

Joanna Rybowska, *Dionizos — Agathos Daimon*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Wydawnictwo Benedyktynów Homini, Łódź–Kraków 2014, s. 365.

W początku ubiegłego wieku wybitny uczony i niepospolity erudyta, Lewis Richard Farnell, rozpoczął odpowiednią partię (o rozmiarach i charakterze solidnej, obszernej monografii) swego wielkiego dzieła o religii greckiej poświęconą Dionizosowi od znamiennej stwierdzenia, że studium kultu dionizyjskiego *is one of the most attractive in the whole investigation into the religion of Hellas*¹. Niewiele się od tego czasu zmieniło, to samo zdanie dziś byłoby równie aktualne, czego najlepszym świadectwem niewyobrażalna wręcz ilość ciągle nowych studiów nad kultem tego bóstwa i systematyczny przyrost nie tylko drobnych rozpraw, artykułów i przyczynków, lecz także opasłych tomów zbiorowych czy obszernych monografii specjalistycznych². Monografie Dionizosa powstawały w rozlicznych ośrodkach badawczych, wychodziły spod pióra wielu uczonych należących do różnych obszarów językowych, zadziwiające, że w nauce polskiej dotąd powstawały wprawdzie rozmaite studia szczegółowe, ale brak było monografii mniej lub więcej obejmującej całość problematyki dionizyjskiej. Tym bardziej zatem cieszy, że właśnie doczekaliśmy się takowej, a przy tym niemal jednocześnie, w tym samym wydawnictwie (Homini), ukazała się także jeszcze jedna³.

By uniknąć wywołania mylnego wrażenia i wszelkich nieporozumień, chcę od razu na wstępie stwierdzić, że książkę Joanny Rybowskiej uważam za ważną, cenną i przydatną przede wszystkim dla szerszego grona czytelników, ale po części także dla specjalistów. Autorce należą się wyrazy uznania przede wszystkim za odwagę podjęcia tak szerokiego, niezmiernie trudnego i wielostronnego zagadnienia, a także za na ogół odpowiednie przygotowanie, erudycję i niezłe rozeznanie w obecnym stanie badań z chwalebna i niekoniecznie dziś powszechną znajomością dawniejszej literatury przedmiotu.

Muszę się też zastrzec, że w żadnym razie nie zamierzam zamieniać recenzji w erratę, ale bardzo krytycznie oceniam pracę wydawnictwa, w którym osoba odpowiedzialna za redakcję i korekty zaakceptowała pisownię „dziewidztwo” (s. 230) czy stałe, konsekwentne używanie formy „przekonywujący”. Za nieporządek i liczne błędy w przypisach, jak i na przykład dziwaczną i niezrozumiałą (dla piszącego te słowa) transkrypcję *pitchoigia* (choć termin ten pojawia się i w innych postaciach) ponosi jednak odpowiedzialność przede wszystkim autorka i o ile cytowanie XVIII księgi Pausaniasza (idzie o księgę I, rozdział 18), uznać należy za zwykłą literówkę (jest ich jednak w książce

¹ L.R. Farnell, *The Cults of the Greek States*, t. V, Oxford 1909, s. 85.

² Z najnowszej literatury przedmiotu, której nie mogła jeszcze znać autorka recenzowanej pracy cf. odpowiednio: *Dioniso. Los orígens. Textos e imágenes de Dioniso y lo dionisiaco en la Grecia Antigua*, red. A. Bernabé, A.I. Jiménez San Cristobal, M.A. Santamaria, Madrid 2013 oraz A. Heinemann, *Der Gott des Gelages. Dionysos, Satyrn und Mänaden auf attischem Trinkgeschirr des 5. Jahrhunderts v. Chr.*, Berlin 2016.

³ Cf. B. Bednarek, *Mit Dionizosa w poezji greckiej od Homera do Eurypidesa*, Kraków 2015.

zdecydowanie za dużo), to już stwierdzenie, że w cytowanym *in extenso* na s. 110 passusie (I 18,7) idzie o Olimpię (a dotyczy on świątyni Dzeusa Olimpijskiego w Atenach) budzi zdumienie w wypadku pracy filologa klasycznego. Pozwalam sobie na te uwagi w głębokim przekonaniu, że książka Rybowskiej zasługuje na drugie choć raczej nowe, poprawione i zmienione, wydanie w lepszej zdecydowanie szacie graficznej (ilustracje!) oraz po starannej redakcji i korekcie.

Konstrukcja książki jest chyba odbiciem koncepcji postaci Dionizosa w przekonaniu autorki, podobnie zresztą jak i tytuł całości. Pierwsza część pracy (s. 15–193) nosi tytuł „O bogu, który przynosił ludziom radość”. W ten właśnie sposób rozumie Rybowska (moim zdaniem słusznie) określanie Dionizosa mianem *Agathos Daimon*. Takie miano boga można także ograniczyć do sfery płodności przyrody i obfitości jej darów widząc w nim w takim razie wyłącznie bóstwo przyrody odpowiedzialne głównie za vegetację świata roślinnego i to tak w wypadku dzikiej natury (pan drzew, bóstwo kwiatów), jak i kultywowanej przez człowieka (pan winnej latorośli, towarzysz Demeter, bogini i dawczyni zboża). Autorka sięga znacznie głębiej, poświęcając sporo miejsca stosunkowi do wina oraz roli picia wina w kulturze i w całości refleksji czy wręcz duchowości Greków oraz zwracając uwagę na boga radości i wesołości (*polygethes*), który jako *charma brotoisin* czy *charidotes* może zapewnić ludziom chwile szczęścia i radosnego zapomnienia dzięki stosownej konsumpcji wina i uczestnictwu w obrzędach. Rzecz jasna badaczka wkracza w ten sposób na szerokie pole toczonych od lat dyskusji na temat „dionizyjskości” czy wręcz „religii dionizyjskiej” oraz genezy obrzędowych uniesień w kulcie tego boga, nawiązując *nolens volens* do prądów intelektualnych wychodzących już w XIX w. poza sferę klasycznej *Altertumswissenschaft*. Szkoda, że nie uwzględniła tak ważnej właśnie dla kultury europejskiej koncepcji „pradionizyjskości” sformułowanej niegdyś przez uczonego i wielkiego poetę w jednej osobie, Wiaczesława I w a n o w a. Jego praca w oryginalnej postaci z roku 1929 (publikacja w Baku!) jest oczywiście praktycznie niedostępna, chociaż do obiegu naukowego weszła ponownie po wydaniu jej obszernej części w roku 1988⁴, a od kilku lat mamy pełną i uzupełnioną przez autora (który pracował nad nią praktycznie całe życie uwzględniając nowe prace i studia, w tym słynne dzieło Waltera F. O t t a) wersję niemiecką jego dzieła, przygotowaną zresztą jeszcze przez niego samego w tym języku⁵.

Badając źródła i przejawy dionizyjskiej radości oraz sfery życia przez nią zdominowane (wino, taniec, nastrój wesołości i zabawy) dość powierzchownie traktuje Rybowska zagadnienie obrzędów fallicznych i roli seksualności w kulcie Dionizosa, zapominając najwyraźniej o znanym i słusznym stwierdzeniu Corneli i S l e r – K e r é n y i, która analizując ikonografię dionizyjską doszła do wniosku, że istotną cechą (przedstawianego na wazach okresu archaicznego) świata dionizyjskiego *is precisely sexuality; not as an expression of fertility or reproductive inclination, but of joie de vivre, that is to say*

⁴ W. I w a n o w, *Woznikowanie tragedii*, [w:] *Archaiczeskij ritual w folklornych i rannielitieraturnych pamjatnikach*, red. L.Sz. R o Ź i n s k i j, Moskwa 1988, s. 237–293.

⁵ V.I. I v a n o v, *Dionysos und die vordionysischen Kulte*, Tübingen 2012.

*a sexuality which in essence is useless and playful*⁶. Pozostawiając tę sferę całkiem na uboczu, pominięła nasza autorka całkowicie ważne prace Erica C s a p o⁷, których brak nawet w postaci wzmianki w bibliografii jej książki.

Druga część omawianej pracy („Na tropie ‘menad’ podążających na Agrionia”, s. 197–266) łączy się logicznie z pierwszą, Dionizos jest w niej przedstawiany i interpretowany jako bóg stanów ekstatycznych, uniesień i boskiego szału ogarniającego głównie kobiety. I to zagadnienie ma w tej chwili ogromną literaturę licząc przynajmniej od słynnego studium Adolfa R a p p a z 1872 r. (doskonale znanego autorce) i trudno polemizować z takim czy innym wyborem uwzględnionych prac i badań, a jednak dziwi znowu pominięcie dwóch najnowszych monografii zagadnienia⁸. Nie można się przy tym oprzeć wrażeniu, że autorka nie ma jasnego poglądu, co w analizowanym przez nią materiale należy do sfery wyobrażeń mitycznych, a co jest poświadczeniem rzeczywiście odbywanych obrzędów. Trudno czynić jej z tego zarzut, bo odnośnie do wartości „Bachantek” Eurypidesa jako świadectwa obrzędów kobiecych w V w. p.n.e. zdania do dziś są podzielone, brak jednak wyraźnie w książce Rybowskiej jasno sformułowanego podejścia metodologicznego. W obu zresztą częściach autorka nie zechciała bądź może nie potrafiła ukazać zmienności i zróżnicowania idei i wyobrażeń religijnych w zależności od miejsca i czasu. Nie ma podstaw, by wobec znanego i podkreślanego także przez Rybowską braku jednolitych, kanonicznych wersji mitów dionizyjskich czy powszechnie obowiązujących przepisów liturgicznych przyjmować, że mieszkańcy Olbii w VI–V w. p.n.e. czcili takiego samego Dionizosa, co obywatele Miletu lub Grecy w Egipcie w okresie hellenistycznym czy mieszkańcy Smyrny w czasach Cesarstwa.

Mimo zasygnalizowania problemu, nie zajęła się autorka dogłębniej kwestią męskich *thiasoi* i obrzędów *bakchoi*, co zresztą może nie byłoby potrzebne w przypadku monografii dotyczącej pewnego, szczególnego aspektu Dionizosa, jakim jest jego postać jako Agathos Daimon. Rybowska wkroczyła jednak na pole (niewyobrażalnie dziś szerokie i przy tym nader grząskie) tzw. orfizmu i chtonicznych cech Dionizosa (tu znów zdumienie budzi pominięcie słynnych reliefów ze Sparty i głośnego, choć kontrowersyjnego studium Conrada S t i b b e g o⁹ oraz misteryjnych form jego kultu i skompli-

⁶ C. I s l e r – K e r é n y i, *Dionysos in Archaic Greece. An Understanding through Images*, Leiden–Boston 2007, s. 1.

⁷ E. C s a p o, *Riding the Phallus for Dionysus: Iconology, Ritual, and Gender–Role De/Construction*, „Phoenix”, t. LI, 1997, s. 253–295; idem, *The Dionysian Parade and the Poetics of Plenitude*, UCL Housman Lecture, Los Angeles 2013. Najnowsza, bardzo ważna praca tego autora (*The Earliest Phase of ‘Comic’ Choral Enteratinments in Athens. The Dionysian Pompe and the ‘Birth’ of Comedy*, [w:] *Fragmente einer Geschichte der griechischen Komödie*, wyd. S. C h r o n o p o u l o s, Ch. O r t h, Heidelberg 2015, s. 66–108) ukazała się już po publikacji książki Rybowskiej.

⁸ C. A c k e r, *Dionysos en transe: la voix de femmes*, Paris 2002 i M.–Ch. V i l l a n u e v e P u i g, *Ménades. Recherches sur la genèse iconographique du thiasse féminin de Dionysos des origines à la fin de la période archaïque*, Paris 2009.

⁹ C.M. S t i b b e, *Dionysos in Sparta*, „BABESCH. Annual Papers on Mediterranean Archaeology”, t. LXVI, 1991, s. 1–44. Badacz zresztą częściowo zmodyfikował potem swoje poglądy, cf. idem, *Das andere Sparta*, Mainz am Rhein 1996, s. 222–234.

kowanych wersji mitów o Zagreusie i synu Persefony. Przy tak ogromnym polu badawczym trudno jednak czynić autorce zarzuty z potraktowania wielu kwestii bardziej po amatorsku niż z pełnym warszatem specjalisty, pytanie tylko, czy rzeczywiście tabliczki kościane z Olbii wiążą się z jej tematem badawczym. Czytelnik może odnieść czasem wrażenie, że autorka po prostu postanowiła napisać o Dionizosie wszystko, co wie, zapominając o zagadnieniu sugerowanym przez tytuł książki. Nie ulega jednak wątpliwości, że dzieło zatytułowane po prostu „Dionizos. Mit i kult” (czyli tak, jak w roku 1933 swoją książkę zatytułował Walter F. Otto) musiałyby dziś, przy ambicji uwzględnienia różnych stanowisk i całego stanu badań włączając problematykę „orfickiego” Dionizosa, liczyć zapewne około tysiąca stron. Ale Rybowska chyba właśnie taką książkę zamierzała napisać, przeznaczyła jednak na realizację tego zadania tylko (w druku) 266 stron tekstu...

Na zakończenie powtórzę to, od czego zacząłem moją recenzję: autorce należy się uznanie za odwagę, trzeba się też cieszyć, że mamy teraz pierwszą w nauce polskiej monografię (wspomniana wyżej książka Bartłomieja Bednarka ma charakter monografii znacznie bardziej szczegółowego zagadnienia) bóstwa być może, najdziwniejszego, a i przynajmniej czasem, i przynajmniej dla niektórych jego czcicieli, najważniejszego. Jest też przy tym Dionizos postacią, wokół której skupiają się różne, kluczowe dla zrozumienia religijności Greków, kwestie i zagadnienia, a prócz tego tym spośród bóstw greckich, które (co najmniej od czasów Friedricha Hölderlina) najbardziej zakorzeniło się w nowożytnej kulturze Europy. Nie ulega wątpliwości, że książka Rybowskiej wyrosła z prawdziwej pasji naukowej czy wręcz fascynacji intelektualnej autorki i jest owocem jej wielu lektur i przemyśleń. Życząc jej powodzenia w dalszych studiach, należy się spodziewać, że jej akrybia i zdolność do samoograniczeń dorównają w przyszłości fascynacji.

Włodzimierz Lengauer
Uniwersytet Warszawski
Wydział Historyczny

D. Boquet, P. Nagy, *Sensible Moyen Âge, une histoire des émotions dans l'Occident médiéval*, Seuil, Paris 2015, s. 480.

Monografia zasłużonych mediewistów: Damiena Boqueta i Piroski Nagy dotyczy nośnej ostatnio tematyki emocji w kulturze. Autorzy patrzą na średniowiecze europejskie od strony uczuciowości w jej różnych aspektach: w religii, w rodzinie, w polityce i w literaturze. Monografia zawiera dziewięć rozdziałów, w których autorzy omawiają kolejno różne aspekty życia emocjonalnego człowieka w porządku chronologicznym.