



KRZYSZTOF NAWOTKA\*

### Tracki śpiewak w Pierii: mit o Orfeuszu a polityka hellenizacyjna władców Macedonii

### Thracian singer in Pieria: the myth of Orpheus and the Hellenization policy of Macedonian rulers

**Streszczenie:** Książka Tomasza Mojsika stanowi próbę analizy komponentu pieryjskiego w mitach o Orfeuszu, będącego punktem wyjścia do rozważań nad problematyką etniczności i tożsamości macedońskiej. Zdaniem Autora mit o Orfeuszu wywodzi się z Pierii, a jego konotacje trackie są późniejsze i wtórne. Rozwój mitu o pieryjskim Orfeuszu i jego rozpowszechnienie w Grecji było – zdaniem Autora – powiązane z polityką kulturalną króla Archelaosa. Książka Mojsika jest oparta w decydującej mierze na analizie źródeł literackich, bardzo często fragmentarycznych i późnych, często bizantyjskich. Odrzucane są te świadectwa źródłowe, które wskazują na trackie korzenie mitu o Orfeuszu, w tym na pierwotnie tracki charakter Pierii. Autor w niewielkim stopniu bierze pod uwagę inskrypcje i zupełnie nie uwzględnia świadectwa źródeł numizmatycznych.

---

\* Instytut Historyczny Uniwersytetu Wrocławskiego, ul. Szewska 49, 50-139 Wrocław, [krzysztof.nawotka@gmail.com](mailto:krzysztof.nawotka@gmail.com), ORCID: 0000-0002-2658-5831.

**Abstract:** The newest book of Tomasz Mojsik employs the analysis of the Pierian component in myths of Orpheus to investigate the issues of Macedonian ethnicity and identity. In his opinion the myth of Orpheus originated in Pieria, while its Thracian elements are late and derivative. Mojsik argues for the importance of the cultural policy of king Archelaos of Macedonia in development and proliferation of the version of the myth which makes Orpheus a native of Pieria, rejecting ancient evidence for the Thracian origin of the myth of Orpheus. Mojsik's book draws predominantly upon analysis of literary sources, often fragmentary and late, frequently Byzantine, underusing epigraphic and numismatic evidence.

**Słowa kluczowe:** Orfeusz, muzy, Pieria, Macedonia, Tracja, Beocja, mit

**Keywords:** Orpheus, Muses, Pieria, Macedonia, Thrace, Boeotia, myth

*Orfeusz między Tracją a Pierią. Mit, kult i tożsamość macedońska*<sup>1</sup> to najnowsza książka Tomasza Mojsika (dalej M.), pracownika Uniwersytetu w Białymstoku, autora licznych prac poświęconych mitologii greckiej<sup>2</sup>, zwłaszcza jej aspektom literaturoznawczym i kulturowym, a w szczególności mitom o muzach i ich kultowi<sup>3</sup> oraz mitom o Orfeuszu. Recenzowana książka kontynuuje dotychczasowe zainteresowania Autora. Mity o Orfeuszu są od dziesięcioleci przedmiotem studiów prowadzonych przez postacie tego formatu, jak William K. C. Guthrie, Fritz Graf, Jan N. Bremmer czy Alberto Bernabé. Pokazuje to zarówno aktualność tematu, należącego do głównego nurtu badań nauk o literaturze i kulturze antycznej, jak i skalę wyzwania, którym jest potrzeba sformułowania nowego, oryginalnego podejścia na polu uprawianym już przez luminarzy światowej nauki. Tym nowym podejściem ma być teza o prominentnej pozycji Pierii w micie o Orfe-

---

<sup>1</sup> T. Mojsik, *Orfeusz między Tracją a Pierią. Mit, kult i tożsamość macedońska*, Białystok 2019, „Monografie” 1.

<sup>2</sup> Zwłaszcza: Apollodor, *Biblioteka opowieści mitycznych (Bibliothèque)*, tłum., wstęp i komentarz T. Mojsik, Wrocław 2018.

<sup>3</sup> By wymienić tylko: T. Mojsik, *Between tradition and innovation: genealogy, names, and the number of the Muses*, Warszawa 2011; idem, *Antropologia metapoetyki. Muzy w kulturze greckiej od Homera do końca V w. p.n.e.*, Warszawa 2011.

uszu i jej niezależność od tradycji trackiej. Komponent pieryjski mitu został już skonstatowany przez Grafa, Bremmera i Bernabé, ale praca M. stanowi pierwszą całościową próbę jego analizy. Jest on najważniejszym elementem studiów Autora nad problematyką etniczności i tożsamości macedońskiej zakorzenionej w micie o Orfeuszu. Ta propozycja interpretacyjna jest potencjalnie bardzo obiecująca, zwłaszcza w świetle toczących się w ostatnich dekadach dyskusji nad etnicznością w ogóle, a nad problemem identyfikacji etnicznej starożytnych Macedończyków w szczególności<sup>4</sup>. M. słusznie nie podejmuje natomiast tematyki orfickiej, którą poza imieniem Orfeusza mniej z mitem łączy niż dzieli.

Recenzowana książka składa się z obszernego *Wstępu* (s. 7–20), czterech rozdziałów, *Przysłowia*, *Summary*, wykazu skrótów, bibliografii i indeksów. Została ona przygotowana z zachowaniem wysokich standardów edytorskich. Jediną istotniejszą jej słabością w tym zakresie jest ograniczenie indeksu miejsc cytowanych do autorów antycznych, z pominięciem źródeł dokumentarnych (inskrpcji), odgrywających dużą rolę w dyskusji pewnych zagadnień rozważanych w tej pracy. Tych źródeł M. też zresztą nie cytuje w powszechnie przyjęty sposób, umożliwiając czytelnikowi łatwe do nich dotarcie. Sprawia to wrażenie (zapewne błędne) korzystania przez Autora z części zasobu źródłowego nie bezpośrednio, ale przez opracowania innych badaczy.

Rozdziały są nierówne co do objętości i znaczenia, przy czym pierwszy z nich (*Topografia*, s. 21–102) zajmuje ponad 40% całego obszaru narracyjnego książki. Autor buduje ten rozdział w odniesieniu do koncepcji *bricolage* Claude'a Lévi-Straussa, *applied mythography* Alberta Henrichsa

---

<sup>4</sup> Z ogromnej literatury przedmiotu warto wymienić, wśród prac promujących przynależność Macedończyków do etnosu greckiego: M. B. Hatzopoulos, *Macedonians and other Greeks*, w: *Brill's companion to ancient Macedon: studies in the archaeology and history of Macedon, 650 BC–300 AD*, ed. R. Lane Fox, Leiden–Boston 2011, s. 51–78; oraz, wśród tych przypisujących im odrębność etniczną w epoce klasycznej i wczesnohellenistycznej: E. N. Borza, *Greeks and Macedonians in the age of Alexander: the source tradition*, w: *Transitions to Empire: essays in honor of E. Badian*, eds. R. W. Wallace, E. M. Harris, Norman–London 1996, s. 122–139. Przegląd stanowisk badawczych: J. Engels, *Macedonians and Greeks*, w: *A companion to ancient Macedonia*, eds. J. Roisman, I. Worthington, Oxford 2010, s. 81–98.

i geografii wyobrażonej Edwarda Saida, z tym że niestety objaśnienie tych ważnych pojęć następuje nie na początku rozdziału, ale dopiero bliżej jego końca (s. 89–91), co nie ułatwia i tak niełatwej lektury. Taka postawa metodologiczna pozwala M. dość dowolnie interpretować starożytny materiał źródłowy, uwypuklając jedne aspekty i odrzucając inne.

Celem pierwszego rozdziału książki M. jest odrzucenie tez – znanych z licznych źródeł antycznych – o pierwotnych związkach mitu/mitów o Orfeuszu z Tracją i powiązaniu go w zamian za to z Macedonią. Wobec braku oczywistych źródeł potwierdzających tę tezę M. wyrozumowuje macedońskie koneksje Orfeusza przez ciąg skojarzeń: Orfeusza z muzami, muz z Lejbetrami, Lejbetr(y) z Pierią, Pierii z Macedonią, przy czym te dwa ostatnie mają mieć charakter wyłączający inne możliwe powiązania. Nie wszystkie elementy tego ciągu skojarzeń są równie przekonujące. M. rozpoczyna swe rozważania od identyfikacji Lejbetr(y), miejsca kluczowego dla pochodzenia mitu i kultu muz. Podaje, za *Inventory of Greek poleis*, imponujące skrupulatnością zestawienie źródeł literackich i epigraficznych służących do przekonującego umiejscowienia mało znanego miasteczka Lejbetry w pobliżu Dion w południowej Macedonii (s. 24–29). Mniej przekonujące są dalsze rozważania dotyczące powiązania kultu nimf/muz lejbetryjskich z tym miejscem w Pierii, a nie z górą Libethrion w Beocji. Muzy nigdy nie są kojarzone w źródłach z miastem Lejbetry, a z górą, stąd wprowadzanie wątku tego pieryjskiego miasteczka do rozważań o kulcie muz wymaga budowania dalszych hipotez. Rozważania M. nie biorą w wystarczającym stopniu pod uwagę świadectwa wczesnego kultu Leibetriades w Beocji: kolekcję późnoarchaicznych naczyń wotywnych z grotty w górze Megali Loutsa (starożytny Libethrion, znany z kultu muz)<sup>5</sup> koło Koronei, należącej do Masywu Helikońskiego, noszących napis [Λ]ειβεθριάδεσι<sup>6</sup>. Do tych znalezisk Autor wraca później (s. 67–68), ale na podstawie milczenia źródeł twierdzi, że w Beocji nimfy dopiero później stały się muzami. Biorąc pod uwagę znakomite poświadczenie kultu muz w tespijskiej Dolinie Muzi i to co najmniej

<sup>5</sup> Paus. IX 34.5: ὄρος ἀπέχει τὸ Λιβήθριον, ἀγάλματα δὲ ἐν αὐτῷ Μουσῶν τε καὶ νυμφῶν ἐπὶ κλησὶν ἔστι Λιβηθρίων· καὶ πηγαί–τὴν μὲν Λιβηθριάδα.

<sup>6</sup> SEG 49.517.

od III w. p.n.e.<sup>7</sup> i oczywiście ich helikońskie koneksje poetycko poświadczane od Hezjoda, nie powinno być chyba wątpliwości co do Beocji jako najwcześniejszego i najważniejszego miejsca kultu muz. Relegowanie przez M. początku kultu beockich muz *Leibethriades* na okres rzymski (s. 66) jest zatem ryzykowne. Wobec ciężaru dowodów źródłowych, zwłaszcza pochodzących ze źródeł dokumentarnych, a nie literackich, należałoby być może dokonać reewaluacji cytowanych przez M. świadectw w antycznych utworach poetyckich, począwszy od Wergiliusza, i w dziełach komentatorów (s. 30–33), gdyż niemal na pewno odnoszą się one do Beocji, a nie do Pierii. Zaniechanie tego prowadzi w recenzowanej książce do kontaminacji dwóch lub więcej tradycji (beockiej, macedońskiej, trackiej) dotyczących Lejbetry, a to osłabia argumentację Autora na rzecz powiązania mitu o Orfeuszu z Pierią (południową Macedonią). Skoro grotta nimf (?) lejbetryjskich mieściła się w Beocji, to rozważania o grotach w Pierii (s. 43–45), na stokach Olimpu, mniej łączy się z tematem książki, niż jej Autor zakładał. W dążeniu do powiązania wszystkich świadectw źródłowych o Lejbetrach z Pierią w Macedonii M. za takowe uznaje nawet te wzmianki, które mówią wprost o trackich Lejbetrach lub nawet Lejbetrach w Tracji (s. 45–47). Konsekwentnie Autor uważa, że tradycja o związkach Orfeusza z Tracją jest późna, najpewniej hellenistyczna (s. 51–59). Połączenie jej narodzin z polityką władców ptolemejskich w północnej części Morza Egejskiego wymagałoby jednak dogłębnego wyjaśnienia, gdyż między kultem Orfeusza na Lesbos i mitem o trackim Orfeuszu a działaniami Ptolemeusza na Morzu Egejskim nie ma oczywistego związku. M. przyjmuje, że poeci aleksandryjscy, zwłaszcza Apollonios z Rodos, dokonali konfacji dwóch tradycji mitologicznych o Orfeuszu, trackiej i pieryjskiej (s. 60–61). Ma on niewątpliwie rację w podkreśleniu płynności geografii opowieści mitycznych o Orfeuszu, powodującej dużą swobodę w umieszczaniu jego ojczyzny w Tracji bądź Macedonii (s. 62–63).

Wreszcie kwestia macedońskiego – od zawsze – charakteru Pierii. M. odrzuca całkowicie wartość historyczną świadectw Tukidydesa i Strabona

---

<sup>7</sup> O tym zwłaszcza B. A. Robinson, *Mount Helikon and the Valley of the Muses: the production of a sacred space*, JRA 2012, vol. 25, s. 227–258, błędnie cytowany przez M. (s. 218) jako AJA.

o obecności trackiej w Beocji i Pierii oraz o podboju trackiej Pierii przez Macedończyków (s. 70–86). Zamiast tego przychyła się do koncepcji stopniowego kreowania tożsamości macedońskiej, której miało towarzyszyć wypchnięcie na zewnątrz grup uznanych za obcych, czyli Traków (s. 82). Pomijając już nawet zupełny brak bazy źródłowej – poza genealogiami mitologicznymi – dla takiej rekonstrukcji dziejów Pierii, trzeba zwrócić uwagę także na to, że M. nie wyjaśnia, czym podbój ziem trackich miałby różnić się od pozbawienia Traków ziemi i wypchnięcia ich poza Macedonię. Strabon i Pauzaniusz nie są dla M. wystarczający, aby zaakceptować tezę o wyjątkowym związku Tracji z muzyką, gdyż milczą na ten temat źródła literackie epoki klasycznej (s. 87–89). Nie sięga on w tych rozważaniach do świadectw ikonograficznych z epoki klasycznej (choćby do fresków z Kazanłyku w Tracji) z przedstawieniami gry na instrumentach.

W sumie M. kwestionuje realność odniesień geograficznych w mitach o Orfeuszu, odczytując je jako wyraz płynności świata mitu i literatury, w których jedne wątki/imiona/nazwy geograficzne mogą być łatwo zastępowane przez inne bez szkody dla samej opowieści (s. 93–94). Wskazuje on na cele stawiane sobie przez starożytnych erudyków i scholiastów, zwłaszcza w czasach rzymskich (s. 94–97), polegające na dokumentowaniu zjawisk literackich, a nie na dostarczaniu czytelnikowi rzetelnych wyjaśnień geograficznych, a to umożliwia mu odrzucenie tych świadectw źródłowych, które nie mieszczą się w koncepcji intelektualnej książki. Taka metoda pracy pozwala M. sformułować tezę – jedną, lecz nie jedyną z możliwych – o Lejbetrach jako toponimie pieryjskim, przetwarzanym w odniesieniu do stereotypu Orfeusza Traka (s. 100).

Rozdział drugi (*Mit*) jest poświęcony obecności w mitologii Orfeusza, charakteryzowanego przez Autora jako heros bardzo nietypowy przez brak obecności w dziełach Homera i Hezjoda czy brak związku z wojną i z zakładaniem miast (s. 105–108). M. zwraca uwagę na późne poświadczenie mitu i występowanie wielu wersji śmierci Orfeusza, dostosowanych do potrzeb lokalnych lub grupowych (s. 106–111). Rozważając ogromnie ważną dla swych tez kwestię trackości Orfeusza, M. konstatuje co prawda kontekst tracki najstarszych przedstawień Orfeusza w malarstwie wazowym i tragedii, ale uważa go za drugorzędny i przypadkowy wobec najważniejszej w epizodzie śmierci Orfeusza roli społecznej płci (s. 117–120).

Konsekwentnie odrzuca wszystkie dane źródłowe o pierwotnej (V–III w. p.n.e.) trackiej identyfikacji etnicznej Orfeusza (s. 121–128), który „nie jest Trakiem bardziej niż Kadmos Fenicjaninem” (s. 126). Ten przykład trudno uznać za trafny, skoro przywołuje on herosa o fenickim imieniu (*qdm*)<sup>8</sup>, powszechnie identyfikowanego przez autorów antycznych z Fenicją<sup>9</sup>, założyciela Teb, w których archeolodzy rozpoznali ślady kontaktów z Fenicją już w XIV w. p.n.e., jeśli nie wprost obecności fenickiej! To ostatnie dobitnie pokazuje, że mamy w recenzowanej pracy do czynienia z dość oczywistym zawężeniem pojęcia etniczności, bez odwołania się do jakiegś powszechnie obowiązującej definicji tego pojęcia.

Dla M. najważniejszymi świadectwami pochodzenia Orfeusza z Pierii, a zatem macedońskich źródeł mitu, są passusy z *Bakchantek* Eurypidesa i z *Persów* Timotheosa, z których tylko ten ostatni – w interpolowanej przez Page’a wersji, a nie w wersji rękopiśmiennej – mówi o pochodzeniu Orfeusza z Pierii (s. 132). M. uważa, że obaj poeci poznali tę wersję mitu w Macedonii, gdy przebywali tam na zaproszenie króla Archelaosa (s. 132). Choć czysto hipotetyczne, jest to oczywiście możliwe, podobnie jak możliwym wyjaśnieniem umieszczenia informacji o pieryjskim pochodzeniu Orfeusza byłaby chęć obu poetów udzielenia wsparcia filhelleńskim aspiracjom Archelaosa przez połączenie – w dziele literackim – jego marginalnego kraju z głównym nurtem kultury greckiej, jako miejsca związanego z Orfeuszem. O takich zabiegach pisze zresztą M. dalej w tym rozdziale (s. 142–143). Jeśli to drugie przypuszczenie jest prawdziwe, to nie ma dowodu na autentyczną pieryjską tradycję o miejscowym pochodzeniu Orfeusza. M. gromadzi też inne przesłanki na rzecz powiązania Orfeusza z Pierią, szukając aluzji do śmierci i grobu poety w tej krainie, gdyż – jego zdaniem – heros musi być pochowany w krainie, z której pochodzi. Znajduje takie aluzje u Eratostenesa streszczającego Ajschylosa, Lykofrona, Pauzanasza, Konona, Apollodora i w scholiach (s. 132–139). Argument zaczerpnięty z Eratostenesa

---

<sup>8</sup> R. B. Edwards, *Kadmos the Phoenician: a study in Greek legends and the Mycenaean Age*, Amsterdam 1979 – o możliwym pochodzeniu Kadmosa od semickiego *qdm*: s. 58, p. 60, s. 78–79; M. L. West, *The East face of Helicon: West Asiatic elements in early poetry and myth*, Oxford 1997, s. 58, 442, 448–450.

<sup>9</sup> Od Herodota II 49, IV 147, V 57–61.

streszczającego Ajschylosa o pochowaniu przez muzy szczątków Orfeusza w Lejbetrach (s. 132–133) nie ma większej wartości, gdyż może tu chodzić o Lejbetry beockie. Utrzymywanie się tradycji o związkach Orfeusza z Tracją M. tłumaczy z jednej strony atrakcyjnością egzotyki trackiej dla czytelnika greckiego i rzymskiego, z drugiej popularnością utrwalonej przez Tukidydesa i Strabona tradycji o pierwotnie trackim charakterze Pierii (s. 144–145).

Rozdział trzeci (*Kult*) jest poświęcony poświadczeniom kultu i grobu Orfeusza. M. uważa opowieść o pochówku głowy Orfeusza na Lesbos za twór literacki (s. 150–154), należący do tradycji o śmierci Orfeusza nad brzegiem Strymonu lub Hebrosu – rzek trackich uchodzących do morza niedaleko Lesbos. Jak zawsze za bardziej wiarygodną uważa tradycję o kulcie Orfeusza w Pierii (s. 154–162), mimo jej równie czysto literackiego charakteru. W jego interpretacji Ps.-Kallistenes<sup>10</sup> dostarcza nawet informacji o istnieniu w pieryjskich Lejbetrach (nigdy w tym dziele niewspomnianych) świątyni tego herosa wraz z całą grupą statuaryczną. Jest to – jego zdaniem – ten sam obiekt, który Konon umieszcza w okolicach rzeki Meles (czyli w Azji Mniejszej). M. lokuje wzmianki o kulcie i grobie Orfeusza w kontekście szerszego zjawiska kultu poetów w Grecji i mimo braku materialnych śladów takiej czci okazywanej Orfeuszowi w Pierii, choćby w postaci inskrypcji lub monet z jego podobizną, uznaje historyczność istnienia grobu Orfeusza w Pierii (s. 162–168). W dyskusji o pamięci o Orfeuszu M. nie odnosi się niestety do monet miast Traianopolis<sup>11</sup>, Hadrianopolis<sup>12</sup> i Philippopolis<sup>13</sup> w Tracji z jego wyobrażeniem ani do przechowywanej w Bostonie monety z Assos, kolonii lesbijskiej w Troadzie, której awers przedstawia – zdaniem strony Museum of Fine Arts – głowę Orfeusza<sup>14</sup>. Warto nadmienić, że jeśli ta ostatnia identyfikacja jest słuszna, to wzmocniłaby ona argumentację na rzecz historyczności kultu (i grobu) Orfeusza

<sup>10</sup> Ps.-Callisth. I 42.6–7.

<sup>11</sup> I. Varbanov, *Greek imperial coins and their values: the local coinage of the Roman Empire*, Burgas 2005, nr 2748.

<sup>12</sup> J. Jurukova, *Monetite na trakijskite plemena i vladeteli*, Sofia 1992, nr 450.

<sup>13</sup> N. Mušmov, *Antičnitiē moneti na Balkanskiā poluostrov*, Sofia 1912, nr 5383.

<sup>14</sup> Zob. <https://collections.mfa.org/objects/574252/coin-with-head-of-orpheus-?ctx=0d2fc3ab-d82f-435d-8576-55ce82e77bf4&cid=20> (dostęp: 19.04.2020).



na Lesbos. Czytelnik pracy poświęconej pozycji Orfeusza w procesie budowy tożsamości macedońskiej oczekiwałby wypowiedzi na temat obecności Orfeusza w ikonografii miast trackich (i innych) i jej braku w Macedonii.

Rozdział czwarty (*Tożsamość*) stanowi podsumowanie wcześniejszych wywodów Autora. M. uważa, że polityka Aleksandra I, podkreślającego związki Macedonii z Grecją, mogła leżeć u początków powiązania kultu muz z Macedonią, a także pojawienia się genealogii mitologicznych łączących Orfeusza z Macedonią (s. 176–181). Zwraca też uwagę na poświadczenie źródłowe kultu muz w Macedonii od IV w. p.n.e. do końca istnienia monarchii (s. 182–183) i konstatuje duże prawdopodobieństwo pojawienia się tradycji o grobie Orfeusza w pieryjskich Lejbetrach za panowania Archelaosa i w związku z jego polityką kulturalną (s. 184–185). Tę M. postrzega jako element budowy macedońskiej tożsamości kulturowej w epoce Archelaosa (s. 186–187).

Erudycyjna analiza tradycji literackiej przysłowia o nieokrzesanych Lejbetryjczykach zawarta w ostatniej części recenzowanej książki (*Przysłowie*) wzmacnia poprzedni przekaz o wczesnych macedońskich korzeniach mitu o Orfeuszu, poprzedzających – zdaniem M. – rozpowszechnienie się trackiej wersji tej opowieści.

Niewątpliwym dokonaniem recenzowanej książki jest pokazanie początku udokumentowanej tradycji (jednej z tradycji) o pochodzeniu Orfeusza z Pierii w V w. p.n.e. Interpretacją jej Autora, niewynikającą w oczywisty sposób ze źródeł, jest próba powiązania tego zjawiska mitograficznego z polityką „hellenizujących” władców Macedonii Aleksandra I i Archelaosa. M. pokazuje też istnienie kultu muz w Macedonii, ale nie zwraca uwagi na jego niewielki zasięg mierzony materiałem dokumentarnym, w porównaniu zwłaszcza z Atenami i Beocją. Stanowczo nie dowartościowuje też tradycji o związkach Orfeusza z Tracją, tradycję znaną tak ze źródeł literackich, jak i ikonograficznych. Jego propozycji złączenia tradycji o Orfeuszu pieryjskim z macedońskim kultem muz i uczynienia jej produktem polityki kulturalnej władców macedońskich jest zatem próbą interpretacyjną i niczym więcej.

Specyfika bazy źródłowej decyduje o tym, że recenzowana książka jest oparta w decydującej mierze na źródłach literackich, często fragmentarycznych, zakamarkowych i trudnych w interpretacji. Uznanie budzi swoboda,

z jaką Autor porusza się wśród takich źródeł, podejmując niełatwe decyzje o wyborze bardziej wiarygodnych wersji mitu. Źródła te wywodzą się zapewne od zaginionych pierwowzorów antycznych, ale nam są dostępne przez dzieła erudytów bizantyjskich, których korelacjom należałoby poświęcić nieco więcej uwagi. Dotyczy to choćby rozpoczynającego książkę przysłowia o Lejbetryjczykach znanego z kilku, dość znacznie różniących się wersji zapisanych w dziełach bizantyjskich parojmiografów, a przytaczanych przez Autora w zmienionej w stosunku do oryginałów rękopiśmiennej wersji (s. 8–9). Wzajemna zależność tych parojmiografów, a zwłaszcza nowożytnie koniektury wymagałyby przekonującego wyводу, aby mogły posłużyć jako dowód, a nie tylko nieco spekulatywna interpretacja. Recenzowana książka jest pracą bardzo erudycyjną i należy skonstatować wysiłek Autora zapoznania się z obszerną literaturą przedmiotu. Jednak niektóre jego tezy tracą na braku konsultacji źródeł epigraficznych i odwołania do nowszych wydań fragmentów autorów antycznych, np. Myrsilosa (53–54) w wydaniu Felixa Jacoby'ego (*FGrH*), ale już nie *BNJ* z cennym komentarzem Anthony'ego Kaldellisa z 2018 r. dowartościowującym element tracki w mitach o Orfeuszu.

Recenzowana książka jest pracą mitograficzną polegającą w dużej mierze na analizowaniu kontekstów kulturowych, w których powstały i przekształcały się opowieści mitologiczne. Oczywiście wyzwaniem takich badań, bardzo często niemożliwym do pokonania, jest zdobycie wiarygodnej wiedzy o tych kontekstach w sytuacji, w której bardzo często mamy do czynienia z wersją mitu znaną z późnego, niejednokrotnie bizantyjskiego dzieła. Niemniej książka M. prezentuje ciekawą propozycję posłużenia się mitem o Orfeuszu w badaniach nad etnicznością, świadomością i polityką kulturalną w starożytności. Nie można mieć wątpliwości, że mimo kontrowersyjności części swych tez, a nawet w pewnym stopniu dzięki temu, stanie się ona przedmiotem ożywionej debaty naukowej.