

w zaświatach. Z kolei Craig Williams, znany przede wszystkim jako autor podstawowej dziś monografii homoseksualizmu rzymskiego, symetrycznej w pewnym sensie do dzieła Dovera („Roman Homosexuality. Ideologies of Masculinity in Classical Antiquity”, New York–Oxford 1999), daje znakomitą analizę pojęć i terminów łacińskich stosowanych do określenia mężczyzn, których zachowania były niezgodne z dominującym obrazem męskości („The Language of Gender. Lexical semantics and the Latin vocabulary of unmanly men”, s. 461–481). To studium jest świetnym przykładem twórczego i owocnego zastosowania metod i ujęć właściwych dla *gender studies* w odniesieniu do materiału pochodzącego ze starożytności.

Ten okazały tom znakomitych studiów powinien z pewnością stać się podstawową lekturą dla wielu badaczy antyku, niekoniecznie tylko tych, których interesuje problematyka norm i zachowań seksualnych w starożytności. Autorom udało się pokazać, jak bardzo zachowania seksualne i żywione w tym przedmiocie przekonania wpływały na całość kultury i życia społecznego w starożytności. Można też zaryzykować sąd, że zgodnie z zamiarem redaktorów tomu wiele zawartych w nim rozpraw będzie prawdziwą inspiracją dla nowych badań i podstawą nowego spojrzenia na rozmaite zjawiska z zakresu szeroko pojętej kultury świata starożytnego. Powinien znaleźć się na półkach biblioteki każdego ośrodka naukowego, w którym prowadzi się badania nad antykiem. Dodać trzeba, że jest on starannie wydany, a do lektury zachęca także szata graficzna i będące integralną częścią narracji czytelne ilustracje (szkoda jednak, że tylko czarno–białe).

Włodzimierz Lengauer  
Uniwersytet Warszawski  
Instytut Historyczny

*Bodies in Transition. Dissolving the Boundaries of Embodied Knowledge*,  
red. Dietrich B o s c h u n g, Alan S h a p i r o, Frank W a s c h e c k, Paderborn  
2015, s. 354 + XVI

Ciało ludzkie, jak wywodziła niegdyś Mary D o u g l a s<sup>1</sup>, reprezentuje porządek społeczny i z tego choćby względu techniki posługiwania się nim (by użyć sformułowania Marcela M a u s s a<sup>2</sup>) muszą odzwierciedlać i dostosowywać się do społecznych norm. Problem na płaszczyźnie społeczno–kulturowej stanowią jednak przypadki, gdy ciało przedstawia samo z siebie transgresję społecznych standardów. Pojawia się wówczas wiele istotnych pytań, jak choćby: W jaki sposób różne kultury i społeczeństwa konstru-

<sup>1</sup> M.in. M. Douglas, *Symbole naturalne. Rozważania o kosmologii*, przeł. E. Dżurak, Kraków 2004.

<sup>2</sup> M. Mauss, *Sposoby posługiwania się ciałem*, przeł. M. Król, [w:] M. Mauss, *Socjologia i antropologia*, przeł. M. Król, K. Pomian i J. Szacki, Warszawa 2001, s. 391–410.

owały swój stosunek do ciała kuriozalnego, naruszającego porządek cielesności? W jaki sposób w perspektywie historycznej zmieniał się *modus vivendi* jednostek odbiegających od cielesnej normy? Wreszcie, co decyduje dziś i decydowało w społeczeństwach dawnych o tym, jaką cielesność uznaje się za normatywną? Te i inne pytania szczęśliwie doczekały się dzięki wysiłkowi liczego grona socjologów, antropologów i historyków wielu prób odpowiedzi, bo i tematyka somatyczna cieszy się zasłużenie w ostatnich latach popularnością i poświęca się jej więcej niż niegdyś uwagi. Sytuacja wygląda jednak zgoła inaczej w przypadku nauk starożytnych: wprawdzie wiele pisze się i mówi o ciele w kulturach antycznych, jednak niemal zawsze jest to refleksja nad jego pięknem, klasycznym ujęciem cielesnego ideału, troską o ciało i jego ćwiczeniem przez ludzi antyku. Zebrane w omawianej książce eseje mają na celu zwrócenie uwagi na odwrotną, dotychczas do pewnego stopnia niedostrzeganą, stronę monety: przedstawiają bowiem ciała hybrydalne, ułomne, zniekształcone, rozczłonkowane.

Tom ten stanowi przykład wzorowej multidyscyplinarności — obok przyczynków historyków, znajdziemy w nim eseje pióra archeologów i filologów — będącej wynikiem konferencji zorganizowanej przez redaktorów tomu w Centrum Badań Zaawansowanych Morphomata w Kolonii w maju 2011 r. Pluralizm książki wyraża się nie tylko w aspekcie tematycznym i metodologicznym, lecz także w pewnym stopniu językowym — spośród dwunastu esejów, które wyszły spod piór jedenastu badaczy, dwa opublikowane zostały po niemiecku, jeden po francusku, pozostałe zaś po angielsku.

Znanym z malarstwa wazowego antropomorficznym emblematom na tarczach hoplitów poświęcony jest otwierający tom esej autorstwa François Lissarrague'a (s. 11–31). Autor przeglądowo przedstawia najczęściej występujące na tarczach motywy — *gorgoneion*, oczy, uskrzydłony fallus, pojedyncze członki ciała lub całe postaci, jak np. Nike lub biegnący hoplita — zwracając uwagę na ich znaczenie i funkcję oraz na ikonograficzną grę malarza z widzem, tzn. efekt, który w zamierzeniu twórcy wywołać miało danego rodzaju przedstawienie na użytkowniku ozdobionego w ten sposób naczynia.

Artykuł archeologa Erica R. Varnera (s. 33–88), najdłuższy ze wszystkich i jako jedyny w całości dotyczący świata rzymskiego, porusza problem modyfikacji portretów cesarskich. Varner oferuje szczegółowy i wnikliwy przegląd tych portretów, śledząc wszelkie możliwe przeróbki poszczególnych wizerunków (poczynając od fryzury, będącej najbardziej zindywidualizowaną częścią portretu i przez to głównym wyznacznikiem tożsamości sportretowanej osoby) i intencje, jakie kryły się za tego rodzaju działaniami. Przypadki okaleczania, rozczłonkowania czy dokonywania modyfikacji i tym samym zmiany tożsamości sportretowanej postaci nie ograniczają się bowiem jedynie do kręgu „złych cesarzy” (jak Kaligula, Neron czy Domicjan), tych skazanych na *damnatio memoriae* czy oficjalnie uznanych przez Senat za *hostes*, ale i osób (tak cesarzy, jak i członków ich rodzin) pozostających w dobrej pamięci. Tego rodzaju manipulacja pamięcią wizualną mogła być motywowana różnorodnymi czynnikami, choćby chęcią podkreślenia dynastycznej kontynuacji.

Trzy kolejne artykuły dotyczą fenomenu tatuowania ciała. Despoina Tsiafakis omawia najbardziej znany ze zwyczaju tatuowania lud świata starożytnego — Traków (s. 89–117). W eseju swym przedstawia przegląd źródeł pisanych i ikonograficznych,

mając na celu wyjaśnienie tej praktyki, jej symboliki i znaczenia (jako oznaki wyższego statusu społecznego, względnie barbarzyństwa w oczach Greków, tożsamości etnicznej, dzikości, stanu niewolniczego czy ukarania). Nadmienić w tym miejscu wypada, że — mimo użyteczności zebranego w tym eseju materiału — autorka nie zawsze jest w stanie wyswobodzić się z ideologicznej sieci plecionej przez autorów dostępnych nam tekstów pisanych i spojrzeć bardziej krytycznym okiem na tradycję źródłową. Hans B e r n s d o r f f z kolei przenosi nas w świat literackiej fikcji, prezentując w swoim artykule (s. 119–136) rozważania nad pochodzącą z okresu hellenistycznego elegią, której części znane są z dwóch papirusów — jednego znajdującego się w Brukseli (PBrux. inv. e 8934), drugiego zaś w Paryżu (PSorb. inv. 2254). W tej intrygującej elegii — zwanej „elegią tatuowania” (*Tätowierelegie / Tattoo Elegy*) — wyraża podmiot mówiący bliżej nieokreślonej osobie, że wytatuuje (*stikso*) na niej najróżniejsze mitologiczne kary, jak choćby głaz Tantała na głowie za jej niewyparzony język. Tekst elegii w oryginale i niemieckim przekładzie załączył Bernsdorff w postaci apendyksu do swego przyczynku. Ostatni z esejów wiążący się z praktyką tatuowania — pióra Jana N. B r e m m e r a — oferuje zwięzłą, niemniej pasjonującą refleksję nad stygmatami (s. 137–151). Autor zastanawia się, jak doszło do tego, że grecki termin na oznaczenie tatuażu — *stigma*, nabrał z biegiem czasu innego znaczenia, stając się określeniem ran na dłoniach i stopach (począwszy od św. Franciszka z Asyżu) będących oznakami świętości? Często spotkać można w literaturze stwierdzenie, że niewolnikom (zwłaszcza tym, którzy podjęli próbę ucieczki) wypalano na ciele znamię — wówczas przemiana semantyczna terminu *stigma* byłaby może bardziej zrozumiała. Ale Bremmer wykazuje, że znaki wypalano w świecie greckim jedynie zwierzętom i na oznaczenie takiego wypalonego symbolu nie używano wcale słowa *stigma*, lecz *charakter*. Niewolników zaś tatuowano. Słowa św. Pawła, że nosi on *ta stigmata tou Iesou* (Gal. 6,17), odczytywać należy zatem po prostu jako wyznanie, że ów jest niewolnikiem, własnością Chrystusa. Autor dochodzi do wniosku, że to dopiero św. Franciszek (lub ktoś z jego otoczenia) zinterpretował Pawłowe słowa *stigmata Christi* w zupełnie nowatorski, inny niż wcześniej sposób — jako prawdziwe rany Chrystusa na krzyżu.

Deformacją ciała, dokładnie mówiąc znaczeniom przypisywanym (głównie w późnej starożytności) różnego rodzaju znamionom, tikom i skórnym nieprawidłowościom, poświęcony jest tekst autorstwa Véronique D a s e n (s. 153–175). Punktem wyjścia i trzonem eseju Dasen jest pasjonujący traktat Ps.–Melampusa dotyczący elaioskopii, tj. wróżenia z i „odczytywania” różnego rodzaju znamion (brodawek, pieprzyków itp.). Autorka, będąca uznaną specjalistką w zakresie antycznych traktatów fizjognomicznych, w pasjonujący sposób omawia dywinacyjny aspekt ludzkiej fizjonomii i możliwą proveniencję oraz obszary rozprzestrzenienia się tego rodzaju praktyk (tak elaioskopii, jak chiromancji i metokoskopii) w świecie starożytnym (i nie tylko).

Bogowie greccy, rzecz to znana, nie byli uosobieniem perfekcji i ideału, a dotyczy to także ich cielesności. Ułomność w świecie bogów reprezentował chromy Hefajstos, w którego ambiwalentnej postaci najpełniej wyrażał się konflikt pomiędzy manualnymi zdolnościami a cielesną integralnością. Marcello B a r b a n e r a (s. 177–209) w wyczerpujący sposób przedstawia w swoim tekście różne oblicza postaci tego dotkniętego kalectwem boga stanowiącego jednocześnie *Urbild* greckiego rzemieślnika. Autor sprawdza

zasadność dawnej tezy Ulricha von Wilamowitza-Moellendorffa o rzekomej obcej proveniencji i późnym włączeniu Hefajstosa do greckiego panteonu oraz wynikającej z tego jego marginalnej roli. W przekonujący sposób wykazuje Barbanera zasadniczą niesłuszność tego dawnego, ale wciąż czasami przywoływanego twierdzenia, kreśląc jednocześnie bogaty obraz percepcji tego boga i jego sfer działania w świecie Greków.

Jeśli w świecie greckim nawet ciała bogów nie były wolne od defektów, to w świecie perskim — widzianym oczyma Greków, choć nie tylko — doskonałość cielesna była przymiotem typowo ponadludzkiem, charakteryzującym wobec tego także ciało króla achemenidzkiego. Lloyd Llewellyn-Jones w swoim przejrzystym i znakomicie napisanym tekście (s. 211–248) poświęca uwagę *modi* konstruowania ciała monarchy perskiego w tekście i obrazie oraz temu, w jaki sposób odczytywano owo ciało w świecie starożytnym. Analizie poddaje autor zatem przede wszystkim symbolikę oczu, nosa, brody i fryzury Króla Królów. Interesujące jest, że na tych elementach kończy się lista naładowanych znaczeniem członków ciała monarchy perskiego, gdyż ten — w przeciwieństwie do wcześniejszych tradycji ikonograficznych tego regionu (por. portrety władców, np. nowoasyryjskich czy elamickich) — nigdy nie jest przedstawiany z odsłoniętym torsom czy ukazanymi muskularnymi ramionami. Ciało monarchy achemenidzkiego jest zawsze zakryte, przyodziane, przy czym królewska szata ma służyć podkreśleniu monarchiczej władzy i wyższości. Skrywanie ciała pod szatą uchodziło w oczach Greków za oznakę wschodniego zniewieścienia, ale w imperium Achemenidów symbolizowało władzę *par excellence*.

Helen King na kilku stronach oferuje garść przemyśleń nad przypadkami zaburzeń czy przemian płci często przywoływanych przez autorów starożytnych traktatów medycznych i pism paradoksograficznych (s. 249–263). Istoty androgyniczne, uważane od pewnego momentu za bóstwa — ucieleśniały bowiem pełnię i jedność — nie były tylko wytworem bujnej wyobraźni starożytnych, tak skorych do słuchania wszelkiego rodzaju mirabiliów. Antyczne pisma medyczne pokazują, że traktowano problem zaburzeń menstruacyjnych, nadmiernego owłosienia czy przekształceń organów płciowych najzupełniej poważnie. Dziewiętnastowieczne lepiej udokumentowane paralele pokazują zresztą, że ciała uchodzące za kuriozum, wprawdzie zaburzające porządek natury, ale mające w niej miejsce, pozwalają lepiej oszacować wartość i spojrzeć z innej perspektywy na swe antyczne odpowiedniki. Swego rodzaju kontynuację przemyśleń King stanowi artykuł (drugi w tym tomie) pióra Bremmera o transseksualizmie w Grecji archaicznej, który autor analizuje na przykładzie mitycznego przypadku Kaine/Kaineusa — córki króla Elatosa przemienionej przez Posejdoną (z którym współżyła) w mężczyznę (s. 265–286).

Warte uwagi rozważania prezentuje Alan Shapiro w tekście poświęconym zniewieściałości Alkibiadesa i androgyniczności boga Dionizosa (s. 287–312). Słusznie podkreśla autor odbiegające od współczesnego znacznie określenia „zniewieściał” w świecie greckim oznaczającego m.in. mężczyznę „patologicznie heteroseksualnego”, tj. nieznanego umiaru kobieciarza. W tym kontekście przedstawia Shapiro postać Alkibiadesa i jego *paranomia* w odniesieniu do używania ciała. Z tą historyczną postacią kontrastuje następnie obraz boga Dionizosa, bóstwa wina i upojenia, bóstwa poza tym

o ambiwalentnej seksualności. Tym, co przyciąga uwagę autora, jest fakt, że od pewnego momentu (między 425 a 410 r. p.n.e.) nastąpiła istotna przemiana w wazowych przedstawieniach Dionizosa. Od tego momentu począwszy, znajdujemy w ikonografii Dionizosa młodego, pozbawionego brody (występującej we wcześniejszych przedstawieniach i będącej w Atenach symbolem męskości i dojrzałości), często z nagim torsem, lecz zakrytymi genitaliami, niejednokrotnie ponadto w towarzystwie Ariadny. Shapiro sprzeciwiając się niektórym badaczom widzącym w tego rodzaju przedstawieniach zniewieściałego Dionizosa, tłumaczy tę przemianę wykształceniem się pod koniec V stulecia nowego etosu propagującego romantyczne małżeństwo i obustronną miłość łączącą małżonków. Interpretacja ta, choć może i słuszna, pozostawia jednak nieco do dopowiedzenia, zwłaszcza gdyby połączyć ją ze strukturalnymi przemianami społeczno-politycznymi końca V i początków IV w. p.n.e.

Książkę zamyka artykuł Annetty Alexandridis o znanej ze sfery mitu metamorfizie cielesnej człowieka w zwierzę (s. 313–349). Zagadnienie to przybliży autorka poprzez analizę mitu Aktaiona, myśliwego zamienionego przez Artemidę w jelenia i rozszarpanego następnie przez własne psy, i jego ikonograficznych reprezentacji. I choć ten esej zawiera wiele interesujących spostrzeżeń ogólniejszej natury (np. dotyczących praktyki sympozjalnej), wyznać należy, że jest on ogromnie hermetyczny, a autorka nie ułatwia czytelnikowi lektury (pozostając w słownictwie somatycznym, nazwałbym ten tekst greckim określeniem rzeczy tajemnych i niezrozumiałych — *to Epimeneideion derma*, skóra Epimenedesa).

Tom wydany został na znakomitej jakości papierze, z wieloma czarno-białymi ilustracjami oraz dołączonymi na końcu szesnastoma planszami kolorowych zdjęć. Tym dotkliwiej wobec tego odczuwa się skutki niestarannej pracy redakcyjnej: różnego rodzaju błędy, braki w poszczególnych bibliografiach niektórych pozycji wymienianych w przypisach i brak ujednolicenia tomu (jedynie sześć artykułów poprzedzają abstrakty). I choć nie wszystkie zebrane w nim teksty charakteryzuje równie wysoki poziom, to tom ten z pewnością stanowi *satura lanx*, w której badacze starożytnej cielesności znajdą dla siebie odpowiedni kąsek.

Rafał Matuszewski  
Universität Heidelberg

Andrzej Friszke, *Między wojną a więzieniem 1945–1953. Młoda inteligencja katolicka*, Więź, ISP PAN, Warszawa 2015, s. 416

Na najnowszą książkę Andrzeja Friszkego warto spojrzeć w kontekście jego dotychczasowych zainteresowań badawczych, które skupiają się przede wszystkim na dziejach opozycji politycznej w PRL po 1956 r.<sup>1</sup> Niemniej do jego dorobku należą także tek-

<sup>1</sup> Vide np. A. Friszke, *Oaza na Kopernika. Klub Inteligencji Katolickiej 1956–1989*, Warszawa