

**Ocena rozprawy doktorskiej mgr. Mieszka Jagiełły, pt.:
*Beockie Teby a Bliski Wschód. W poszukiwaniu genezy
wybranych treści mitycznych*, (Poznań 2024, ss. 172) napisanej
pod kierunkiem dr hab. Marcina Rosoła, prof. UAM**

Kwestia związków greckich opowieści mitycznych ze Wschodem budzi zainteresowanie badaczy już od wielu lat. Kluczowymi etapami w badaniach możliwych zależności było odkrywanie i tłumaczenie tekstów bliskowschodnich (*Enuma Elisz* etc.), badania nad dziejami, rozwojem i upadkiem miast i państw Bliskiego Wschodu, Egiptu i Anatolii, a także badania językoznawcze i, last but not least, archeologiczne. Jednym z kamieni milowych, nie tyle może w odkryciu, gdyż to uczyniono już w XIX w., ale w powrocie do badań nad zapożyczeniami greckimi ze Wschodu była książka Waltera Burkerta, *Die orientalisierende Epoche in der griechischen Religion und Literatur* (Heidelberg 1984). Dla badań nad mitami podsumowaniem wielu lat rozwoju i opisem kondycji naszej wiedzy stała się z kolei monografia Martina L. Westa, *East Face of Helicon. West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth* (Oxford 1997, polskie wydanie 2006).

Jednak prawdziwy wysyp opracowań i nowszych interpretacji to dopiero ostatnie lata (e.g. Lopez-Ruiz 2010; Haubold 2013; Bachvarova 2016; Kelly, Metcalf eds. 2021). Zainteresowanie wiązało się z rozwojem badań nad eposem, a zwłaszcza mitami teogonicznymi Hezjoda, a także ogólnie nad mitologią grecką. Te ostatnie badania skrzyły ostatnio w stronę mitografii, niemniej jednak wschodnie impulsy, zapożyczenia czy wręcz korzenie opowieści znanych z greckiej mitologii wciąż pozostają ważnym polem badawczym.

Praca doktorska mgr Jagiełły dobrze wpisuje się w ten trend i podejmuje próbę zmierzenia się z wybranymi aspektami mitów tebańskich i ich związkami z szeroko rozumianym dziedzictwem wschodnim. Jej zaletą jest niewątpliwie uwzględnienie analiz narracyjnych, językoznawczych, a także kontekstu historyczno-archeologicznego, w którym mogło dojść do kontaktów i wymiany.

Recenzowana praca składa się z sześciu rozdziałów, w tym *Wprowadzenia* (rozdział 1) i *Zakończenia* (rozdz. 6), a także *Wykazu skrótów* i *Bibliografii*. Całość mieści się na skromnych 171 stronach (129 stron tekstu bez dodatków), ale sama liczba stron może być myląca. Praca jest gęsta intelektualnie i źródłowo i trudno wskazać miejsca

zbędne czy mielizny. Oczywiście analizy można było poszerzać, a w wypadku Teb nie zabrakłoby materiału źródłowego i zagadnień, ale dla wyводу autora wybrane przez niego zagadnienia są, w moim przekonaniu wystarczające. Decyzją autora kluczowe cztery rozdziały koncentrują się na postaciach Kadmosa, Heraklesa, Ogygesa i Edypa. Jednak nawet takie sformułowanie nie będzie precyzyjne, bo Ogyges jest postacią mało znaną źródłowo, a Edyp interesuje nas jedynie ze względu na Sfingę i ogólną funkcję opowieści o nim (współzawodnictwo o władzę królewską). Mamy zatem do czynienia z wybranymi wątkami mitycznymi pochodzącymi z opowieści o tych wybranych 4 herosach. Wybór zaś ma związek z możliwością wskazania paralel (lub jak często to formułuje autor: parantel) wschodnich, a także możliwością zastosowania pewnych specyficznych metod analitycznych.

Wprowadzenie do całej pracy składa się z 4 części – omówienia dziejów Teb od epoki mykeńskiej do czasów archaicznych, wskazania celów pracy, stanu badań i metod analizy. Całość rozpoczyna opis odnalezienia w Tebach 42 pieczęci z pałacu zwanego Nowym Kadmejonem, z warstwy datowanej na ok. XIII w. 34 z nich to cylindryczne pieczęcie z lapis lazuli ze wschodnimi motywami mitycznymi (na jednej z nich pojawia się sfinks) i napisami w piśmie klinowym. Pochodzenie i dzieje pieczęci to historia przemian świata bliskowschodniego między XXIII a XIII w. p.n.e. Same pieczęcie i ich programy mityczne nie będą jednak przedmiotem analizy, ale są punktem wyjścia i mają egemplifikować szerokie kontakty handlowe i polityczne Teb w okresie mykeńskim. Jest to niewątpliwie ważny element wyjaśniania historycznego tła i okoliczności rozprzestrzeniania się wschodnich opowieści w świecie greckim.

Pozostała część podrozdziału jest wnikliwym wprowadzeniem do naszego stanu wiedzy o roli Teb między XV a VIII w. p.n.e., kwestii relacji grecko-hetyckich, czy wyłaniania się Teb jako polis (s. 6-18). Niewątpliwie niektóre kwestie, jak „ciemność” wieków ciemnych (s. 14) czy możliwość udowodnienia rywalizacji Teb i Myken w XIII-XII w. (zob. przyp. 33), mogły zostać przedstawione w sposób bardziej adekwatny, ale to drobiazgi na tle dość zręcznego zarysu historycznego. Zdarzają się tu anglicyzmy (przyp. 39 „liga beocka”, w literaturze polskiej konsekwentnie „Związek beocki”), które niewątpliwie wynikają z lektury zachodnich opracowań i mniejszej znajomości polskich podręczników i opracowań historycznych, ale to także są drobiazgi. Przy omawianiu nazw, dziejów i archeologii Teb powinna się za to znaleźć referencja do podstawowego obecnie opracowania, czyli *Inventary of Greek Poleis* (Hansen ed.). Te drobne uwagi wskazują, że tę część historyczną (w pracy o charakterze filologicznym) pisze nie-historyk i że w tej sferze są pewne drobne niedociągnięcia. Są one jednak widoczne jedynie z pewnego punktu widzenia i nie wpływają znacząco na zawartość merytoryczną.

Poważniejszym zarzutem może być za to, że autor skupia się w tym ważnym podrozdziale na Tebach i wchodzi w rozmaite szczegóły wynikające z lektur, a mniej istotne dla meritum pracy. Pomija, czy może za krótko omawia, za to szerszą, ale istotną dla niego, kwestię kontaktów między Grekami w ogólności a ludami Wschodu. W

omówieniu brakuje mi zatem opisanie i wyjaśnienia kanatów komunikacji, które odpowiadałyby za wpływy wschodnie w mitologii greckiej. Takiej analizy nie można zrobić na bazie danych dotyczących jednego pałacu/miejsca (Teby), ale biorąc pod uwagę wszystkie dane jest to możliwe. Biorąc zaś pod uwagę cele pracy, było to pożądane i konieczne i dałoby właściwe tło dla propozycji obecnych w rozdziałach 2-5.

Kolejna część to podrozdział przedstawiający **cele pracy** (s. 19-22). Tutaj najpierw Autor rozdziela rodzime treści mityczne od treści nierodzimego pochodzenia. Te ostatnie mogą być zresztą zapożyczeniem w formie pierwotnej lub w rodzimej adaptacji, która szukanie pierwowzorów nieco utrudnia.

Autor daje przykład pieczęci jako treści mitycznych, które trafiały do Greków w późnej epoce brązu. Pamiętajmy jednak, że proste przedstawienia ikonograficzne to nie *Enuma Elisz*. Nawet interpretacja Sfinksa na pieczęci mogła być fantastyczna, jeśli za przedstawieniem nie szła opowieść. Pieczęcie są niewątpliwie śladem kontaktów handlowych i politycznych, ale prostym dowodem przenikania treści mitycznych być nie mogą.

Autor stawia następnie podstawowe dla jego analiz pytanie (s. 20): „**czy lub na ile treści mityczne niegreckiego pochodzenia wpłynęły na wyobrażenia i tradycję mitologiczną ludności tebańskiej**”. I będzie ono punktem wyjścia dla wielorakich porównań materiału wschodniego i greckiego. Pyta także o to, „kiedy i w jaki sposób mogła się dokonać transmisja treści obcego pochodzenia do Hellady” i odpowiada krótko, że interesuje go okres XV-VIII w. Zastanawia się owszem, czy i jak możliwe było przetrwanie opowieści po upadku świata mykeńskiego, ale w zasadzie nie odpowiada na to pytanie. Być może nie da się na nie odpowiedzieć, ale przypominam kategorię pamięci kulturowej Jana Assmanna, którą Autor cytuje w pracy i która zakłada trwanie pewnych treści we wspólnocie przez maksymalnie 3 pokolenia.

W podrozdziale pada zresztą więcej pytań, na które brak nam odpowiedzi, a Autor się nimi nie zajmie (s. 21) - „ile czasu minęło od genezy takich treści aż do momentu, w którym Grecy na stałe włączyli je w zasób własnych tradycji (...) z jakiego powodu wśród Greków pojawiło się zainteresowanie obcymi treściami?” Mają one jednak znaczny wpływ na wnioski badawcze dotyczące zapożyczeń. Autor zaznacza zresztą, że rozpoznawane treści wschodnie nie musiały trafiać do Greków wprost, ale poprzez pośredników i w wersji zmienionej. W późniejszych analizach trochę o tym zapomina, gdy próbuje narysować prostą linię między danymi utworami bliskowschodnimi a mitem greckim. To, że ani jedno, ani drugie zjawisko nie jest prostym tekstem, które można ze sobą zestawić i porównać jest w ostateczności największą wadą tej i wszelkich podobnych analiz.

Ostateczny cel swojej rozprawy mgr Jagiełło formułuje następująco (s. 21): „**skąd wywodzą się nierodzime treści mityczne odnoszące się do beockich Teb**”. Później dodaje, że wybór Kadmosa, Ogygesa, Edypa i Heraklesa ma związek z ich powiązaniem z Tebami, w micie, kulcie i topografii miasta (Kadmeja, kult Heraklesa z VIII w. etc.).

Tłem dla analiz są tradycje „ludów anatolijskich i syro-palestyńskich oraz przedstawicieli kultury egipskiej i mezopotamskiej”. Przy czym egipska będzie przywoływana marginalnie.

Autor dodaje jeszcze (s. 21): „Równie istotną w tym kontekście kwestią jest to, w jakich okolicznościach Grecy przejęli obce treści mityczne i czy był ku temu konkretny powód.” Podaję te kolejne pytania dlatego, że większość z nich pozostanie bez odpowiedzi. Rozumiem potrzebę ich wyartykułowania, ale może warto było zaznaczyć, że Autor się nimi nie zajmie, albo że odpowiedź jest wyjątkowo trudna.

Kolejna część *Wprowadzenia* naświetla **historię i stan badań** (s. 22-26). Autor przywołuje na początek opracowania dotyczące dziejów i topografii Teb, kończąc na najnowszych wydaniach tekstów mykeńskich. Omawia także opracowania dotyczące mitów tebańskich, literaturę dotyczącą postaci Kadmosa, Heraklesa i Edypa (Ogyges jest zbyt mało znaczącą źródłowo postacią, aby mieć „literaturę”). Opracowaniem łączącym różne sposoby podejścia jest książka Bermiana o mitach i topografii Teb, której konkluzje są przestrożą dla badaczy (i Autora) – „literacki obraz Teb zmieniał się w zależności od okresu powstania danego opisu bądź od gatunku literackiego”.

W podsumowaniu Jagiełło zaznacza, że niewielu uczonych interesowało się genezą tebańskich opowieści, i w tym słusznie widzi przestrzeń badawczą do „zagospodarowania”. Znamy bowiem prace dotyczące ogólnie zapożyczeń ze wschodu, ale brak nam takich, które takie zapożyczenia śledziłyby lokalnie (jedno miejsce, np. Teby) i dogłębnie (poszczególne wątki i szeroki wachlarz paralel z uwzględnieniem wiedzy historycznej i najnowszych danych archeologicznych). Ma zatem rację, gdy zakłada, że „podejście lokalne może uzupełnić wcześniejsze wnioski.” W tych sformułowaniach dostrzeżemy i konkretny plan i nowatorskość badań.

Na koniec Autor przywołuje jeszcze przykład Martina **Bernala** i konkluduje (s. 26): „Podobieństwa bowiem różnych treści mitycznych nie przesądzają o realnym związku pomiędzy nimi. Podejrzenia o jego obecności nabierają prawdopodobieństwa dopiero w świetle dogłębnej analizy odpowiednich materiałów źródłowych, kontekstów ich powstania oraz modelu poszczególnych etapów ich rozwoju, który wyjaśnia, w jaki sposób treści mityczne wywodzące się z jednej kultury mogły zostać przejęte przez przedstawicieli innej kultury” (podkreślenie moje). Zaznaczam tę uwagę, gdyż nie zawsze Autor wypełnia zaplanowane tu zadanie objaśniania etapów i okoliczności transmisji treści mitycznych.

Ostatni, niezwykle ważny dla pracy podrozdział, dotyczy **metod analizy** (s. 26-37). Niemożliwe jest pełne omówienie zagadnienia, gdyż wymagałoby to polemiki z teorią Zgolla, a na to nie ma tu miejsca i czasu. Autor ma po części rację, że nie ma metodologii typowo mitoznawczej. Niemniej jednak od dawna istnieje zbiór technik analizy materiału mitycznego, co egzemplifikują dobrze prace Waltera Burkerta, Jana Bremmera czy Fritza Grafa, aby wymienić tylko bardziej znanych badaczy. Jej specyfika wywodzi się z badań

historycznych i filologicznych, ale łączy podejście z obszaru nauk społecznych i humanistycznych. Wchodzi zatem na obszar antropologii, socjologii i religioznawstwa, a ostatnio także kognitywistyki (np. Maciej Czeremski; por. także prace Jennifer Larson). Z natury zatem jest zatem mitoznawstwo interdyscyplinarne i uwzględnienie tego czy innego aspektu mitu – jego genezy, kontekstu czy przemian – pociąga za sobą wykorzystanie narzędzi metodologicznych innych dyscyplin.

Autor idzie trochę inną drogą, co wynika ze skupienia uwagi na strukturach narracyjnych i analizach językoznawczych. Pomija w zasadzie podejścia antropologiczne i socjologiczno-religioznawcze, aby więcej uzyskać w obszarze porównania wschodnich i greckich fabuł mitycznych. Wykorzystuje do tego koncepcję hylemów Zgolla (2019) i rozbicie struktury narracyjnej na mitemy i hylemy. Przykład, który podaje na s. 35 pokazuje realne możliwości zastosowania takiej techniki analizy, a model rozdzielania materiału rodzimego od obcego wydaje się teoretycznie adekwatny. Szkoda co najwyżej, że podobnych tabel ostatecznie Autor nie przygotowuje dla analizowanego dalej materiału tebańskiego – byłoby to i przejrystsze i bardziej przekonujące.

Jak już powiedziałem, nie chcę tu się wdawać w dyskusję na tematy teorii Zgolla. Zaznaczę jedynie, że jak każda koncepcja teoretyczna ma ona swoje ograniczenia. Po pierwsze, związane z transmisją mitu, którego nigdy nie dostajemy w „czystej” postaci. Boleję w tym miejscu, że Autor nie tłumaczy co rozumie przez „grecką wersję mitu”, od strony chronologicznej, mitograficznej i treściowej. Choć w każdym rozdziale próbuje analizować stan wiedzy o rozwoju mitu, to takie oceny są z konieczności powierzchowne. Rozumiem jednocześnie, że rozważaniach porównawczych, dla dobra dyskusji musimy jednak przyjąć jakieś kryteria oceny treści mitu, a potem ich się trzymać licząc, że uzyskamy ciekawe wyniki.

Po drugie, **koncepcja hylemu** stwarza pozór możliwości sprowadzenia fabuł mitycznych do najprostszych zestawów komend typu „X czyni Y”. Jak twierdzi sam Autor (s. 32): „Gdy w wyniku mitoznawczej analizy manifestacji medialnej odtworzymy leżący u jej podstaw materiał narracyjny, aby odkryć właściwą, przekazywaną przy pomocy mitemu informację, należy już tylko zrozumieć jej sens” (podkreślenie moje). Problem leży jednak w tym, że różne manifestacje dawały różny sens, nasza baza jest fragmentaryczna, a kontekst komunikacyjny, którego zazwyczaj tylko się domyślamy, mógł być istotniejszy dla zrozumienia znaczenia opowieści niż sam „tekst” czy fabuła. Mówiąc inaczej, zgadzam się, że warto zaryzykować z wykorzystaniem nowej koncepcji analizy, ale widzę w teorii Zgolla również złudzenia strukturalizmu Levi-Straussa i jego uczniów, a także ślady wiary pierwszych narratologów z lat 70-tych (wszystkie opowieści można sprowadzić do struktur matematycznych, opisać i wyjaśnić). Bliższe mi są założenia antropologów, że człowiek rozumie komunikaty bardziej na bazie kontekstu niż immanentnej matrycy (narracyjnej, gramatycznej etc.). Z historycznego punktu widzenia to nie zapożyczony z Mezopotamii hylem generowałby sens mitu opowiadanego w demie ateńskim w 415 r., na wiosnę, w lesche, ale kontekst (mówiący, jego gesty, grono odbiorców, pora dnia, okoliczności spotkania etc.). Mit, jak ładnie to wyjaśnia Richard Buxton („brzoskwinia i

cebula”) nie ma pestki, ma warstwy i tyle. Nie odmawiam przez to wartości analizom struktur narracyjnych, bylebyśmy byli świadomi ograniczeń naszego materiału i unikali zbyt dużych uogólnień i nie szukali niepodważalnej prawdy i sensu w ułomnym i rozczłonkowanym materiale.

Na koniec uwaga dotycząca układu treści – mam wrażenie, że dzieje Teb i kontekst historyczny można było umieścić w oddzielnym rozdziale i poszerzyć o ogólny zarys przepływu informacji, towarów i ludzi między ziemiami greckimi a Wschodem. Z kolei sam wstęp można było uzupełnić o wyjaśnienia techniczne, w tym m.in. zasady transkrypcji etc. Przy obecnej lekturze musimy czekać do 19 strony, zanim dowiemy się, po co nam ta szczegółowa wiedza o dziejach Teb w czasach mykeńskich.

Drugi rozdział jest poświęcony postaci Kadmosa i trzech hylemów dot. walki herosa z wężem, założenia Teb i małżeństwa z Harmonią. Zawiera także rozważania dotyczące imion Kadmosa i Harmonii. Autor stara się dowieść, że wiele elementów mitu ma korzenie hetyckie i anatolijskie (model założenia osady) i przypomina materiał narracyjny z opowieści o Illujance. Jednocześnie postuluje interpretowanie etnonimu Kadmejczycy jako niegreckiego, a Kadmosa jako postaci o semickim pochodzeniu.

Przy okazji Autor dość zręcznie pokazuje, jak kwestia fenickiego pochodzenia Kadmosa wyrosła z serii skojarzeń w kulturze greckiej (Kadmos wynalazcą pisma, *phoinikeia grammata* i modyfikacja sensu tej frazy, w efekcie powiązanie Kadmosa z Fenicją). Ten przykład wskazuje jednak, jak bardzo asocjacyjne mogą być korzenie greckich opowieści mitycznych i jak duże znaczenie mogą mieć skojarzenia fonetyczne, których zazwyczaj nie widzimy w materiale źródłowym.

W podsumowaniu, na s. 55 Autor wyjaśnia, że „niewątpliwie istniały okoliczności, w których taki mitem (powstały najpewniej na terenie Półwyspu Anatolijskiego), nawiązujący do aktu budowy (strażnicy na granicy ze światem chtonicznym?) i ujawniający się w praktykach rytualnych, mógł przedostać się do kultury greckiej”. Po pierwsze, tak, mógł, ale możliwe jest także, że taka opowieść jest bardziej uniwersalnym zjawiskiem i ma starsze korzenie, a zatem wspólny rdzeń dla przypadków greckich i hetyckich.

Po drugie, kwestia jak doszło do zapożyczeń. Autor wcześniej krytykował etymologię Westa dotyczącą semickich korzeni imienia Kadmos (s. 41), bo nie mamy dowodów na semickie osadnictwo w Tebach, ani na kontakty z Fenicjanami. Tutaj zaś lekką ręką łączy Anatolię z miastami greckimi wyjaśniając dalej „już w okresie mykeńskim podczas różnych świąt do Teb przybywali obcokrajowcy, a także w czasie greckiej kolonizacji basenu Morza Śródziemnego Grecy z pewnością mieli okazję poznać różne zwyczaje ludów zamieszkujących m.in. Anatolię Zachodnią i Cylicję”. Jeśli do Teb przybywali różni obcokrajowcy, to czemu nie semickiego pochodzenia?

W całym rozdziale wielokrotnie pada fraza „wąż aoński”. Termin aoński w znaczeniu „tebański/beocki” pada w odniesieniu do węża, z którym będzie walczył Kadmos u Apolloniosa (3.1178) i Autor to wyraźnie zaznacza (przyp. 91). Zauważmy

jednak, że sam termin Aonia jest późny i poświadczony dopiero dla uczonych aleksandryjskich. Fraza „wąż aoński” jest może ładna i czyni opowieść bardziej konkretną, ale jednocześnie jest anachroniczna i może wprowadzać odbiorcę w błąd. Nie wydaje się, aby w takiej formie istniała przed IV w., a z pewnością nie w epoce archaicznej, o mykeńskiej nie wspominając.

3 rozdział dotyczy związków 12 prac Heraklesa z sumeryjskim kontekstem kulturowym, a zwłaszcza z materiałem narracyjnym o Ninurcie/Ningirsu. W drugiej części rozdziału Doktorant analizuje motyw słupów Heraklesa, ogrodu Hesperyd i etymologię imienia herosa, które wiąże z mezopotamskim teonimem Errakal.

W rozdziale pojawiają się uwagi dotyczące rywalizacji o władzę królewską z Eurysteusem i rolę podobnego wzorca dla Teb (s. 76-78). Zaznaczę tu jednak, że Herakles nie aspiruje do władzy w Tebach, nie wywodzi się w ogóle z tebańskiej rodziny królewskiej, a jego związek z miastem jest szczególnej natury. Kłopotliwe jest także sformułowanie pierwsze, choćby dlatego, że mit w znanej nam postaci jest formą o zawartościach ideologicznych odpowiadających kontekstowi powstania i recytacji. Ewentualna rywalizacja nie musi zatem wyrażać treści mykeńskich i nie odzwierciedla korzeni mitu, ale raczej treści ważne dla Greków np. epoki klasycznej.

Rozdział 4 dotyczy postaci Ogygesa i potopu. Postać Ogygesa jest dość słabo i późno poświadczona (Korynna nie potwierdza treści archaicznych, pierwsza wzmianka to Lykofron, a najważniejsze świadectwa to Warron i Juliusz Afrykańczyk), a treści z nią związane także są niejednoznaczne. Jest zatem albo królem Attyki, albo Beocji, a bywa wiązany jeszcze z Lykią. Wydaje się, że kluczową rolę odgrywa Ogyges przede wszystkim w dziełach historyków i mitografów porządkujących materiał mityczny, a większość treści z nim związanych przenikła tu z opowieści o Deukalionie. Autor sugeruje jednak, że sam Ogyges należał do lokalnej, beockiej tradycji. Trzeba jednak przyznać, że materiał jest późny i trudny do weryfikacji. W takich sytuacjach kluczowy powinien być materiał epigraficzny, ale Autor go nie przywołuje.

Druga część rozdziału dotyczy tradycji mitycznej związanej z potopem, Deukalionem, mezopotamskim Ziusudrą, Noem i rolę potopu w mitach o Ogygesie jako królu Teb. Zaznaczmy, że podstawowe hylemy dotyczące potopu za Ogygesa, a także organizacji osady w Tebach są jednak poświadczane dopiero u Warrona.

Całość zamykają rozważania etymologiczne tłumaczące imię Ziusudra i Ogyges jako „pradawnych królów”. Jak wyjaśnia sam Autor (s. 110): „Wiele wskazuje na to, że imię Ogyges jest derywacją wsteczną od przymiotnika ὠϋύιοι, a tym samym stanowi ono pod względem semantycznym bardzo interesującą paralelę wobec imienia Ziusudra”. Jeszcze konkretniej o pochodzeniu imienia pisze Autor w zakończeniu, wskazując, że to zapewne Ajschylos, używając przymiotnika ὠϋύιοι w opisie miasta spowodował połączenie postaci Ogygesa z Tebami. Trzeba przyznać, że byłby to bardzo ciekawy, ale zgodny z

naszymi innymi danymi, przykład kreowania nowych treści mitologicznych w kulturze greckiej.

Rozdział 5 dotyczy Edypa i epizodu ze Sfingą/Sfinksem, który ma korzenie egipskie i wschodnie, a sama walka z potworem o panowanie nad danym miejscem to stary motyw w kulturze. Analiza jest ciekawa o tyle, że uwypukla przy okazji podstawową funkcję tego mitu, czego dowodzili także inni badacze (e.g. J.-P. Vernant). Jak pisze Jagiełło (s. 119): „perypetie Edypa związane są z zagadnieniem sprawowania (prawowitej) władzy królewskiej nad Tebami”. Wydaje się, że nie dość docenianą rolą badań nad zapożyczeniami jest analiza porównawcza, która pozwala dostrzec podstawowe motywy działań bohaterów i rdzeń opowieści. Greckie wersje literackie potrafią bowiem tak przesunąć akcenty, że z oczu znikają nam podstawowe i pierwotne funkcje danego mitu.

Pojedynek Edypa ze Sfingą, postacią, która w Egipcie, Syro-Palestynie, ale także u Hetytów jest „stróżem pałaców, świątyń i grobowców”, dodatkowo potwierdza zakładaną funkcję opowieści i jej związki z władzą królewską. Nawet jeśli rola potwora w narracji zostaje tu odwrócona względem oryginału to związki semantyczne są wyraźne i pewne.

Druga część rozdziału skupia uwagę na „duszeniu”, roli dzieci i młodzieńców w greckiej opowieści i wyjaśnieniu imienia Sfingi, które musiało wiązać postać z demonami poronnymi i generalnie ze społecznie zrozumiałymi obawami o narodziny dziecka. Przywoływane są postaci bliskowschodnie, demonica Lamaštu czy lile, którym przypisuje się podobne role w opowieściach. W konkluzji Jagiełło pisze (s. 125), że „rzeczownik σφίγξ stanowi najpewniej grecką kalkę translacyjną z zachodniosemickiej nazwy demonów poronnych określanych jako dusicielki”. I taka interpretacja wydaje się wielce prawdopodobna, a także pozwala wyjaśnić niektóre szczegóły greckich narracji mitycznych. Zaznaczmy tylko, że w całej tej analizie widać jest, jak zmienia się znaczenie postaci Sfingi/Sfinksa wraz z kręgiem kulturowym i momentem czasowym (Egipt – Syro-Palestyna – Grecy) i jak trudno jest przyszpilić pierwotne i kolejne konotacje danych postaci mitycznych na bazie zachowanych i najbardziej popularnych wersji opowieści.

Zakończenie (s. 126-134) zbiera wnioski z rozdziałów i łączy w spójne wyjaśnienie. Daje także jednolitą datację potencjalnych zapożyczeń. Jak wyjaśnia Autor (125-126): „w przypadku Heraklesa możemy spodziewać się bardzo wczesnych wpływów wschodnich, tj. w wiekach ciemnych, powiązania Kadmosa i Edypa z kulturami Azji Mniejszej lub Syro-Palestyny stają się w zachowanych dziełach dostrzegalne dopiero w VI w. p.n.e., Ogyges z kolei w naszym zestawieniu zamyka chronologię tego zjawiska”. Jak widzimy jednak trochę miesza się tu moment pojawienia się postaci i fabuły po raz pierwszy w źródłach greckich (Kadmos, Edyp) z potencjalnym momentem zapożyczenia (Herakles). Jest to jednak efekt uboczny stanu zachowania źródeł i naszej skromnej wiedzy o momencie i transmisji zapożyczeń.

Prezyzyjniej wypowiada się Autor na s. 134: „Pytanie o właściwą datację takich zapożyczeń jest już jednak bardziej kłopotliwe. Przyczyną jest m.in. fakt, że treści mityczne

przekazywane były głównie ustnie, brakuje nam greckich źródeł mitologicznych sprzed epoki archaicznej. Skutkuje to tym, że nie mamy narzędzi, aby zweryfikować lub sfalsyfikować hipotezy o funkcjonowaniu wschodnich zapożyczeń intelektualnych w obrębie kultury greckiej w tymże przedziale czasowym”. Pozostajemy zatem przy przybliżonych danych – epoka minojska, wieki ciemne to ograniczony kontakt ze wschodem, epoka archaiczna i czasy kolonizacji ponownie dają szansę na zapożyczenia. Jakakolwiek precyzja nie jest tu jednak możliwa, choć zapożyczenia są niewątpliwe.

W tle pozostaje także kwestia tradycji indoeuropejskiej i ogólniej wzorców wspólnych wielu ludom. Mam wrażenie, że w pracy ta kwestia jest za rzadko rozważana. Nie pojawia się w zasadzie sugestia, że w niektórych przypadkach to nie muszą być zapożyczenia ze wschodu, ale wspólne korzenie zjawisk powszechnych dla rodzaju ludzkiego (rywalizacja o władzę, walka z potworem, zakładanie osady).

Ostatni akapit pracy to próba wskazania hipotetycznych okoliczności i powodów zapożyczeń (niedobory narracyjne odczuwane po upadku kultury mykeńskiej), ale bez badań porównawczych wszelkie takie twierdzenia to wróżenie z fusów. Ostatecznie być może warto pozostać przy ogólnym wyjaśnieniu Burkerta z jego *Orientalisierende Epoche*, gdzie niemiecki badacz wskazywał, że w epoce archaicznej Grecy jak gąbka wchłaniają wszystko z otoczenia, ale bardzo szybko te dane przetwarzają i jeszcze szybciej ukrywają źródła pochodzenia. To, co widzimy w mitach greckich wskazuje na zapożyczenie wielu elementów wschodniego pochodzenia – i w odkrywaniu tego aspektu widzę zalety prac tego typu, jak ta mgr Jagiełły – ale zazwyczaj przekształconych i umieszczonych w zmienionym kontekście. Historia użycia przez Ajschylosa przymiotnika *ogygios*, późniejsze powiązanie go z (attyckim) królem Ogygesem, a następnie związanie herosa z Tebami i zmiksowanie wszystkiego wedle opowieści o Deukalionie, może być dobrym przykładem zjawiska. Stąd uważam, że dobre badania nad wschodnimi wpływami zawsze trzeba uzupełniać o analizę transmisji i kontekst komunikacyjny mitu. O tym, że są to badania niebywale trudne, nie trzeba nawet wspominać.

Przechodząc do całościowej oceny pracy chciałbym zacząć od kwestii źródłowych. Wielokrotnie nawraca tu problem wyodrębnienia właściwego materiału do analizy. I tak, przy okazji badań dotyczących Kadmosa objawia się w pełnej okazałości kłopot z przedstawieniem podstawowej wersji mitu greckiego. W przypisie 90 pada zdanie „Tak brzmi najbardziej rozpowszechniona wersja tebańskiej etiologii; por. Hellan. F51 (BNJ nr 4), Apollod. III. 25” (podkreślenie TM). Pierwsza wątpliwość: chodzi nam o najwcześniejszą i najbliższą badanej epoce zapożyczeń (czasy mykeńskie, aż po kres wieków ciemnych), czy o najczęściej powtarzaną? Z badań ostatnich lat bowiem jasno wynika, że powszechna wersja to często ta z czasów rzymskich. Jednocześnie wiemy, że te wersje to modyfikacje modyfikacji i niekoniecznie odtwarzają szczegóły mitu z epoki archaicznej. Druga kwestia to odwołanie do Hellanikosa (a w innych przypadkach do Ferekydesa czy Akusilaosa). Czy wersje tzw. wczesnych mitografów z V w., a zatem uczonych, którzy zbierali, porządkowali i, trzeba to jasno powiedzieć, przetwarzali

materiał mityczny, są prostym i adekwatnym materiałem do analizy zapożyczeń? Miałbym wątpliwości i mogę wskazać wiele przykładów daleko idących zmian, które mitografowie wprowadzają w materiał mityczny. Jak zatem badać zapożyczenia? Nie wiem, to doktorant miał zaproponować rozwiązanie.

W moim przekonaniu w budowaniu wzorców analizy mitu kluczowa jest wskazówka Alberta **Henrichsa** z jego słynnego artykułu z 1987 r. („Three Approaches to Greek Mythography”, s. 258): „Not everybody interested in Greek myth and religion can be expected to pursue the study of Greek mythography for its own sake. But all analysts and interpreters of Greek myths must be prepared to scrutinise their assumptions in the light of the mythographical tradition before general conclusions about the structure and meaning of any myth are in order.”

Podobnie w rozdziale o Heraklesie padają sformułowania, które sugerują poszukiwanie jednej, prawdziwej wersji mitu (s. 68): „Jednocześnie bogactwo proponowanych i różnorodność możliwych inspiracji jego postaci oraz materiału narracyjnego, który się z nim wiąże, stwarzają pozór nieuchwytności prawdziwego i jednolitego wizerunku tego herosa. Na dodatek ambiwalentne cechy Heraklesa jako bohatera zaangażowanego zarówno w spory polityczne (m.in. o władzę nad Argiwami), jak i mierzącego się z siłami przyrody zdają się komplikować poszukiwania genezy właściwych treści mitycznych” (podkreślenia moje). Co to są „właściwe treści”? I gdzie szukać „prawdziwego i jednolitego” wizerunku postaci fikcyjnej?

Dla wskazania wagi transmisji i oceny wersji mitycznych przywołam tu uwagę Autora ze s. 46: „W literaturze greckiej wzmianka o związku aońskiego węża z ziemią i światem chthonicznym pojawia się w dostępnych nam źródłach stosunkowo późno, dopiero bowiem Eurypides nazywa tego potwora δρᾱκων ὁ γηγενής „wężem zrodzonym z ziemi””. To, co dla analizy zapożyczenia jest kluczowe (związek z ziemią/Ziemią) jest zatem poświadczane dopiero u nowatorskiego tragika. Dodam do tego informację wrzuconą tylko do przypisu (113), że starsza od fenickiej jest tradycja o egipskim pochodzeniu Kadmosa. Oba przypadki pokazują, jak istotną rolę w badaniach nad jakimkolwiek aspektem opowieści mitycznej odgrywa analiza transmisji i kontekstu. Z historycznego punktu widzenia wszystkie te wersje są prawdziwe. Rozumiem jednak, że nie wszystkie nadają się do analizy genezy mitu i zapożyczeń.

Kolejna kwestia to jakość źródeł wschodnich wykorzystywanych do porównań. Najpierw przywołam przyp. 234: „Jest on rekonstruowany na podstawie standardowej wersji babilońskiej składającej się z trzech tabliczek, które są niemal w pełni zachowane, oraz adaptacji starobabilońskiej, z której zachowała się spora część drugiej tabliczki i mniejsza z trzeciej.” W pracy Autor zakłada, że źródła wschodnie trwają dzielnie przy wersji oryginalnej i nie ulegają zmianom, kontaminacji i nie zawierają dodatków odautorskich czy błędów. W większości wypadków widać jest gołym okiem, że mamy część sumeryjską w wersji babilońskiej, a część w wersji np. syryjskiej czy huryckiej. Nie możemy zapominać, że wszystkie te wschodnie źródła są obarczone skazą wynikającą z naukowych prób „rekonstrukcji” treści opowieści przez badaczy współczesnych. Praca

zyskałoby wiele, gdyby najpierw omówiono stan źródeł, okoliczności i szczegóły transmisji mitu na wschodzie i w świecie greckim. A także, gdyby Autor zaznaczył, jakie znamy typy zmian i innowacji, bo mają one istotny wpływ na treść mitu, a zatem na badane tu treści mityczne. Być może na korzyść autora przemawia fakt, że takich całościowych opracowań transmisji brakuje w nauce w ogóle. Faktem jest jednak, że bez nich trudno sobie wyobrazić poprawne wnioski w analizach dotyczących np. zapożyczeń międzykulturowych.

Drobne komentarze dotyczące sformułowań obecnych w pracy:

s. 117: „Dopiero Ajschylos wywarł bardzo duży wpływ na wykorzystywanie materiału narracyjnego o Edypie przez współczesnych mu i następujących po nim twórców. W 467 r. p.n.e. zakończył układanie tetralogii, składającej się z Lajosa, Edypa, Sfingi i Siedmiu przeciw Tebom, w której opowiedział całą historię” (podkreślenie moje). Autorzy VI-IV w. nie tyle opowiadają całą historię, co ją kreują, korzystając z rozmaitego materiału, łącząc różne opowieści i dodając od siebie. W szczególności rola tragików w kreowaniu tzw. kanonicznych wersji jest dziś nie do przecenienia.

s. 112: „Wskazują (sc. hylemy dot. Edypa) one na to, że wśród autorów, którzy pozostawili po sobie świadectwa zawierające manifestacje tych hylemów, panowała niezgoda w kwestii szczegółów wydarzeń następujących po ojcobójstwie dokonanym na królu Teb”. Niezgoda może istnieć w wypadku ocen historyków. Takie sformułowanie sugeruje, że istnieje jakiś prawdziwy punkt odniesienia. Wzmiankowani tu autorzy rywalizują o innowacyjne ujęcie tematu i poklask widzów. Ograniczeniem jest co najwyżej kultura epoki (miasta etc.) i wyznaczniki estetyczne.

s. 112: „Edmunds stwierdził ponadto, że postać Sfingi w tym materiale narracyjnym z pewnością jest wtórna, a zagadka jeszcze późniejsza.” To jest trop wskazujący, że zapożyczenia mogą mieć różną postać i nie są prostą transmisją treści między Wschodem a Grekami. Być może motywy, postaci, wątki etc. były przyjmowane nie wprost z jakiejś konkretnej opowieści. Być może model jest bliższy opisom brykologa Levi-Straussa (*Myśl nieoswojona*), który swobodnie czerpie z całego zasoby opowieści. Rzecz zatem w tym, aby wyjaśnić, jak ten zasób powstawał, zmieniał i dla czego. A także, jaką rolę w zbiorze dostępnym Grekom w różnych epokach odgrywały mity wschodnie.

Pomijam tu całkowicie, choć wiemy, jak ważny to kontekst, sferę rytuału, który bywa dla mitu drugą stroną tej samej monety. Skupienie uwagi na aspektach narracyjnych ma sens przy transmisji i zmianach, ale przy wyjaśnieniu sensu opowieści i jej genezy brak odwołań do zachowań rytualnych Greków (i ich wschodnich odpowiedników) nie jest dobrym rozwiązaniem. W analizach Autora tylko raz rytuał jest podjęty na poważnie – w wypadku ofiary zakładzinowej i opowieści o rytuałach związanych z zakładaniem osady.

Przechodząc od dalszych uwag, chciałbym zauważyć, że w wypadku starożytnych historyków sposób cytowania odbiega od ogólnie przyjętego. Historyków obecnie

najlepiej podawać za BNJ w formie BNJ 4 F12. Formuła prezentowana w tomie, czyli „BNJ nr 16” lub „BNJ F12 (nr 14)” jest czytelna, ale niepotrzebnie nowatorska. Druga sprawa, to doktorant w zasadzie nie odwołuje się do obszernych komentarzy do BNJ. A szkoda, bo zwłaszcza nowe wydanie uwzględnia najnowszą literaturę i jest pisane przez uznanych badaczy (np. Albert Schachter). Byłoby to wartościowe, gdy weźmiemy pod uwagę, że przy niemal połowie świadectw musimy odwołać się do tzw. wczesnych mitografów. Można tu argumentować, że Doktorant cytuje zazwyczaj wydanie i komentarz Fowlera. To prawda, ale standard naukowy wymaga stosowania zasady „dokimadze panta”. W tym wypadku oznacza to sprawdzenie komentarzy Jacoby’ego, Fowlera, a także BNJ.

Trochę zaskakuje brak (są wyjątki) odwołań do (starszej) literatury niemieckojęzycznej (i w innych językach europejskich). Być może opracowania anglojęzyczne przy tej tematyce wystarczą, ale dam jeden przykład, kiedy czytelnik oczekiwałby ich poszerzenia. Doktorant wskazując na zasób źródłowy przywołuje zazwyczaj opracowanie Timothy Gantza (*Early Greek Myth: A Guide to Literary and Artistic Sources*) i uzupełnia go *Early Greek Mythographers* Roberta Fowlera (por. przyp. 63; 114; 208 etc.). Gantz i Fowler to nie jest też ukoronowanie literatury mitograficznej (s. 25: „podstawowe źródła wiedzy na temat (wczesno)greckiej mitografii”). Jest wiele nowszych i szerszych opracowań (ostatnio *Oxford Handbook of Greek and Roman Mythography* i tam dalsza literatura) i bez nich obecnie wnioski dotyczące transmisji mitu będą utołmne. Z moich własnych doświadczeń badawczych wynika, że np. Gantz jest niewystarczający przy pełnej analizie źródłoznawczej mitu. Znacznie lepiej wyglądają (zazwyczaj) hasła w RE, a niekiedy warto także sięgnąć po *Griechische Mythologie* Prellera i Roberta (por. hasło „Odyseusz” w tych opracowaniach). Co oczywiste przy badaniach nad mitem, często wykorzystywane są dzieła mitograficzne, zwłaszcza Hyginus i Apollodor. Nie widzę jednak, aby autor sięgnął po komentarze do wydań tych autorów (poza polskim tłumaczeniem Apollodora). Warto, bo znajdują się tam niekiedy bardzo wyczerpujące analizy danych wątków mitycznych i wywody źródłoznawcze (transmisja, interpretacje, zapożyczenia).

Oczywiste jest, że Doktorant nie mógł przeczytać wszystkiego, a gdyby próbował, to pisanie pracy trwałoby ze 20 lat dłużej, a doktorat miałby więcej stron i przypisów. Zaznaczam jednak, gdzie można było poszerzyć zakres lektur, co byłoby zkorzyścią dla wyników.

Jednocześnie jestem świadom, że pewne braki w jednym obszarze są rekompensowane gdzie indziej. W tym wypadku przez lektury źródeł z Bliskiego Wschodu i opracowania dotyczące mitologii z tego obszaru.

W doktoracie rzadko, ale zdarzają się niezręczne i nieprecyzyjne sformułowania, a także drobne błędy techniczne.

W przypisie 51 mamy anachronizm „funkcje rządowe”; w przyp. 39 anglicyzm – „liga beocka”;

s. 38: „Sparci” lepsza jest chyba przyjęta w literaturze polskiej formy „Spartowie”.

s. 56: w tłumaczeniu Hellanikosa (BNJ 4 F51) pojawia się nieścisłość. Autor daje „Polecił (sc. Zeus) ponadto, żeby na ich ślubie zaśpiewały Muzy”. Oryginał grecki (ἐν δὲ τῷ γάμῳ Μοῦσας ᾄσαι) należy tłumaczyć prościej: „Muzy śpiewały na weselu”.

s. 55: „hatycki” zamiast hetycki

s. 70: „Pindar wielokrotnie przytaczał tę postać” – przywoływał

s. 73: „w Kitajronie” - na Kitajronie

przyp. 262: Nasselrath zamiast Nesselrath (podobnie w innych miejscach i w Bibliografii)

przyp. 453 - brak pod tekstem treści przypisu

Podsumujmy. Praca niewątpliwie wymyka się prostym ocenom. Przede wszystkim dlatego, że nie ma tu jednej hipotezy, której weryfikację w zakończeniu można byłoby ocenić. Całość doktoratu to wiele drobiazgowych analiz, z których utkana jest praca i które składają się na odpowiedź na pytanie o transmisję fabuł między wschodem a Grekami. Nawet zatem jeśli mamy wątpliwości w niektórych wypadkach, a inne (np. etymologię) mogą być dyskusyjne, nie unieważnia to całego wywodu. Druga kwestia to bardzo obszerny materiał źródłowy, gdyż wschodnie świadectwa literackie i dokumentarne wymagają rozbudowanych kompetencji, wykraczających znacząco poza warsztat typowego filologa klasycznego. Zestawienie tego materiału z danymi greckimi to ogromna zaleta tej pracy.

Trzecia kwestia to metodologia. Z jednej strony zapożyczona z prac Zgolla metoda analizy hylemów, a z drugiej – językoznawcze analizy i etymologie. To nie jest prosta rzecz jednoznacznie ocenić 130 stron takich szczegółowych i gęstych analiz. Przywołam zdanie z *Zakończenia* (s. 127): „Zastosowana metodologia wymagała więc wydobycia z manifestacji medialnych właściwych (hiper)hylemów i prześledzenia ich rozwoju aż do odpowiednich mitemów, by ostatecznie dojść do znaków semiotycznych ujawniających znaczenie danej treści mitycznej.” Wszystko się zgadza, choć ujawnianie znaków semiotycznych przy tak nikłej bazie źródłowej jest niebywale trudne. Czy my rzeczywiście wiemy, jak historyczni Tebańczycy interpretowali mit o Kadmosie? Którzy Tebańczycy? Budzi się tu zresztą uzasadnione pytanie czy my jeszcze badamy historycznych Tebańczyków? Po pierwsze dlatego, że nasze źródła bardzo rzadko są tebańskiego pochodzenia – Autor zapewne powinien jakoś zmierzyć się z tą kwestią. Po drugie, przy analizach struktur narracyjnych na takim poziomie ogólności mamy zapewne na myśli odbiorcę idealnego i wyobrażonego, a nie historycznych Greków. Niewątpliwie jednak metoda hylemowa każe przemyśleć nasz sposób analizowania mitów greckich.

Jak zatem ocenić ten doktorat? Po pierwsze należy docenić znajomość literatury, biegłość warsztatową i oryginalność rozwiązań. Niektóre propozycje, w tym tę dotyczącą postaci Kadmosa i jego wywiedzenie od nazwy mieszkańców wzgórza kadmejskiego uznaję za przekonującą i udaną. Wiele innych, na marginesie analiz porównawczych, ujawnia przemiany w transmisji i prawdopodobną genezę danych rozwiązań (Ogyges i *ogygios*). Po drugie, możemy się nie zgadzać z częścią rozwiązań, albo mieć wobec nich

dystans, ale jeśli praca pobudza do dyskusji, w której Autor odważnie zabiera głos, a z pewnością to czyni, to należy to uznać za istotny wkład badawczy. Po trzecie, pomimo drobnych uwag praca napisana jest wyjątkowo sprawnie językowo i stylistycznie i spełnia wszelkie wymogi formalne stawiane pracy doktorskiej.

Wobec powyższego stwierdzam, że mgr Mieszko Jagiełto przygotował dzieło, stanowiące „oryginalne rozwiązanie problemu naukowego”, spełniające warunki stawiane rozprawom doktorskim w ustawie z dnia 20 lipca 2018 r. „Prawo o szkolnictwie wyższym i nauce”. W związku z tym wnioskuję o dopuszczenie doktoranta do dalszych etapów przewodu doktorskiego.

T. Mojsil