

GRYF W ŚWIECIE STAROŻYTNYM –  
ŹRÓDŁA WIZERUNKU, KONOTACJE SYMBOLICZNE ORAZ OKOLICZNOŚCI  
UPOWSZECHNIENIA NA OBSZARZE ŚRÓDZIEMNOMORSKIM

HADRIAN KRYŚKIEWICZ

**ABSTRACT:** The presented article is centered around the place and role of the symbol of the griffin in the ancient Mediterranean. It highlights the most important aspects of the origin and development of the griffin symbol for particular purposes of different civilizations, in regard to culture, rites, as well as ideology. Furthermore, the text follows the pattern of reception of the griffin symbol from pagan antiquity to the realm of Christianity.

**Keywords:**

griffin, origins, ancient history, symbols, ideography, iconography, culture, Europe

Wizerunek gryfa zajmuje ważne miejsce w kulturze Europy oraz świata. Na przestrzeni wieków stosunkowo często uwieczniano ten symbol oraz wyobrażenie w zdobniczej ikonosferze i przy wielu okazjach odwoływano się do niego w literaturze. Geneza gryfa jest niewątpliwie wysoce złożona, acz przez to tym bardziej interesująca. Można tak orzec zarówno z punktu widzenia morfologii fantastycznej bestii, jak i podłoża symboliczno-ideowego, jakie sobą reprezentuje. Przybliżenie pochodzenia wizerunku gryfa pojmować należy przy tym za krok niezbędny w celu uzyskania szerszego zaplecza dla zrozumienia jego symboliki w danej epoce historycznej. Badania te są jednocześnie o tyle zasadne, że geneza gryfa nie zawsze bywa w literaturze przedmiotu przedstawiana w sposób przystępny, a także specjalnie wnikliwy<sup>1</sup>.

Rodowód interesującego nas symbolu sięga starożytności. Z perspektywy etymologii słowo gryf należy najprawdopodobniej wyprowadzać od łacińskiego słowa *gryp(h)us* oraz greckiego *γρυπός* (*gryps*, *gryp(h)os*). Określenie to znajduje również swój możliwy odpowiednik w indogermańskim *grabh* i w staroperskim *giriften*. Co znamienne, w tych ostatnich wypadkach określenia owe w sposób bezpośredni nawiązują do drapieżności istoty, którą opisują; mogą być bowiem tłumaczone jako: „chwycić, porwać, ujmować”, ewentualnie „zahaczać”<sup>2</sup>.

Problematykę przedstawień gryfa scharakteryzować należy jako zróżnicowaną w zależności od kręgu kulturowego danego zakątku świata – zdecydowanie nie można tu mówić o pojedynczym kanonie. Niemniej, wraz z upływem czasu od momentu powstania i wraz z upowszechnianiem się wizerunku istoty później odczytywanej jako gryf miała miejsce popularyzacja tych jej wersji, które dotrwały w powszechnej świadomości do czasów nam

---

<sup>1</sup> Spośród bardziej szczegółowych opracowań poświęconych problematyce gryfa (w tym źródłom jego ikonograficznych wyobrażeń) warto w tym miejscu polecić studium: Delplace 1980. Por. Bisi 1965. Bardziej popularnonaukowe spojrzenie reprezentuje m.in. praca: Bouras 1983.

<sup>2</sup> Eberhart 2002, 216. Zob. również: Wild 1963, 3–18 n.

współczesnych. Jeżeli opisywać gryfa z tej perspektywy, wówczas z reguły charakteryzuje się go jako istotę hybrydyczną, powstałą z symbolicznego zespolenia wizerunków zasadniczo dwóch stworzeń z bestiariusza: orła (górną) oraz lwa (dolną część ciała).

Zaznaczyć jednak trzeba, że taka interpretacja jest nieco uproszczona i nie zawsze znajduje pokrycie w świadectwach źródłowych<sup>3</sup>. Tak na przykład odnośnie do najstarszych zachowanych zabytków kultury materialnej oraz pisanej poświęconych gryfowi – ale i w pewnej mierze względem pierwszych wyobrażeń gryfów w heraldyce europejskiej (XII–XIII w.) – możliwe jest dodatkowe wyszczególnienie w jego sylwetce końskich, oślich tudzież kocich uszu (jako symbolu czujności), grzebienia w formie rybich płetw, grzywy konika morskiego, węzowego ogona, a także cętkowanego (plamistego) podbrzusza<sup>4</sup>. Również i zasadnicze części składowe gryfiej morfologii – orzeł oraz lew – nie zawsze były jednoznaczne i stałe. Jak bowiem wspominałem wcześniej, koncept ikonograficzny motywu ulegać miał z biegiem dziejów Europy i świata większym bądź mniejszym zmianom, a jego symbolika była mniej lub bardziej zróżnicowana w zależności od kręgu kulturowego, w którym gryf „egzystował”<sup>5</sup>.

Pierwsze znane nam wyobrażenia istot obecnie klasyfikowanych jako archetypiczne gryfy należy datować być może już na przełom IV–III tysiąclecia przed Chr. W stosunkowo krótkim odstępie czasu symbol ten zaistnieć miał w sztuce dwóch dosyć odległych od siebie kulturowo cywilizacji: w państwach antycznego obszaru Międzyrzecza – w Sumerze, Babilonii i Asyrii – oraz w starożytnym Egipcie.

Z bardziej popularnych przykładów wyobrażeń gryfa nad Tygrysem i Eufratem można wspomnieć domniemane wykorzystanie tej bestii jako głównego odzwierciedlenia bogini Tiamat, nierzadko przedstawianego na reliefach świątynnych<sup>6</sup>. Forma tamtejszych odwzorowań odbiegała jednak od wizerunków znanych nam współcześnie – w opinii części uczonych przedstawieniom Tiamat bliżej bowiem do smoka, węża, ewentualnie konika morskiego<sup>7</sup>. Innym przykładem „gryfa” w starożytnej Mezopotamii jest monumentalna płaskorzeźba demona Apkallu (ryc. 1) znana ze zdobień pałacu asyryjskiego króla Assurnasirpala II (IX w. przed Chr.), w Kalhu (obecnie Nimrud w Iraku)<sup>8</sup>. W miejscu popularnie dziś przypisywanej gryfowi części lwiej bestia z reliefu bardziej przypomina sylwetkę antropomorficzną – czło-

<sup>3</sup> Kłopotliwą kwestię klasyfikacji przedstawień gryfa na przestrzeni epok rozważano już w opracowaniach XIX-wiecznych; na przykład Peacock 1884, 89 n.

<sup>4</sup> Chevalier, Gheerbrant 1974, 21.

<sup>5</sup> Zamarovský 2006, 166.

<sup>6</sup> Źródłem do określenia sylwetki Tiamat, prócz źródeł archeologicznych, pozostaje jeden z najstarszych w dziejach zabytków literatury – słynny poemat *Enûma Eliš*.

<sup>7</sup> Por. Contenau 1963, 162–165; Jacobsen, 1968, 104–108; Gronenberg 2004, 20 i n. Zob. również: Illerhaus 2008, 4–9 n.

<sup>8</sup> Black, Green, Rickards 1992, 99–101, 143.

wieka z głową ptaka oraz imponującymi skrzydłami. Oprócz wyobrażeń naściennych istoty gryfopodobne można również dość często zobaczyć w ikonografii mezopotamskich pieczęci cylindrycznych, gdzie występują samoistnie, w towarzystwie ludzi bądź też realnie istniejących zwierząt (ryc. 2). Nieraz za gryfa uchodzić może w powyższym kontekście de facto wyobrażenie uskrzydłonego lwa z ptasim ogonem, innym razem lwa z głową człowieka, jeszcze innym – wspomnianego już demona Apkallu<sup>9</sup>.

Prawdopodobnie w skład mezopotamskiej spuścizny gryfopodobnych przedstawień zaliczyć można również i dwie bestie z tzw. wazy libacyjnej Gudei, powstałej około XXI stulecia przed Chr. Identyfikacja wizerunków z ikonografii naczynia również nie jest jednak wśród badaczy spójna – przez niektórych uczonych bywają one przyrównywane do węży lub uskrzydłonych smoków (Luděk Vacín)<sup>10</sup>. Gdyby natomiast faktycznie stwory z powierzchni wazy uznać za gryfy, wówczas należałoby uznać je za jeden z najstarszych znanych ludzkości zabytków kultury materialnej z odwzorowaniem tych fantastycznych istot (ryc. 3).

Jak widzimy, z powyższego zestawienia aż nazbyt czytelnie wyłania się relatywność recepcji najstarszych gryfopodobnych wizerunków. To bowiem, czy dany badacz zdecydował się uznać oceniane przez siebie przedstawienie za gryfa, smoka, demona tudzież określić je jeszcze innymi słowy, podyktowane było (i jest) przede wszystkim stopniem dociekliwości, z jaką tropił on analogię badanego wizerunku do innych punktów naukowych odniesień o zbliżonym charakterze.

W starożytnym Egipcie głównym polem ekspozycji motywu gryfa stała się ideografia hieroglificzna uwieczniana na ścianach bądź sufitach grobowców, jak również na trzonach (ewentualnie kapitelach) kolumn pałacowych<sup>11</sup>.

Generalnie gryf pojawia się w sztuce egipskiej w dwóch odmianach: albo jako istota o ciele lwa, a głowie sępa lub sokoła, albo też jako lew o głowie człowieka – w tym ostatnim przypadku znany jest on nam bardziej pod określeniem sfinksa. Co ciekawe, wizerunki gryfów pochodzące z okresu Starego oraz Średniego Państwa (ok. 2700–1785 przed Chr. wraz z okresami przejściowymi) zdają się w wielu przypadkach nie uwzględniać jeszcze upierzenia bestii; wyraźne zaakcentowanie gryfich skrzydeł staje się zauważalne dopiero w sztuce Nowego Państwa egipskiego (ok. 1552–1069 przed Chr.<sup>12</sup>). Pod względem asocjacji ze światem

<sup>9</sup> Zob. Delplace 1980, 11, 52–54 n., 116.

<sup>10</sup> Por. Black, Green, Rickards 1992, 167–168; Wiggermann 1997, 40–41 i przyp. 70 tamże; Wiggermann 1998–2001, 368–373; Vacín 2011, 256.

<sup>11</sup> Bonnet 2000, 262–264.

<sup>12</sup> Periodyzacja dziejów Egiptu w ślad za: Siliotti 1998, 38, 47; Grimal 2004, tab. IX (97), XII (168), XVI (209) i XXII (284).

egipskich bóstw gryf, począwszy od okresu Nowego Państwa, figurował nieraz jako jedno z wcieleń wojowniczego boga Montu, którego silnym ośrodkiem kultu były Teby<sup>13</sup>. Z kolei jako *teshtesh*, z ogonem węża oraz rybimi „uszami”, mógł on być utożsamiany z władcą pustyni, panem chaosu, burzy, przemocy oraz siły, tj. z bogiem Setem<sup>14</sup>. Bóstwem, za którego ucieleśnienie gryf uchodził w sztuce egipskiej najczęściej – jako połączenie lwa i sokoła – był Horus: główny antagonist Seta, opiekun przestworzy, faraonów oraz władzy faraonńskiej *per se*<sup>15</sup>.

Pomimo znacznych różnic kulturowych, zarówno w Mezopotamii, jak i w Egipcie, symbolikę przedstawień gryfa cechuje zauważalne podobieństwo. Niezależnie od zastałych różnic w morfologii wizerunek ten w obu cywilizacjach spełniał niewątpliwie określone funkcje propagandowe, współkształtując ówczesne światopoglądy. Sylwetka imponującego, ale i (co niewykluczone) wzbudzającego wśród odbiorców trwogę swym groźnym wyglądem, gryfa niosła ze sobą możliwie silny przekaz ideowy, jaki dobrze wpasowywał się w szerszy kontekst polimorficzno-animalistycznych wierzeń<sup>16</sup>.

O ile jednak możemy zaryzykować hipotezę, że na gruncie mezopotamskim gryf jawił się jako symbol o raczej pejoratywnym wydźwięku, jako istota zła, demoniczna i generalnie utożsamiana z ponurym światem podziemi (a przez to z motywem śmierci), o tyle w starożytnym Egipcie symbolika gryfa przedstawiała się zgoła mniej ponuro. W określonym kontekście ikonograficznym gryf mógł bowiem być jako symbol boga Horusa interpretowany nie tyle w charakterze demona, ile bardziej swego rodzaju strażnika: istoty czuwającej nad porządkiem wszechrzeczy i wypełnianiem się boskich praw, sprawującej pieczę nad własnością bogów oraz pośmiertnym dobytkiem egipskiego władcy w jego grobowcu, a przez to także poniekąd strzegącej majestatu monarchii. Co więcej, przywołałszy bogaty oraz bardzo popularny nad Nilem kult solarny, a jednocześnie mając na względzie istotną rolę Horusa w tymże kulcie – w charakterze patrona tarczy słonecznej, wschodu słońca, ale i horyzontu jako takiego – gryf, jako jedno z wcieleń Horusa, mógł również zyskać sam w sobie znamiona symbolu solarnego<sup>17</sup>. Aspekt ten może mieć niebagatelne znaczenie w kontekście dalszej ewolucji wyobrażeń o gryfie w kulturze późniejszych cywilizacji śródziemnomorskich, a także w ideografii średniowiecznej Europy.

<sup>13</sup> Wilkinson 2003, 203–204.

<sup>14</sup> te Velde 1977, 17–19; Lipińska, Marciniak 1986, 205–206.

<sup>15</sup> Lipińska, Marciniak 1986, 195–196; Pinch 2002, 120–121; Wilkinson 2003, 200–202; Niewiński 2004, 184–185.

<sup>16</sup> Flagge 1975, 11–18.

<sup>17</sup> Zob. w kontekście symboliki solarnej Horusa: Fischer 1985, 6, 20, 46 n.

## GRYF W ŚWIECIE STAROŻYTNYM

Warto zwrócić uwagę na ścisłą zależność pomiędzy pozą, w jakiej gryf bywał uwieczniany od epoki starożytnej, a przekazem symbolicznym płynącym z jego wizerunku. Mianowicie, sceny batalistyczne, w których gryf odwzorowywany był najczęściej w państwach Międzyrzecza (gryf wspięty lub kroczący), zdają się nade wszystko akcentować pierwiastki siły oraz drapieżności fantastycznej istoty, podczas gdy typ majestatyczny jej przedstawień (tj. w pozycji siedzącej lub leżącej) bardziej odnosił się do strażniczej roli gryfa.

Ostatni ze wspomnianych aspektów ulec miał znaczącemu rozwinięciu w sztuce starożytnej Persji doby rządów dynastii Achemenidów. Wraz z podbojem Babilonii przez króla Cyrusa II Wielkiego (539 r. przed Chr.), a później podporządkowaniem Egiptu przez jego następców, Kambyzesa II (529/525–522 przed Chr.) oraz Dariusza I Wielkiego (522–486 przed Chr.), wizerunek gryfa doczekał się w kulturze imperium perskiego spopularyzowania na stosunkowo szeroką skalę. Rzecz jasna, sam fakt popularyzacji we wskazanym wyżej okresie nie przeczy jeszcze możliwości, aby wyobrażenie gryfa propagowane było w monarchii perskiej również i wcześniej, tj. u zarania dziejów państwa.

W różnorodnej formie: dekoracyjnych blaszek lub zapinek, płaskorzeźb pałacowych (świątynnych), jako podstawa ceremonialnych rytonów (naczyni do uroczystych libacji) tudzież w charakterze imponującej rzeźby wolnostojącej gryf cieszyć się miał odtąd statusem integralnego motywu w staroirańskiej sztuce<sup>18</sup>. Warto podkreślić, że poszerzało się przy tym także stopniowo spektrum funkcji, jakie motyw miał ikonograficznie spełniać. Oprócz wspomnianej już funkcji metafizycznej (religijnej) oraz propagandowej jako takiej wizerunkowi gryfa wyraźnie przypadła również i funkcja estetyczna (wraz z jego wykorzystaniem na gruncie sztuki użytkowej). Fantastyczna bestia prawdopodobnie coraz częściej utożsamiana bywała z nieprzebranymi bogactwami królewskiego skarbcza, posiadanie jej wyobrażenia we własnym domostwie poczytywano zaś za symbol pomyślności oraz zapowiedź przyszłego dobrobytu właściciela.

Recepcji symbolu gryfa w sercu achemenidzkiej monarchii (tj. na terytorium dzisiejszego Iranu) towarzyszyło jego upowszechnienie także i na obrzeżach perskiego imperium. Niebawem wizerunek gryfa utrwalił się miał w Syrii, Palestynie, jak również na obszarze Anatolii

---

<sup>18</sup> Za jeden z najbardziej wymownych i reprezentacyjnych przykładów zastosowania wyobrażenia gryfa w perskiej kulturze materialnej uznaje się dwugłową gryfią dekorację kapitelu kolumny stanowiącej część pozostałości po architekturze czołowej rezydencji Achemenidów ulokowanej w Persepolis (zob. ryc. 4). Pod względem swej symboliki motyw ten znamienicie wpisuje się w naczelny kontekst ideografii całości kompleksu zawierającej się w bogatej i sugestywnie oddanej apologii władcy – fundatora miasta. Doniosłe znaczenie świata obrazów wypełniających przestrzeń Persepolis podkreślają odnalezione inskrypcje im poświęcone, mówiące także i o gryfie ikonografii jako o świętych wizerunkach, których nie wolno naruszać (bezczęścić), jako że strzegą one majestatu samego „króla królów”. Szerzej zob. Olmstead 1974, 178–184; Roaf 1980, 65–72.

– czyli w ośrodkach, gdzie pierwsze (aczkolwiek bardzo jeszcze wówczas nieliczne) wyobrażenia omawianej bestii znane były być może już w XVI–XIV w. przed Chr. (jako część ikonografii pieczęci cylindrycznych miejscowych władców)<sup>19</sup>. W kontekście oddziaływań kultury egipskiej<sup>20</sup> przypuszcza się, że szerokie kontakty handlowe, jakie egipcjacy utrzymywali w II tysiącleciu przed Chr. z Minojczykami, zaważyć mogły na pojawieniu się wyobrażenia gryfa na Krecie (XV/XIV stulecie przed Chr.)<sup>21</sup>.

Wraz z wędrówką Ludów Morza nastąpiła destabilizacja polityczna oraz kulturalna na terenie dotychczas dominujących ośrodków państwowych starożytnego Bliskiego Wschodu. Rychły upadek cywilizacji mykeńskiej, w ślad za tym zaś nadejście tzw. „wieków ciemnych” (ok. XII–IX w.), przełożyły się na zahamowanie dalszej popularyzacji motywu gryfa w świecie antycznym.

Symbol ten – w swej lwio-ptasiej formie – uległ ponownie upowszechnieniu w śródziemnomorskiej kulturze materialnej dopiero wraz z podbojami perskimi. Skorelowane z tym pozostaje także zjawisko przeniesienia zdobień gryfopodobnych na obszar Peloponezu (mennictwo greckich *poleis* ok. V. w. przed Chr.), a wkrótce i adaptacja wyobrażeń gryfa w Italii, gdzie najwcześniej miało to miejsce w ikonografii nekropolii greckich kolonii (Paestum, Tarent) oraz w grobowym zdobnictwie etruskim (IV w. przed Chr.), następnie zaś (ok. II–I w. przed Chr.) w sferze malarstwa oraz rzeźby Imperium Romanum<sup>22</sup>.

W obliczu kresu istnienia państw starożytnej Mezopotamii, jak również zmierzchu cywilizacji egipskiej, to właśnie świat grecko-rzymski miał się okazać tym, który przejął schedę promowania motywu gryfa w sztuce, adaptując jego symbolikę do własnych realiów kulturowych, a następnie przekazując owo wyobrażenie w spuściźnie chrześcijańskiej Europie. Jemu też zawdzięczamy powstanie najstarszych znanych tekstów literackich poświęconych gryfom, których autorzy poczęli z czasem zauważalnie ujednoczać czy konkretyzować przekazy o fantastycznej bestii, ostatecznie utrwalając sylwetkę gryfa w formie, którą obecnie najbardziej znamy: hybrydy lwa i orła.

Dość często natknąć się można w przekazach antycznych na wzmianki, jakoby gryfy miały zamieszkiwać bliżej niesprecyzowane terytoria na dalekiej dla społeczności śródziemnomor-

<sup>19</sup> Teissier 1996, 88–90 oraz il. 165–166.

<sup>20</sup> Szczególnie godnym polecenia w kontekście popularyzacji wizerunku gryfa w świecie śródziemnomorskim przez Egipcjan jest opracowanie Aruz 2008, 136–141.

<sup>21</sup> Oprócz malowideł pałacowych typu tych z ryc. 5 inspiracje egipskimi wierzeniami i gryfami hybrydami znalazły na Krecie najprawdopodobniej swój oddźwięk także i w przedstawieniach lokalnego Geniusza, uwiecznionego w hipopotamiej, ale i nierzadko łudzaco przypominającej gryfa formie. Na ten temat zob. m.in. Sambin 1989, 89–91 i n.; Rehak 1995, 219–223, 229–230; Weingarten 2013, 371–374, jak również ilustracje zawarte w powyższych dziełach.

<sup>22</sup> Delplace 1980, 232–236, 346–353 nn.; Delplace 1990, 89–91; Tuczay 2006, 190–191.

## GRYF W ŚWIECIE STAROŻYTNYM

skich północy (Europa Środkowo-Wschodnia lub Wschodnia), strzegąc tam ogromnych gór złota. Jako jeden z pierwszych wspomina o tym „ojciec historiografii”, Herodot z Halikarnasu (ok. 490/480–424 przed Chr.), przywołując relacje związane z na wpoły legendarnym podróżnikiem, Arysteaszem. Bohater ten miał według przekazów wyprawić się aż nad rzekę Don. Jego podróże opiewało zaginione dziś dzieło pt. *Arimaspea*<sup>23</sup>.

W *Prometeuszu w okowach*, jedynej z zachowanych części *Prometei* – trylogii teatralnej Ajschylosa (525–456 przed Chr.) traktującej o losach tytułowego Prometeusza – natrafiamy na następujący tekst literackiej przestrogi: „nie mniejszą miej bacność przed kąsającą, wściekłą Zejsa [Zeusa] psiarnią milczących gryfów, przed jednookimi Arymaspami, jeźdźcami sławnymi, co złotodajnej strzegą Pluta rzeki”<sup>24</sup>. Gryfy niespodziewanie wykorzystane tu zostały w miejsce tradycyjnego dręczyciela Prometeusza (orła), za karę cyklicznie wydziubującego bohaterowi wątrobę. Obecność gryfów okazuje się o tyle bardziej zrozumiała, gdy uwzględnimy fakt, że Prometeusz pozostawał przykuty do skał Scytii, to ta zaś kraina miała być w przekonaniu uczonych starożytnych jedną z głównych potencjalnych lokalizacji ojczyzny skrzydlatych bestii.

*Historia naturalna*, znane dzieło Pliniusza Starszego (ok. 23–79 n.e.), zawiera – pośród wielu cennych informacji botanicznych oraz etnograficznych – również i ciekawy przekaz dotyczący legendarnego plemienia scytyjskiego znanego jako „Arimaspi”. Według rzymskiego uczonego ów „lud jednookich”, zamieszkujący tereny z perspektywy współczesnego badacza umiejscawiane być może między Dnieprem a Wołgą, słynąć miał nade wszystko z ustawicznych zmagania z budzącymi trwogę gryfami. Stawką owych walk było złoto, jakie gryfy wydobywały z pobliskich kopalni<sup>25</sup>. Adrienne Mayor, miłośniczka historii antycznej i znana badaczka kultury ludowej (folklorystycznej), zauważa w swym artykule pt. *Griffins and Arimaspeans*, że scytyjską nazwę przydaną cyklopicznemu plemieniu „Arimaspi” cechują zauważalne powiązania językowe z mongolskim „Alm as”. Być może należałoby w takiej ocenie uwzględnić również i rejonów pasma gór Ałtaj, Tienszan oraz pustyni Gobi, jako obszaru stanowiącego część owej legendarnej Scytii, dokąd właśnie wyprawić się miał swego czasu Arysteasz<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> Zob. Hdt. IV 13, 15, 27. Na temat podania o Arysteaszu m.in. Bolton 1962, 39–43 i n. Za nim Tuczy 2006, 192. Por. Thomson 1963, 35–36; Herington 1964, 78–82. Zob. również Kleczkowska 2015, 20 nn.

<sup>24</sup> A. Pr. 803–805 (tłum. J. Szujski).

<sup>25</sup> [...] *Arimaspi, quos diximus, uno oculo in fronte media insignes, quibus adsidue bellum esse circa metalla cum grypis, ferarum volucris genere, quale vulgo traditur, eruente ex cuniculis aurum, mira cupiditate et feris custodientibus et Arimaspiis rapiantibus, multi, sed maxime illustres Herodotus et Aristaeus Proconnesius scribunt*; Plin. Nat. VII 2.

<sup>26</sup> Zob. Mayor, Heaney 1993, 41–43. Por. również późniejsze uwagi tej autorki: Mayor 1994, 53–58.

Informacje zawarte w dziełach Herodota i Pliniusza stały się źródłem licznych odwołań innych twórców, w tym Pomponiusza Meli<sup>27</sup>, Gelliusza<sup>28</sup> oraz jego rówieśnika Pausaniasza<sup>29</sup>. Na przekazach tych ostatnich oparł z kolei swą wiedzę późnoantyczny gramatyk, geograf i „badacz różności” Gajusz Solinus<sup>30</sup>.

W literackiej wizji świata uwiecznionej przez wymienionych autorów potencjalny podróżnik – posuwając się na swym szlaku na północ od wybrzeży Morza Śródziemnego ku samym rubieżom północnej-wschodniej Europy – natrafiłby więc w świetle przekazów wpierw na wojowniczych cyklopów, następnie na gryfy zamieszkujące Pustynię Scytyjską (?), aby w ostateczności dotrzeć do bliżej niesprecyzowanej, mitycznej krainy ludu Hyperborejczyków, obfitej we wszelki dostatek, również strzeżonej przez skrzydlate bestie. Wypada jednak nadmienić, że wiarygodność najstarszych przekazów przypisujących wizerunki gryfa do konkretnych terytoriów geograficznych na pograniczu Europy Wschodniej i Azji (zatem i kręgu kulturowego), pozostają w nauce mocno dyskusyjne<sup>31</sup>.

Inna legenda – być może powstała wskutek inspiracji wcześniejszymi podaniami (zważywszy, że lokalizacja „ojczyzny” gryfów wraz z biegiem dziejów stopniowo przesuwana się w tworzących opowieściach coraz bardziej na wschód) – wiąże rodowód gryfa ze zgoła inną częścią świata – Półwyspem Indyjskim. Pierwszym, który upatrywał gryfów na tym obszarze, był Ktezjasz (V–IV w. przed Chr.). Choć oryginały jego traktatów nie zachowały się w całości,

<sup>27</sup> Titus Pomponius Mela (zm. ok. 45 r. n.e.) – uznawany za pioniera rzymskiej geografii, napisał dzieło *O położeniu krajów świata ksiąg trzy*, w którym przedstawił ówczesny stan wiedzy Rzymian na temat rozlokowania lądów i mórz świata, inspirowany głównie ustaleniami Eratostenesa z Cyreny (ok. 276–194 przed Chr.) oraz Strabona (ok. 63 przed Chr.–24 n.e.). Kwestia mitycznych gryfów pojawia się u Meli przy okazji charakterystyki Scytii, kiedy to autor stwierdza: *deinde est regio ditis admodum soli, inhabilitabilis tamen quia Gryphi, saevum et pertinax ferarum genus, aurum, terra penitus egestum, mire amant mireque custodiunt, et sunt [...] adtingentibus. Hominum primi sunt Scythae Scytharumque, quis singuli oculi esse dicuntur, Arimaspaes*; Mela II 1–2. Zob. również: Mela III 7.

<sup>28</sup> Aulus Gellius (ok. 125–180 n.e.) – rzymski urzędnik, pisarz, jurysta i podróżnik, w historii znany przede wszystkim jako autor swego rodzaju kompendium znanego pod nazwą *Noctes Atticae* (*Noctes Atticæ*), na kartach którego zawarł opis wszelkich wartych jego zdaniem uwagi zdarzeń, niecodziennych sytuacji, zjawisk czy – co nas najbardziej interesuje – dzieł innych autorów, opowieści, podań ludowych oraz legend. Patrz: Gel. IX 4.6–7 i przekaz o jednookich wojownikach tam zawarty.

<sup>29</sup> Pausanias (ok. 110–180 n.e.) – grecki podróżnik i geograf, autor *Wędrówek po Helladzie*, dzieła niezwykle cennego dla zgłębienia tak geografii, jak i kultury oraz obyczajowości starożytnych Greków, na kartach którego pisarz zamieścił również zasłyszane podanie o legendarnych Arimaspi, walczących jakoby z „obdarzonymi niezwykłą siłą” gryfami (*τὸν δὲ χρυσόν, ὃν φυλάσσοισιν οἱ γρύπες, ἀνιέναι τὴν γῆν: εἶναι δὲ Ἀριμασποῦς μὲν ἄνδρας μονοφθάλμους πάντας ἐκ γενετῆς, γρύπας δὲ θηρία λέουσιν εἰκασμένα, πτερὰ δὲ ἔχειν καὶ στόμα ἀετοῦ. καὶ γρυπῶν μὲν περὶ τοσαῦτα εἰρήσθω*). Zob. Paus. I 24.6.

<sup>30</sup> Caius Iulius Solinus (III–IV w. n.e.?) – literat okresu późnego Cesarstwa Rzymskiego. Przekaz o gryfach zawarł w swej głównej pracy znanej jako *Collectanea rerum memorabilium* (*Zbiór różności*) lub *De mirabilibus mundi* (*O dziwach/cudownościach świata*). Informacje Solinusa w sporej mierze pokrywają się z podaniami jego poprzedników. Niemniej, autor ten pozwolił sobie w oryginalny sposób określić gryfy jako „ptaki najdziksze i ponad wszelką wściekłość szalejące” (*alites ferocissimi et ultra omnem rabiem saevientes*; tłum. autor); Solinus 15.22 (Solinus = *C. Iulii Solinii Collectanea rerum memorabilium*, ed. T. Mommsen, Berlin 1895).

<sup>31</sup> Szerzej zob. Mikoś 2015, 45–78.



skrupulatność encyklopedysty Focjusza (ok. 810–890 n.e.) pozwoliła ocalić przynajmniej ich fragmenty. Patriarcha Konstantynopola, słynny bibliofil i miłośnik antyku, zawarł w swej monumentalnej *Bibliotece* również i zaczerpnięte z *Indiki* (*Ἰνδικά*) Ktezjasza, podanie o gryfach. Focjusz referuje:

W Indiach jest wiele złóż srebra, są kopalnie srebra, niegłębokie; dużo głębsze są podobno kopalnie w Baktrii. Występuje tam również i złoto, nie wyszukiwane i wyflukiwane w rzekach, jak w wodach Paktolu, lecz w wysokich górach, które zamieszkują gryfy, czworonożne ptaki duże jak wilki; ich nogi i pazury są takie, jak u lwów; grzbiet pokrywają im czarne pióra; na piersiach mają opierzenie czerwone. One to sprawiają, że zdobycie tego złota, które występuje tam w obfitości, nie jest łatwe<sup>32</sup>.

Podanie na temat podobnych do gryfów istot, mających zamieszkiwać doliny Indusu i Gangesu oraz broniących przy tym niezliczonych skarbów Orientu, przywołuje następnie retor Flawiusz Filostratos (ok. 170–245 n.e.). W jednym z dzieł wspomnianego sofisty czytamy bowiem:

Otóż istnieją skały skrzące się złością, bo upadły ongiś krople złota: owe bestie rozbijają je swymi potężnymi dziobami. Żyją one rzeczywiście w Indiach i uważane są za p o s w i ę c o n e s ł o Ń c u [podkr. H.K.], toteż na wizerunkach słonecznego wozu, jakie sporządzają indyjscy artyści, wyobrażony jest on jako zaprzężony w czwórkę [gryfów]. Wielkością i siłą [gryf] podobny jest lwu, ale dzięki temu, że ma potężne skrzydła, napada nań; ba, nawet potrafi pokonać słonia i smoka. Nie lata zbyt zręcznie, podobnie jak inne słabotne ptaki – bo i skrzydeł, jak zwyczajny ptak, w istocie nie ma, tylko czerwone błony rozpięte na spodniej stronie łap, na których, rozpostarłszy je, może wlatywać w powietrze, by atakować z góry. Jedynie tygrysa [!] nie jest w stanie pokonać, a to z powodu szybkości [tego drapieznika], który jest chyży niczym wiatr<sup>33</sup>.

Echo informacji źródłowych o indyjskim rodowodzie gryfa znalazło także swe miejsce w twórczości Flawiusza Arriana (ok. 95–172 n.e.). Co godne uwagi, rzymski senator zgoła inaczej odniósł się jednak do opowieści czy legend o orientalnej faunie:

O tej ziemi [Indiach – dop. H.K.] w tym dziele nic nie piszę, ani jakimi rządzą się tam prawami, ani o nie znanych nam zwierzętach, które kraj ten posiada, ani o rybach i potworach wodnych, żyjących w Indusie, Hydaspesie, Gangesie i innych rzekach indyjskich, ani o mrówkach wygrzebujących złoto, ani o gryfach je strzegących ani też o innych rzeczach zmyślonych raczej dla fantazji

<sup>32</sup> *FGrH* 688 F45.26 (tłum. O. Jurewicz, Wrocław 2004). Por. Bigwood 1989, 302–316.

<sup>33</sup> Philostr. *VA* III 48 (tłum. I. Kania, Kraków 1997); patrz też tamże, VI 1 (*γρόπες δὲ Ἰνδῶν καὶ μύρμηκες Αἰθιοπῶν, εἰ καὶ ἀνόμοιοι τὴν ἰδέαν εἰσίν, ἀλλ' ὁμοιά γε, ὡς φασι, βούλονται, χρυσοῦ γὰρ φύλακες ἐν ἑκατέρᾳ ἄδονται, τὸ χρυσόγεων τῶν ἠπειρῶν ἀσπαζόμενοι*).

niż dla przedstawienia istotnej prawdy; bo nawet najoczywistszych kłamstw o sprawach indyjskich niepodobna wykazać i zbić<sup>34</sup>.

Tradycja grecka przypisuje gryfom również rolę wierzchowców bogów Apollina oraz Dionizosa (Bakchusa), a także rumaków Aleksandra Wielkiego (356–323 przed Chr.). W tej ostatniej legendzie skrzydlate istoty unoszą władcę w przestworza, dając Macedończykowi świadectwo, że rzeczywiście spełnił on swe marzenie dotarcia na krańce znanego świata<sup>35</sup>. Gryfy stają się zatem w tym przypadku symbolem tego, co nieznanne i dostępne tylko nielicznym. Co więcej, w uniwersum mitologii greckiej gryfom przypadł zaszczyt bycia towarzyszami Ateny<sup>36</sup>. Bestia ta stała się również naczelnym atrybutem bogini przeznaczenia Nemezis: gryf miał jakoby chronić i obracać wieczne koło losu, zwiastując nieuchronność oraz szybkość, z jaką nadejdzie zemsta<sup>37</sup>. Warto przy tym nadmienić, że większość z atrybutów, z jakimi Nemezis bywała przedstawiana w literaturze, rzeźbie tudzież malarstwie starożytnym, zdaje się być przypisana bóstwu dopiero od czasów rzymskich (na przykład wieczne koło losu pierwotnie uchodziło za atrybut greckiej bogini Tyche)<sup>38</sup>. Również czasy Imperium Romanum to – począwszy od Oktawiana Augusta (44/31/27 p.n.e.–14 n.e.) – okres włączenia wizerunku gryfa do grona wyobrażeń kultowych wspomnianego już boga Apollina (które to

<sup>34</sup> Arr. An. V 4 (tłum. H. Gesztoft-Gasztold, Wrocław 2004).

<sup>35</sup> Reminiscencję niebiańskiej symboliki gryfów odnajdujemy również i całe tysiąc lat później, w dobie największego rozkwitu literackiej twórczości średniowiecznej Europy. Dante Alighieri (1265–1321), kształtując kamień milowy kultury pisanej wieków średnich – *Boską Komedję* – powierzył bowiem fantastycznej istocie zadanie prowadzenia w zaprzęgu triumfalnego wozu, na jakim umieszczono największy symbol chrześcijaństwa – Krzyż Święty. „Tak cały zastęp królestwa wieczności, co szedł przed wozem, przeciągał pochodem, nim wóz na prawą zawrócił się przodem. Niewiasty stają tuż przy kołach wozu, a Gryf wóz święty targnął siłą całą, choć na nim żadne pióro nie zadrżało. [...] I szliśmy wielką, dziś pustą dąbrową, przez błąd wierzącej w poradę węzową, Pieśnią Aniołów mierząc swe kroki. [...] «Dwoisty gryfie bądź pozdrowiony!» [...] W około drzewa tłum szemrał tym śpiewem, Gryf odpowiadał na ten szmer w te słowa: «tak się nasienie wszelkiej prawdy chowa». I zaraz po tej uciętej przemowie, wóz pod to drzewo [grzechu – dop. H.K.] po swych liściach wdowie, zatoczył dyszlem, i rzucił pod drzewem, z którego wóz ten zrobiony był rdzeni. [...] Bezlistne drzewo odżyło na nowo” – Dante Alighieri, *Boska Komedja*, „Pieśń”, Pieśń XXXII (tłum. J. Korsak, Warszawa 1860). Por. też pieśń poprzednią, tj. XXXI (gryf alegorią Chrystusa).

<sup>36</sup> Według przekazu Pauzaniaśa wyobrażenia majestatycznych gryfów miały wraz ze sfinksem zdobić hełm Ateny Varvakeion. Jej olbrzymiej wielkości posąg, wykonany techniką chryzelefantyny przez „rzeźbiarza bogów”, Fidiasza (ok. 490–430 przed Chr.), znajdował się w sanktuarium świątyni poświęconej bogini – Partenonie na Akropolu. Znany jest nam zaledwie z rzymskiej kopii sporządzonej za panowania cesarza Hadriana w Imperium Romanum (117–138 n.e.). Jak kwituje Kazimierz Kumaniecki, gryfy, jak i każdy z elementów składowych wspomnianego arcydzieła rzeźby, współtworzą „ideał klasycznego majestatu i dostojęstwa”. Zob. Paus. I 24.5, a także Kumaniecki 1975, 190 i n. oraz ryc. 79 tamże.

<sup>37</sup> Graves 1992, 80–84, 119–121; Pietrzykowski 1983, 159–160 i n. Podanie to znane nam jest głównie dzięki fragmentom *Historii Dionizosa* („Dionysiaka”), autorstwa Nonnosa z Panopolis (IV–V w. n.e.): poeta w ujmujący sposób ukazał w swym dziele gryfa jako strażnika tronu bogini, ale i jako ptaka zemsty. Patrz: Nonn. D. XLVIII 380–389.

<sup>38</sup> Zob. Rossbach 1897–1902, 136–137, 159–160.

bóstwo pierwszy rzymski cesarz uczynił zresztą swym osobistym patronem, nadając mu przy tym przydomek „akcyjkiego”<sup>39</sup>.

Zwieńczeniem antycznej twórczości na temat gryfów jest botaniczne kompendium autorstwa Klaudiusza Eliana (ok. 175–235 n.e.). W swym dziele uczonego – poświęcając skrzydlatym bestiom niemało uwagi – streścił znane mu, będące wówczas w obiegu, przekazy na temat gryfów (przywołując przy okazji niektórych wcześniejszych autorów), a przy tym zawarł wiele szczegółów z zakresu ich morfologii. Według informacji pisarza za główną siedzibę tych stworzeń należałoby uznać (raz jeszcze) obszar pomiędzy Indiami a Baktrią, który Elian charakteryzował jako miejsce niebezpieczne, niemal całkowicie opustoszałe (*locus ubi Gryphes versantur, ac ubi aurum effoditur, desertissimus est*). Jedyłą szansą na przejęcie strzeżonego przez bestie złota pozostawała dla poszukiwaczy skarbów wyprawa w nocy. Skrzydlate istoty wydają się w świetle przekazu Klaudiusza Eliana czujnymi, skutecznymi oraz śmiertelnie niebezpiecznymi strażnikami, którym to – co intrygujące – zdolne są stawić czoła jedynie lwy oraz... słonie<sup>40</sup>.

Na zakończenie warto również poruszyć kwestię obecności gryfów w całkiem innym utworze literackim czasów antycznych, mianowicie w Biblii. W formie bezpośredniego odwołania znaleźć możemy w Piśmie Świętym zaledwie jeden przypadek wzmianki o gryfach – i to notabene o zgoła pejoratywnym charakterze. Zawarty on został na kartach Starego Testamentu, a konkretnie w Księdze Kapłańskiej. We fragmencie traktującym o dozwolonych religijnie dla Izraelitów potrawach gryf został zaliczony w poczet zwierząt nieczystych, spożywanie mięsa z których jest rzeczą zakazaną<sup>41</sup>. Niektórzy badacze upatrują jednakże biblijnych gryfów również i w cherubinach pojawiających się w wizji proroka Ezechiela<sup>42</sup>, w Księdze Wyjścia (jako strażnicy Arki Przymierza)<sup>43</sup>, w proroctwie Daniela<sup>44</sup>, a także i w Nowym Testamencie – w Apokalipsie św. Jana<sup>45</sup>. Podstawą do takich identyfikacji miałyby być lingwistyczne konotacje istniejące pomiędzy hebrajskim, starotestamentowym określeniem cherubin (*kerúb*), a asyryjskimi „karibu”, tj. gryfopodobnymi istotami strzegącymi wejść do pałaców Babilonu<sup>46</sup>. Wydaje się jednak, że hipoteza takowa jest zbyt daleko idąca, bazuje ona bowiem

<sup>39</sup> Tuczay 2006, 193. Por. Zanker 1999, 88–96, 269.

<sup>40</sup> Szerzej zob. Ael. NA XIV 11.

<sup>41</sup> Kpł 11,13. Por. Pwt, 14,12. We współczesnej edycji *Biblii Tysiąclecia* (tu: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, oprac. Zespół Biblistów Polskich, wyd. 4, Poznań 1991) gryf figuruje pod określeniem „sepa czarnego”.

<sup>42</sup> Por. Ez. 1, 1–12; 1, 26 oraz: tamże, 10, 1 i n.

<sup>43</sup> Wj 25, 18–20.

<sup>44</sup> Dn 7, 4.

<sup>45</sup> Zob. Ap 4, 2; 4, 6 i n.

<sup>46</sup> Szerzej: Duchaussoy 1972, 179; Giovino 2007, 137–139. Również Schmidt, Schmidt 2018, 160–163 i n.

na zbyt odległych i zaledwie do mniemanych związkach pomiędzy dwoma odmiennymi kręgami kulturowymi oraz systemami wierzeń, a także i złożonym światem symboliki religijnej, jaki je wyróżnia<sup>47</sup>. Koncepcja ta warta jest niemniej przywołania jako kolejna (aczkolwiek dyskusyjna) możliwość wielostronnego upowszechniania się symbolu gryfa w świecie antycznym.

### Podsumowanie

Już w epoce, w której datuje się jego powstanie, motyw gryfa cieszyć się mógł stosunkowo dużą popularnością. Ta oscylująca na granicy mitologii i wierzeń istota, podobnie jak i wiele innych fantastycznych stworzeń (m.in. asyryjskie lamassu, sumeryjskie abkallu, greckie harpie), pozostawała w świadomości społeczeństw antycznych jako wywołujący trwogę, potężny strażnik świata podziemi. Gryf mógł uchodzić za istotę strzegącą niezliczonych skarbów (majątków królewskich, dóbr kapłańskich), widziany był jako opiekun tudzież przewodnik wybitnych jednostek w ich ostatniej ziemskiej wędrówce. Tak w starożytności, jak i w późniejszych epokach, gryf pozostawał dość częstym punktem odniesień twórców literackich traktujących w swych dziełach o różnych dziwach znanego i nieznanego im świata.

Pod względem swej ideograficznej roli symbol ten przechodzić miał stopniową metamorfozę – wraz z popularyzacją w każdym kolejnym ośrodku geokulturalnym, do którego trafiał. Jego przesłanie pozostawało rzeczą złożoną i wysoce zróżnicowaną. Gryf – szczególnie w kontekście batalistycznym – mógł prezentować się jako koncept ideograficzny o wydźwięku wysoce pejoratywnym (jako zwiastun nieszczęścia, zapowiedź zemsty lub nawet zagłady). Jednakże, mógł on też pod pewnymi względami inspirować, jako symbol monarchiczny, zamię porządku oraz sprawiedliwości. W wielu aspektach owa niejednoznaczność interpretacji wizerunku gryfa miała ulec przeniesieniu także i w realia kulturowe epok późniejszych.

### Bibliografia

#### Przekłady źródeł

Ajschylos, *Prometeusz w okowach*, przeł. J. Szujski, Lwów 1866.

Dante Alighieri, *Boska Komedja*, tłum. J. Korsak, Warszawa 1860.

Flawiusz Arrian, *Wyprawa Aleksandra Wielkiego*, tłum. H. Gesztoft-Gasztold, Wrocław 2004.

Flawiusz Filostratos, *Żywot Apolloniusza z Tiany*, przeł. I. Kania, Kraków 1997.

<sup>47</sup> Forstner 1990, 343. Por. konstatacje: Biedermann 2001, 101–102; Lurker 2011, 108–109, 162.

Focjusz, *Biblioteka*, tłum. O. Jurewicz, T. I-IV, Wrocław 2006.

Literatura przedmiotu

Aruz J., 2008: *Ritual and Royal Imagery*, [w:] *Beyond Babylon: Art, Trade, and Diplomacy in the Second Millennium B.C.*, red. J. Aruz, K. Benzel, J.M. Evans, London, 136–160.

Biedermann H., 2001: *Leksykon symboli*, tł. J. Rubinowicz, wyd. 2, Warszawa.

Bigwood J.M., 1989: „Ctesias’ “Indica” and Photius, „Phoenix” 43.4, 302–316.

Bisi M., 1965: *Il grifone. Storia di un motivo iconografico nell’ antico oriente mediterraneo*, Roma.

Black J., Green A., Rickards T., 1992: *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary*, London.

Bolton J.D.P., 1962: *Aristeas of Proconnesus*, Oxford.

Bonnet H., 2000: *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Hamburg.

Bouras L., 1983: *The Griffin Through the Ages*, Athens.

Chevalier J., Gheerbrant A., 1974: *Dictionnaire des symboles. Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, III, Paris.

Contenau G., 1963: *Życie codzienne w Babilonii i Asyrii*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa.

Delplace C., 1980: *Le griffon de l'archaïsme à l'époque impériale. Étude iconographique et essai d'interprétation symbolique*, Bruxelles.

Delplace C., 1990: *Le griffon dans la peinture romaine et sur les reliefs en stuc*, „RAPic” 1–2, 89–97.

Duchaussoy J., 1972: *Le bestiaire divin ou la symbolique des animaux*, wyd. 2, Paris.

Eberhart G.M., *Mysterious Creatures: A Guide to Cryptozoology*, Oxford 2002.

Fischer R., 1985: *Pyramiden, Tempel, Gräber: eine Einführung in die altägyptische Kultur*, wyd. 4, Oberdorf.

Flagge I., 1975: *Untersuchungen zur Bedeutung des Greifen*, Sankt Augustin.

Forstner D. (OSB), 1990: *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa.

Giovino M., 2007: *The Assyrian Sacred Tree: A History of Interpretations*, Göttingen.

Graves R., 1992: *Mity greckie*, przeł. A. Krawczuk, wyd. 5, Warszawa.

Grimal N., 2004: *Dzieje starożytnego Egiptu*, przeł. A. Łukaszewicz, Warszawa.

Groneberg B., 2004: *Die Götter des Zweistromlandes. Kulte, Mythen, Epen*, Düsseldorf.

Herington C.J., 1964: [rec.] *Aristeas of Proconnesus by J. D. P. Bolton*, „Phoenix” 18.1, 78–82.

- Illerhaus F., 2011: *Marduks Kampf gegen das Chaos-Ungeheuer Tiamat Darstellungen des babylonischen Schöpfungsmythos und die Vielfalt der Deutungen*, München .
- Jacobsen T., 1968: *The Battle between Marduk and Tiamat*, „JAOS” 88.1, 104–108.
- Kleczkowska K., 2015: *Grypomachia – walka gryfów z Arimasdami w źródłach starożytnych*, [w:] *Istoty hybrydalne i zmieniające postać w kulturach europejskich i azjatyckich*, red. K. Mikoś, K. Kleczkowska, Kraków, 19–43.
- Kumaniecki K., 1975: *Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu*, wyd. 6, Warszawa.
- Lipińska J., Marciniak M., 1986: *Mitologia starożytnego Egiptu*, wyd. 3, Warszawa.
- Lurker M., 2011: *Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach*, przeł. R. Wojnakowski, wyd. 2, Warszawa.
- Mayor A., 1994: *Guardians of the Gold*, „Archeology” 47, 53–58.
- Mayor A., Heaney M., 1993: *Griffins and Arimaspeans*, „Folklore” 104, 40–66.
- Mikoś K., 2015: *Wiarygodność najstarszych przekazów greckich o Arimasdach i „ich” gryfach. Aristeasz, Herodot i kwestia starego Prokonnezu*, [w:] *Istoty hybrydalne i zmieniające postać w kulturach europejskich i azjatyckich*, red. K. Mikoś, K. Kleczkowska, Kraków, 45–78.
- Niwiński A., 2004: *Bóstwa, kultury i rytuały starożytnego Egiptu*, wyd. 2, Warszawa.
- Olmstead A.T., 1974: *Dzieje imperium perskiego*, przeł. K. Wolicki, Warszawa.
- Peacock E., 1884: *The Griffin*, „The Antiquary: A Magazine Devoted to the Study of the Past” 10, 89–92.
- Pietrzykowski M., 1983: *Mitologia starożytnej Grecji*, wyd. 3, Warszawa.
- Pinch G., 2002: *Egyptian Mythology: A Guide to the Gods, Goddesses, and Traditions of Ancient Egypt*, Oxford.
- Rehak P., 1995: *The ‘Genius’ in Late Bronze Age Glyptic: The Later Evolution of an Aegean Cult Figure*, [w:] *Sceaux Minoens et Mycéniens*, red. I. Pini, J.-C. Poursat, Berlin, 215–231.
- Roaf M., 1980: *Texts about the Sculptures and Sculptors at Persepolis*, „Iran” 28, 65–74.
- Rossbach O., 1897–1902: *Nemesis*, [w:] *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, III.1: *Nabaiiothes-Pasicharea*, Leipzig, 117–166.
- Sambin C., 1989: *Génie minoen et génie égyptien. Un emprunt raisonné*, „BCH” 113.1, 77–96.
- Schmidt H., Schmidt M., 2018: *Die vergessene Bildersprache christlicher Kunst: ein Führer zum Verständnis der Tier-, Engel- und Mariensymbolik*, München.
- Siliotti A., 1998: *Egipt: świątynie, ludzie, bogowie*, przeł. A. Ćwiek, O. Tyciński, Warszawa.

- Teissier B., 1996: *Egyptian Iconography on Syro-Palestinian Cylinder Seals of the Middle Bronze Age*, Fribourg.
- Thomson J.O., 1963: *Mysterious Traveller: Review of J.D.P. Bolton: Aristeas of Proconnesus*. Pp. x+258; 3 plates, 2 maps. Oxford: Clarendon Press, 1962. Cloth, 45s. net., „CR“ 13, 35–36.
- Tuczay C., 2006: *Drache und Greif – Symbole der Ambivalenz*, „Mediaevistik“ 19, 169–211.
- Vacín L., 2011: *Gudea and Ningišzida: A Ruler and His God*, [w:] *U<sub>4</sub> du<sub>11</sub>-ga-ni sa mu-ni-ib-du<sub>11</sub>: Ancient Near Eastern Studies in Memory of Blahoslav Hruška*, red. L. Vacín, Dresden, 253–275.
- Velde H. te, 1977 [reprint]: *Seth: God of Confusion: A Study of his Role in Egyptian Mythology and Religion*, Leiden.
- Weingarten J., 2013: *The Arrival of Egyptian Taweret and Bes[et] on Minoan Crete: Contact and Choice*, [w:] *Soma 2012: Identity and Connectivity. Proceedings of the 16th Symposium on Mediterranean Archaeology, Florence, Italy, 1–3 March 2012*, I, red. L. Bombardieri *et al.*, Oxford, 371–378.
- Wiggermann F.A.M., 1997: *Transtigridian Snake Gods*, [w:] *Sumerian Gods and Their Representations*, red. I.L. Finkel, M.J. Geller, Groningen, 33–55.
- Wiggermann F.A.M., 1998-2001: *Nin-gišzida*, [w:] *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie*, IX: *Nab–Nuzi*, red. D.-O. Edzard *et al.*, Berlin, 368–373.
- Wild F., 1963: *Gryps – Greif – Gryphon/Griffin. Eine sprache-, kultur- und stoffgeschichtliche Studie*, Wien.
- Wilkinson R.H., 2003: *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, London.
- Zamarovský V., 2006: *Encyklopedia mitologii antycznej*, tłum. J. Illg, L. Spyrka, J. Wania, wyd. 2, Warszawa.
- Zanker P., 1999: *August i potęga obrazów*, przeł. L. Olszewski, Poznań.

Ilustracje



Ryc. 1. Fragment reliefu z pałacu króla Assurnasirpala II w Kalhu, z wyobrażeniem gryfa (obecnie w Muzeum Pergamońskim w Berlinie). W swych łapach stwór dzierży wiaderko oraz szyszkę – rytualne przedmioty w mezopotamskiej ceremonii oczyszczenia



Ryc. 2. Przykłady mezopotamskich pieczęci cylindrycznych z wizerunkami gryfów.  
The Morgan Library & Museum



## GRYF W ŚWIECIE STAROŻYTNYM



Ryc. 3. Waza libacyjna Gudei, władcy Lagasz,  
poświęcona sumeryjskiemu bóstwu Ningiszzidzie (Ningisidzie).  
Paryż, Muzeum Narodowe w Luwrze



Ryc. 4. Gryfy symbolicznie strzegące wjazdu do starożytnego Persepolis



Ryc. 5. Jeden z gryfów strzegących tronu królewskiego na fragmencie zrekonstruowanej ikonografii naściennej z sali tronowej pałacu w Knossos na Krecie



Ryc. 6. Medalion z brązu przedstawiający gryfa walczącego z Arimaspijczykiem.  
Italia, Praeneste, IV w. przed Chr.  
The Metropolitan Museum of Art w Nowym Jorku

## Źródła Rycin

(dostęp 20.12.2020)

1. Los Angeles County Museum of Art/Wikimedia Commons/domena publiczna  
[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Eagle-Headed\\_Deity\\_LACMA\\_66.4.4\\_\(2\\_of\\_2\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Eagle-Headed_Deity_LACMA_66.4.4_(2_of_2).jpg)
2. The Morgan Library & Museum (Morgan Seal 608)  
<https://www.themorgan.org/seals-and-tablets/84236>
3. Wikimedia Commons/domena publiczna  
[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Girsu\\_Gudea\\_libation\\_vase.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Girsu_Gudea_libation_vase.jpg)
4. Carole Raddato/Wikimedia Commons/Creative Commons 3.0  
[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Persepolis\\_griffin\\_capitals.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Persepolis_griffin_capitals.jpg)
5. Paginazero/Wikimedia Commons/Creative Commons 3.0  
[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Knossos\\_fresco\\_in\\_throne\\_palace.JPG](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Knossos_fresco_in_throne_palace.JPG)
6. The Metropolitan Museum of Art w Nowym Jorku  
<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/248464>

*Hadrian Kryśkiewicz*  
*Wydział Polonistyki*  
*Uniwersytet Jagielloński*  
*hadrian.kryskiewicz@gmail.com*  
*ORCID 0000-0001-5352-3540*