

SZKOŁA WOKÓŁ KRATERU, CZYLI EDUKACYJNE ASPEKTY WSPÓLNEGO PICIA<sup>1</sup>

PAULINA KOMAR

Abstract: (*School around a krater: educational aspects of Greek symposion*) The aim of this paper is to illustrate how Greek symposion in the Archaic and early Classical period developed the educational function. The author argues that young men could learn cultural habits and moral values important for the Greeks by observing behaviour of the participants of symposion and iconography of wine drinking vessels, by listening to sympotic poetry, as well as establishing homoerotic relations with adult men.

Sympozjon, czyli greckie „wspólne picie”<sup>2</sup> wina, to złożone zjawisko, które może być rozpatrywane na wielu płaszczyznach. W okresie archaicznym tego typu zgromadzenia mężczyzn pełniły funkcję instytucji społecznej, która odgrywała istotną rolę polityczną, kulturalną, religijną, jak również edukacyjną<sup>3</sup>. Niniejszy artykuł będzie próbą odpowiedzi na pytanie w jaki sposób „wspólne picie” mogło wpływać na edukację greckiej młodzieży w okresie archaicznym i wczesnoklasycznym.

Punktem wyjścia są przedstawienia ikonograficzne, które sugerują obecność na sympozjonach młodzieńców towarzyszących mężczyznom<sup>4</sup>. Na większości naczyń dekorowanych przedstawieniami sympozjonu mamy pewną schematyczną scenę. Mężczyźni leżą na sofach (*kline*) dwójkami. Niektórzy trzymają w ręku *kylikсы* w sposób, który sugeruje grę w *kottabos*. Usługują im chłopcy, zazwyczaj trzymający w rękach *oinochoai*. Zdarzało się również, że chłopcy biesiadują na leżąco, razem z dorosłymi. Przedstawienia na naczyniach czasami ukazują parę złożoną z dorosłego mężczyzny i młodego chłopca leżących na jednej *kline*<sup>5</sup>. Postaci te mogą być interpretowane jako niewolnicy, ale teksty literackie sugerują, że chłopcy usługujący na sympozjonach (a przynajmniej część z nich) mogli wywodzić się również z wyższej grupy społecznej. Arystokraci bowiem mogli przyprawiać na sympozjony swoich kilkunastoletnich synów, którzy jednak nie byli „pełnoprawnymi” uczestnikami bankietu. W *Odysei* znajdujemy informację, że syn Menelaosa zajmował się podawaniem wina na bankiecie ojca<sup>6</sup>. Późniejsi autorzy, np. Ksenofont, Arystoteles oraz Plutarch wspominają, że młodzież uczestniczyła w

<sup>1</sup> Niniejszy artykuł powstał w wyniku realizacji projektu badawczego o nr 2015/16/S/HS3/00098 finansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki.

<sup>2</sup> Takie dosłowne tłumaczenie tego terminu proponuje Węcowski 2011a.

<sup>3</sup> Hammer 2004, 481–483.

<sup>4</sup> Np. czarnofigurowy krater attycki z VI p.n.e.; zob. fig. 1 (Muzeum Narodowe w Warszawie, dalej MNW, nr inw. 142345).

<sup>5</sup> Np. na czerwonofigurowym kyliksie z V w. p.n.e.; zob. fig. 2 (MNW, nr inw. 142311).

<sup>6</sup> Hom. *Od.* 15. 141; za Bremmer 1990, 136–142.

sympozjonach by przysłuchiwać się dorosłym<sup>7</sup>. Zgodnie z hipotezami badaczy chłopcy ci, w odróżnieniu od dorosłych, nie leżeli na *kline* tylko siedzieli obok opiekuna (jak Autolik w *Uczcie Ksenofonta*<sup>8</sup>), zapewne też zazwyczaj nie pili wina ani nie brali udziału w dyskusjach<sup>9</sup>. Mogli natomiast zajmować się również nalewaniem wina dorosłym<sup>10</sup>. W Sparcie byli oni często obecni podczas wspólnych posiłków – każdemu dorosłemu mężczyźnie towarzyszył jeden chłopiec, który serwował mu wino<sup>11</sup>. Według J. Bremmera ci chłopcy na pewno nie byli niewolnikami, tylko należeli do grupy wolnych, wysoko urodzonych osób<sup>12</sup>. Co prawda trudno na podstawie samej ikonografii zdefiniować status społeczny takiego młodzieńca, jednak przedstawienia niewolników na attyckich naczyniach zazwyczaj różniły się od przedstawień ludzi wolnych, np. fryzurą czy strojem; ci pierwsi ponadto byli często przedstawiani podczas wykonywania pracy<sup>13</sup>. O ile zatem nadzy młodzieńcy nalewający wina to prawdopodobnie w większości niewolnicy, to ubrani chłopcy siedzący na *kline* i czasami trzymający w dłoniach kyliksy to wolno urodzeni. Powszechnie uznaje się, że głównym powodem ich obecności była nauka sympozjalnego *savoir-vivre*'u<sup>14</sup>, jednak w niniejszym artykule zamierzam udowodnić, że chodziło nie tylko o naukę dobrych manier przy stole (a w zasadzie kraterze).

Obecność wolno urodzonych młodzieńców jest kluczowa dla zrozumienia edukacyjnej funkcji sympozjonu. M. Griffith wymienia greckie wspólne picie jako jedną z kategorii zgrupowań, które pełniły rolę pedagogiczną, obok takich zgromadzeń jak: *syssition*, *andreion*, *hetaireia*, *choros*, *thiasos* etc., które według autora tworzyły archaiczny „system edukacji”<sup>15</sup>. Czego młodzi chłopcy mogli nauczyć się podczas sympozjonu?

Odpowiedź na to pytanie to główny cel niniejszego tekstu. Przede wszystkim chciałabym przedstawić, w jaki sposób grecki sympozjon wypełniał swoje pedagogiczne funkcje. Skupię się na funkcjonowaniu sympozjonu, jako swoistej „szkoły wokół krateru” w społeczeństwie attyckim w późnym okresie archaicznym i wczesnym okresie klasycznym, czyli od VII do V p.n.e. Należy podkreślić, że przedstawiony tu obraz będzie wyidealizowany, bo taką wizję sympozjonu przedstawiają nam źródła literackie. Czy jednak

<sup>7</sup> Arist. *Pol.* 1336b; X. *Lac.* 3.5 i 5.5; Plu. *Lyc.* 12.4; zob. też Danielewicz 2001, 60 i przypis 41.

<sup>8</sup> X. *Smp.* 1.8.

<sup>9</sup> Węcowski 2011a, 45; 2011b, 398.

<sup>10</sup> Bremmer 1990, 136.

<sup>11</sup> Bremmer 1990, 136–142.

<sup>12</sup> Bremmer 1990, 136–142.

<sup>13</sup> Himmelmann 1971, 23; Seifert 2009, 127.

<sup>14</sup> Węcowski 2011a, 45; 2011b, 398.

<sup>15</sup> Griffith 2001, 40–41.

będzie on zupełnie odległy od rzeczywistości? Opisy pijatyk zakończonych nocnym pochodem przez miasto (*komos*), podczas którego oprócz śpiewów miały miejsce również czyny ścigane prawem, należą do czasów późniejszych (od okresu klasycznego)<sup>16</sup>, kiedy sympozjon przestał być elitarnym zgromadzeniem zamkniętej grupy *aristoi*, a stał się powszechniej dostępną rozrywką. Pomimo faktu, że od V w. p.n.e. był on coraz częściej wstępem do pijatyk i nocnych rozrób, upojenie alkoholowe nie stanowiło żadnej okoliczności łagodzącej dla popełnionych podczas komosu przestępstw czy wykroczeń, które nadal były surowo karane<sup>17</sup>. Oznacza to, że nawet wtedy nie istniało społeczne przyzwolenie na takie zachowania. Możemy zatem założyć, że obraz archaicznego sympozjonu, który znamy ze źródeł literackich, nie różni się drastycznie od rzeczywistości.

Jak do tej pory temat ten nie został w pełni rozwinięty. Badacze ograniczali się zazwyczaj do stwierdzenia, że sympozjon miał funkcję edukacyjną<sup>18</sup>, jednak bez zgłębiania tematu, lub koncentrowali się na przedstawieniu pedagogicznej roli relacji homoseksualnych między dorosłymi mężczyznami i młodzieńcami, których areną był, *inter alia*, sympozjon<sup>19</sup>. Brakuje jednak wytlumaczenia, w jaki sposób nauka na sympozjonie mogłaby się odbywać. Lukę tę wypełnia niniejszy artykuł. W pierwszej jego części zamierzam przedstawić walory pedagogiczne samej obserwacji sympozjalnego *entourage*. W kolejnej skoncentruję się na edukacyjnej roli poezji i dyskusji filozoficzno-politycznych, które prowadzono podczas spotkań „wokół krateru”. Ostatnia część poświęcona jest sympozjonowi jako arenie rozwoju homoerotycznych relacji, które w greckim społeczeństwie również służyły formowaniu przyszłych obywateli.

### Nauka w obrazach

Bez wątplenia umiejętność odpowiedniego zachowania się w miejscach publicznych była niezwykle ważna dla starożytnych Greków. Ilustruje to historia Hippoklejdesa, opisana przez Herodota<sup>20</sup>. Ów młodzian był jednym z kandydatów do ręki córki Klejstenesa, tyrana Sykionu (ok. 600–570 p.n.e.). Klejstenes lustrował wszystkich kandydatów, sprawdzając ich pochodzenie, charakter i kondycję fizyczną, ze szczególnym uwzględnieniem ich zachowania podczas biesiad, na które zostali zaproszeni. Hippoklejdes zdawał się najbardziej obiecującym kandydatem do czasu, gdy na uczcie zaręczynowej wypił za dużo wina i zaczął tańczyć na

<sup>16</sup> Epicharm cyt. w Ath. 36 C–D.

<sup>17</sup> Zob. Węcowski 2011b, 397.

<sup>18</sup> Marrou 1956; Griffith 2001, 40–41.

<sup>19</sup> Percy 1996; 2008.

<sup>20</sup> Hdt. VI 126.

stole, stając na głowie i wymachując nogami w powietrzu. W ten sposób złamał normy poprawnego zachowania i musiał pożegnać się z nadzieją na małżeństwo z córką Klejstenesa<sup>21</sup>. Ta historia pokazuje, że zarówno nadmierne spożywanie alkoholu, jak i tańce, były traktowane jako uwłaczające godności przedstawiciela greckich wyższych sfer. Taniec był domeną niewolników lub profesjonalnych tancerzy. Ponadto w Grecji panowało przekonanie, że dobry tancerz nie jest dobrym wojownikiem, a to właśnie biegłość w sztuce wojennej była ceniona w arystokratycznych kręgach<sup>22</sup>. Przypadek Hippoklejdesa pokazuje, że znajomość odpowiednich zasad zachowania była w Grecji niezwykle istotna. Czy mógł istnieć lepszy sposób nauki antycznego *savoir vivre* niż obserwacja dobrych manier innych uczestników sympozjonu?

To właśnie obserwacja zachowania dorosłych mężczyzn podczas bankietu była prawdopodobnie jednym z głównych powodów obecności na nim młodych chłopców. W ten sposób mogli oni nauczyć się jak przyjąć odpowiednią pozycję na *kline*, jak trzymać naczynia oraz jak odnosić się do współbiesiadników oraz niewolników. Jednakże istniał jeszcze jeden istotny element sympozjonu, który należało obserwować podczas wspólnego picia – naczynia, które służyły do konsumpcji oraz serwowania wina. Czarno- i czerwonofigurowe kratery, do mieszania wina z wodą, amfory do przechowywania wina, *oinochoai*, za pomocą których nalewano wino, i kyliksy, z których je pito, często były dekorowane motywami związanymi z sympozjonem.

F. Lissarrague twierdzi, że sceny na naczyniach przedstawiały przykłady pożądanых jak i potępianych zachowań<sup>23</sup>. Pojawia się jednak pewien problem, mianowicie jak odróżnić zachowania godne naśladowania od tych absolutnie niedopuszczalnych. Rozróżnienie to wydaje się klarowne, gdy zrozumiemy, na czym polegał grecki ideał kalokagathii. Zgodnie z przekonaniem starożytnych Greków istniał związek między tym, co piękne oraz dobre (*καλὸς κάγαθός*). Stanie się *καλὸς* oraz *ἀγαθός* było jednym z głównych dążeń każdego obywatela. Przeciwnieństwem było *κακός* i *αἰσχρός* (zły i brzydki, podły); tymi słowami określano barbarzyńców, niewolników oraz innych ludzi „gorszego sortu”, którzy nie byli odpowiednio „ucywilizowani”, czyli wyedukowani w odpowiedni sposób<sup>24</sup>. Dlatego też postaci, które reprezentowały antyczny kanon piękna, można śmiało uznać za wzorce do naśladowania. Z

---

<sup>21</sup> Fehr 1990, 191.

<sup>22</sup> Ford 2002, 28.

<sup>23</sup> Lissarrague 1990a, 28.

<sup>24</sup> Sutton 2000, 181.

kolei osobnicy brzydzy, ułomni lub w jakikolwiek inny sposób odbiegający od tego kanonu zazwyczaj przedstawiają zachowania nieakceptowalne społecznie.

Z drugiej strony należy wspomnieć, że sympotyczne dobre maniery opierały się na zasadach *eufrosyne* oraz *sofrosyne*. To pierwsze pojęcie oznaczało radość i zabawę, ale w umiarkowany, godny sposób. Drugie z kolei wiązało się z samokontrolą, którą każdy „cywilizowany” człowiek powinien posiadać<sup>25</sup>. Każde zachowanie, które wykraczało poza zasady *sofrosyne* lub *eufrosyne*, powinno zostać potępione.

Wróćmy na chwilę do czarnofigurowego attyckiego krateru z Muzeum Narodowego w Warszawie<sup>26</sup>. W przedstawionej scenie wszystkie postaci wpisują się w obowiązujący w Grecji kanon piękna. Żadna nie ma fizycznych defektów i żadna nie łamie zasady *decorum*. Dlatego też możemy podejrzewać, że przedstawienie to pokazuje sympozjon idealny, podczas którego wszyscy zachowują się zgodnie z obowiązującymi zasadami. Ten sposób zachowania był godny naśladowania.

Przyjrzyjmy się teraz przykładowi nieodpowiedniego zachowania, które zazwyczaj stanowi domenę satyrów, głównych uczestników dionizyjskich orszaków. Satyrowie to pół ludzie pół kozły, których głównymi atrybutami były charakterystyczne uszy, ogony oraz kopyta. Zazwyczaj przedstawiano ich nago, czym już różnili się od ludzi. Niemniej ważną cechą rozpoznawczą są ich eksponowane narządy płciowe. Zazwyczaj byli przedstawiani w pozycji lekko pochyłej, co jest charakterystyką służących lub osób o niższym statusie społecznym. Stanowili oni antytezę pięknych młodzieńców i reprezentowali zazwyczaj zwierzęcą stronę ludzkiej natury, kierując się instynktem, a nie normami wyznaczonymi przez cywilizację czy kulturę<sup>27</sup>.

Praktycznie każde przedstawienie satyrów pokazuje ich w kontekście erotycznym. Dla przykładu scena z czerwonofigurowego kyliksu znajdującego się w Muzeum Berlińskim przedstawia orgię satyrów<sup>28</sup>. Wydaje się, że o ile praktyki orgiastyczne mogły być zrozumiałe w przypadku satyrów, w przypadku jakiegokolwiek obywatela greckiego byłyby absolutnie niedopuszczalne publicznie. Tego typu przedstawienia najprawdopodobniej, choć w znacznie przesadzony sposób, przypominały symposiastom, że powinni pamiętać, aby nie utracić samokontroli i nie złamać zasady *sofrosyne* ani *eufrosyne*. Warto zaznaczyć, że nadużycie alkoholu może nieraz utrudniać zachowanie samokontroli, z czego starożytni Grecy świetnie

<sup>25</sup> Ford 2002, 29; Halliwell 2008, 106, 126.

<sup>26</sup> Fig. 1.

<sup>27</sup> Lissarrague 1990b, 54–57; Padgett 2000, 43–46.

<sup>28</sup> Lissarrague 1990b, 81, fig. 2.28.

zdawali sobie sprawę<sup>29</sup>. Dlatego też malowidła na naczyniach często przestrzegały przed konsumpcją nadmiernej ilości wina, pokazując, że może być to fatalne w skutkach.

Mówiąc o nauce przez obserwację, nie można pominąć jeszcze jednego ważnego elementu sympozjonu, czyli obecności *akletoi*. Był to fenomen charakteryzujący sympozjon okresu archaicznego, ale również w późniejszych czasach możemy znaleźć różne jego reminiscencje. Najogólniej rzecz ujmując, *akletoi* byli nieproszonymi gośćmi, którzy bez zapowiedzi pojawiali się na sympozjonach, prawdopodobnie z nadzieją na otrzymanie darmowego pożywienia. Należeli oni do niższych warstw społecznych i nie posiadali żadnej szczególnej *techne*, dzięki której mogliby być zaproszeni na sympozjon w charakterze muzykantów czy aktorów i otrzymać zapłatę. Przychodzili oni na bankiet głównie aby się najść, dlatego też pochłaniali znaczne ilości pożywienia w sposób zapewne niezbyt kulturalny i zachowywali się w sposób daleki od arystokratycznego *savoir vivre*'u. Ich postaci są często przedstawione na naczyniach w sposób znacznie różniący się od kanonu piękna, jaki reprezentują inni uczestnicy sympozjonu. Mają oni nienaturalnie wielkie głowy, brzuchy i pośladki. Do tego są łysi, a ich wyjątkowo krótkie nogi z nienaturalnie wielkimi stopami, a czasem inne ułomności, wyraźnie wskazują, że są oni gorsi, a ich zachowanie w żadnym wypadku nie może być wzorem do naśladowania<sup>30</sup>. W zasadzie można powiedzieć, że stanowili oni, podobnie jak satyrowie, absolutne przeciwieństwo ideału, do którego młodzieńcy z wyższych sfer powinni dążyć.

Cywilizowane osoby, które nie chciały się ośmieszyć przez niegodne ich statusu zachowania, powinny pilnować, aby mimo „łagodzącego obyczaje” wpływu wina nie popaść w przesadę charakteryzującą *akletoi*, satyrów, centaury i inne bestie, których maniery na pewno nie były zgodne z zasadami *eufrosyne* ani *sofrosyne*. Podobnych „lekcji” poprawnego i przykładów niepoprawnego zachowania dostarczała przede wszystkim, ale nie tylko, poezja, którą efebowie mogli usłyszeć podczas sympozjonu.

### **Nauka w pieśniach**

Nie ulega wątpliwości, że sympozjon był przede wszystkim miejscem prowadzenia konwersacji ze współbiesiadnikami. W artykule E. L. Bowiego *Greek Table-Talk before Plato* możemy znaleźć interesujące przykłady tematów sympozjalnych konwersacji. Według tego autora standardowy początek konwersacji dotyczył komplementowania domu

<sup>29</sup> Lissarrague 1990a, 10–11.

<sup>30</sup> Fehr 1990, 185–188.

gospodarza i sposobu przygotowania przez niego uczy. Goście powinni pochwalić otoczenie, a gospodarz udzielić kilku informacji na temat poczynionych przez siebie przygotowań. Inne powszechne tematy rozmów mogły mieć nieco bardziej filozoficzny charakter, były to dyskusje na temat odpowiedniej formy rozrywki, rozróżnienia między dobrem i złem, a także rozważania na temat natury ludzkiej. Można było rozmawiać o sytuacji politycznej i innych bieżących sprawach, którymi zajmowały się elity. W dobrym tonie było chwalenie innych uczestników sympozjonu oraz innych sławnych ludzi. Można ich było również krytykować, jednak krytyka zazwyczaj przyjmowała formę niegroźnego żartu<sup>31</sup>.

Jest oczywiste, że przysłuchiwanie się tego typu konwersacjom miało nauczyć młodzieńców, w jaki sposób prowadzić kulturalną rozmowę, jakie tematy można poruszać, a jakich należy unikać. Pięknego (choć późniejszego niż omawiany okres) przykładu tego, jak mógł skończyć się brak odpowiedniego przygotowania do tego typu dyskusji, dostarcza *passus* z *Os* Arystofanesa, w którym Bdelykleon uczy swego ojca, Filokleona, odpowiednich manier sympozjarchy, jednak ostatecznie ponosi absolutną porażkę.

**Bdelykleon**

A czy potrafisz poważnie rozmawiać  
Z wykształconymi ludźmi, z uczonymi?

**Filokleon**

Pewnie!

**Bdelykleon**

Więc o czym?

**Filokleon**

O przeróżnych rzeczach,  
O tym, jak Lamia złapana pierdziała,  
O tym, jak kiedyś Kardopion swą matkę...

**Bdelykleon**

Nie plecze bajek, mów o ludzkich sprawach,  
O jakich mówi się zwykle, domowych. (1174–1186)

[...]

**Bdelykleon**

O ważnych wypadkach:  
Jak posłem byłś z Adroklem, z Klejsthenem (1186–1187)

[...]

---

<sup>31</sup> Bowie 1993, 357–366.

**Bdelykleon**

Więc możesz mówić, jak to w pankrationie  
Efudion walczył pięknie z Askondasem;  
Choć był już stary i siwy, to jednak  
Barki potężne miał, ręce i biodra  
I pierś pancerną<sup>32</sup>.

Zapewne osoby, które były wychowane w odpowiedni sposób, czyli od czasu swojej młodości uczestniczyły w sympozjone, nie popełniłyby błędów, które popełniał Filokleon. Słuchanie konwersacji dorosłych pozwalało im poznać i odróżnić, co było w dobrym tonie, od tego, co było absolutnie niedopuszczalne.

Jednak chyba jeszcze bardziej istotna była nauka wypływająca z sympozjalnej poezji, przede wszystkim elegijnej. Warto zwrócić uwagę na często powtarzający się w poezji sympozjalnej (recytowanej/śpiewanej przez dorosłych mężczyzn) zwrot „o chłopcze”, który wskazuje, że adresatem treści byli młodzi mężczyźni, co stanowi kolejny argument potwierdzający fakt, że owi „chłopcy” przebywali na sympozjonach<sup>33</sup>. Wiemy na pewno, że podczas sympozjonów można było usłyszeć fragment twórczości Tyrtajosa, Teognisa, Archilocha, Alkajosa, Anakreonta i wielu innych<sup>34</sup>. Mimo że poezja była przede wszystkim formą rozrywki, ich wiersze miały często charakter dydaktyczny, moralistyczny albo ekshortacyjny. Mogły one wzywać do umiarkowania albo wskazywać godne naśladowania przykłady z przeszłości. Tego typu poezja mogła m.in. pokazywać reguły zachowania na sympozjone, uczyć historii *polis* albo przedstawiać zagadnienia bieżącej polityki. Poeta pełnił rolę nauczyciela mądrości, a formalnie przybierał pozę współbiesiadnika<sup>35</sup>. Podobną rolę poezji widzimy również później, gdy pojawiła się w *poleis* greckich instytucja szkoły, gdyż ogromna część sympozjalnej liryki trafiła na listę „lektur obowiązkowych”. Według Lópeza Noriega grecka *paideia* została ukształtowana przez poezję<sup>36</sup>.

W tym miejscu pojawia się pytanie o nauki, jakie czerpano z poezji. Biorąc pod uwagę fakt, że jedną z głównych aktywności podczas sympozjonu była konsumpcja wina, można w

---

<sup>32</sup> Ar. *Vesp.* 1190–1194; tłum. Ławińska-Tyszkowska. Utwór ten pochodzi z drugiej połowy V w. p.n.e., więc dotyczy już czasów gdy sympozjon był rozrywką dostępną dla dość licznej grupy ateńskich nuworyszki. Jest on dobrym przykładem na degenerację sympozjonu w tym okresie i wydaje się, że Filokleon jest tu przykładem nowego typu biesiadników, niewykształconych i bez obycia, którzy powodowali, że klasyczny sympozjon stał się karykaturą archaicznych zgromadzeń arystokracji.

<sup>33</sup> Danielewicz 2001, 61.

<sup>34</sup> Bowie 1993, 356, 358.

<sup>35</sup> Węcowski 2011a, 303.

<sup>36</sup> López Noriega 2008, 49.



utworach poetyckich znaleźć informację, w jaki sposób „pić odpowiedzialnie”, tzn. jakie ilości alkoholu są dopuszczalne do konsumpcji, oraz przestrogi przed tym, co może się stać, gdy te ilości zostaną przekroczone. Przykład tego możemy znaleźć w słowach Anakreonta:

Przynieś nam tu czarę, chłopcze,  
 Chcę popijać jednym duszkiem!  
 Do dziesięciu kubków wody  
 Pięć zaledwie dolej wina,  
 Bym w bakchicznym uniesieniu  
 Mógł zachować jakąś miarę.

Dalej – pora już porzucić  
 Zwyczaj uczt na modłę Scytów  
 Wśród okrzyków dzikiej wrzawy:  
 Gdy sączymy wino z wolna,  
 Piękny hymn niech ktoś zanuci<sup>37</sup>

Anakreont przypomina przede wszystkim, że wino powinno się pić dopiero po uprzednim zmieszaniu o z wodą. Podaje on tu proporcję dziesięciu jednostek wody na pięć jednostek wina. Taka proporcja powinna pozwolić uczestnikom sympozjonu na dość długie i swobodne biesiadowanie, bez zbytniego upicia się. Przypominało to również, że według Greków tylko barbarzyńcy pili niezmiśzane wino, w celu osiągnięcia stanu całkowitego upojenia. Cywilizowani ludzie powinni konsumować ten trunek powoli, w sposób dystyngowany i nie przesadzając z ilością. W zasadzie wiersz ten jest bardzo dobrym przykładem sympotycznej *eufrosyne*.

Dlaczego nie należy przesadzać z ilością konsumowanego alkoholu? Na to pytanie poezja również dostarcza odpowiedzi. W passusie Teognisa, niestety nie przetłumaczonym na język polski, poeta przestrzega, że gdy skonsumuje się wino w nadmiarze, można utracić samokontrolę – *sofrosyne*<sup>38</sup>. Można też stracić „jasność umysłu” i umiejętność odpowiedniego wypowiedzania się albo, co gorsza, ośmieszyć się przez hańbiące czyny.

Poza poruszaniem tematu konsumpcji dionizyjskiego trunku na sympozjonie, poeci podawali też przykłady odpowiednich tematów rozmów. Anakreont mówi:

<sup>37</sup> Anacr. 356a–356b, tłum. J. Danielewicz; Danielewicz, Szastyńska-Siemion 1987, 24.

<sup>38</sup> Thgn. 479–483.

Nie ten mi bliski, kto przy pełnym dzbanie  
Mówi o waśniach i bolesnej wojnie,  
Lecz ten, kto dary Muz i Afrodyty  
Łącząc, o biesiad uroku pamięta<sup>39</sup>

Zgodnie z tym fragmentem podczas biesiady powinno się rozmawiać przede wszystkim o rzeczach lekkich i przyjemnych. Rozmowa o nieprzyjemnościach wojny była niedopuszczalna, gdyż kłóciła się z podstawowym celem sympozjonu – dostarczaniem rozrywki. Widzimy wyraźnie, że sympozjon to przede wszystkim miejsce rozrywki, każdy jego uczestnik powinien starać się, by czas bankietu przebiegał w miłej atmosferze. Po raz kolejny więc mamy tu lekcję *eufrosyne*.

Jednak poza przekazywaniem zasad biesiadnego *savoir vivre*'u sympozjalna poezja dawała nieco bardziej uniwersalne lekcje. Przypominała jak ważna jest historia i tradycja, tworząc w ten sposób w ludziach poczucie przynależności etnicznej<sup>40</sup>. Zawierała również porady dla młodych, jakimi wartościami powinni się w życiu kierować. Przykładem jest fragment z wiersza Teognisa, w którym autor napomina swojego młodego przyjaciela, Kyrnosa, syna Pollipaisa<sup>41</sup>. Poeta uświadamia młodzieńcowi, że w życiu są ważniejsze rzeczy niż bogactwo czy status społeczny. W pogoni za dobrami materialnymi nie można stracić poczucia godności. Podobne rady odnajdujemy w kolejnym fragmencie tego samego autora<sup>42</sup>. Według Teognisa lepiej być biednym niż nieuczciwym. Człowiek uczciwy, nawet jeśli jest pozbawiony majątku, postrzegany jest przez innych jako przyzwoity i może cieszyć się społecznym poważaniem. Jednak aby zasłużyć sobie na szacunek, należy obracać się również w odpowiednim towarzystwie, czyli wśród ludzi o odpowiedniej pozycji i wpływach. Poeta odradza zadawanie się z przedstawicielami niższych warstw społecznych<sup>43</sup>. Alkajos wyraża podobną opinię, przestrzegając, że ten, kto obraca się w nieodpowiednim towarzystwie będzie dotknięty złą sławą ludzi, z którymi się przebywa<sup>44</sup>.

Kolejną bardzo ważną lekcją dla młodzieńców jest bycie odważnym w walce. Na ten aspekt uwagę zwraca Tyrtajos<sup>45</sup>. Brak odwagi na polu bitwy był w oczach starożytnych

<sup>39</sup> Anacr. *POxy*.3722 fr. 17, tłum. J. Danielewicz.

<sup>40</sup> Rösler 1990, 230–237.

<sup>41</sup> Thgn. 27–30.

<sup>42</sup> Thgn. 145–148.

<sup>43</sup> Thgn. 31–34.

<sup>44</sup> Alc. 117.

<sup>45</sup> Tyr. 10.

Greków chyba największą hańbą dla każdego mężczyzny, bowiem w społeczeństwie greckim głównym obowiązkiem elit była walka za ojczyznę<sup>46</sup>.

Jak widzimy, poezja archaiczna przekazywała młodym jak należy się zachować, zarówno podczas sympozjonu, jak i w innych dziedzinach życia. Przestrzegała przed działaniami, które mogły wpłynąć negatywnie na postrzeganie danej osoby jako godnego i szanowanego obywatela.

Jednakże podczas sympozjonu nie tylko słuchano poezji. Jego uczestnicy nierzadko sami musieli chwycić za lirę i recytować, gdyż dla obywateli ateńskich niezmiernie ważna była umiejętność wystąpień publicznych<sup>47</sup>. Młodzieńcy często sami deklamowali wybrane z poezji fragmenty, co uczyło ich występowania przez większą publicznością.

Generalnie rzecz ujmując można powiedzieć, że poezja miała na celu odpowiednie wyedukowanie obywateli, aby zachowywali się w sposób godny, znali swoją historię i kulturę, a także czuli się odpowiedzialni za swoją *polis* i byli w stanie zginąć w jej obronie. Tego typu cechy były wzmacniane przez homoerotyczne relacje, które młodzieńcy nawiązywali z dorosłymi, m.in. podczas bankietów.

### **Nauka przez miłość**

Fakt, że sympozjon jako miejsce spotkań przede wszystkim mężczyzn był areną dla nawiązywania homoerotycznych relacji nie ulega wątpliwości<sup>48</sup>. Wiele scen namalowanych na naczyniach przedstawia parę złożoną z dorosłego mężczyzny (prawie zawsze z brodą) i młodzieńca (zazwyczaj pozbawionego zarostu) siedzących razem na jednej *kline* lub młodzieńców asystujących dorosłym<sup>49</sup>. Ponadto nawiązania do homoerotycznych związków są bardzo częste w sympozjalnej poezji, np. u Alkajosa, Archilocha, Anakreonta i szczególnie Teognisa<sup>50</sup>.

Obecnie coraz powszechniejszy jest pogląd, że relacje homoseksualne w starożytnej Grecji były zupełnie naturalne i traktowane tak samo jak heteroseksualne, nie musiały zatem wcale ograniczać się do związków o charakterze rytualnym czy pedagogicznym<sup>51</sup>. Nie wyklucza to jednak istnienia homoseksualnych relacji, które odgrywały istotną rolę w greckim „systemie edukacji” lub w rytach inicjacyjnych przede wszystkim okresu

---

<sup>46</sup> Callin. fr. 1.

<sup>47</sup> Bremmer 1990, 138.

<sup>48</sup> Buffiere 1980, 575–592; Bremmer 1990, 142–145; Percy 1996, 116–118.

<sup>49</sup> Percy 1996, 118–121.

<sup>50</sup> Buffiere 1980, 239–261.

<sup>51</sup> Lengauer 2007.

archaicznego<sup>52</sup>, podobnie jak powszechne występowanie stosunków heteroseksualnych nie wyklucza istnienia ich zinstytucjonalizowanej (a zatem trzymającej się ustalonych zasad) formy – czyli małżeństwa. Jakie normy musiała spełniać homoseksualna relacja, aby spełniać walory wychowawcze?

Przede wszystkim, według J. K. Douera<sup>53</sup>, żadna ze stron nie mogła otrzymywać żadnej materialnej gratyfikacji ani być przymuszana do jakichkolwiek zachowań. Po drugie – związek powinien być nawiązany między dwoma obywatelami i mieć charakter publiczny. Kolejnym kluczowym elementem było nawiązywanie tego typu relacji między dorosłym obywatelem (*erastesem*) i chłopcem w wieku kilkunastu lat (*eromenosem*). Według J. N. Davidsona, ten pierwszy musiał mieć ponad 20 lat (choć w praktyce często niewiele więcej) i zawsze przedstawiany jest z brodą<sup>54</sup>. Choć nie znamy dokładnego wieku *eromenosów*, musieli być to młodzieńcy po okresie dojrzewania, na pewno zaś nie byli dziećmi. Część badaczy uznaje, że byli w wieku ok. 14–17<sup>55</sup> lub 12–18 lat<sup>56</sup>, jednak Davidson uważa, że skoro w starożytności proces dojrzewania kończył się nieco później niż obecnie, homoseksualna relacja mogła zacząć się gdy *eromenos* miał około 18 lat, a kończyła się najpóźniej w momencie ukończenia przed niego dwudziestego roku życia<sup>57</sup>.

Zgodnie z analizą przedstawień na naczyniach attyckich, przeprowadzoną przez Douera, rozwój homoerotycznej relacji przebiegał w trzech etapach (jest to oczywiście wizja idealna). Pierwszym było wyłonienie przez *erastes* młodzieńca, który wyróżniał się na tle rówieśników „szczególnym pięknem”. Następnie *erastes* zabiegał o jego uwagę, nierzadko wręczając mu podarunki, które nie miały znaczenia materialnego, a być może w metaforyczny sposób miały odzwierciedlać zalety młodzieńca lub cechy, nad którymi powinien popracować. *Eromenos* prawdopodobnie na początku powinien odrzucać „zaloty”, acz w odpowiedni sposób, by nie zostać uznanym za zbyt łatwą zdobycz. Ostatecznie jednak, gdy młodzieniec zaakceptował mężczyznę, ich relacja rozwijała się, być może przyjmując aspekt fizyczny. Sceny przedstawione na naczyniach nierzadko pokazują mężczyznę dotykającego genitaliów młodzieńca lub stosunek płciowy między dwoma mężczyznami<sup>58</sup>.

<sup>52</sup> Percy 1996, 95; Griffith 2001, 36–37; Danielewicz 2001, 60–61; Percy 2008, 14.

<sup>53</sup> Douer 1989, 11–12.

<sup>54</sup> Davidson 2008, 78–80.

<sup>55</sup> Provencal 2005, 129.

<sup>56</sup> Lengauer 2007, 320.

<sup>57</sup> Davidson 2008, 80–89.

<sup>58</sup> Douer 1989, 81–100.

Dla lepszego zrozumienia tego typu relacji niezbędne jest zdefiniowanie tego, co antyczni rozumieli pod pojęciem „piękno”. *Eromenos* mógł być oczywiście piękny zewnętrznie, jednak wydaje się, że chodziło częściej o postawę moralną, czy umiejętności sportowe/wojenne, jednak w tym drugim przypadku mamy do czynienia tylko z zewnętrznym przejawem „piękna wewnętrznego”, jakim była odwaga, główna cnota greckiego arystokraty.

Podsumowując, żeby uznać jakąś homoerotyczną relację za mającą walor edukacyjny, kilka istotnych warunków musiało być spełnionych. Zajmijmy się teraz rodzajem lekcji, jakie *erastes* przekazywał *eromenosowi*.

Przede wszystkim należy wziąć pod uwagę, że w starożytnej Grecji rodzina nie zawsze mogła odgrywać rolę pedagogiczną w przypadku młodych mężczyzn<sup>59</sup>. Ich ojcowie często już nie żyli, gdy ci wchodziłi w wiek efebii<sup>60</sup>. Matki z kolei (jako kobiety) były zupełnie odsunięte od życia publicznego, więc nie mogły przekazać synom odpowiedniej wiedzy i wartości. Relacje między *erastesem* i *eromenosem* świetnie wypełniały tę lukę.

Na pozytywne aspekty relacji osób tej samej płci zwrócił uwagę E. Carpenter w książce *Affection in Education*, opublikowanej w 1899 r. Według niego tego typu związki, gdy między ich uczestnikami istniała istotna różnica wieku (jak w przypadku relacji między greckim *erastesem* i *eromenosem*), tworzyły między oboma specyficzny rodzaj więzi. Młodszy mężczyzna miał wzór do naśladowania, natomiast starszy, który stawał się niejako jego życiowym przewodnikiem, starał się ukazać z jak najlepszej strony<sup>61</sup>. Można chyba stwierdzić, że w pewien sposób przyczyniało się do rozwoju pozytywnych cech u obu. W tym miejscu pojawia się pytanie – jakie cechy charakteru, ważne dla starożytnych Greków, powinna wzmacniać homoerotyczna relacja? Odpowiedzi dostarcza Platon w *Uczcie*:

Bo mężczyzna, który kocha, raczej zniósłby, żeby go wszyscy inni, niż żeby go oblubieńcy widzieli, jak szeregi opuszcza albo broń rzuca; wolałby raczej sto razy zginąć, a cóż dopiero opuścić oblubieńca albo mu nie pomóc w niebezpieczeństwie — toż nie ma takiego tchórza, którego by sam Eros męstwem wtedy nie natchnął, tak żeby dorównał i najtęższemu z natury. Po prostu, tak jak Homer powiada, że bóg niejednemu bohaterowi ducha dodawał, tak i Eros ducha dodaje tym, którzy kochają<sup>62</sup>.

<sup>59</sup> Marrou 1956, 31.

<sup>60</sup> Mężczyźni zazwyczaj wchodziłi w związki małżeńskie około 30. roku życia, z kolei *ephebeia* to wiek mniej więcej 18–20 lat.

<sup>61</sup> Quinn, Brooke 2011, 683–684.

<sup>62</sup> Pl. *Symp.* 179, tł. W. Witwicki.

Według filozofa najważniejsze cechy to odwaga, męstwo i waleczność i to właśnie na ich rozwój pozytywny wpływ miały relacje między erastesem a eromenosem. Odwaga i męstwo były niewątpliwie wyjątkowo istotne w okresie archaicznym, gdy podstawowym celem edukacji greckiej było stworzenie wojownika, który był zdolny walczyć za swoją ojczyznę do ostatniej kropli krwi. W owym czasie etos homeryckiego bohatera musiał być jeszcze bardzo żywy i stanowić wzór do naśladowania. Potwierdzenie tego znajdujemy w przytoczonej już częściowo poezji sympozjalnej z VII–VI w. p.n.e., a także w znacznie późniejszych tekstach Platona (IV w. p.n.e.). Oczywiście samo doskonalenie umiejętności wojownika odbywało się w palestrze, sympozjon był raczej areną do zaprezentowania odwagi w relacjach społecznych i życiu publicznym.

Przede wszystkim jednak sympozjon był miejscem, gdzie młodzieńcy mogli poznać społecznie akceptowane wzorce moralne. Słuchanie poezji, obserwacja przedstawień na naczyniach, a także nawiązywanie relacji z innymi mężczyznami uczyło ich wartości, które były istotne w greckim społeczeństwie, a także przygotowywało ich do przyszłego uczestnictwa w życiu publicznym. W wyborze partnera powinni się oni wykazać odpowiednią oceną ludzi, a z drugiej strony sami powinni się prezentować z jak najlepszej strony, aby wzbudzić czyjeś zainteresowanie, a więc powinni zbliżyć się do ideału kalokagathii. Wydaje się, że nawiązanie homoerotycznej relacji mogło być ostatnim etapem, lub wręcz sprawdzianem, czy młodzieniec opanował wszystkie lekcje, które przekazywano mu na sympozjone. Poczynając od zwykłych zasad *savoir vivre*'u i dobrych obyczajów, a kończąc na wzorcach moralnych.

### **Zakończenie**

Podsumowując, można powiedzieć, że sympozjon okresu archaicznego i wczesnoklasycznego był instytucją, która integrowała młodych mężczyzn, przekazując im cały system norm moralnych, które rządziły politycznym, społecznym i kulturalnym życiem danej społeczności. W czasach, gdy instytucja szkoły nie istniała, sympozjon był areną, na której mężczyźni (ojcowie a także inni krewni czy znajomi), dobrowolnie zajmowali się wychowaniem młodzieży.

Poprzez uczestnictwo w sympozjonach młodzieńcy uczyli się dobrych manier, poznawali sztukę konwersacji, a także zapoznawali się z historią, kulturą i polityką swojej *polis*. Wpajano im też zasady moralne i pokazywano wzory godne naśladowania. Odbywało się to za pomocą słuchania poezji, ale również obserwacji sympotycznego *entourage*, czyli przede wszystkim scen malowanych na naczyniach. Istotną rolę odgrywały relacje

homoerotyczne, które z jednej strony sprawdzały, czy młodzi wybierają odpowiednie wzory do naśladowania, z drugiej miały ich zachęcić do pracy nad sobą i rozwijaniem cnót.

Jednakże od końca V w. p.n.e. pedagogiczny aspekt sympozjonu zaczyna zanikać. Do końca tego stulecia wokalne popisy młodzieńców znikają z biesiadnego repertuaru, nawiązywanie relacji homoerotycznych z kolei przenosi się do palestry<sup>63</sup>. Aby odpowiedzieć na pytanie, dlaczego tak się stało, należy zrozumieć, jaka była natura sympozjalnej edukacji. Według Griffitha była ona dostępna tylko dla wybranych młodzieńców wywodzących się z rodzin arystokratycznych<sup>64</sup>. Ponadto miała ona charakter prywatny, a nie publiczny, przypominała raczej prywatną szkołę dla elit. Z kolei V w. p.n.e. to okres znacznych przemian społecznych w greckich *poleis*, a szczególnie w Atenach. Rozwój handlu spowodował ogólne wzbogacenie się mieszkańców tego miasta-państwa, co jest istotne zwłaszcza w przypadku tych, którzy nie należeli do elit. Ponadto reformy Solona i Klejstenesa z końca VI w. p.n.e. spowodowały znaczną demokratyzację życia publicznego. W konsekwencji powstały instytucje publiczne, które administrowały *polis*, a dostęp do tych instytucji był otwarty w zasadzie dla obywateli wywodzących się z różnych warstw społecznych. Równie istotnym czynnikiem było pojawienie się, około 450 r. p.n.e., szkół, co oznacza, że zmienił się rodzaj edukacji z prywatnego na bardziej publiczny<sup>65</sup>.

Pojawienie się tych instytucji spowodowało, że sympozjon, który w okresie archaicznym i wczesnoklasycznym pełnił wiele funkcji związanych z życiem społecznym i politycznym, został zdegradowany do aktywności czysto rozrywkowej. Nie bez znaczenia jest również fakt, że gdy więcej osób uzyskało dostęp do arystokratycznego stylu życia, którego jednym z przejawów był właśnie sympozjon, ten stracił swój elitarny charakter. Ponieważ bankiet stracił swoją funkcję jako centrum życia społecznego, jego pedagogiczna rola również znacznie zmalała. Dlatego od końca V w. p.n.e. nie możemy już mówić o istnieniu „szkoły wokół krateru”.

---

<sup>63</sup> Bremmer 1990, 145.

<sup>64</sup> Griffith 2001, 36–37.

<sup>65</sup> Berquist 1959, 251.

Ilustracje



Fig. 1: Czarnofigurowy krater attycki z VI p.n.e. (MNW, nr inw. 142345).





Fig.2. Czerwonofigurowy kylik z V w. p.n.e. (MNW, nr inw. 142311).

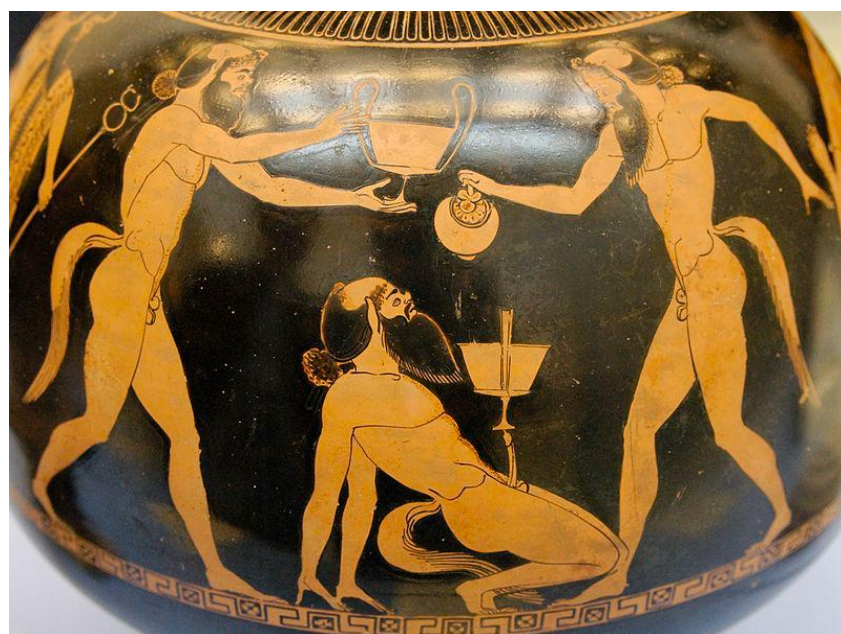


Fig. 3: Czerwonofigurowy psykter z V w. p.n.e z przedstawieniem satyrów (źródło: [https://pl.wikipedia.org/wiki/Satyrowie#/media/File:Komos\\_Douris\\_BM\\_E768\\_n2.jpg](https://pl.wikipedia.org/wiki/Satyrowie#/media/File:Komos_Douris_BM_E768_n2.jpg); stan na 10.12.2018).



Fig. 4: Kyliks Attycki z V w. p.n.e. z przedstawieniem erastesa i eromenosa (źródło: [https://en.wikipedia.org/wiki/Pederasty\\_in\\_ancient\\_Greece#/media/File:Kiss\\_Briseis\\_Painter\\_Louvre\\_G278\\_full.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Pederasty_in_ancient_Greece#/media/File:Kiss_Briseis_Painter_Louvre_G278_full.jpg), stan na 10.12.2018).

**Bibliografia:**

- Berquist G. F., 1959: *Isocrates of Athens: Foremost Speech Teacher of the Ancient World*, „Speech Teacher” 8(3), 251–255.
- Bowie E. L., 1993: *Greek Table-Talk before Plato*, „Rhetorica: a Journal of the History of Rhetoric” 11 (4), 355–373.
- Bremmer J., 1990: *Adolescents, Symposion and Pederasty*, [w:] *Sympotica: A Symposium on the Symposion*, red. O. Murray, Oxford, 135–148.
- Buffière F., 1980: *Eros adolescent: la pédérastie dans la Grèce antique*, Paris.
- Davidson J. N., 2008: *The Greeks and Greek Love: A Radical Reappraisal of Homosexuality in Ancient Greece*, London.
- Danielewicz J., Szastyńska-Siemion A., 1987: *Anakreont i anakreontyki*, Warszawa.

- Danielewicz J., 2001: *Biesiadne inicjacje. Rozważania o greckim sympozjonie*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 55, 56–62.
- Dover K. J., 1989: *Greek Homosexuality*, Cambridge<sup>2</sup>.
- Fehr B., 1990: *Entertainers at the Symposion: The Akletoi in the Archaic Period*, [w:] *Symptica: A Symposium on the Symposion*, red. O. Murray, Oxford, 185–195.
- Ford A. L., 2002: *The Origins of Criticism: Literary Culture and Poetic Theory in Classical Greece*, Princeton.
- Griffith M., 2001: *Public and Private in Early Greek Institutions of Education*, [w:] *Education in Greek and Roman antiquity*, red. Y. L. Too, Leiden, 23–84.
- Halliwell S., 2008: *Greek Laughter: A Study of Cultural Psychology from Homer to Early Christianity*, Cambridge.
- Hammer D., 2004: *Ideology, the Symposium, and Archaic Politics*, „AJPh” 125 (4), 479–512.
- Himmelman N., 1971: *Archäologisches zum Problem der griechischen Sklaverei*, Wiesbaden 1971.
- Lengauer W., 2007: *Od haniebnego występku do gender studies: badania nad grecką paderastia w XX wieku*, „Przegląd historyczny” 98 (3), 315–328.
- Lissarague F., 1990a: *The Aesthetics of the Greek Banquet: Images of Wine and Ritual*, Princeton.
- Lissarague F., 1990b: *The Sexual Life of Satyrs*, [w:] *Before Sexuality: The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*, red. D. M. Halperin, J. J. Winkler, F. I. Zeitlin, Princeton, 53–81.
- López Noriega M., 2008: *Ética y erótica: el espacio simpótico en la Grecia arcaica*, „Intersticios. Filosofía-Arte-Religión” 13 (29), 49–68.
- Marrou H. I., 1956: *A History of Education in Antiquity*, London.
- Padgett M. J. 2000: *The Stable Hands of Dionysus: Satyrs and Donkeys as Symbols of Social Marginalization in Attic Vase-painting*, [w:] *Not the Classical Ideal: Athens and the Construction of the Other in Greek Art*, red. B. Cohen, Leiden, 43–70.
- Percy W. A., 1996: *Pederasty and Pedagogy in Archaic Greece*, Urbana.
- Percy W. A. 2008: *Reconsiderations about Greek Homosexualities*, „Journal of Homosexuality” 49 (3–4), 13–61.
- Provencal V., 2005: *Glukus Himeros: Pederastic Influence on the Myth of Ganymede*, „Journal of Homosexuality” 49 (3–4), 87–136.
- Quinn J.C., Brooke C., 2011: “Affection in Education”: *Edward Carpenter, John Addington Symonds and the Politics of Greek Love*, „Oxford Review of Education” 37 (5), 683–698.

- Rösler W., 1990: *Mnemosyne in the Symposion*, [w:] *Symptica: A Symposium on the Symposion*, red. O. Murray, Oxford, 230–237.
- Seifert M., 2009: *Norm and Function. Children on Attic Vase Imagery*, [w:] „HASB” 21, 121–130.
- Sutton R. F., 2000: *The Good, the Bad, and the Ugly: The Drunken Orgy in Attic Vase-Painting and the Athenian self*, [w:] *Not the Classical Ideal: Athens and the Construction of the Other in Greek Art*, red. B. Cohen, Leiden, 180–202.
- Węcowski M., 2011a: *Sympozjon czyli wspólne picie. Początki greckiej biesiady arystokratycznej (IX – VII wiek p.n.e.)*, Warszawa.
- Węcowski M. 2011b: *Sympozjon, czyli wino jako źródło kultury*, [w:] *Antropologia antyku greckiego. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. W. Lengauer, L. Trzcionkowski, Warszawa, 399–413.

*Uniwersytet Jagielloński*  
*paulina.komar@uj.edu.pl*