu Lejtosa w Platejach (jednego z wodzów prowadzących Beotów pod Troję). W Tebach natomiast (IX, 18, 1) znajdował się grób Hektora, syna Priama. W Tangarze można było zobaczyć grób Oriona (IX 20, 3), w fokijskim Panopeus grobowiec Tityosa (X 3, 5), zaś w Delfach stała grupa posągów przedstawiająca wodzów wyprawy Polynoklesa na Teby (X 10, 3). Wśród innych wymienionych przez Pauzaniaza form upamiętniania znalazły się między innymi: grób Neoptolemosa (syna Achillesa) umiejscowiony obok świątyni Apollona w Delfach (X 24, 6), posąg Eponimów przed fasadą Metroonu w Atenach (I 5, 1-2), w tymże mieście przed gimnazjonem przybytek Tezeusza, w którym Kimon złożył około roku 474 prochy bohatera sprowadzone z wyspy Skiros (I 17, 2). W bliżej niedającym się ustalić miejscu Aten znajdował się też przybytek Dioskurów (I 18, 1), zaś w pobliżu areopagu, wewnątrz świętego kręgu Eumenid można było odnaleźć grobowiec Edypa (I 28, 7). Pauzaniaz wspomina ponadto o grobowcu Pitteusa za świątynią Artemidy na agorze¹⁶. Nie są to oczywiście wszystkie grobowce greckich herosów, lecz już wymienione tu przykłady zachowanych i otoczonych szacunkiem jeszcze w czasach Pauzaniaza miejsc mogą świadczyć o posiadaniu przez nie trwałego znaczenia.

Wyjaśnianie społecznego znaczenia tych form upamiętniania zacząć należy od przedstawienia całej kategorii osób, które zostały upamiętnione, oraz roli, jaką wyobrażenia o tych osobach odegrały w formowaniu pojęć etycznych starożytnych Greków. Jest to również ważne i z tego powodu, że ontologiczna struktura greckich herosów, ich genezy i funkcje pozwalają lepiej zrozumieć – znajdujące swój wyraz w pomnikach – późniejsze koncepcje rzymskiego *geniusa*, chrześcijańskiego świętego czy bohatera (np. w typie *Miles Christi*), romantycznego geniusza czy wybitnej jednostki w XIX wieku.



¹⁴ M. Halbwachs, *Společne ramy pamięci*, przeł. M. Król, Warszawa 1969 (oryg. 1952), s. 262.

¹⁵ Durkheim, *op. cit.*, s. 400.

¹⁶ Por. przyp. 2 i 6; wszystkie dalsze odwołania do ksiąg I–III i VII–X dokonywane są w oparciu o wskazane tłumaczenia i z zastosowaniem sigli oryginału. Odwołania do ksiąg IV–VI oparte są o pracę Na olimpijskiej bieżni i w boju. Z Pauzaniaza „Wędrowki po Helladzie” księgi V, VII i IV, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, Wrocław 1968.

Początki kultu herosów sięgają X-VIII w. p.n.e. U Hezjoda znaleźli oni swoje wytłumaczenie jako przedstawiciele czwartego z kolei pokolenia ludzkiego stworzonego przez bogów, natomiast u Pindara byli grupą jakby pośrednią między bogami a ludźmi („Oda Olimpijska”, 2, 1)⁷. Określenie „heros” mogło też oznaczać po prostu bohatera i w tym znaczeniu stosował je Homer, który mówił tak o większości swych postaci. Największa część spośród herosów to osoby z czasów poprzedzających wojnę trojańską, okresu owej wojny i lat bezpośrednio po niej następujących¹⁸.

W odniesieniu do herosów można wyróżnić kilka grup zagadnień. W obrębie pierwszej z nich koncentrowały się pytania dotyczące ich pochodzenia (w tym szczególnie problem rozróżnienia między herosami pochodzenia boskiego, kultowego czy poetyckiego a heroizowanymi założycielami miast, czy niektórymi postaciami z okresu klasycznego, które heroizowane zostały przez lokalne społeczności). Do tej samej grupy zagadnień należałyby kwestie podejmowanych przez herosów rodzajów działalności, które wprowadzały ład w życie zbiorowe, zapewniały zwycięstwo czy dobrobyt. W końcu należałoby zwrócić uwagę na okoliczności ich śmierci (zwykle tragiczne) i ich pośmiertnej egzystencji (w tym głównie funkcji spełnianych wobec żyjących). W odrębną grupę zagadnień ująć warto pytania odnoszące się do wąskiego grona postaci Homera, których zachowania przyjęte zostały jako wzorce określonych postaw moralnych. Wyodrębnione z ich biografii cechy złożyły się początkowo na model moralności arystokratycznej, by z czasem stać się odnośnikiem dla etyki obywatelskiej. Ta sprawa ponownie skłania do wniosku, że znaczenie herosów (w tym ich kult i pomniki) spełniało przede wszystkim ważną funkcję w kreowaniu społeczeństw.

Interesującym rysem współczesnych badań nad herosami jest wskazywanie na mniej upowszechnione wersje mitów, w tym na takie, które zawierają wyraźną wskazówkę, że nawet najśłynniejsi z herosów nie pochodzili bezpośrednio z grona bogów. I tak przykładowo: Heraklesa zrodzić miał Zeus i Amfitrion, a Tezeusza – Posejdon i Aigeus¹⁹. Oznaczałoby to, że także w przypadku najstarszych herosów uważano ich jedynie za ludzi o wyjątkowych życiorysach, co tym samym pozbawia ich kult (sprawowany między innymi poprzez pomniki) wyłącznie religijnego znaczenia. Zjawisko uznawania ludzi za herosów związane jest też z okresem Wielkiej Kolonizacji (VIII-VI w. p.n.e.), kiedy za herosów uznawani byli pośmiertnie przywódcy wypraw kolonizacyjnych, założyciele miast i ich pierwsi zwierzchnicy²⁰. W tym przypadku miejsce pochówku i kult miały już całkowicie bezpośredni związek z zasługami dla polis i mogą być uznane za archaiczne prototypy nawet tak odległych dzieł jak pomnik barona von Steina we wrocławskim Ratuszu. To niezachowane do naszych czasów dzieło czciło reformatora, a właściwie twórcę praw, które przywracały miastom dużą dawkę swobody – niezależnego od władz państwowych – sprawowania władzy na swoim obszarze. Źródła potrzeby niezależności i wolności tkwią jednak w odległych czasach i związane są z kultami antycznych herosów.

W V w. obiektem kultu stali się w Atenach „tyranobójcy” Harmodios i Aristogeiton, którzy w 514 r. p.n.e. zamordowali (z całkowicie osobistych powodów) Hipparcha, brata tyrana Aten Hippiasa. Arystokratyczna propaganda



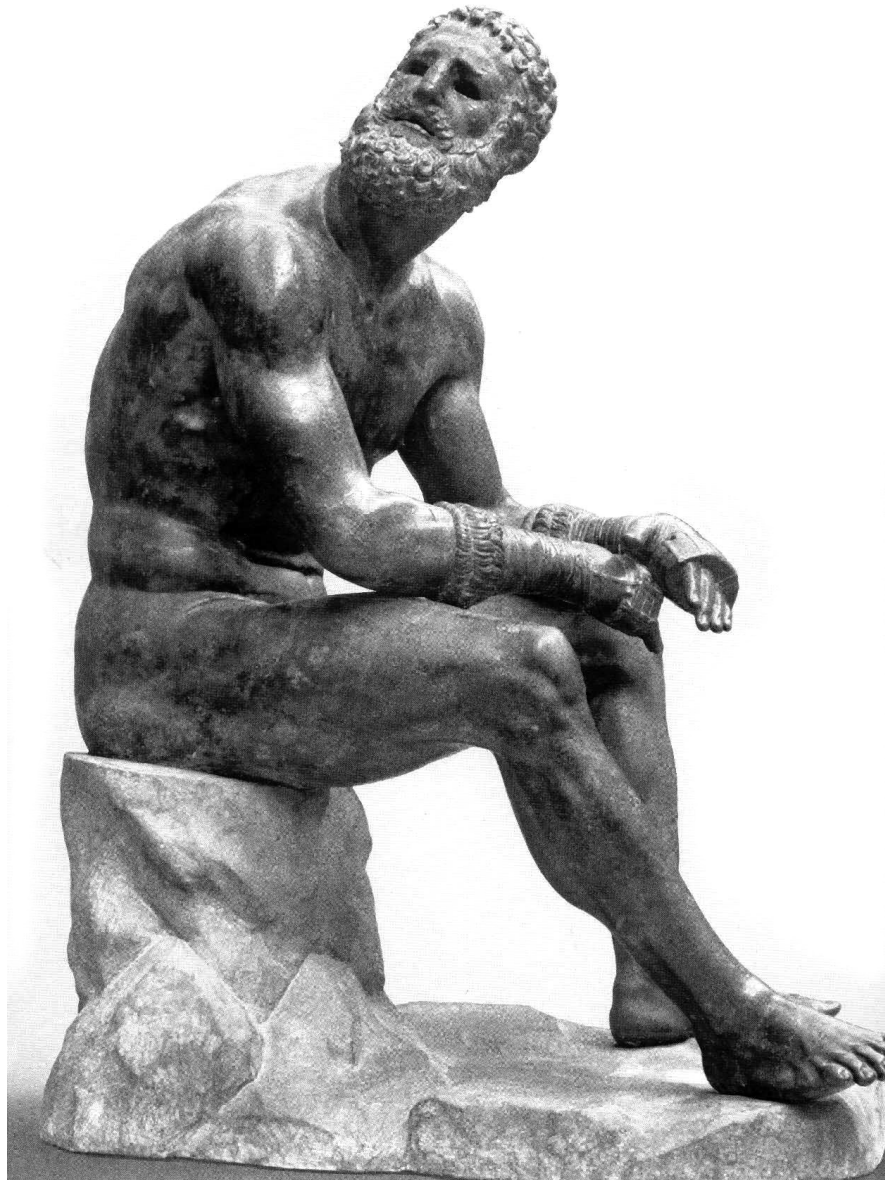
¹⁷ W. Lengauer, *Religijność starożytnych Greków*, Warszawa 1994, s. 171; Krokiewicz, *op. cit.*, s. 243–244; M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. I, *Od epoki kamiennej do misterium eleuzyńskich*, przeł. S. Tokarski, Warszawa 1988 (oryg. 1976), s. 199.

¹⁸ Lengauer, *op. cit.*, s. 170; Krokiewicz, *op. cit.*, s. 244.

¹⁹ Eliade, *op. cit.*, s. 200.

²⁰ Lengauer, *op. cit.*, s. 174.

il. 4 Pięściarz, (Amykos?), późnohellenistyczna brązowa rzeźba z ok. poł. I w. p.n.e., być może element dwuczłonowej grupy, za: R. Lullies, Griechische Plastik. Von den Anfängen bis zum Beginn der Römischen Kaiserzeit, München 1979, il. 294



po wyparciu Hippiasa uczyniła z nich herosów, w czym upatrywać można początków stawiania pomników z coraz bardziej partykularnych, politycznych powodów. „W Atenach V w. p.n.e. – napisał Lengauer – można też mówić o heroizacji zbiorowej obywateli poległych w walce za ojczyznę. Świadczą o tym niektóre elementy mowy pogrzebowej Peryklesa u Tukidydesa (II 35-36) i odbywanie *epithapios agon* oraz składanie ofiar (*enagasmata*) na Keramejkos, o czym w „Ustroju politycznym Aten” (58) pisał Arystoteles. Religijną treścią mowy Peryklesa jest głębokie przekonanie, że zmarli żołnierze są nadal obecni w swej ojczyźnie i ich dzielność (*arete*) jest gwarantem dalszej pomyślności państwa ateńskiego”²¹. Natomiast w końcu V w. p.n.e. zaszedł pierwszy przypadek przekroczenia heroizacji i uznania za boga żyjącego człowieka. Dotyczyło to Lizandra, dowódcy spartańskiego z końcowej fazy wojny peloponeskiej. „Dowodząc flotą – opisał to zdarzenie Lengauer – przeniósł Lizander działania spartańskie na teren Jonii i odrywał od Aten kolejno jej sprzymierzeńców. Propaganda spartańska głosiła, że jest to przywracanie wolności tym



²¹ Lenaguer, *op. cit.*, s. 173. „Oddając bowiem życie dla wspólnej sprawy – głosił jeden z fragmentów mowy Peryklesa – zyskiwali nieprzemijającą sławę i najwspanialszy pomnik – nie ten grobowiec, w którym spoczywają, lecz pamięć ludzką, dzięki której żyje ich sława, ilekroć słowa lub czyny dadzą do tego sposobność. Grobem sławnych mężów jest cała ziemia, sławę ich głoszą nie tylko napisy na stelach w ich ojczystym kraju, lecz nawet na obczyźnie żyje o nich pamięć, nie pisana na pomniku, lecz w duszach ludzkich”, cyt. za: Tukidydes, *Wojna peloponeska*, tłum. K. Komanecki, Warszawa 1988, s. 112.

miastom, nierzadko siłą utrzymywanym w sojuszu przez Ateny i eksploatowanym”²². W kulcie Lizandera zawiera się wyraz serwilizmu wobec Sparty, ale polityczne przyczyny nie mogą pomniejszyć religijnej rangi aktu ubóstwienia, wyraziście przy tym ukazując związek religii z polityką w dawnej Grecji. Z V w. p.n.e. pochodzi też kult Sofoklesa jako herosa w Atenach, zwyczaj składania ofiar na grobie Hezjoda w beockim Orchomenos i ofiarowania Pindarowi w Delfach pierwocin (aparchai) poświęconych Apollinowi.²³ Również działalność poetów mierzona była pożytkiem społecznym, przy czym oddawanie czci odbywało się na obszarze obyczajów religijnych.

Niezależnie od czasu narodzin kultu danego herosa istniała jego stała podstawa: cześć oddawano postaci, której działalność przyniosła korzyść danej społeczności, wprowadziła ład czy ustanowiła prawa. Herosi byli wynalazcami wielu instytucji, praw państwowych, zasad życia zbiorowego, pieśni, pisma, taktyki a nawet zmagają atletów. Również wtedy, gdy heroiczne mity opisują niezwykle częste u herosów anomalie (jak trzy pary zębów u Heraklesa), szaleństwa (Orestesa czy Bellerofonta) i zbrodnie (jak masakra swych dzieci przez Heraklesa), to czyni te ukazują ustanowienie nieprzekraczalnych granic kondycji ludzkiej, są efektem namysłu nad przeznaczeniem człowieka, jego powinnościami i ograniczeniami. Skutkiem kreacji herosów jest powstawanie świata norm, gdzie wykroczenia i ekscesy są zabronione²⁴.

Mity heroiczne, podobnie jak mity o bogach, wyjaśniały genezę i uzasadniały sens istnienia ludzkich instytucji. Funkcjonowały, ponieważ każda zasada moralna w tym archaicznym społeczeństwie – tak jak w każdym innym – wymagała poświadczenia dawności, świętości i ostateczności. Kulty herosów (przypominanie ich losów, sprawowane obrządki i wznoszone pomniki) były symbolicznymi i rzeczywistymi aktami przekształcania żywiołu w ład.

Kult herosów, mimo różnic w obrzędowości w stosunku do kultu bogów olimpijskich, dopełniał życie religijne w antycznej Grecji. Był też elementem *politei*, należał do spraw *polis*, a ofiary składane były bogom i herosom publicznie w imieniu *polis* i pod nadzorem jej urzędników. Durkheim tłumaczył to pochodzeniem wierzeń religijnych ze sfery bytu społecznego, narodzinami wierzeń związanych z bogami i herosami na gruncie refleksji nad koniecznościami związanymi z życiem zbiorowym²⁵. W przypadku religii greckiej epoki *polis* pogląd taki wydaje się uzasadniać fakt, że instytucje i koncepcje społeczne konstytuują i włączają *mythoi* i *therapeia theon* do *ta patria*. „*Homo politicus* staje się tożsamy z *homo religiosus*”²⁶. Istnienie związku między polityką a troską o sprawy boskie poświadcza też fakt uwzględnienia problematyki kultu przez Arystotelesa w dziele zatytułowanym „Ustrój polityczny Aten”. Dla podjętych tu rozważań oznaczałoby to, że formy upamiętniania herosów spełniały funkcje zbliżone do tych, jakie posiadały pomniki późniejszych epok.

Szczególnie ważną kwestią związaną z kultem herosów jest sprawa ich tragicznej, acz niecałkowitej śmierci. Znamiennym rysem najsłynniejszych herosów była śmierć poniesiona w walce, czego przykładem są postacie, które zginęły pod Tebami czy pod Troją. Nadzwyczajna moc przejawiona przez nie za życia nie wygasła wraz z ich zgonem. Chociaż różnie potoczyły się ich pośmiertne losy i część z nich obdarzona została boską nieśmiertelnością (jak Herakles, Tironos, Ganimedes czy Leukotra), inna część trafiła na „wyspy



²² Lengauer, *op. cit.*, s. 175.

²³ Lengauer, *op. cit.*, s. 173.

²⁴ Eliade, *Historia wierzeń...*, s. 202.

²⁵ „Gdyby zwykli ludzie przestali wspólnie wyznawać wierzenia i tradycje, podzielać zbiorowe dążenia, wówczas by umarło społeczeństwo”, Durkheim, *op. cit.*, s. 333.

²⁶ Lengauer, *op. cit.*, s. 93. Tenże autor w innym fragmencie swej książki napisał: „Związek życia religijnego z politeją oraz ideą ładu i porządku najlepiej może uwidacznia się w świącie, którego ofiara jest elementem podstawowym. W polis V w. p.n.e. święto religijne było przede wszystkim uroczystością państwową”, Lengauer, *op. cit.*, s. 109.

szczęśliwie” (jak Menelaos) czy na wyspę Leukadię (jak Achilles), to nawet ci, którym Zeus nie przeznaczył miejsca wiecznego życia, pozostali aktywni po śmierci. Zarówno ich realne szczątki, jak symboliczne grobowce (kenotafy) czy nawet pomniki przejawiały magiczno-religijne moce, wpływały na losy żyjących i były duchami opiekuńczymi wspólnot i miast²⁷. Wszyscy bez wyjątku obdarzeni zostali nieśmiertelnością w sensie duchowym – wiecznością swego imienia. Stali się wzorcem dla wszystkich, którzy w następnych pokoleniach dążyli do przekroczenia największej z ludzkich słabości i pozostania w ludzkiej pamięci. Dotyczyło to herosów *eponimów*, którzy świadomi niebezpieczeństw, ale i żądni sławy, wyruszyli na wyprawy kolonizacyjne. W największej jednak mierze dotyczyło to żołnierzy. „Tyrtajos – napisał Krokiewicz – opisuje w jednym ze swych utworów bohaterską walkę żołnierza, powszechny żal z powodu jego śmierci i w pokolenia idące coraz jaśniejsze o nim wspomnienie: żołnierz poległ za wspólną wolność, ale tylko cieleśnie, gdyż w swym wyższym, obywatelskim istnieniu wrósł dzięki ofierze z własnego życia w państwo na wieki i żyje w jego pamięci, czci i poezji życiem daleko silniejszym, tak, że można powiedzieć: „choć przebywa pod ziemią, to jednak zażywa nieśmiertelności”²⁸. Herosi, heroicznie polegli żołnierze nie są zatem umarli do końca, lecz w szczególny sposób pozostają i są aktywni w kręgu miejsc, gdzie złożono ich doczesne szczątki.

Kolejna ważna grupa zagadnień dotyczy problemu cnót moralnych, których wzorcem byli bohaterowie Homera, oraz funkcji, jaką – między innymi z pomocą pomników – odegrały one w ukształtowaniu etyki powinności obywatelskich. Jest to zatem problem, na jakiej drodze cnoty jednostek stały się podstawą etyki społecznej, przyczyniając się do tego, że pomniki sławiące ich nosicieli stały się pomnikami publicznymi.

Jak to dość często w badaniach nad Grecją bywa, wyjaśnienie określonych pojęć zaczyna się od poematów Homera i trudno zwykle głębiej sięgnąć w przeszłość. Szczególna sytuacja poety, który żyjąc w jednej epoce, zwracał się ku czasom zamierzchłym, doprowadziła do takiego ukształtowania w jego dziełach pojęć, że były one wyrazem pewnego napięcia między przeszłością, wyobrazeniami idealnymi i teraźniejszością, w której żył²⁹. Efektem tej sytuacji była powszechność jego pojęć, łatwość w zastosowaniu zarówno w czasie wojny, jak i pokoju oraz fakt, że zmieniając się, pozostawały niezmiennie. Gdy bada się formy upamiętniania postaci herosów, olimpijskich zwycięzców, a w końcu także wodzów i przywódców politycznych, natrafia się na pewne powtarzające się pojęcia, których źródłem okazują się zwykle homeryckie wyobrażenia. Do nich właśnie należą pojęcia głównych cnót, kluczowe w rozważaniach nad formą i treścią greckich form upamiętniania. W pomnikach tego okresu w widoczny sposób czczone były nie indywidualne właściwości osoby, lecz fakt spełnienia przez nie określonych moralno-estetycznych wymogów. W czasach Homera były nimi przede wszystkim cnota zwycięskiej siły fizycznej i cnota rozumnej mowy³⁰. Obie te wartości uwarunkowane były historycznie sytuacją konfliktów, wojen i napięć, jakie towarzyszyły okresowi wędrówek ludów, najazdów nowych plemion na ziemie greckie, podbojów i zmagania o władzę. Ów stan walki miał zasadniczy wpływ na ukształtowanie się wielu wyobrażeń religijnych i pojęć etycznych, a co ważniejsze, przetrwał



²⁷ Eliade, *Historia wierzeń...*, s. 201.

²⁸ Krokiewicz, *op. cit.*, s. 173–174.

²⁹ K. Kumaniecki, *Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1975, s. 51–52.

³⁰ Krokiewicz, *op. cit.*, s. 60.

swoją epokę, odradzając się w igrzyskach, rozwoju wymowy, życiu obywatelskim i silnym, greckim poczuciu odrębności³¹. Duch walki nie był też obcy w rozważaniach przyrodników czy filozofów, by zacytować tylko słynną opinię Heraklita, który stwierdził: „Walka jest ojcem wszystkich rzeczy, wszystkich rzeczy królem”³².

U Homera cnotę siły fizycznej ucieleśnia Achilles, zaś cnotę mądrej rady i mowy – Odyszeusz. Najkrótszy wykład obu cnót dały słowa Fojnika, piastuna Achillesa, który uczył swego wychowanka, by ten był „sprawnym rzecznikiem słów i wykonawcą czynów” (czy jak to przełożył Jaeger: „mówcą słów i działaczem czynów”³³). Obie te cnoty łączy pojęcie *arete* o nieprzetłumaczalnej na nowożytny języki treści. To greckie słowo genetycznie związane jest z *areskein* (αρεσκειν – podobać się), *aristos* (najlepszy, stopień najwyższy od przymiotnika *agatos* – αγαθος, dobry) i *aresthai* (αρεσθαι, osiągnąć)³⁴. Każde z tych słów implikuje inne ważne znaczenia. Dla Homera *arete* była zdolnością zwracania uwagi innych i umiejętnością osiągania powodzenia (najbliżej zatem była *areskein*), ale w procesie semantycznych modyfikacji większego znaczenia nabrały związki *arete* z *aristos*, chociaż zapewne *arete* kojarzono też z *aresthai*. W efekcie *arete* była tym, co się podoba, co jest najlepsze i co uwieńczone jest powodzeniem³⁵. Podobnie jak w nieco późniejszym pojęciu *kalos kagathos*, charakterystyczny jest tu – typowy dla dawnych Hellenów – związek odczucia estetycznego z etycznym. Połączenie *agathon* i *kalon* pojawia się zresztą już u Homera w XXIV pieśni „Iliady” (w. 52), kiedy Apollon wytyka bogom, że nie mają litości dla szlachetnego Hektora, którego zwłoki bezkarnie bezczęści Achilles: „Rzeczywiście nie jest to ani zbyt piękne (καλοσ), ani przyzwoite (αμεινον): damy mu odczuć nasz gniew, bo chociaż sam jest dzielny (αγαθος), to jednak w swym niepohamowanym zapamiętaniu hańbi nieczułą ziemię”. Ten sławny wers, uchodzący za najstarszy dokument helleńskiej etyki, wprowadza nieco poza świat męskiej, wojennej i bardzo pierwotnej moralności, jest apelem o współczucie i zapowiada reakcję na Achillesową *hybris*³⁶. Natomiast związek *arete* z *aristos* wskazuje na inny rys greckiej etyki, jakim było dążenie do przewyższania innych. Ten ideał najlepiej oddają słowa Peleusa skierowane do syna przed jego odjazdem na wyprawę trojańską: „Abyś walecznym był zawsze i innych męstwem przewyższał”³⁷. W wierniejszym zaś przekładzie: „bądź zawsze najlepszy i innych przenoś wysoko”³⁸. Ów nakaz „bądź zawsze najlepszy” stanowi odtąd nieustanny cel dążeń, a w literaturze na ten temat określany jest jako duch agonistyczny i najbardziej charakterystyczny składnik arystokratycznej obyczajowości³⁹. W Sparcie zasada ta najszybciej uległa upolitycznieniu i jedyną miarą *arete* stało się państwo⁴⁰. U Homera ten etap zdaje się być poprzedzony przez okres uformowania się warstwy arystokratycznej (z czym związany jest pogląd, że *arete* czy *kalokagatia* mogą być udziałem jedynie szlachetnie urodzonych). Kształtowaniu się etyki arystokratycznej towarzyszyły zjawiska społecznej reakcji na określone wartości w postaci sławy (*dosa*, δσσα) i objawów powszechnej czci (*time*, τιμη). Całe zagadnienie upamiętniania nosicieli *arete*, *kaloi kagathoi* w dużej mierze związane jest właśnie z publicznym oddaniem czci, utrwaleniem sławy. Pomnik jest po prostu formą oddania czci, której bohaterowie Homera namiętnie pożąдали i domagali się⁴¹.



³¹ D. Dembińska-Siury, *Homerywy ideał bohatera*, „Studia Filozoficzne”, 1986, 4, s. 128–129.

³² M. Wesoły, Heraklit w świetle najnowszych badań, „Studia Filozoficzne”, 1989, 7–8, s. 43.

³³ W oryginale: „*mython te heter emenai prektera te ergon*” (II, IX, 443). Homer, *Iliada*, tłum. K. Jeżewska, Wrocław 1972, IX 443. W. Jaeger, *Paideia*, tłum. M. Plezia, t. I, Warszawa 1962 (oryg. 1934), s. 40; Dembińska-Siury, *op. cit.*, s. 129; Krokiewicz, *op. cit.*, s. 60.

³⁴ R. Turasiewicz, *Studia nad pojęciem „kalos kagathos”*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego”, t. DLXXI, Prace Historycznoliterackie, z. 41, s. 13–14; Krokiewicz, *op. cit.*, s. 58; Dembińska-Siury, *op. cit.*, s. 134.

³⁵ Turasiewicz, *op. cit.*, s. 14.

³⁶ F. Dirlmeier, *Apollon. Gott und Erzieher des hellenischen Adels*, „Archiv für Religionswissenschaft”, 1939, 36, s. 277–299.

³⁷ Homer, *op. cit.*, XI 184.

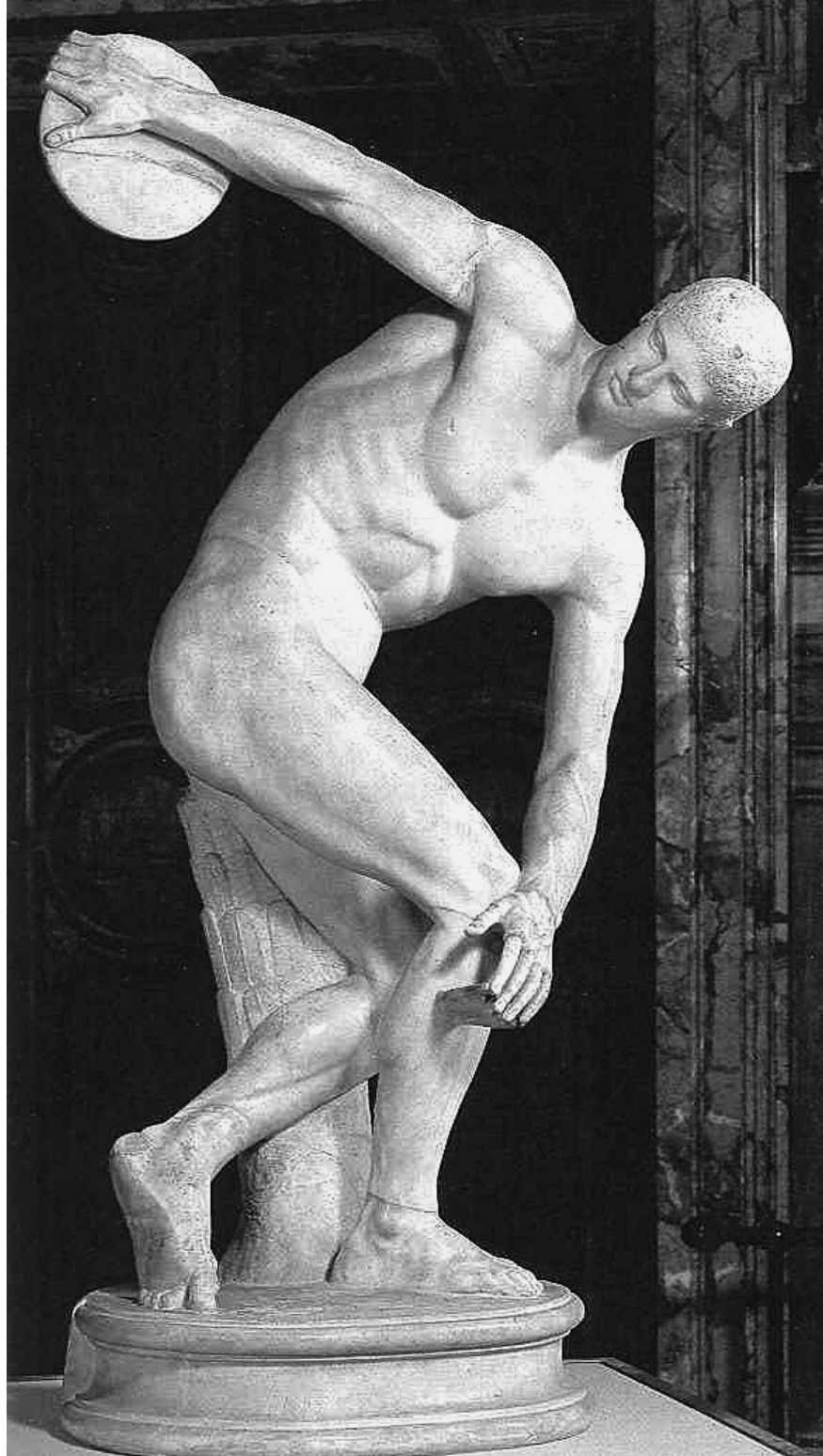
³⁸ „*aien aristeuein Kai hypeirochon emmenai allon*”, cyt. za: Krokiewicz, *op. cit.*, s. 62

³⁹ J. P. Vernant, *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, 1974, s. 94; J. Feguson, *Moral Values in the Ancient World*, London 1958, s. 12; Dembińska-Siury, *op. cit.*, s. 134.

⁴⁰ Jaeger, *op. cit.*, s. 117; Turasiewicz, *op. cit.*, s. 17.

⁴¹ Dembińska-Siury, *op. cit.*, s. 136. Jeszcze Arystoteles w „*Etyce Nikomachejskiej*”, rozważając cechy człowieka wielkiego ducha – mając na myśli niezadko bohaterów Homera – dochodził do wniosku, że mąż taki domaga się czci, jaką ludzie żywią zazwyczaj tylko dla bogów, i przyjmował, że zasługuje na nią w pełni, por.: Krokiewicz, *op. cit.*, s. 18–19.

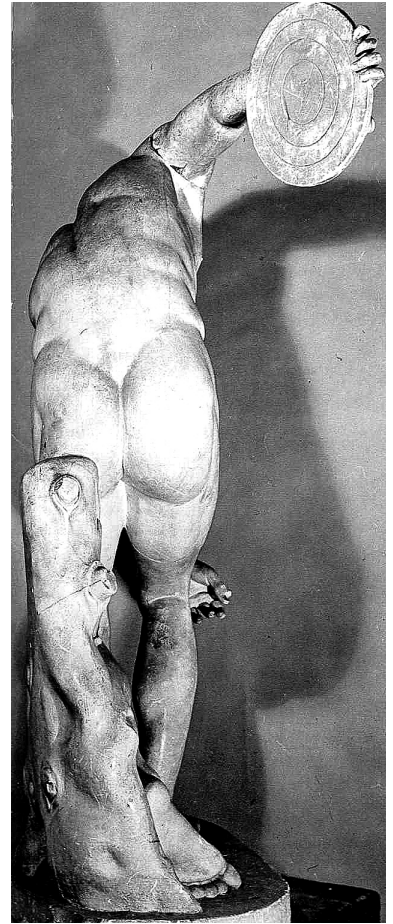
il. 5 *Dyskobol*, wg Myrona, marmurowa kopia rzymska, Florencja, Palazzo Vecchio, oryginał z lat ok. 460–450 p.n.e., za: G. Duby, J.-L. Daval (red.), *Skulptur. Von der Antike bis zum Mittelalter*, Köln 1991, s. 61



To sława, a więc uznanie przez innych, jest miarą wielkości bohatera i czyni jego postawę sprawą publiczną. W opisywanym zjawisku tkwił też czynnik obiektywny: do posiadania *arete*, zdolności osiągnięcia sławy, powołani byli początkowo tylko *aristoi*, herosi ród swój wywodzący od bogów. Tak jak obdarzenie władzą, tak również posiadanie cnoty fizycznej siły zakorzenione było w bycie świętym. Posiadanie *arete* jest dziedziczeniem mocy boskich, wraz z koniecznością ich rozwijania, kształcenia i potwierdzania. „Mimo późniejszych zasadniczych zmian społecznych i ustrojowych – napisała Dembińska-Siury – duch boskich potomków, herosów, przez wiele wieków ożywiać będzie myśl grecką. Pozostanie w niej dążność do niezależności i poczucie własnej

godności, pozostanie uparte domaganie się czci. Cenić się będzie zalety hojności i wspaniałomyślności, a także bezinteresowność, którym towarzyszyć będzie wzgarda dla zajęć użytkowych i pracy fizycznej. Powinnością obywatela stanie się troska o wykształcenie sprawności ciała, a także o właściwy rozwój umysłowy⁴². W dziedzinie pomników najpoważniejszym tego dowodem będzie znaczna liczba pomników zwycięzców sportowych. Najwyższa sprawność fizyczna i piękno ludzkiego ciała skojarzone są w nich z powściągliwymi gestami, harmonią ruchów i umiarkowaniem – cechami odnoszącymi się do równie starannie wykształconego umysłu i wysokiej moralności. Religijny sens tej dwustronnej doskonałości zdradza podobieństwo posągów zawodników do posągów bogów, fakt uczynienia z zawodów sportowych elementu obrządków ku czci herosów czy fakt umieszczania rzeźb zwycięzców w okręgach kultowych (np. w Altis, świętym okręgu w Olimpii). Jak napisał Pauzaniusz: „Na Akropolu ateńskiej zarówno posągi, jak i cokolwiek innego wszystko bez wyjątku to dary wotywnie. Natomiast w Altis nie wszystkie stojące tam posągi są wyrazem czci dla bóstw, tam bowiem mogą również stawiać swe własne posągi zawodnicy w nagrodę za zwycięstwo” (V 21, 1). O fakcie, że igrzyska były też szkołą moralności, świadczy też dalszy fragment głoszący: „Idąc na stadion drogą od Metroonu, z lewa, u podnóża Kronionu ujrzysz terasę kamienną, przylegającą do samej góry oraz schody nad nią wiodące. Przed nią stoją brązowe posągi Zeusa. Ulane zostały z pieniędzy ściągniętych jako kara z zawodników, którzy dopuścili się naruszenia etyki sportowej”.

W powiązaniu ze świętym miejscem posągi zwycięskich zawodników stały jeszcze w Titarze, gdzie „wewnątrz świętego okręgu jest brązowy posąg pewnego Sykionczyka nazwiskiem Granichos, który odniósł wielorakie zwycięstwa w czasie igrzysk olimpijskich” i w mieście Argos, gdzie posąg Ladasa, który szybkością w biegu przewyższał wszystkich swoich współczesnych”, stał wprost w świątyni Apollona (II 19, 7). We wspomnianym Argos drugi posąg zawodnika, pięściarza Kreugasa (zabitego wskutek nadmiernej brutalności swego przeciwnika), stał przed świątynią Apollona (II 20, 1). Najwięcej pomników miała oczywiście Olimpia, w tym również dzieła rozbudowane, jak na przykład rydwan Klejstenesa, obywatela Epidauru, który zwyciężył podczas sześćdziesiątej szóstej olimpiady (V 23,5; VI 10, 6). Tenże zawodnik wystawił nie tylko swój posąg, ale także posągi swych koni i swego woźnicy. Uczczono tam też w podobny sposób kobietę imieniem Koniska, córkę Archidamosa, siostrę króla Sparty Agezylaosa, pierwszą z niewiast, która odniosła w Olimpii zwycięstwo na rydwanie. Pomnik jej poświęcony przedstawiał zaprzęg, cztery konie, woźnicę i samą zwyciężczynię (VI 1, 6). Na prawo od świątyni Hery w Olimpii stał posąg Symmachosa, zapaśnika rodem z Elidy (VI 1, 3). A „oto Tymon z Elidy odnosił zwycięstwa w pięcioboju podczas wszystkich prawie zawodów helleńskich. W Olimpii stoi jego posąg, a pod nim elegijny napis z wyczeniem wieńców, jakie zdobył, zarazem podający przyczynę, dla której nie sięgnął po zwycięstwo istmijskie” (V 2, 5). Posągi zwycięzców stały też w innych ważnych miejscach antycznych miast: w Figalii posąg pankratiasty Akrychina, archaiczny zwłaszcza w układzie postaci, stał na rynku (VIII 40, 1), posąg Hetojmoklesa, zwycięzcy olimpijskiego w walce na pięści stał w pobliżu spartańskiej agory (III 13, 9) [il. 4], w Delfach było ich tak wiele,



il. 6 *Dyskobol*, wg Myrona, kopia rzymska, wersja z Ecole des Beaux-Arts w Paryżu, oryginał z lat ok. 460–450 p.n.e., za: G. Bazin, *Le monde de la sculptures des origines a nos jours*, Paris, 1968, s. 137



⁴² Dembińska-Siury, *op. cit.* s. 144.

że Pausaniasz pomija je w większości (wspominając zaledwie o posągu atlety Fayllosa z Krotonu, X 9, 2). Miasto Ajgion wystawiło portyk ku czci zawodnika Statona, który w czasie olimpiady jednego dnia odniósł dwa zwycięstwa: w pankrationie i w pięściarstwie (VII 22, 5), zaś w gimnazjonie w Pellenie stał „posąg obywatela Polleny nazwiskiem Promachos, syna Dryona, który odniósł w pankrationie następujące zwycięstwa: jedno na olimpiadzie, trzy na igrzyskach olimpijskich, dwa w Nemei. Na jego cześć mieszkańcy Polleny wzniesli dwa posągi: jeden ofiarowali do Olimpii, drugi umieścili w gimnazjonie” (VII 27, 5). Co groziło miastu, które nie potrafiło uczcić objawu boskiej mocy, opisuje Pausaniasz w księdze poświęconej Achaii: „Na obszarze należącym do miasta Dyme jest też grobowiec biegacza Ojbotasa. Był to pierwszy zwycięzca olimpijski wśród Achajów. Nie otrzymał jednak od nich za to żadnego szczególnego wyróżnienia. Za to rzucił Ojbotas na Achajów takie przekleństwo, mianowicie, żeby więcej już żaden z nich nie odniósł zwycięstwa w Olimpii. I znalazło się jakieś bóstwo, które nie zlekceważyło przekleństwa Ojbotasa. Wreszcie dowiedzieli się Achajowie, z jakiej przyczyny omija ich stale wieniec olimpijski. Dowiedzieli się mianowicie, wysławszy poselstwo do Delf. Dopiero, gdy uczcili pamięć Ojbotasa, między innymi wystawieniem mu również posągu w Olimpii, wtedy nareszcie Sostralos z Polleny odniósł zwycięstwo w biegu w grupie chłopców. Aż do moich czasów Achajowie mający zamiar przystąpić do zawodów olimpijskich przestrzegają skrupulatnie obyczaju składania ofiar Ojbotasowi, jako herosowi, a także w czasie zwycięstwa – ozdabiania wieniec jego posągu w Olimpii” (VII 17, 13). I chociaż nie jest dokładną informacją, że do czasu Ojbotasa żaden z Achajów nie uzyskał wieńca olimpijskiego, to przytoczony fragment dobrze ilustruje, jakie funkcje miały do spełnienia obie formy upamiętnienia Ojbotasa. W pierwszym rzędzie była to funkcja kultowa, następnie honoryfikacyjna, a ostatecznie także apotropaiczna.

Szczególny wyraz piękna i powściągliwości w pomnikach i posągach zawodników, jak też samo zwycięstwo odniesione podczas religijnej gry, jaką były igrzyska, były dowodami na posiadanie odziedziczonej po bogach i herosach *arete* [il. 5-6]. Właśnie dziedziczenie było tu sprawą podstawową, a igrzyska nosiły charakter sportu arystokracji rodowej. Jednak zmiany wewnątrz warstwy szlacheckiej i przeobrażenia ustrojowe doprowadziły do wyodrębnienia się dalszych kategorii osób, które mogły być określane jako *kaloï kagathoi*. *Arete*, która uwidoczniła się u bohaterów Homera, a w epoce Pindara w sportowych zwycięstwach, zaczęła przechodzić proces uetycznienia i upolityczniania. Oznaczało to, że z jednej strony rozwijano myśl etyczną, która była kontynuacją homeryckiej refleksji nad podstawowymi zaletami moralnymi ludzi, a z drugiej strony tworzono modele wzorcowych postaw w komplikującym się układzie społecznym *polis* i dawano odpowiedzi związane z problemami etyki społecznej. Dla obu dróg rozwoju wspólną podstawą była *paideia* – wychowanie i wykształcenie, które miały ujawnić i rozwijać posiadane zdolności. Była wprawdzie *paideia* fenomenem swoiście greckim, ale normy przez nią określone okazały nieprzeciętną trwałość nie tylko w okresie starożytnej Grecji i Rzymu. Odrodziły się one z dużą dosłownością w IV wieku n.e. w myśli chrześcijańskiej i stały się użyteczne dla programów ideowych niezliczonych pomników wszystkich późniejszych epok⁴³. *Filantropia*,



⁴³ O wpływie *paidei* na sztukę średniowieczną: U. M. Mazurczak, *Kryzys scholastyki a kryzys sztuki w świetle paidei*, [w:] *Kryzysy w sztuce*, „Materiały Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki”, Warszawa 1988, s. 33–43. Por. także: W. Jaeger, *Early Christianity and the Greec Paideia*, New York 1961; A. Katzenellenbogen, *Allegories of the Virtues and Vices*, „Journal of the Warburg and Courtauld Institutes”, 26, London 1963, s. 264–303 oraz nr 27, London 1964, s. 42–72.



il. 7 Cheronea, Lew ku czci poległych w bitwie pod Cheroneą w roku 338, odrestaurowany w latach 1902/1903, za M. Hürlimann (red.), *Ewiges Griechenland*, Zürich 1954, s. 175

caritas, eusebia, andreia, sophia, dikajosyne czy *sophrosyne* to powtarzające się określenia, których uosobieniem były postacie upamiętnianych władców czy też towarzyszące im zespoły figur alegorycznych⁴⁴.

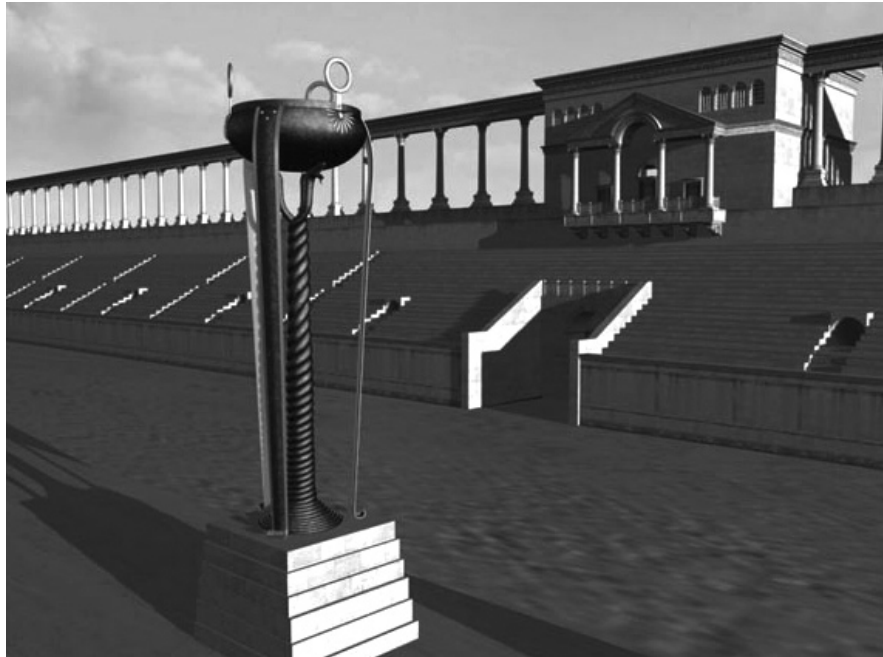
Myśl, że warunkiem przynależności do *kaloï kagathoi* była *paideia*, która w najbardziej tradycyjnej postaci polegać miała na harmonijnym rozwoju ciała (*soma*) i intelektu (*psyche*, kojarzonego później z właściwym poziomem moralnym), nieobca wydaje się samemu Homerowi. W jego epice w pewnej równowadze eksponuje się cnotę fizycznej siły i cnotę rozumnej mowy, a „Iliada” – nie tylko w wątku Telemachii, gdzie wychowawczynią syna Odyseusza, przybierającą postać Mentesa, a następnie Mentora, jest sama Atena – uchodzi za dzieło szczególnie bogate w treści wychowawcze⁴⁵. Do spuścizny po ho-



⁴⁴ W płastyce sepulkralnej przykładem może być trumna Stefana Batorego z czterema cnotami kardynalnymi, por. H. Wegner, *Cnot katalogi, Ikonografia*, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. III, Lublin 1985, s. 530. Cztery podstawowe cnoty władcy (*Fortitudo, Iustitia, Fides i Spes*) ukazane zostały na płaskorzeźbachokołu pomnika Henryka IV na Pont-Neuf w Paryżu, por. M. Morka, *Polski nowożytny portret konny i jego europejska geneza*, Wrocław 1986, s. 52.

⁴⁵ Jaeger, *op. cit.*, s. 64; Dembińska-Siury, *op. cit.* s. 138.

il. 8 Trójnóg Platejski w Delfach, wirtualna rekonstrukcja, za: <http://www.byzantium1200.com/tripod.html>



meryckich herosach aspirowali przede wszystkim wszyscy wolni i urodzeni Spartanie. Uważali oni, że dziedziczą dawne rycerskie morale, kultywując je przede wszystkim w sferze żołnierskiej działalności, ponieważ twarda szkoła żołnierskich cnót była w ich *polis* częścią porządku państwowego⁴⁶. Taki pogląd o Sparcie miał też Ksenofont, twierdzący, że Lacedemon góruje *arete* nad innymi Hellenami, publicznie troszcząc się – jako jedyne z państw greckich – o *kalokagatię*⁴⁷. Potwierdzał to obyczaj czczenia dzielnych wodzów i żołnierzy, którzy – jeśli zginęli w obronie ojczyzny – mieli w Sparcie prawo do kultu zapewnione im przez aparat państwowy⁴⁸. I stąd polegli pod Platejami Spartanie mieli – jak podaje Pausaniasz (IX 2, 5) – osobny grób, ale że obowiązku tego dopełnili też mieszkańcy innych *polis* świadczył tamże osobny grób poległych Ateńczyków i oddzielny grób Teban poległych pod Cheroneą [il. 7]. O tym ostatnim Pausaniasz napisał: „Kiedy zbliżysz się do miasta [to jest Cheronei], ujrzysz zbiorową mogiłę Teban poległych w walce z Filipem. Nie znajdziesz na niej żadnego napisu, znajdziesz zaś posąg lwa – zapewne symbol ich męstwa. Napisu brak – jak mi się zdaje – dlatego, że ich odwagi nie wspierała pochodząca od bóstwa pomyślność”⁴⁹. Niekiedy obowiązku upamiętnienia dopełniano na cmentarzach, gdzie – jak w Atenach – „jest też grobowiec wspólny dla wszystkich Ateńczyków, którym wypadło zginąć w bitwach morskich albo lądowych. Wyjątek stanowią wojownicy polegli w bitwie pod Maratonem. Ci bowiem mają grobowce tam, gdzie padli, jako wyraz pamięci dla ich męstwa bojowego” (I 29, 4). Grobowce bojownikom poległym w czasie napaści Persów postawili też w swoim mieście mieszkańcy Megary (I 40, 2). Niekiedy mieszkańcy Hellady zdobywali się na to, by wspólnie uczcić śmierć swoich obrońców. I tak, chociaż pod Platejami były osobne grobowce Spartan i Ateńczyków, to w odległości piętnastu stadiów od miasta stał wspólny pomnik – kolosalna rzeźba lwa – czczący to zwycięstwo (IX 2, 5). W Delfach stał natomiast tzw.

⁴⁶ Turasiewicz, *op. cit.*, s. 30.

⁴⁷ „Sparta różni się dzielnością (αρετη) od wszystkich miast greckich, ponieważ jest ona jedynym państwem, w którym καλοκαγαθία stała się przedmiotem publicznej troski”, Ksenofont, *Respublica Lacedaemoniorum*, cyt. za: Turasiewicz, *op. cit.*, s. 38 i 67.

⁴⁸ Turasiewicz, *op. cit.*, s. 17.

⁴⁹ Podobny pomnik wystawili sobie Macedończycy pod Amfipolis, por. H. Keller, *Denkmal*, w: *Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte*, t. III, Stuttgart 1954, s. 1259 oraz O. Broneer, *The Lion Monument of Amphipolis*, Harvard 1941.



il. 9 Trójnóg Platejski w Delfach, wirtualna rekonstrukcja, za: <http://www.byzantium1200.com/tripod.html>

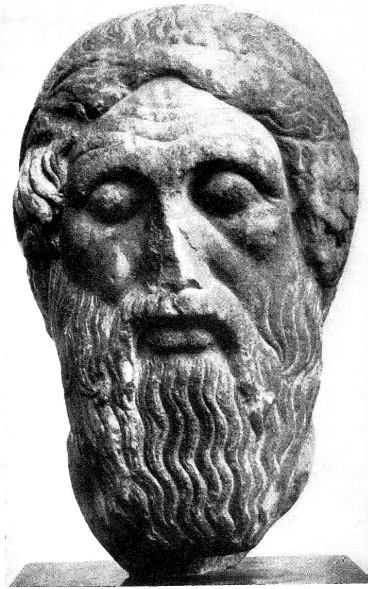
Trójnóg Platejski [il. 8, 9], a w Olimpii posąg Zeusa, o którym Pausaniasz napisał: „Wystawili go Hellenowie, którzy stoczyli bitwę pod Platejami z Mardoniossem i Persami⁵⁰. Na prawym boku piedestału wyryte są nazwy państw, które wzięły udział w tym wspólnym czynie.” (V 23, 1). Z łupów zdobytych na Persach Spartanie wzniesli także na swojej agorze portyk zwany Perskim, najwspanialszą z budowli w tym miejscu⁵¹. I tak, jak pomnik pod Cheroneją budzi zastanowienie jako dzieło czczące pokonanych, tak portyk Perski zdumiewa, czcząc wroga, jako że wewnątrz „na kolumnach wyrzeźbione są w białym kamieniu postacie różnych Persów, między innymi Mardoniosa, syna Gabryosa, a również Artemizji, córki Ligdamisa, królowej Halikarnasu. Ona podobno z dobrej woli pociągnęła razem z Kserksessem przeciw Helladzie i odznaczyła się chlubnie w bitwie morskiej pod Salaminą” (III 11, 3). Powszechnie czczone były też bardziej partykularne zwycięstwa, by wspomnieć tylko o stojącym mniej więcej pośrodku Altis pomniku, jaki ustawili tam Elejczycy po zwycięstwie nad Lacedemonem (V 27, 11), czy z identycznej okazji ustawionym dziele stojącym obok przybytku Posejdona w Mantynei (VIII 10, 5). Czczone były nadto pojedyncze osoby, szczególnie z grona *hippeis*, jak poświadcza to fragment z Pausaniasza wspominający o posągach trzech jeźdźców przy bocznych skrzydłach propylei ateńskiej, ustawionych tam z okazji kampanii eubejskiej w roku 446 p.n.e. (I 22, 4), czy fragment mówiący o stelach z wizerunkami jeźdźców, między innymi Melanoposa i Makartatosa, którzy zginęli w 457 r. p.n.e. pod Tangarą (I 29, 6). Najbardziej oczywiste dla czczenia cnoty dzielności i odwagi wydają się posągi i grobowce zwycięskich wodzów, począwszy od grupy posągów fundacji lacedemońskiej, ufundowanej z łupów na Ateńczykach po bitwie pod Ajgospotamoj w 405 r. p.n.e., kończącej wojnę peloponeską⁵². Ten największy i zawierający najwięcej postaci zespół wzniesiono w Delfach. Posągi umieszczone były w specjalnie w tym celu zbudowanym



⁵⁰ „Na polu bitwy pod Platejami obok wspólnej mogiły poległych ustawiono tradycyjną kolosalną rzeźbę lwa, [...] w Delfach natomiast uczestnicy zwycięstwa wystawili ku czci Apollina Trójnóg Platejski, po którym przy świętej drodze w kręgu Apollona pozostała dziś baza z inskrypcją. Trójnóg odlany był ze złota i stał na kolumnie wykonanej z brązu, o wysokości sześciu metrów, utworzonej ze splotu ciał trzech węży”, M. L. Bernhard, *Sztuka grecka V w. p.n.e.*, Warszawa 1991, s. 33; por. także B. S. Ridgway, *The Plataian Tripod and the Serpentine Column*, „American Journal of Archeology”, 81, Baltimore 1977, s. 374–379.

⁵¹ Witruwiusz, *O architekturze. Księg dziesięć*, tłum. K. Komaniecki, Warszawa 1959, s. 12; G. Hersey, *The lost meaning of classical architecture: speculations on ornament from Vitruvius to Venturi*, Cambridge (Mass.), London 1988, s. 74–75; J. Rykwert, *The dancing column: on order in architecture*, Cambridge (Mass.), London 1996, s. 129.

⁵² G. Zinserling, *Personlichkeit und Politik Lysanders im Lichte der Kunst*, „Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität Jena”, 14, 1965, s. 35–43; M. L. Bernhard, *Sztuka grecka IV w. p.n.e.*, Warszawa 1992, s. 213–215.

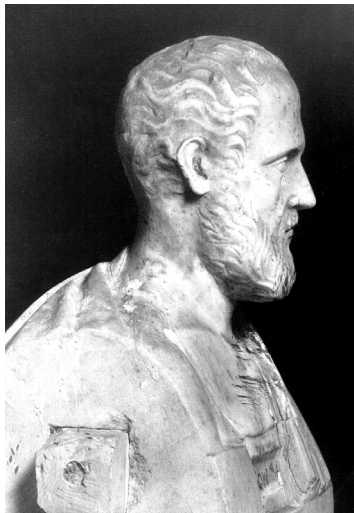


il. 10 Głowa Homera, wg Epimenidesa, replika, Monachium, Glyptoteka, za: L. Alscher, *Griechische Plastik*, t. II, cz. 2, Berlin 1982, il. 58a

budynku, zawierającym wspartą na ośmiu kolumnach niszę. Pomnik przedstawiał Lizandra w otoczeniu oficerów i wspomagających go bogów – w sumie trzydzieści osiem postaci (X 9, 7)⁵³. W pobliżu spartańskiej agory znajdował się grobowiec Pauzanasza, głównodowodzącego pod Platejami, i drugi, Leonidasza, którego kości spod Termopil sprowadził właśnie Pauzanasz. „Znajduje się tu również – napisał periegeta – stela nagrobna wymieniająca nazwiska i rody tych, którzy wytrwali pod Termopilami w boju przeciw Persom” (III 14, 1). Pauzanaszowi poświęcone były też dwa posągi stojące w okręgu Ateny Chalkiojos w Sparcie (III 17, 2 i 17, 7).

Paideia nie wyczerpywała się oczywiście na kształceniu dzielności i przypominaniu o obowiązku czczenia poległych żołnierzy, zwycięskich wodzów i wygranych bitew. W Atenach, gdzie wychowawcy i filozofowie, jak Sokrates, Platon czy Ksenofont, przypominali wprawdzie nadal o zaletach tradycyjnej *paidei* (αρχαία παιδεία) na równi ćwiczącej ciało i umysł, osiągnęła drugą skrajność, jaką był rozwój głównie cnót moralnych i intelektualnych. Konsekwencją było pojawienie się takich pomników, jak statua Homera [il. 10], największego wychowawcy Hellady, ustawiona w przedsionku świątyni Apollona w Delfach (X 24, 2), czy brązowa statua Sokratesa, która stała w Pompejonie przy bramie Dipylońskiej w Atenach⁵⁴. O tym, jakie treści można wiązać ze statuą Sokratesa, mówią słowa Ksenofonta, który o filozofie napisał, że nie tylko nauczał innych *arete*, lecz całym swym zachowaniem dawał przykład urzeczywistniania ideału⁵⁵. Dokładniejsza analiza wizerunku Sokratesa zawartego w „Memorabiliach” pozwala też stwierdzić, że według Ksenofonta spełnianie się zasad *kalokagatii* możliwe było przede wszystkim poprzez wiedzę i wykształcenie. Berlage ujął to w sposób następujący: „*Hoc loco igitur valet καλοσ καθαροσ fere philosophus, liberalia, doctus, eruditus*”⁵⁶. Z podobnego ducha szacunku dla wychowania i kultury powstały też pomniki innych herosów ducha: Hezjoda na Helikonie (IX 30, 2), Meandra, Eurypidesa, Sofoklesa i Ajschylosa w ateńskim teatrze (I 21, 1), Platona w pobliżu Akademii (I 30, 3) czy Chryzypa w Soloj w gimnazjone obok agory (I 17, 2)⁵⁷. W przypadku filozofów o heroizmie można też mówić w związku z odwagą stawiania pytań, i tak ich działalność jest do dziś interpretowana⁵⁸.

W demokratyzującym się ustroju Aten homeryckie cnoty przeszły proces upolitycznienia, ale mimo zmian zachowały swą wyrazistość. Dotyczyło to zwłaszcza cnoty rozumnej mowy i rady, która w systemie ateńskiej *polis*, zakładającej przewagę słowa nad innymi instrumentami władzy, zyskała wręcz dominujące znaczenie. Mowa stała się instrumentem politycznym, środkiem rządzenia i panowania nad innymi. Wszystkie doniosłe kwestie były teraz poddawane sztuce oratorskiej i rozwiązywane w wyniku dyskusji. Jak ujął to Vernant, sztuka rządzenia polegała w gruncie rzeczy na władaniu mową, a boski *logos* przez swą funkcję polityczną zaczął zyskiwać świadomość samego siebie, swych reguł i skuteczności⁵⁹. Mówcy zatem nie tylko dziedziczą swą cnotę po bogach, lecz także rozwijają boską zasadę przenikającą świat. *Logos*, bóg filozofów, wciela się w politykę. Uznać przez to można, że najgłębsze źródła ateńskich pomników Demostenesa, Likurga, Peryklesa czy Ifikratesa także wypływają z koncepcji religijnych. Mają one jednak niekiedy także bardziej konkretne treści.



il. 11 Isokrates, Rzym, Willa Albani, za: http://www.aeria.phil.uni-erlangen.de/photo_html/portraet/griechisch/redner/isokrates/isokra3.JPG



il. 12 Popiersie Peryklesa, wg Kresilasa, rzymska kopia, oryginał z lat ok. 445–440, Muzeum Watykańskie, za: R. Lullies, *Griechische Plastik. Von den Anfängen bis zum Beginn der Römischen Kaiserzeit*, München 1979, il. 175

Pomnik Izokratesa, stojący na kolumnie na terenie świątynnym Zeusa Olimpijskiego (I 18, 8), to – zgodnie z przekonaniem upamiętnionego mówcy i jego wyobrażeniami o własnej osobie – pomnik wzorowego obywatela [il. 11]⁶⁰. Decydującą dla wymowy tego dzieła była postawa świadomej odpowiedzialności za państwo i społeczeństwo. W refleksji Izokratesa kwalifikacją dobrego obywatela (czy byłby on ofiarnym nauczycielem, wychowawcą czy władcą) było posiadanie określonych, ważnych i użytecznych *aretai*: męstwa, roztropności, sprawiedliwości i opanowania. Winni oni także mieć dobre pochodzenie (*eugenia*) oraz odpowiednie wychowanie (*paideia*). To określony poziom moralny uprawnia i usprawnia do sprawowania przywódczych funkcji w państwie, zaś *kaloï kagathoi* to dla Izokratesa przede wszystkim ofiarni i zaangażowani przodkowie, którzy swym wysiłkiem i odwagą stworzyli imperium, oraz ci ze współczesnych, którzy do obywatelskiej postawy tamtych potrafią się zbliżyć. W zakończeniu rozprawy „O zamianie imienia” Izokrates *expressis verbis* sformułował też, kto na miano obywatela nie zasługuje: to *poneroi*, ludzie nierozsądni, radykalne elementy społeczeństwa, ci, którym brak *sophrosyne*, a są *meστοι θρασνητος*, co oznacza, że są bezczelni i brak im rozwagi⁶¹.

Demokracja ateńska przechodziła proces radykalizacji, a polityków obozu radykalno-demokratycznego upamiętniły pomniki poświęcone między innymi Peryklesowi (I 25, 1) [il. 12] i Demostenesowi (I 8, 2) [il. 1]⁶². Zwłaszcza wymowa posągu poświęconego Demostenesowi wydaje się ważna w kontekście prowadzonych tu rozważań. Ze względu na poglądy uwiecznionego można bowiem uznać pomnik Demostenesa za pomnik całego ateńskiego demосу. Właśnie ten mówca rozszerzył termin *kaloï kagathoi* na całą ateńską społeczność, przypisując jej te cechy, które niegdyś charakteryzowały warstwę



⁵³ R. Krumeich, *Bildnisse griechischer Herrscher und Staatsmänner im 5. Jahrhundert v. Chr.*, München 1997, kat. S1.

⁵⁴ Bernhard, *Sztuka grecka IV w.*, s. 451.

⁵⁵ Xenophon, *Memorabilia*, I 2, 17, za: Turasiewicz, *op. cit.*, s. 70.

⁵⁶ Xenophon, *op. cit.*, III 9, 5. J. Berlage, *De vi et usu vocum καλος καγαθος, καλοι καγαθοι*, „Mnemosyne”, 6, 1933, s. 27, za: Turasiewicz, *ibidem*.

⁵⁷ Na temat posągów dramaturgów autorstwa Lizypa por. Bernhard, *Sztuka grecka IV w. p.n.e.*, s. 450–453.

⁵⁸ „Jako wartość niezbywalna pozostaje heroizm, który nierozdzielnie łączy się z aktem zadawania pytania”, S. Sarnowski, *Krytyka filozofii metafizycznej*, Warszawa 1982, s. 33.

⁵⁹ J. P. Vernant, *Źródła myśli greckiej*, Warszawa 1969, s. 40.

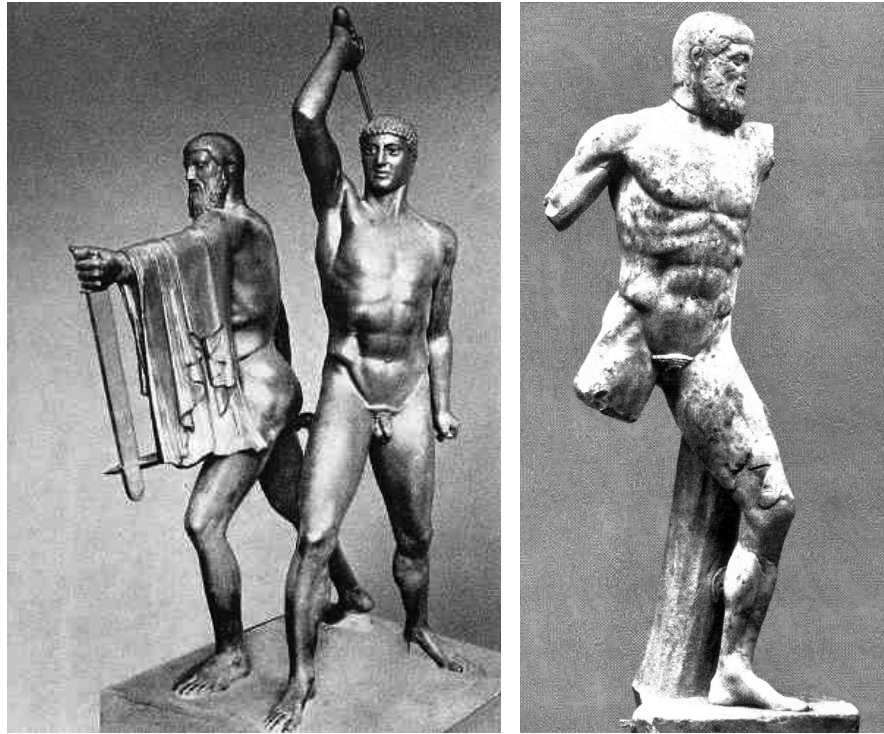
⁶⁰ Turasiewicz, *op. cit.*, s. 56.

⁶¹ Turasiewicz, *op. cit.*, s. 57.

⁶² Sheila Dillon, *Ancient Greek portrait sculpture: context, subjects, and styles*, Cambridge 2006, s. 8 (Demostenes) oraz s. 52 (Perykles).

il. 13 *Tyranobójcy*, wg Kritiosa i Nesiotesa, rzymska kopia, oryginał z ok. 475 r. p.n.e., Neapol, Museo Archeologico Nazionale, za: <http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/7f/Tyranobojcy01.jpg>

il. 14 *Aristogeiton z grupy Tyranobójców*, rzymska kopia, Rzym Pałac Konserwatorów, za: R. Lullies, *Griechische Plastik. Von den Anfängen bis zum Beginn der Römischen Kaiserzeit*, München 1979, il. 81



szlachecką: instynkt społeczny, patriotyzm oraz wysoki poziom moralny i kulturalny⁶³. Nie był w tym mniemaniu odosobniony, jako że wzrost znaczenia i bogactwa Aten od końca wojen perskich spowodował, że wśród Ateńczyków powszechne stało się przekonanie o ich wyjątkowości na tle greckich i nie greckich krain i *poleis*. *Kalos kagathos* stało się wówczas określeniem demokracji, patrioty i właściwie każdego znanego i dobrego obywatela. Stawiając pomnik Demostenesowi, lud Aten upamiętnił tego spośród swych przedstawicieli, który nową sytuację najlepiej wysłowił.

Wśród opisanych przez periegetę pomników szerszego przedstawienia wymaga – już wcześniej wspomniana – grupa „Tyranobójców”, dzieło stojące niegdyś w pobliżu świątyni Aresa na agorze (I 8, 50) [il. 13-14]⁶⁴. Ten bodaj najśłynniejszy pomnik ateński odnosił się do wydarzenia, którego opis odnaleźć można u Tukidydesa. Historyk informuje nas, że przyczyną, która skłoniła przedstawionych na pomniku Harmodiosa i Aristogejtona do zabicia Hipparcha (brata tyrana Aten Hippiasa), był zatarg miłosny (*sic!*) między całą trójką. „Harmodios – napisał Tukidydes – znajdował się wówczas w kwiecie lat i promieniał urodą. Arystogejtון, obywatel ateński ze średnich sfer, zapalał ku niemu miłością, która została odwzajemniona. Także Hipparch, syn Pizystrata, starał się uwieść Harmodiosa, który jednak nie uległ i oskarżył Hipparcha przed Arystogejtómem. Ten powodowany zazdrością i lękając się, by Hipparch dzięki swej potędze nie odebrał mu siłą kochankę, od razu postanawia wykorzystać swe wpływy i obalić tyranię. [...] Kiedy więc Harmodios nie uległ namowom, Hipparch, tak jak zamyślał, dotkliwie go obraził. [...] Na nic nie zważając obaj, jeden powodowany zazdrością, drugi poczuciem doznanej obelgi, w najwyższym podnieceniu go dopadają, zadają cios i zabi-

⁶³ Turasiewicz, *op. cit.*, s. 49.

⁶⁴ Bernhard, *Sztuka grecka V wieku p.n.e.*, s. 197–204; J. Boardman, *Griechische Plastik, die klassische Zeit*, Mainz am Rhein 1987, s. 37–46; F. Zimmer (red.), *Die griechische Klassik. Idee oder Wirklichkeit*, München 2002, s. 237–240. Pomnik posiada bogatą literaturę, wśród której wyróżnić trzeba: S. Brunnsäker, *The Tyrant-Slayers of Kritios and Nesiotas: a critical study of the sources and restorations*, Stockholm 1971 oraz M. W. Taylor, *The Tyrant slayers: the heroic image in Fifth Century B.C. Athenian art and politics*, Salem 1991.

jają. Gdy zbiegł się tłum ludzi, Arystogejtonowi udało się w pierwszej chwili umknąć przed strażą, później jednak go ujęto i zamęczono. Harmodios zginął na miejscu („Wojna, VI 54-57”⁶⁵). Tyranobójcy zabili zatem nie tyrana, lecz jego brata, ale prócz homoseksualnego wątku tej historii wyjaśnienia wymaga też charakter tyrani, która – jak napisał Tukidydes – „nie była dla ludu przykra i nie wzbudzała nienawiści” (*ibidem*). Tyrania Hippiasa, tak jak i jego ojca Pizystrata, oraz tak jak inne tyranie w miastach greckich tego czasu (Geleona w Syrakuzach, Polikratesa na Sermos czy Trazybula w Milecie) dość często sprawowane były w imieniu i z pożytkiem dla ludu, przynosząc swym miastom okres rozkwitu. Hippiasa arystokratyczne stronnictwo Alkmeonidów, przy poparciu Sparty, pozbawiło władzy w trzy lata później i tegoż stronnictwa propaganda uczyniła z Harmodiosa i Aristogejtona „tyranobójców”. Symbol ten jednak został przyjęty i powszechnie zaakceptowany, co uwidaczniało istotną wówczas potrzebę obrazowego prezentowania ważnych społecznie idei. Attycka wolność wymagała takiego symbolu i zakorzenienia go w heroicznym bycie i czynie. Brak rzeczywistych tyranobójców wymusił zatem upamiętnienie tych postaci, które zabicia tyrana były najbliższe. Dość to dziwne, ale znamionuje typową również dla późniejszych epok potrzebę publicznego kultu określonych wyobrażeń, niejednokrotnie dalece odległych od historycznej prawdy o wydarzeniach, które były ich źródłem.



⁶⁵ Tukidydes, *op. cit.*, s. 374–377; F. M. Cornford, *Thucydides Mythistoricus*, London 1965 (oryg. 1907), s. 132–134.

Podsumowując, stwierdzić można, że dla opisanych form upamiętnienia najgłębszym źródłem pozostawał obyczaj oddawania czci siłom sakralnym, z zastrzeżeniem, że sił tych upatrywano nie jedynie w bycie transcendentnym, lecz również w bycie społecznym. Siły sakralne mogły się objawiać w kamieniu, w czynach bogów i herosów, ale z równą dobitnością w cnotach ludzi czy poziomie kultury danej społeczności. Krąg rzeczy świętych, który – wraz z publicznym wyrazem szacunku dla niego – konstytuuje społeczeństwa, wydaje się być nieskończenie zmienny w swych przejawach. Właściwa dla starożytnych dziejów wielorakość przejawiania się świętości częściowo uznawana była również w chrześcijaństwie, czego dowodem może być brutalna opinia Ockahama: „Jest dogmatem wiary, że Bóg przyjął naturę ludzką. Nie ma sprzeczności w twierdzeniu, że Bóg mógłby przyjąć naturę osła. Podobnie również mógłby przyjąć naturę kamienia lub drzewa”. Rozważania podjęte w niniejszym tekście zaczęły się właśnie od kamienia, zaś następnie wskazywały na cechy zachowań jednostek (takich jak Herakles, Platon czy Izokrates). Cnoty przypisywane Chrystusowi i chrześcijańskim świętym w olbrzymiej mierze dziedziczyły antyczne sposoby pojmowania świętości. Nawet jednak świętość powiązana z osobą, która w chrześcijaństwie uznana została za podstawowy przejaw boskości, posiada pewną nadzwyczajność, wymykającą się wszelkim powiązaniom zarówno z bytem materialnym, jak i osobowym. Pomniki, które jawnie czczą określone normy etyczne, w ukryty sposób czczą jednocześnie zdolność wykraczania poza stan zastany i odsłaniania nowych możliwości.

dr Cezary Wąs

Kustosz Muzeum Architektury we Wrocławiu, adiunkt w Instytucie Historii Sztuki Uniwersytetu Wrocławskiego. Zajmuje się historią architektury współczesnej.