

Piotr Kochanek\*

*Pharus* – symbol nadziei w duchowości  
wczesnochrześcijańskiej. Latarnia morska  
w wybranych pismach późno-antycznych  
i średniowiecznych autorów łacińskich<sup>2</sup>

Pojęcie *pharus* odnoszące się w okresie wczesnego chrześcijaństwa, czyli w czasach Cesarstwa Rzymskiego, do latarni morskiej jako takiej nie zostało użyte ani w Septuagincie, ani w greckiej wersji Nowego Testamentu. Z tego powodu nie ma go także w przekładzie łacińskim obu Testamentów. W tym sensie można traktować przedmiotowy termin jako niebiblijny. Jednak słowo pisane to tylko jeden z aspektów kultury chrześcijańskiej, choć bez wątpienia najważniejszy. Innym jej aspektem jest ikonografia. Analizę źródeł literackich warto zatem poprzedzić krótką analizą źródeł ikonograficznych, które należy traktować jako swego rodzaju suplement. Nie trzeba również tracić z pola widzenia faktu, że bardzo ważną rolę w Biblii odgrywa morze jako takie, i to zarówno w Starym jak i w Nowym Testamencie. Jest ono

---

\* Dr hab. Piotr Kochanek – pracownik Katedry Historii Starożytnej, Bizantyńskiej i Średniowiecznej w Instytucie Historii na Wydziale Nauk Humanistycznych Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II; e-mail: lu2005harn@yahoo.de; ORCID: 0000-0001-9702-548X.

<sup>1</sup> Użyte skróty: CCL – Corpus Christianorum. Series Latina; CSEL – Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; GLM – Geographi Latini Minores; MGH – Monumenta Germaniae Historica; PL – Patrologia Latina.

zwykle przedstawiane jako groźny i niebezpieczny żywioł<sup>2</sup>. Z kolei Morze Śródziemne jest akwenem, wokół którego koncentrowało się terytorium Cesarstwa Rzymskiego. To jemu właśnie poświęcono w *Dziejach Apostolskich* (27, 1–28, 13) najobszerniejszy opis, przedstawiając podróż Pawła Apostoła z Palestyny do Rzymu<sup>3</sup>. Tam też znajduje się bardzo dramatyczny obraz zmagania ze sztormem (Dz 27, 13–44)<sup>4</sup>. Z drugiej strony Morze Śródziemne jako morze wewnętrzne cesarstwa nie przypadkiem było nazywane przez Rzymian *Mare Nostrum*. To ono przecież stanowiło swoisty zwornik sklepienia imperium, spajając je licznymi szlakami żeglugowymi. W konsekwencji chrześcijanie, podobnie jak wszyscy inni mieszkańcy cesarstwa, mieli swego rodzaju świadomość życia na orbicie tego właśnie morza. Zagadnienie to doczekało się obszernej, wielojęzycznej bibliografii<sup>5</sup>.

---

<sup>2</sup> Por. H. Rahner, *Griechische Mythen in christlicher Deutung. Gesammelte Aufsätze*, Zürich 1945, s. 430–444; H. Rondet, *Le symbolisme de la mer chez saint Augustin*, [w:] *Augustinus Magister. Congrès International Augustinien, Paris, 21–24 septembre 1954. Communications*, Paris 1954, s. 691–701. Por. też J. Delumeau, *Bojaźń morza w dawnych kulturach klasycznych*, „Rocznik Gdański” 1977, s. 5–16.

<sup>3</sup> Por. J. Rougé, *Actes 27, 1–10*, „*Vigiliae Christianae*” 1960, nr 4, s. 193–203; E. Dąbrowski, *Rzymska podróż św. Pawła Apostoła z Cezarei Palestyńskiej do Puteoli*, [w:] *Studia biblijne i archeologiczne*, Poznań–Warszawa–Lublin 1963, s. 15–48.

<sup>4</sup> Por. E. Dąbrowski, *Rzymska podróż św. Pawła*, s. 33–34.

<sup>5</sup> Na gruncie polskim wiele miejsca tej kwestii (w aspekcie głównie chrześcijańskim) poświęcił prof. Juliusz Jundziłł, por. *Transport i handel morski w późnym cesarstwie rzymskim w świetle listów Euzebiusza i Hieronima*, „*Nautologia*” 1977, z. 2, s. 28–41; Tenże, *Wiedza o morzu i jego rola w życiu społeczeństwa zachodnio-rzymskiego w epoce późnego cesarstwa na podstawie „Hexaameronu” Ambrożego z Mediolanu*, „*Nautologia*” 1979, z. 1, s. 9–17; Tenże, *Kotwica w literaturze i sztuce wczesnochrześcijańskiej*, „*Nautologia*” 1981, z. 2, s. 32–41; Tenże, „*Okrutne morze*” w ujęciu Rzymian okresu cesarstwa, „*Meander*” 1983, z. 7–8, s. 243–251; Tenże, *Rola morza w kulturze rzymskiej – stan i perspektywy badań*, „*Eos*” 1989, s. 53–64; Tenże, *Rzymianie a morze*, Bydgoszcz 1991, s. 159–169: bardzo instrykcyjna bibliografia, szcze-

Aby lepiej zrozumieć zagadnienie ikonograficznych przedstawień latarni morskiej w okresie wczesnego chrześcijaństwa warto odwołać się do wyników badań przeprowadzonych w Rzymie przez Elisabeth Ehler. Zajmowała się ona zagadnieniem dekoracji płyt zamykających nisze grobowe w rzymskich katakumbach<sup>6</sup>. Badaczka niemiecka zebrała w sumie 3527 motywów dekoracyjnych, które podzieliła na 11 grup. Do pierwszej z nich zaliczała motywy nawiązujące do Starego i Nowego Testamentu (*AT und NT Motive*), ich liczba wyniosła 62<sup>7</sup>. Następną grupę, liczącą aż 507 elementów, określiła jako *Menschenmotive*<sup>8</sup>. Trzecią sekcję stanowią wyobrażenia narzędzi pracy (*Werkzeugmotive*), których jest 519<sup>9</sup>. Czwarta grupa to motywy zwierzęce (*Tiermotive*) na płytach grobnych, których dr E. Ehler odnalazła w sumie 342<sup>10</sup>. Grupa piąta<sup>11</sup> to ptaki, lecz w tym przypadku

---

gólnie w odniesieniu do polskiej literatury przedmiotu; Tenże, *Gubernator – realistyczne a symboliczne ujęcie problematyki morskiej u Ojców Kościoła*, „Vox Patrum” 1990, t. 19, s. 817–828; Tenże, *Stosunek Ojców Kościoła do przedstawicieli zawodów morskich*, „Vox Patrum” 1991–1992, t. 20–23, s. 205–212; Tenże, *Symboliczne i propagandowe znaczenie ikonografii morskiej w figuralnym zdobnictwie glinianych lampek rzymskich okresu cesarstwa*, [w:] *Ideologia i propaganda w starożytności: materiały konferencji Komisji Starożytniczej PTH, Rzeszów 12–14 września 2000*, L. Morawiecki, P. Berdowski (red.), Rzeszów 2004, s. 425–442; Tenże, *Morze – na ile realne, na ile symboliczne?: motywy morskie na lampkach i gemmach rzymskich okresu Cesarstwa*, [w:] *Mare Nostrum: morze w historii i kulturze śródziemnomorskiej*, „Studia Antiquitatis Christianae” 2015, s. 57–78. Por. też M. Przeczewski, *Morze u świętego Ambrożego*, „Vox Patrum” 1998, t. 34–35, s. 167–181.

<sup>6</sup> E. Ehler, *Figürliche Loculusplatten aus dem frühchristlichen Rom*, 1. Bd.: *Textband*, 2. Bd.: *Katalog*, Elektronische Publikation: Marburg 2012 = <http://archiv.ub.uni-marburg.de/diss/z2012/0956> (dostęp: 1 II 2020).

<sup>7</sup> E. Ehler, *Figürliche Loculusplatten*, 1. Bd., s. 38, tab. I.

<sup>8</sup> Tamże, s. 50, tab. II.

<sup>9</sup> Tamże, s. 65, tab. III.

<sup>10</sup> Tamże, s. 71–72, tab. IV.

<sup>11</sup> Tamże, s. 81–83.

autorka nie precyzuje ich liczby, pisząc tylko, że są ich setki w różnorodnych kontekstach dekoracyjnych. Kolejny, szósty segment stanowią motywy roślinne (*Pflanzenmotive*) w liczbie 642<sup>12</sup>, po których następują *Kranzmotive*, czyli motywy dekoracyjne w kształcie wieńca. Tych ostatnich jest 229<sup>13</sup>. Ósma grupa to 389 różnorodnych naczyń (*Gefäßmotive*), pełniących funkcję ozdobną na rzeczonych płytach<sup>14</sup>. Po nich zebrano w osobną tabelę 105 sprzętów codziennego użytku (*Gerätschaften des Alltages*)<sup>15</sup>. Dziesiąta sekcja to 184 elementy dekoracyjne, odwołujące się do motywu chleba i owoców (*Brot- und Fruchtmotive*)<sup>16</sup>.

Wreszcie ostatnia, jedenasta grupa, która dla niniejszych analiz ma znaczenie szczególne, odnosi się do motywu statku i latarni morskiej (*Schiff- und Leuchtturmmotive*). Grupa ta liczy w sumie 548 elementów (kotwica 396, kotwica w towarzystwie drzewa lub gałązki 14, kotwica w towarzystwie ptaka 45, okręt i latarnia morska 93)<sup>17</sup>. Wydawać by się mogło, że ostatnia sekcja jedenastej grupy, obejmująca okręty i latarnie morskie, jest stosunkowo duża, ponieważ składa się aż z 93 elementów. Jednak z dalszego toku wywodów E. Ehler wynika, że na rzymskich płytach grobnych okresu wczesnego chrześcijaństwa zidentyfikowano zaledwie 11 latarni morskich. Jeśli przyjąć jako swego rodzaju całość wspomniany wyżej zbiór, liczący 3527 elementów, to owych 11 latarni stanowi zaledwie 0,311% tej liczby. Sprawa wygląda jeszcze „gorzej”, jeśli przyjrzeć się dokładnie owym jedenastu latarniom, które zostały dokładnie opisane w katalogu

---

<sup>12</sup> Tamże, s. 83, tab. V.

<sup>13</sup> Tamże, s. 87, tab. VI.

<sup>14</sup> Tamże, s. 89, tab. VII.

<sup>15</sup> Tamże, s. 91, tab. VIII.

<sup>16</sup> Tamże, s. 93, tab. IX.

<sup>17</sup> Tamże, s. 96, tab. X.

stanowiącym drugi tom rozprawy E. Ehler: [1] marmurowa płyta grobowa z Katakumb Kaliksta przy via Appia (fig. 1), dziś w Muzeach Watykańskich (Lapidario Cristiano ex Lateranense, 15, numer inwentarza: 32586, wymiary: 21 × 38 cm). Płyta ta pochodzi przypuszczalnie z IV w. n.e.<sup>18</sup>; [2] marmurowa płyta grobowa z *coemeterium* przy via Ostiensis (fig. 2), dziś w krużganku bazyliki San Paolo fuori le Mura (wymiar: 30 × 52 cm i 5–6 cm grubości). Datowana na schyłek IV w. n.e.<sup>19</sup>; [3] marmurowa płyta grobowa z Katakumb Cyriaka przy via Tiburtina (fig. 3), dziś w Muzeach Watykańskich (Lapidario Cristiano ex Lateranense, 15, numer inwentarza: 32577, wymiary: 12,5 × 48 cm). Wykonano ją prawdopodobnie na przełomie III i IV w. n.e.<sup>20</sup>; [4] marmurowa płyta grobowa z *Coemeterium in Vinea Eustachiorum* (fig. 4), dziś w Muzeach Watykańskich (Lapidario Cristiano ex Lateranense, 15, numer inwentarza: 28598, wymiary: 29 × 80 cm i 3 cm grubości). Pochodzi prawdopodobnie z IV w. n.e.<sup>21</sup>; [5] marmurowa płyta grobowa z Katakumb Domitylli przy via Ardeatina, dziś znajduje się w tychże katakumbach – *cubiculum* Ib (wymiar: 28 × 17 cm i 3 cm grubości)<sup>22</sup>; [6] marmurowa płyta grobowa z Katakumb Kaliksta przy via Appia, dziś znajduje się w tychże katakumbach – *ambulatorium* L2 (wymiar: 11 × 29 cm i 2 cm grubości)<sup>23</sup>; [7] płyta dziś zaginiona (znana wcześniejszym badaczom) o nieznanym pochodzeniu<sup>24</sup>; [8] marmurowa płyta grobowa z Katakumb Pryscylli przy via Salaria Nova, dziś w tychże katakumbach –

<sup>18</sup> E. Ehler, *Figürliche Loculusplatten*, 2. Bd., s. 684 (XI.4.8 + kopia płyty).

<sup>19</sup> Tamże, s. 685 (XI.4.9 + kopia płyty).

<sup>20</sup> Tamże, s. 685 (XI.4.13 + kopia płyty).

<sup>21</sup> Tamże, s. 687 (XI.4.19 + kopia płyty).

<sup>22</sup> Tamże, s. 692 (XI.4.58 – brak kopii płyty).

<sup>23</sup> Tamże, s. 692 (XI.4.59 – brak kopii płyty).

<sup>24</sup> Tamże, s. 692 (XI.4.61 – brak kopii płyty).

*ambulatorium* C6 (wymiary: 13 × 24,8 cm oraz 2,7 cm grubości)<sup>25</sup>; [9] marmurowa płyta grobowa z Katakumb Ponziana przy via Portuensis (wymiary: 29 × 70 cm + 4 cm grubości) – fig. 5<sup>26</sup>; [10] marmurowa płyta grobowa nieznanego pochodzenia, przechowywana dziś w Museo Nazionale Romano (numer inwentarza: 49972, wymiary: 35 × 95 cm + 2,4 cm grubości) – fig. 6. Jest to bodajże najstarsza płyta w tym zbiorze, wykonana prawdopodobnie na przełomie II i III w. n.e.<sup>27</sup>; [11] płyta znaleziona niegdyś przy via Salaria Nova, dziś zaginiona (fig. 7)<sup>28</sup>. Jak wynika z powyższego zestawienia, spośród 11 znalezionych niegdyś w Rzymie płyt grobowych zawierających schemat latarni morskiej dotrwało do dziś tylko 9, czyli 0,255% z 3527-elementowego zbioru. Jest to ilość wręcz śladowa, tym bardziej że E. Ehler nie określa dokładnej liczby elementów składających się na dekoracje, których jednym z motywów są ptaki<sup>29</sup>. Ponieważ zaś w katakumbach rzymskich dekoracja płyt grobowych motywem latarni morskiej jest tak rzadka, nie należy się spodziewać, aby literatura łacińska tego okresu poświęcała latarni morskiej więcej miejsca. Można oczywiście domniemywać, że w miastach portowych latarnia mogła być częściej spotykanym motywem dekoracyjnym nie tylko cmentarzy, jednak brak danych na ten temat nie pozwala na zadowalające rozstrzygnięcie zagadnienia.

Zanim jeszcze zostanie podjęty właściwy temat zawarty w tytule niniejszego artykułu, warto przyjrzeć się bliżej najważniejszym ze wspomnianych wyżej dziewięciu zachowanych w Rzymie katakumbowych płyt grobowych, których

---

<sup>25</sup> Tamże, s. 692 (XI.4.66 – brak kopii płyty).

<sup>26</sup> Tamże, s. 693 (XI.4.67 – brak kopii płyty).

<sup>27</sup> Tamże, s. 693 (XI.4.73 – brak kopii płyty).

<sup>28</sup> Tamże, s. 694 (XI.4.87 – brak kopii płyty).

<sup>29</sup> Por. przyp. 12.

motywy dekoracyjnym jest latarnia morska<sup>30</sup>. Zwykle wyrytym tam latarniom morskim towarzyszą dodatkowe symbole oraz inskrypcje. Zgodnie z przyjętą wyżej za E. Ehler kolejnością opisu (od [1] do [11]) wypada zacząć od zażytku pochodzącego z Katakumb św. Kaliksta przy via Appia [1] – fig. 1. Posiada on umieszczoną w centrum trzypiętrową latarnię morską. Na jej szczycie płonie ogień. Natomiast w korpus latarni zostały wpisane greckie litery, które na pierwszy rzut oka nie tworzą konkretnego wyrazu. Analizy ich kolejności dokonał w roku 1868 Giovanni Battista de Rossi (23 II 1822 – 20 IX 1894) i doszedł do takiego oto wniosku: „Per quanto io le abbia in molti modi diversi composte ed ordinate, ne ho trovato sempre una sola lezione possibile AOPATA, che significa *invisibilia*. (...) Laonde l'epigrafe AOPATA è dichiarazione del faro e del porto invisibili all'occhio carnale, e visibile a quello della fede. Ma è degno di speciale osservazione, che le predette lettere sono aggruppate in guisa da formare coi tre A e col P il monogramma (di Cristo)”<sup>31</sup>. Powyższa teza znanego i swego czasu bardzo cenionego badacza spotkała się z uznaniem i została przejęta przez innych autorów. Do nich należą m.in.: Joseph-Alexandre Martigny (22 IV 1808–19 VIII 1880)<sup>32</sup>, Franz X. Kraus (18 IX 1849–28 XII 1901)<sup>33</sup>, Hermann Thiersch (12 I

---

<sup>30</sup> Por. P. Kochanek, *Winieta latarni morskiej w La Coruña na mapie Beatusa z Burgo de Osma w kontekście symboliki wczesnochrześcijańskiej*, „Vox Patrum” 2019, t. 71, s. 304–310. Próbą pogłębienia tych wywodów będzie zamieszczony wyżej tekst, dotyczący płyt grobowych w rzymskich katakumbach.

<sup>31</sup> G.B. de Rossi, *Escavazioni nel cimitero di Callisto*, „Buletino di Archeologia Cristiana” 1868, nr 1, s. 11. Por. P. Kochanek, *Winieta latarni morskiej w La Coruña*, s. 305.

<sup>32</sup> J.A. Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, Paris 1877, s. 478.

<sup>33</sup> F.X. Kraus, *Geschichte der christlichen Kunst*, Freiburg im Breisgau 1896, s. 125.

1874–5 VI 1939)<sup>34</sup>, Orazio Marucchi (10 XI 1852–21 I 1931)<sup>35</sup>, Georg Stuhlfauth (6 III 1870–2 II 1942)<sup>36</sup> i Henri Leclercq (4 XII 1869–23 III 1945)<sup>37</sup>. Za ich autorytetem poszła również E. Ehler<sup>38</sup>, która jednak podała także inną propozycję ustawienia sekwencji rzeczonych liter. W nowej wersji tworzą one słowo ADIODATA<sup>39</sup>. Wersja zaproponowana przez G.B. de Rossi wydaje się bardziej przekonująca. Opierając się na niej O. Marucchi uczynił krok dalej, sugerując, że połączenie latarni morskiej i chrystogramu jest w gruncie rzeczy aluzją do tekstu Ewangelii św. Jana (J 12, 8): „Ja jestem światłością świata”<sup>40</sup>. Jeśli tę chrystologiczną interpretację połączyć z trzema piętami widniejącej na płycie latarni morskiej, która może sugerować odniesienie do Boga w Trójcy Jedynego, wówczas płomień na szczycie latarni mógłby (hipotetycznie) odnosić się np. do nicejskiego *credo*, którego wyznawanie ujęto tutaj jako rękojmię zbawienia, czyli przybycia do bezpiecznego, oznaczonego latarnią portu „ostatecznego” przeznaczenia. Druga z kolei płyta grobowa [2], która znajduje się Museo della Basilica di San Paolo fuori le Mura (fig. 2), posiada ciekawy element dekoracyjnyjny

---

<sup>34</sup> H. Thiersch, *Pharos: Antike, Islam und Occident. Ein Beitrag zur Architekturgeschichte*, Leipzig und Berlin 1909, s. 18.

<sup>35</sup> O. Marucchi, *Il recente scavo sotto il monastero die Trapisti*, „Rivista di Archeologia Cristiana” 1927, nr 1–2, s. 108.

<sup>36</sup> G. Stuhlfauth, *Der Leuchtturm von Ostia*, „Mitteilungen des Deutschen Archaeologischen Instituts. Roemische Abteilung” 1938, s. 154, przyp. 2.

<sup>37</sup> H. Leclercq, *Phare*, [w:] *Dictionnaire d’Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, t. 14/1, Paris 1939, szp. 673.

<sup>38</sup> E. Ehler, *Figürliche Loculusplatten*, s. 684 (XI.4.8).

<sup>39</sup> Autorka powołuje się w tym przypadku na *Epigraphic Database Bari. Inscriptions by Christians in Rome (3rd–8th cent. CE)* = [www.edb.uniba.it/epigraphy/3531](http://www.edb.uniba.it/epigraphy/3531) (dostęp: 30 I 2020).

<sup>40</sup> O. Marucchi, *Il recente scavo sotto*, s. 108–109. Cytat za: *Biblia Tysiąclecia*, wyd. 2, Poznań–Warszawa 1971, s. 1226. Wszystkie inne cytaty biblijne w tym artykule będą pochodzić właśnie stamtąd.



w postaci dwóch czteropiętrowych latarni morskich. Jedna z nich znajduje się niemal w centrum płyty, podczas gdy druga widnieje przy prawym jej obrzeżu. Pierwsza latarnia posiada ponadto na najwyższej kondygnacji dodatkową linię, którą G. Stuhlfauth wyjaśnia następująco: „Das oberste Geschoß scheint durch eine Querlinie halbiert, der kleine Ring, der oben aufsitzt, soll vielleicht andeuten wollen, daß dieses Geschoß Rundform hat”<sup>41</sup>. Na szczytach obu latarni płonie ogień. Płyta posiada również inskrypcję. Jest ona jednak mocno uszkodzona, co nie pozwala na odczytanie treści. Próby podjęte w tym kierunku doprowadziły na następujących wyników: (...) BII (...) VOVVO || (...) BIBA || (...) SE || (...) A PARA || (...) N (...)<sup>42</sup>. Być może wyrycie dwóch latarni morskich na jednej płycie ma wskazywać na to, że był to grób podwójny, np. matki zmarłej w połogu wraz z noworodkiem lub też, że zmarła kobieta była w ciąży. Bez znajomości treści inskrypcji nie sposób tego rozstrzygnąć. Jednak nie ulega wątpliwości, że płyta sugeruje nie tylko zwykłą śmierć, ale i rodzinny dramat. Warto również zwrócić uwagę na fakt, że obie latarnie są czteropiętrowe, co może sugerować np. symboliczne odniesienie do czterech Ewangelii, rozumianych jako drogowskaz do bezpiecznego portu zbawienia. Dodatkowym wzmocnieniem tej sugestii może być umieszczenie jednej z latarni na prawym obrzeżu płyty – wiadomo bowiem, że prawa strona jest w Biblii przedstawiana jako strona uprzywilejowana, by nie powiedzieć: wybrana<sup>43</sup>. Pozostaje jeszcze kwestia

---

<sup>41</sup> G. Stuhlfauth, *Der Leuchtturm von Ostia*, s. 154 (nr 14).

<sup>42</sup> Jeśli chodzi o próby odtworzenie napisu, por. G. Stuhlfauth, *Der Leuchtturm von Ostia*, s. 154, przyp. 1; E. Ehler, *Figürliche Loculusplatten*, s. 685 (XI. 4.9). Por. P. Kochanek, *Winieta latarni morskiej w La Coruña*, s. 309 i przyp. 67.

<sup>43</sup> Por. O. Nussbaum, *Die Bewertung von rechts und links in der römischen Liturgie*, „Jahrbuch für Antike und Christentum” 1962, s. 158–171; U. Deit-

kształtu schematu latarni, który widnieje na owych płytach grobowych. Wiadomo, że w okresie Cesarstwa Rzymskiego swego rodzaju kanonicznym wzorem przy konstruowaniu latarni morskich była latarnia wzniesiona w Aleksandrii około roku 280 p.n.e.<sup>44</sup> Jednak w okresie wczesnego chrześcijaństwa model ten był już tak bardzo rozpowszechniony, że stał się swego rodzaju standardem w architekturze portowej. Na ten wzór zbudowano m.in. najbliższą Rzymowi latarnię w Ostii, która najprawdopodobniej była budowlą czteropiętrową<sup>45</sup>. Stąd można wnosić, że na płytach grobowych z Rzymu umieszczono mniej lub bardziej schematyczny szkic tej właśnie latarni.



Fig. 1/[1]. Płyta z Katabumb Kaliksta (Catacombe di San Callisto)<sup>47</sup>



Fig. 2/[2]. Płyta z coemeterium przy via Ostiense<sup>48</sup>

maring, *Die Bedeutung von rechts und links in theologischen und literarischen Texten bis um 1200*, „Zeitschrift für Deutsches Altertum und Deutsche Literatur“ 1968, s. 265–292.

<sup>44</sup> Na temat latarni aleksandryjskiej i jej wpływu na konstrukcję podobnych budowli istnieje obszerna literatura. Pewne kompleksowe spojrzenie na to zagadnienie daje Baldassarre Giardina (*Navigare necesse est: Lighthouses from Antiquity to the Middle Ages*, English Translation by C. Higgit, (British Archaeological Reports. International Series, 2096), Oxford 2010, bibliografia, s. 212–227).

<sup>45</sup> Por. B. Giardina, *Navigare necesse est*, s. 104 i 196.

<sup>46</sup> Źródło kopii: O. Marucchi, *Il recente scavo*, s. 109, fig. 1. Por. G.B. de Rossi, *Escavazioni nel cimitero di Callisto*, s. 12, fig. 2; J.A. Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, s. 478; O. Marucchi, *I monumenti del*

Trzeci zabytek pochodzi z Katakumb Cyriaka [3] – fig. 3. Ta płyta grobowa przedstawia trzy elementy: statek handlowy ze zwiniętym żaglem i wiosłami sterowymi na rufie (po lewej); czteropiętrową latarnię morską, na szczycie której płonie ogień (w centrum); oraz (po prawej) fragment wyrazu – DIOR (...) <sup>48</sup> Interpretacja tego schematu jako symbolu „życiowej nawy” zmarłego, która zmierza do szczęśliwego portu, wskazanego przez zlokalizowaną centralnie latarnię morską, wydaje się bardzo prawdopodobna. Taki schemat określa się niekiedy mianem *navigatio vitae* <sup>49</sup>. Ponieważ zaś latarnia morska ma tutaj cztery piętra, zatem jej potencjalne odniesienie do czterech Ewangelii również wydaje się stanowić symboliczny element tego schematu. W ten sposób interpretacja ta z jednej strony nie traci z oczu kontekstu chrystopologicznego, z drugiej zaś jest w stanie wyjaśnić klarownie cały poniższy schemat bez uciekania się do jakichkolwiek założeń dodatkowych. Natomiast nie wydaje się możliwa interpretacja wspomnianego wyżej fragmentu wyrazu DIOR (...) Może tutaj chodzić np. o imię zmarłego lub zmarłej. Należy również zwrócić uwagę na fakt, że rzeczony statek poru-

---

*Museo Cristiano Pio-Lateranense*, Milano 1910, tab. LXXX/240; H. Leclercq, *Phare*, szp. 672, fig. 10157; P. Saint-Roch, *Le cimetière de Basileus ou Coemeterium sanctorum Marci et Marcelliani Damasique*, Roma Sotterranea Cristiana 11, Città del Vaticano 1999, 92, fig. 34; E. Ehler, *Figürliche Loculusplatten*, 2. Bd., s. 684 (XI.4.8) – por. przyp. 19; P. Kochanek, *Winieta latarni morskiej w La Coruña*, s. 306, fig. 11.

<sup>47</sup> Źródło kopii: <https://arachne.dainst.org/entity/3623953> (dostęp: 5 I 2019).

<sup>48</sup> Por. E. Ehler, *Figürliche Loculusplatten*, 2. Bd., s. 685 (XI.4.13). Opis tej płyty odnoszący się do okresu, gdy znajdowała się ona w Museo Cristiano Lateranense można znaleźć w: G. Stuhlfauth, *Der Leuchtturm von Ostia*, s. 151–152 (nr 9). Por. P. Kochanek, *Winieta latarni morskiej w La Coruña*, s. 304 i przyp. 43.

<sup>49</sup> Por. L. Gambassi, *Faro*, [w:] *Temi do iconografia paleocristiana*, cura e introduzione di F. Bisconti, (Sussidi allo Studio delle Antichità Cristiane, 13), Città del Vaticano 2000, s. 179.

sza się w prawą stronę, co oznaczało wówczas drogę w kierunku wschodnim, utożsamianym z miejscem lokalizacji biblijnego raj (Rdz 2,8)<sup>50</sup>. W konsekwencji latarnia morska zyskuje dodatkowe znaczenie, stając się symbolem bezpiecznego portu wieczności<sup>51</sup>, czyli innymi słowy portu zbawienia. To w jej kierunku zmierza statek. Obraz ten krótko podsumowuje H. Leclercq: „Les premières générations chrétiennes considéraient la tombe comme le port où aborde un navire qui achève son voyage (...)”<sup>52</sup> Porównanie katakumbowej niszy grobowej do portu, do którego dociera się po licznych niebezpieczeństwach na życiowym morzu (*navigatio vitae*), jest bardzo sugestywne, ponieważ nisza ta łatwo przywodzi na myśl zatokę morską. W grece zaś zatokę morską oznacza słowo κόλπος, to samo które odnoszono również do łona matki. Zatokę bowiem uważali Grecy za łono matki-ziemi, która tam zapewnia swym dzieciom-żeglarzom bezpieczną przystań. Za taką mini-zatokę, czyli miniaturowe łono ziemi uchodziła też zapewne nisza grobowa wykonana w tufie katakumb. Człowiek powraca więc do łona ziemi i staje się w myśl biblijnego przekazu na powrót jej częścią: „Prochem jesteś i w proch się obrócisz” (Rdz 3,19). Te słowa, które znał każdy chrześcijanin, stanowią rodzaj groźnego *memento*. Ich wymowę łagodzi latarnia morska, dająca światło zbawienia, czyli *lux perpetua*<sup>53</sup>, a zatem symboliczny znak nadziei dla tych, którzy znajdowali się po obu stronach grobowej płyty.

<sup>50</sup> Por. F.J. Dölger, *Sol salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum, mit besonderer Rücksicht auf die Ostung in Gebet und Liturgie*, (Liturgiegeschichtliche Forschungen, 4/5), 2. Aufl., Münster 1925, s. 278; V. Stehlin, *Leuchtturm*, [w:] *Reallexikon für Antike und Christentum*, Lieferung 177: *Lehrer – Lexikon I*, Stuttgart 2008, szp. 1227.

<sup>51</sup> Por. K. Rahner, *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, Salzburg 1964, s. 268; V. Stehlin, *Leuchtturm*, szp. 1228.

<sup>52</sup> H. Leclercq, *Navire*, [w:] *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, t. 12/1, Paris 1935, szp. 1009.

<sup>53</sup> Por. F.J. Dölger, *Sol salutis*, s. 285; H. Rahner, *Symbole der Kirche*, s. 551.

Drugim elementem łagodzącym siłę tego *memento* jest to, że wokół statku nie ma wysokich, sztormowych fal. W zasadzie nie ma tam nawet zaznaczonego morza. Tylko zarys statku sugeruje, że musi go otaczać woda. Statek ten zatem dobił już do portu wskazanego przez latarnię. Teraz otacza go morska cisza, którą Grecy zwali γαλήνη, a Rzymianie *serenitas*<sup>54</sup>. Ciszę tę zapewnia mu portowa zatoka – łono ziemi. Sugestię tę wzmacnia zwinięty żagiel. Warto również zwrócić uwagę na fakt, że statek nie ma załogi. Człowiek bowiem, który nim przyплыł, jest już po drugiej stronie płyty grobowej, niewidoczny dla tych, którzy patrzą z zewnątrz. Wspomniana wyżej cisza nie jest przypadkowa. Należy bowiem zwrócić uwagę na jeszcze jeden szczegół: pisarze chrześcijańscy starali się odkrywać w obrębie świata stworzonego ukryte, naturalne schematy krzyża. Jednym z nich był maszt okrętu, który uważano w pierwotnym chrześcijaństwie za schemat krzyża zakodowany w wytwór ludzki<sup>55</sup>. Przenosząc to na omawianą płytę grobową można powiedzieć, że sta-

<sup>54</sup> Por. H. Rahner, *Symbole der Kirche*, s. 551.

<sup>55</sup> Por. Tertullianus, *Adversus Iudaeos* 10, 48–49, ed. E. Kroymann, CSEL 70, Wien 1942, s. 303 (= CCL 2, s. 1376, 48–49 = PL 2, 666B): „nam et in antemna nauis, quae crucis pars est”; Minucius Felix, *Octavius* 29, 8, ed. K.F. Halm, CSEL 2, Wien 1867, s. 43, 10–11 (= PL 3, 346B): „signum sane crucis naturaliter visimus in navi, cum uelis tumentibus vehitur”; Maximus Taurinus, *Sermones* 37, 2, 30–31, A. Mutzenbecher (ed.), CCL 23, Turnhout 1962, s. 145 (= PL 57, 339D): „Arbor enim quaedam in navi est crux in Ecclesia”; tamże 38, 2, 19–20, CCL 23, s. 149 (= PL 57, 342B): „Sicut autem Ecclesia sine cruce stare non potest, ita et sine arbore navis infirma est”; Pseudo-Hieronimus, *Commentarius in Evangelium secundum Marcum* 15, PL 30, 638A: „Navis per maria, antenna cruci similata sufflatur”. Por. też P. Kochanek, *Die Vorstellung vom Norden und der Eurozentrismus. Eine Auswertung der patristischen und mittelalterlichen Literatur*, (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte, 205), Mainz 2004, s. 215–216, przyp. 193; P. Kochanek, *Schematy ekumeny w literaturze patrystycznej w kontekście klasycznych schematów zamieszkałej ziemi*, „Vox Patrum” 2010, t. 55, s. 328–329, przyp. 81.

tek zmarłego odbył swą *navigatio vitae* pod znakiem krzyża Chrystusowego aż do bezpiecznego portu zbawienia<sup>56</sup>, wskazanego przez *lux perpetua*. W konsekwencji tego życiowego wyboru na ostatnim odcinku drogi towarzyszy mu *serenitas*. Być może także i inne kody zostały zawarte w tej (artystycznie prymitywnej) grafice schematu statku i latarni, ale próba ich odczytania byłaby nie tyle hipotetyczna, co bardzo dyskusyjna.

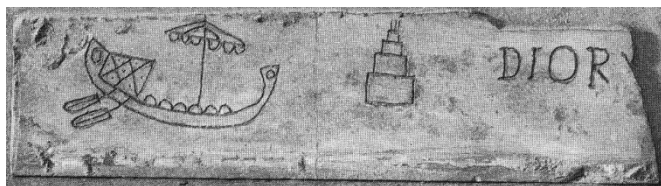


Fig. 3/[3]. Płyta z Katakumb Cyriaka (Catacombe di Ciriaco = di San Lorenzo)<sup>58</sup>

Czwarta ze wspomnianych wyżej płyt grobowych pochodzi z *Coemeterium in vinea Eustachiorum* [4] – fig. 4. Jest ona dedykowana Firmii Wiktorii, która zmarła, jak wskazuje inskrypcja, w wieku 65 lat: FIRMIA • VICTORA • QUE • VIXIT • ANNIS • LXV. Płyta składa się z trzech elementów: u góry znajduje się przedmiotowa inskrypcja poświęcona zmarłej, pod nią (w centrum płyty) wyryto czteropiętrową

<sup>56</sup> Por. J. Daniélou, *Les symboles chrétiens primitifs*, Paris 1961, s. 73.

<sup>57</sup> Źródło kopii: G. Stuhlfauth, *Der Leuchtturm von Ostia*, s. 153, fig. 5. Por. L. Perret, *Catacombes de Rome*, vol. 5: *Inscriptions, figures et symboles gravés sur pierre*, Paris 1851, tab. XLI/10; Th. Roller, *Catacombes de Rome. Histoire de l'art et des croyances religieuses pendant les premiers siècles du christianisme*, vol. 1, Paris 1881, tab. XI/62; O. Marucchi, *I monumenti del Museo Cristiano Pio-Lateranense*, tab. LVIII/62; G. Stuhlfauth, *Das Schiff als Symbol der altchristlichen Kunst*, „Rivista di Archeologia Cristiana” 1942, s. 116 (13) – tutaj jest tylko inskrypcja (brak przerysu); B. Giardina, *Navigare necesse est*, s. 308, tab. 79, fig. 156c; E. Ehler, *Figürliche Loculusplatten*, 2. Bd., s. 685 (XI.4.13); P. Kochanek, *Winieta latarni morskiej w La Coruña*, s. 306, fig. 10.

latarnię morską z płomieniem na szczycie, wreszcie po lewej stronie latarni wyżłobiono w marmurze imitację morskich fal, po których płynie z rozpiętym żaglem bezzałogowy statek. Ów rozpięty żagiel wskazuje, że jednostka jest jeszcze na pełnym morzu i zbliża się do portu. Morze charakteryzuje *serenitas*. Żaglowiec, na co wskazuje jego dziób, płynie z lewej strony ku prawej. Wszystkie te elementy zostały już wyżej zinterpretowane. Natomiast powierzchnia płyty grobowej na prawo od latarni jest pusta. Zdaje się to sugerować, że płyta ta z jakichś względów bądź została niedokończona, bądź też nie została wykonana zgodnie z pierwotnym zamysłem<sup>58</sup>. Z drugiej strony, podobnie jak we wcześniej omówionych przypadkach, czteropiętrowa latarnia morska zwieńczona płomieniem może sugerować zbawcze światło ewangeliczne (*lux perpetua*), którym chrześcijanin powinien się kierować na niebezpiecznych falach życia.



Fig. 4/[4]. Płyta z Coemeterium in vinea Eustachiorum przy via Latina<sup>60</sup>

<sup>58</sup> Por. P. Kochanek, *Winieta latarni morskiej w La Coruña*, s. 307.

<sup>59</sup> Źródło kopii: G. Stuhlfauth, *Der Leuchtturm von Ostia*, s. 153, fig. 6. Bodajże Louis Perret (1802–15 I 1882) dokonał jako pierwszy przerysu, który był wierną kopią oryginału: L. Perret, *Catacombes de Rome*, vol. 5, tab. LXXI/9. Za nim zaś poszli inni, por. R. Garrucci, *Storia della arte cristiana nei primi otto secoli della Chiesa*, vol. 6: *Sculture non cimiteriali*, Prato 1880, tab. 486/20; Th. Roller, *Catacombes de Rome*, vol. 1, tab. XI/63; O. Marucchi, *Éléments d'archéologie chrétienne. Notions générales*, Paris–Rome 1899, s. 164; H. Thiersch, *Pharos*, s. 18, fig. 18; O. Marucchi, *I monumenti del Museo Cristiano Pio-Lateranense*, tab. LVIII/63; Tenże, *Epigrafia*

Schematy latarni morskich na płytach grobowych są do siebie podobne. Fakt ten uświadamia łatwo poniższe zestawienie, prezentujące trzy ostatnie płyty [9–11 = fig. 5–7], które w swym katalogu wymienia E. Ehler<sup>60</sup>. Pierwsza z nich to płyta z Katakumb Ponziana [9] – fig. 5. Opublikował ją po raz pierwszy Raphael Fabretti (1618–7 I 1700) w roku 1699<sup>61</sup>. Treść jej inskrypcji najlepiej czytać, rozpoczynając od ostatniego, czyli trzeciego wersu: FELIX • FECIT • HORIAE • QUAE • ANNOS || VI(XI)T • XX • MESIS • VI • DIAES • XVIII || BENE • MERENTI • IN • PACE. Chodzi tutaj prawdopodobnie o męża, Feliksa, który dedykuje tę inskrypcję swej młodo zmarłej żonie o imieniu Horia. Napis został „ozdobiony” trzema rysunkami: zlokalizowanym centralnie czteropiętrowym schematem latarni morskiej, który z lewej strony jest flankowany przez wieniec, natomiast z prawej przez palmową gałązkę. Na szczycie latarni nie płonie ogień. Przyczyna śmierci Horii nie jest znana, jednak w symbolice wczesnochrześcijańskiej wieniec i palma odnoszą się zwykle do śmierci męczeńskiej. Jest to prawdopodobne zważywszy na fakt, że Horia, jak wynika z inskryp-

---

*cristiana. Trattato elementare con una silloge di antiche iscrizioni cristiane principalmente di Roma*, Milano 1910, tab. III/5; Tenze, *Handbuch der christlichen Archäologie*, Deutsch bearb. von F. Segmüller, Einsiedeln–Waldshut–Cöln 1912, s. 218, fig. 65; C. M. Kaufmann, *Handbuch der altchristlichen Epigraphik*, Freiburg im Breisgau 1917, s. 54, fig. 52; H. Leclercq, *Gordien et Épimaque*, [w:] *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, t. VI/1: G – Gotha, Paris 1925, szp. 1379, fig. 5329; O. Marucchi, *Manuale di archeologia cristiana*, 4 ed., riveduta da G. Belvederi, Roma 1933, s. 208; G. Stuhlfauth, *Das Schiff als Symbol*, s. 114 (4) – tutaj jest tylko inskrypcja (brak przerysu); G. Koch, *Frühchristliche Sarkophage*, München 2000, s. 342, fig. 94; *Temi di iconografia paleocristiana*, tab. XXIIa; V. Stehlin, *Leuchtturm*, szp. 1227–1228, fig. 2; E. Ehler, *Figürliche Loculusplatten*, 2. Bd., s. 687 (XI.4.19). Por. też P. Kochanek, *Winieta latarni morskiej w La Coruña*, s. 307–308, przyp. 58.

<sup>60</sup> Por. przyp. 27–29.

<sup>61</sup> R. Fabretti, *Inscriptiom antiquorum quae in aedibus paternis asservoantur explicatio et additamentum*, Romae 1699, s. 566, fig. XLII.



cji, żyła tylko 20 lat, sześć miesięcy i 18 dni. Uderza przy tym bardzo dokładne wyliczenie długości jej życia. Daje ono zestaw cyfr: 20 – 6 – 18, którym odpowiadają litery: u – f – s. Jeśli przyjąć hipotetycznie, że wspomniany w inskrypcji Felix był mężem Horii, która poniosła śmierć męczeńską, wówczas owa kombinacja cyfr i liter sugeruje pewne również hipotetyczne rozwiązanie: *uxor – Felicis – sancta*, które w pewnym sensie koresponduje z trójlinijkową inskrypcją. Natomiast latarnia odnosi się do portu zbawienia, który Horia, w co wierzy Feliks, osiągnęła. Stąd nie przypadkiem latarnia została umieszczona w centrum, pomiędzy wieńcem a gałązką palmową. Druga płyta, znajdująca się dziś w rzymskim Museo Nazionale Romano [10] – fig. 6, jest, jak widać, uszkodzona. Po jej prawej stronie znajduje się czteropiętrowa latarnia morska, na szczycie której płonie ogień. Natomiast lewą część płyty zajmuje uszkodzona dziś inskrypcja: (...)US • AUGURINUS • LOLIE || (...)ETI • CO(N)IUGI • DULCIS || (BEN)E • MERENTI • (IN • PA)CE. Mimo to tekst napisu jest jasny. Niewątpliwie bowiem chodzi o zmarłą żonę, imieniem Lolia, której mąż, Augurinus, poświęcił owo krótkie epitafium<sup>62</sup>. Trzecia z kolei płyta odnaleziona swego czasu przy via Salaria Nova, a dziś zaginiona [11] – fig. 7, zamykała *loculus* dziewczynki o imieniu *Ursula*. Dekoracja płyty jest dwupoziomowa. Jej górną część stanowi inskrypcja, VRSULA DVLCISSIMA. Słowa te rozdziela palmowa gałązka. Natomiast po prawej stronie napisu umieszczono chrystogram. Drugi, dolny poziom tworzą cztery ustawione szeregowo przedmioty. Po prawej stronie niemal pod chrystogramem widnieje czteropiętrowa latarnia morska, którą wieńczy wyraźnie zaznaczony, duży płomień. W ten sposób odniesienie do Chrystusa, połączone z aluzją do czterech Ewangelii, staje się bardzo prawdopodobne. Na lewo od latarni umieszczono portret, który najprawdopodobniej

<sup>62</sup> Por. P. Kochanek, *Winieta latarni morskiej w La Coruña*, s. 308.

ma przedstawiać zmarłe dziecko. Obok zaś znajduje się ptak z gałązką wrytą tuż przy jego dziobie, a następnie dzban z dużym kunsztownym uchem<sup>63</sup>. Sportretowana postać wykonuje prawą ręką pewien symboliczny gest w lewo. Być może chodzi o wskazanie na czteropiętrową latarnię morską, czyli na światło Ewangelii, które przyświecało Urszuli przez jej krótkie życie. Z kolei dzban, widniejący jako pierwsza rzecz po lewej stronie, może symbolizować chrzest – początek drogi do zbawienia. Ptaka byłoby najprościej uznać hipotetycznie za gołębia (białego ze względu na kolor marmuru), a zatem jako symbol prostoty, niewinności i miłości – obraz dziecięcej duszy.

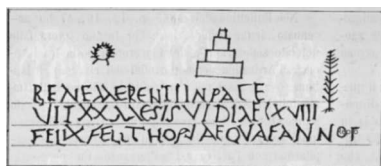


Fig. 5/[9]. Płyta z *Coemeterium Pontiani* (via Portuensis)<sup>65</sup>



Fig. 6/[10]. Płyta z Museo Nazionale Romano<sup>66</sup>

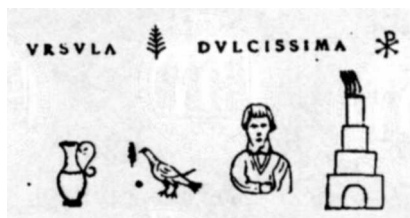


Fig. 7/[11]. Zaginiona płyta z via Salaria Nova<sup>67</sup>

<sup>63</sup> Por. tamże, s. 309–310.

<sup>64</sup> Źródło kopii: <https://arachne.dainst.org/entity/3623950> (dostęp: 5 I 2019). Por. G.B. Rossi, *Escavazioni nel cimitero di Callisto*, s. 12, fig. 1; H. Lecclercq, *Phare*, szp. 671, fig. 10156. Por. też P. Kochanek, *Winieta latarni morskiej w La Coruña*, s. 308.

<sup>65</sup> Źródło kopii: G. Stuhlfauth, *Der Leuchtturm von Ostia*, s. 153, fig. 7. Por. B. Giardina, *Navigare necesse est*, s. 308, tab. 79, fig. 156b.

Przedstawionych wyżej siedem przykładów płyt grobowych, które wykonano *grosso modo* w III i IV w n.e., a które posiadają m.in. schematy latarni morskiej, reprezentuje bardzo niski poziom artystyczny. Można wręcz mieć wrażenie, że wykonał je na marmurowych płytach nie *lapidarius*<sup>67</sup>, lecz ktoś z członków rodziny zmarłego (wyjątek stanowi tutaj płyta nr [10] = fig. 6). Można to tłumaczyć z jednej strony kosztami, z drugiej zaś dłuższym czasem oczekiwania na wykonanie tej pracy przez zawodowego kamieniarza. W ciepłym klimacie Italii, gdzie ciało należało szybko pogrzebać, miało to zapewne swoje znaczenie. Jak już wspomniano, latarnie te znajdują się zwykle po prawej stronie płyty, co zdaje się korespondować ze znaczeniem prawicy w Biblii i w liturgii chrześcijańskiej – to strona po której stoją zbawieni (Mt 25, 31–33). Nadzieję tę wyrażali ci, którzy pozostali po zewnętrznej stronie niszy grobowej. To właśnie uczucie nadziei, którą Paweł Apostoł (1 Kor 13, 13) wymienia obok wiary i miłości jako najważniejszy duchowy atrybut chrześcijanina, przepaja milcząco przedstawione wyżej płyty. W majestacie śmierci pozostaje bowiem tylko nadzieja zbawienia. Latarnia morska i statek kołyszący się na falach są bardzo sugestywnym obrazem tego uczucia. Dla ludzi kultury śródziemnomorskiej zarówno strach przed morskimi niebezpieczeństwami, jak i nadzieja na dotarcie do bezpiecznej zatoki, do łona ziemi, były czymś naturalnym. W tym też sensie latarnia morska funkcjonowała jako jeden z najsilniej przemawiających do wyobraźni symboli nadziei i tak właśnie traktowano ją w kulturze helleńskiej. Chrześcijaństwo

---

<sup>66</sup> Źródło przerysu: <https://arachne.dainst.org/entity/3623949> (dostęp: 5 I 2019). Por. H. Leclercq, *Phare*, szp. 672, fig. 10158.

<sup>67</sup> Por. F. Stopniak, *Zabytki cmentarne jako dokumentacja do życia zawodowego chrześcijan w starożytności*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne” 1971, s. 172: *lapidarius* jako zawód oznaczał kamieniarza zajmującego się obróbką marmuru.

tymczasem, którego istotę stanowiło zbawcze dzieło Chrystusa, za podstawowy symbol nadziei uznawało Jego krzyż. Helleńska latarnia morska jako symbol nadziei musiała zatem ustąpić miejsca symbolom ściśle ewangelicznym. Stąd marginalizacja schematu latarni na katakumbowych płytach grobowych. Można domniemywać, że chrześcijanie świadomie unikali tego symbolu, aby nie doprowadzić do swego rodzaju hellenizacji własnej sztuki sepulkralnej. Milczącym, ale wymownym dowodem takiego podejścia są właśnie owe nieliczne płyty odnalezione na rzymskich cmentarzach chrześcijańskich. Pisząc na temat dekoracji wczesnochrześcijańskich płyt nagrobnych z rzymskich katakumb należy pamiętać, że obok podstawowej w tym zakresie pracy E. Ehler (*Figürliche Loculusplatten*) istnieją jeszcze przynajmniej dwie równie cenne publikacje<sup>68</sup>.

Należy również pamiętać, że obok płyt grobowych zachowały się sarkofagi, przede wszystkim helleńskie, z których kilka posiada płaskorzeźby wyobrażające latarnie morskie<sup>69</sup>. Podobnie ma się rzecz w przypadku mozaik, szczególnie tych z Ostia Antica (Piazzale delle Corporazioni, Necropoli Sacra di Porto). Ich istnienie dowodzi właśnie dużej popularności tego motywu w sztuce helleńskiej. Najbardziej znaną mozaiką znajdującą się w świątyni chrześcijańskiej z pierwszej połowy VI w., która przedstawia latarnię morską, jest ta na posadzce bizantyńskiej świątyni w Qars el-Lybia (starożytna Olbia znana też pod nazwą Nea Theodorias)<sup>70</sup>. Jednak w kontekście niniejszych analiz znacznie

---

<sup>68</sup> Por. *Inscriptiones christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores*, czyli ICUR, którą w 1861 r. zainicjował Giovanni Battista de Rossi oraz F. Bisconti'ego, *Mestieri nelle catacombe romane. Appunti sul declino dell'iconografia del reale nei cimiteri cristiani di Roma*, (Studi e Ricerche, 2), Città del Vaticano 2000.

<sup>69</sup> Por. P. Kochanek, *Winieta latarni morskiej w La Coruña*, s. 298–304.

<sup>70</sup> Por. R.G. Goodchild, *Helios on the Pharos*, „The Antiquity Journal” 1961,

ważniejsze i bardziej instruktywne są właśnie przedstawione wyżej płyty grobowe z rzymskich wczesnochrześcijańskich cmentarzy.

\* \* \*

Jak wynika z przedstawionego wyżej materiału, płyty grobowe ze schematem latarni morskiej są bardzo rzadkie, by nie powiedzieć, że występują one w ilościach śladowych. Co prawda posiadany materiał ogranicza się tylko do Rzymu, jednak jest on w wysokim stopniu reprezentatywny, ponieważ dotyczy jednej z największych metropolii chrześcijańskiej doby antyku. Nie dziwi zatem, że w łacińskiej literackiej tradycji patrystycznej pojęcie *pharus* również pojawia się okazjonalnie. Jedną z podstawowych przyczyn tego stanu rzeczy jest, jak już wspomniano, brak tego terminu w Biblii. W konsekwencji również pisma łacińskich Ojców Kościoła posługują się tym terminem sporadycznie. Także łaciniści pisarze z okresu późnego antyku nie będący chrześcijanami rzadko posługują się tym określeniem: Claudius Claudianus (ok. 370–ok. 404)<sup>71</sup> oraz pochodzący i działający w Galii Rutilius Namatianus (V w.)<sup>72</sup> używają tego pojęcia, aby poczynić tylko ogólne aluzje do latarni aleksandryjskiej.

---

s. 218–223; M. Guarducci, *La più antica catechesi figurata: il grande mosaico della basilica di Gasr Elbia in Cirenaica*, „Memorie. Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche” 1975, s. 662, 670, 673; D. Giorgetti, *Il faro di Alessandria fra simbologia e realtà: dall’epigramma di Posidippo ai mosaici di Gasr Elbia*, „Rendiconti della Classe di Scienze morali, storiche, filologiche dell’Accademia Nazionale dei Lincei” 1977, s. 254–261; B. Giardina, *Navigare necesse est*, s. 61, 159–160.

<sup>71</sup> Claudius Claudianus, *Carmina minora*, XXII 57, [w:] Tenze, *Carmina*, Th. Birt (ed.), MGH Auctores Antiquissimi X, Berolini 1892, s. 300.

<sup>72</sup> Rutilius Namatianus, *De reditu suo*, I 404, [w:] Tenze, *De reditu suo libri II. Accedunt Hadriani aliorumque (...) poetarum reliquiae*, ed. L. Mueller, Lipsiae 1870, s. 12.

Również na terenie Galii w tym samym mniej więcej czasie Jan Kasjan (ok. 360–ok. 435), propagator monastycyzmu wschodniego w Kościele zachodnim, posłużył się terminem *pharus* dla podkreślenia wyjątkowych cech charakteru i wzniosłości ducha opata Piammona, którego na tle wspólnoty monastycznej postrzegał *uelut quandam sublimissimam pharum*<sup>73</sup>. Wynika stąd, że pojęcie *pharus* było w tym czasie powszechnie znane i z terminu technicznego, używanego na określenie latarni w Aleksandrii, stało się nazwą stosowaną w odniesieniu do latarni morskiej jako takiej.

Nieco później rzeczownik ten powraca w pismach kolejnego „Galla”, Grzegorza z Tours (30 XI 538–17 XI 594), który opisując cuda jakie miały miejsce w świątyni klasztoru Świętego Krzyża w Poitiers<sup>74</sup>, tak przedstawia jeden z nich: „De quibus illud primum exponam, quod ibidem Dominus in diebus passionis suae dignatus est revelare. Sexta feria ante sanctum pascha, cum in vigiliis sine lumine pernoctarent, circa horam tertiam noctis apparuit ante altare lumen parvulum in modum scintillae; deinde ampliatum, huc illucque comas fulgoris spargens, coepit gradatim in alto conscendere, effectaque pharus magna obscurae nocti vigilantique plebicula lumen praebuit supplicanti. Inlucescente quoque caelo paulatim deficiens, data terris luce, ab oculis mirantium evanuit”<sup>75</sup>. W tym przypadku chodzi o ewidentny kontrast między *lumen parvulum in modum scintillae* a *pharus magna*. Pojęcie *pharus* ma tutaj, podobnie jak było

---

<sup>73</sup> Ioannes Cassianus, *Collationes*, XVIII 1, ed. M. Petschenig (ed.), G. Kreuz (editio altera supplementis aucta ed.), CSEL 13, Wien 2004, s. 506, 21–22 (= PL 49, 1090C–1091A).

<sup>74</sup> Klasztor został założony przez Radegundę (518/520–13 VIII 587), królową Neustrii, w 552 r.

<sup>75</sup> Gregorius Turonensis, *Liber primus miraculorum in gloria martyrum beatorum*, I 5, ed. B. Krusch, [w:] MGH Scriptorum rerum Merovingicarum, t. I/2: *Gregorii episcopi Turonensis miracula et opera minora*, editio secunda, Hannoverae 1969, s. 40, 5–11.

to w przypadku Jana Kasjana, charakter terminu ogólnego i powszechnie znanego, ponieważ tylko taki mógł być właściwie zrozumiany przez czytelnika w zacytowanym wyżej kontekście. Natomiast drugi raz biskup Tours używa tego pojęcia w swym kanonie siedmiu cudów świata, gdzie na ostatniej pozycji znajduje się *pharus Alexandrina*, o której pisze: „Septimum (miraculum) est pharus Alexandrina, quae super quattuor mirae magnitudinis cancos constructa habetur; nec enim hi parvi esse poterant, qui tam inmensum sustinent vel altitudinis vel latitudinis pondus. Nam ferunt, super unum quemque brachium cancri si homo extensus iaceat, eum operire non possit. Pharus autem iste, datis de publico paleis, nocte succenditur, scilicet ut nocturno tempore errantes nautae vento vel imbre, si stellas videre non potuerint, sciant, qua parte dirigant vela”<sup>76</sup>. Jak zauważył Jerzy Łanowski (5 VI 1919–24 I 2000) kanon Grzegorza z Tours jest pierwszym spośród zachowanych zestawień cudów świata, w którym figurują nie piramidy, lecz właśnie *Pharus*<sup>77</sup>. Jednak fakt, że latarnia aleksandryjska pojawia się w rzezonym kanonie dopiero w VI w. n.e. nie musi oznaczać,

---

<sup>76</sup> Tenże, *De cursu stellarum ratio*, (8), ed. B. Krusch, [w:] *MGH Scriptores rerum Merovingicarum*, t. I/2, s. 409,26–410,4.

<sup>77</sup> J. Łanowski, *Antyczne listy „Siedmiu cudów świata”, „Sprawozdania Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego”* 17A (1962), s. 17. Por. Tenże, *Weltwunder*, [w:] *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft, Supplementenband X: Accaus bis Uttiedius*, Stuttgart 1965, szp. 1029, 13–16; M. Czerner, *Latarnia morska Faros. Prawda czy legenda?*, „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki” 1981, nr 3–4, s. 689, przyp. 4; K. Deppmeyer, *Der Leuchtturm von Pharos – ein spätes Weltwunder*, „Frankfurter elektronische Rundschau zur Altertumskunde” 2006, s. 2 (= <http://publikationen.ub.uni-frankfurt.de/files/1754/Deppmeyer.pdf> [dostęp: 20 I 2020]); V. Stehlin, *Leuchtturm*, szp. 1222. Por. H. Schott, *De septem spectaculis quaestiones*, Ansbach 1891, s. 8, 29; R. Gostkowski, *Siedem cudów świata*, „Kwartalnik Klasyczny” 1928, nr 4, s. 392; G. Reincke, *Pharos* 3, [w:] *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, Hbd. XIX/2, Stuttgart 1938, szp. 1868, 3–14; G. Sarton, *A History of Science. Hellenistic Science and Culture in the last Three Centuries B.C.*, New York 1965, s. 27, przyp. 69–70.

że wcześniej jej tam nie było. Chodzi raczej o to, że kanon Grzegorza z Tours jest pierwszą zachowaną do dziś listą „cudów”, na której latarnia ta figuruje. W ten sposób obok pojęcia *pharus* w szerokim tego słowa znaczeniu źródła łacińskie przytaczają termin *Pharus* w sensie ścisłym. Kanon powyższy miał zapewne być swego rodzaju mnemotechniczną pomocą szkolną. Na pierwszym miejscu wymienia on Arkę Noego<sup>78</sup>, następnie zaś kolejno: miasto Babilon<sup>79</sup>, świątynię Salomona<sup>80</sup>, grób króla perskiego (chodzi zapewne o Mauzoleum w Halikarnasie)<sup>81</sup>, Kolosa Rodyjskiego<sup>82</sup>, teatr w Heraklei<sup>83</sup> i jako ostatni „cud” – latarnię w Aleksandrii. Ta chrześcijańska wersja kanonu dzięki autorytetowi biskupa Tours miała prawdopodobnie spory zasięg oddziaływania, przywracając niejako terminowi *pharus* jego pierwotne znaczenie.

Termin *pharus* we wtórnym, czyli szerokim znaczeniu pojawia się w poezji Wenancjusza Fortunata (ok. 530–ok. 600), który również działał na obszarze Galii. On to, podobnie jak wcześniej Jan Kasjan, użył go w odniesieniu do konkretnych osób. I tak w „*Vita S. Martini*”, gloryfikując św. Marcina z Tours (317/335–8 XI 397), napisał o nim: „*Gallica celsa pharus fulgorem extendit ad Indos*”<sup>84</sup>. Indie,

---

<sup>78</sup> Gregorius Turonensis, *De cursu stellarum ratio*, (2), B. Krusch (ed.), [w:] MGH Scriptorum rerum Merovingicarum, t. I/2, s. 407,40–408,4.

<sup>79</sup> Tamże, (3), MGH Scriptorum rerum Merovingicarum, t. I/2, s. 408, 5–14.

<sup>80</sup> Tamże, (4), MGH Scriptorum rerum Merovingicarum, t. I/2, s. 408, 15–409, 12.

<sup>81</sup> Tamże, (5), MGH Scriptorum rerum Merovingicarum, t. I/2, s. 409, 13–16.

<sup>82</sup> Tamże, (5), MGH Scriptorum rerum Merovingicarum, t. I/2, s. 409, 17–21.

<sup>83</sup> Tamże, (5), MGH Scriptorum rerum Merovingicarum, t. I/2, s. 409, 22–25.

<sup>84</sup> Venantius Fortunatus, *Vita S. Martini*, I 49, [w:] Venantius Fortunatus, *Opera poetica*, ed. F. Leo, (MGH Auctores Antiquissimi IV/1), Berolini 1881, s. 296.



zgodnie u ówczesną wiedzę geograficzną, oznaczają tutaj wschodnie kresy ekumeny – ziemi zamieszkałej przez potomków Adama. Dalej na wschód znajdował się tylko biblijny ogród w Edenie (Rdz 2, 8). Wydźwięk więc tego pochlebstwa jest oczywisty: działający na Zachodzie Marcin z Tours promieniował swą chrześcijańską duchowością aż po kresy Wschodu, czyli *de facto* na cały znany wówczas świat. Był tym samym świadkiem wiary w Chrystusa na miarę „ekumeniczną”. Z kolei zwracając się w wierszu „*Ad Gregorium episcopum salutaria*” do współczesnego sobie i wspomnianego już wyżej Grzegorza, biskupa Tours, schlebia mu słowami: „*qui inlustrans populos spargeris ore pharus*”<sup>85</sup>. Podobnie czyni w stosunku do młodego króla Childeberta II (570–596), którego w „*Carmen ad Childebercthum regem et Brunchidem reginam, de natali sancti Martini pontifici Toronici*” komplementuje bardzo podobnym wersem co św. Marcina z Tours: „*qui velut alta pharus lumen pertindit ad Indos*”<sup>86</sup>. Można by wręcz powiedzieć, że dla Wenancjusza termin *pharus* stał się swego rodzaju narzędziem poetyckim, poprzez które wyrażał on najwyższe uznanie dla danej osoby. Pojęcie to musiało zatem w owym czasie być nie tylko dobrze znane, lecz musiało również bardzo sugestywnie przemawiać do wyobraźni czytelników i słuchaczy. Siła wyrazu tej figury stylistycznej była tak wielka, że Pseudo-Wenancjusz (VII–VIII w.) nie wahał się w swym „*Carmen in laudem sanctae Mariae*” odnieść jej do Bogurodzicy, nazywając ją „*luminis alta pharos*”<sup>87</sup>. Warto zauważyć, że zarówno Grzegorz z Tours, jak i Wenancjusz Fortunatus byli związani z dworem Merowingów. Ich kontekstowe użycie pojęcia *pharus* jest też

---

<sup>85</sup> Venantius Fortunatus, *Carmina*, VIII 15, 4, [w:] Tenże, *Opera poetica*, s. 198.

<sup>86</sup> Venantius Fortunatus, *Carmina*, X 7, 7, [w:] Tenże, *Opera poetica*, s. 239.

<sup>87</sup> Pseudo-Venantius Fortunatus, *Carminum spuriorum*, I 212, [w:] Venantius Fortunatus, *Opera poetica*, s. 376.

do pewnego stopnia podobne, tworząc swego rodzaju łańcuch tradycji (topos) na gruncie chrześcijańskiej literatury w Galii.

Do tej tradycji nawiązał na początku IX w. anonimowy autor eposu poświęconego spotkaniu późniejszego cesarza Karola Wielkiego (742/748–28 I 814; cesarz od 25 XII 800) z papieżem Leonem III (750–12 VI 816; papież od 26 XII 795) w Paderborn, w roku 799. Poemat ten jest dziś określane mianem „*Paderborner Epos*”<sup>88</sup> lub „*Aachener Kaiserepos*”<sup>89</sup>. Edycja krytyczna tego tekstu, którą w roku 1881 wydał Ernst Dümmler (2 I 1830–11 IX 1902), zawierała w nawiasie kwadratowym nadany przez wydawcę tytuł – „[*Karolus Magnus et Leo papa*]”. Długo też uchodziła za podstawową edycję tego poematu, którego autorstwo przypisywała Angilbertus’owi (ok. 750–18 II 814)<sup>90</sup>. Współcześnie jednak przyjmuje się zwykle ustalenia nowsze i traktuje się rzeczony poemat jako dzieło anonimowe. Autor tego utworu, nawiązując niejako do tradycji sięgającej Jan Kasjana, Grzegorza z Tours i Wenencjusza Fortunata, określa Karola Wielkiego mianem *Europae veneranda pharus*<sup>91</sup>. Zwrot ten robi dziś swego rodzaju

<sup>88</sup> Por. *Karolus Magnus et Leo papa. Ein Paderborner Epos vom Jahre 799*, hrsg. von J. Brockmann, (Studien und Quellen zur Westfälischen Geschichte, 8), Paderborn 1966.

<sup>89</sup> Por. D. Schaller, *Das Aachener Epos für den Kaiser Karl*, „Frühmittelalterliche Studien” 1976, s. 134–168.

<sup>90</sup> Angilbertus, [*Karolus Magnus et Leo papa*], w. 169, [w:] MGH Poetae Latini aevi Carolini, t. 1, ed. E. Dümmler, Berolini 1881, s. 366–379. Angilbertus jako autor tego poematu figuruje w wielu opracowaniach współczesnych, por. J. Chélini, *À la recherche de l’Europe*, „Annales” 1959, nr 4, s. 777; L. Trenard, *L’«Europe» au siècle des lumières*, „Acta Historica” 1963, s. 4; T. Mastnak, *Karolińska «Evropa»? Prispevek k zgodovini evropske ideje*, „Filozofski Vestnik” 2000, s. 13, przyp. 35; L. Musselli, *Chiesa e società politica dalla fine del mondo antico alla „Renovatio imperii”*, [w:] *La Chiesa e l’Europa*, a cura di G. Leziroli, Cosenza 2007, s. 16, przyp. 14.

<sup>91</sup> *De Karolo rege et Leone papa*, w. 169, hrsg. und übers. von F. Brunhölzl, (Studien und Quellen zur Westfälischen Geschichte, 36/[2]. Beiheft), Pa-

kariere i jest często cytowany, z jednej strony ze względu na swą sugestywną obrazowość, z drugiej zaś w kontekście próby budowania zjednoczonej Europy i miejsca Francji w tej geopolitycznej strukturze<sup>92</sup>. Jednak w eposie z początku IX w. znaczenie tego porównania było inne. Karol Wielki został tutaj postawiony na równi ze świętymi, do których aplikowali to porównanie wcześniejsi pisarze kościelni z Galii. W ten sposób starano się podkreślić jego tytuł do władzy cesarskiej. Porównanie to wskazywało również na quasi-sakralny charakter owej władzy. Tym samym zaś karolińska Europa Zachodnia przybierała postać struktury „wyższego rzędu”.

---

derborn 1999, s. 20 [70]. Por. tamże, w. 12, hrsg. und übers. von F. Brunhölzl, s. 10 [60]: „*Europae quo celsa pharus cum luce coruscat*”.

<sup>92</sup> Por. J. Chélini, *À la recherche de l'Europe*, s. 777; L. Trenard, *L'«Europe»*, s. 4; A.-D. von den Brincken, *Europa en la Cartografía Medieval (Perspectiva histórica)*, „Mayurqa” 1973, s. 60; B. Geremek, *Europa und sein Gedächtnis*, [w:] *Erinnern, vergessen, verdrängen: polnische und deutsche Erfahrungen*, hrsg. von E. Kobylińska und A. Lawaty, (Veröffentlichungen des Deutschen Polen-Instituts Darmstadt, 11), Wiesbaden 1998, s. 21; T. Mastnak, *Karolińska «Evropa»?*, s. 13, przyp. 35; K. Oschema, *Der Europa-Begriff im Hoch- und Spätmittelalter. Zwischen geographischen Weltbild und kultureller Konnotation*, „Jahrbuch für Europäische Geschichte” 2001, s. 193, przyp. 11; R. Colins, *Frankish Past and Carolingian Present in the Age of Charlemagne*, [w:] *Am Vorabend der Kaiserkrönung. Das Epos „Karolus Magnus et Leo papa” und der Papstbesuch in Padernborn 799*, hrsg. von P. Godman, J. Jarnut, P. Johaneck, Berlin 2002, s. 321; J.-M. Moeglin, *Hat das Mittelalter europäische „lieux de mémoire” erzeugt?*, „Jahrbuch für Europäische Geschichte” 2002, s. 28; G. Bühner-Thierry, *Lumière et pouvoir dans le haut Moyen Âge occidental: célébration du pouvoir et métaphores lumineuses*, „Mélanges de l'École Française de Rome” 2004, nr 2, s. 544; L. Musselli, *Chiesa e società politica*, s. 16, przyp. 14; A. A. Latowsky, *Emperor of the World. Charlemagne and the Construction of Imperial Authority, 800–1229*, Ithaca and London 2013, s. 56, przyp. 131–132; B. Quast, *Bedrohte Christenheit. Über Ikonologie im „Rolandslied” des Pfaffen Konrad*, [w:] *Europa gibt es noch... Krisendiskurse im Blick der Literatur*, hrsg. von F. Kläger, M. Wagner-Egelhaaf, Paderborn 2016, s. 29; Calleja Puerta M., *El reino de los astures y el Imperio Carolingio: historia y recreación histórica*, [w:] *Carlomagno: el sueño de una Europa unida. Una visión desde Asturias*, coord. J. Ballina, Oviedo 2017, s. 57.

Ten zabieg miał bowiem postawić łaciński Zachód na równi z greckim Wschodem. I tak jak przy cesarzu bizantyńskim stał patriarcha Konstantynopola, tak przy cesarzu karolińskim stał patriarcha Rzymu, jako swego rodzaju poręczyciele sakralnego charakteru ich władzy. Posłużono się zatem tutaj bardzo zręcznie terminem *pharus*, który funkcjonował już wówczas w ramach kilkuwiekowej, chrześcijańskiej tradycji literackiej.

Z kolei na terenie Półwyspu Iberyjskiego pierwszym bodajże pisarzem kościelnym, który użył tego określenia, był współczesny Janowi Kasjanowi Orozjusz (ok.380–ok.420). Autor ten jednak nie komplementuje z jego pomocą żadnej osoby, lecz opisuje położenie rzymskiej, istniejącej zresztą do dziś, latarni morskiej w La *Coruña*: „Ubi Brigantia Gallaeciae ciuitas sita altissimam pharum et inter pauca memorandi operis ad speculam Britanniae erigit”<sup>93</sup>. Także i w tym

---

<sup>93</sup> Orosius, *Historiae adversus paganos*, I 2, 71, rec. C. Zangemeister, CSEL 5, Vidobonae 1882, s. 27, 1–3 (= PL 31, 688B–689A). Por. Orosius, *Historiarum adversus paganos libri primi caput alterum*, 33, [w:] GLM, s. 64, 25–65, 1. Tekst w wersji łacińskiej znajduje się również w: G. Labuda, *Źródła skandynawskie i anglosaskie do dziejów Słowiańszczyzny*, (Źródła objaśniające początki państwa polskiego. Źródła nordyckie, 1), Warszawa 1961, s. 73, 75. Przekłady polskie całego fragmentu (księga I, rozdział 2): *Opis świata starożytnego* (Orosius, *Historiarum adversus paganos I*, 2), K. Obrycki (tłum. i oprac.), „Vox Patrum” 1984, z. 6–7, s. 392–410 (I 2, 71 = przekład, s. 404). G. Labuda (*Źródła skandynawskie*, s. 59–79) cytuje ten rozdział I księgi Orozjusza równoległe z jego zmodyfikowanym nieco przekładem, którego autorem był król Alfred (ok. 848–26 X 899). Następnie podaje przekład wersji Alfreda (tamże, s. 80–89), która jednak nie zawiera fragmentu na temat latarni morskiej. G. Labuda wspomina o niej dopiero w następnym segmencie swego opracowania, jakim jest „Komentarz rzeczowy do przekładu Orozjusza króla Alfreda” (tamże, s. 116, przyp. 175). Por. J. Strzelczyk, *Gerwazy z Tilbury. Studium z dziejów uczoneści geograficznej w średniowieczu*, (Monografie z Dziejów Nauki i Techniki, 66), Wrocław–Warszawa–Kraków 1970, 86, przyp. 39; Tenże, *Drogi i bezdroża wiedzy o świecie w Europie wczesnośredniowiecznej. Aethicus z Istrii i jego „Kosmografia”*, „Kwartalnik Historyczny” 1993, s. 9, przyp. 11.

przypadku zwraca uwagę fakt, że zwrot *altissima pharus* jest traktowany jako ekwiwalent latarni morskiej jako takiej, a nie jako konkretna nazwa własna. Tekst ten został przejęty przez anonimowego autora krótkiego dziełka „*Cosmographia*”<sup>94</sup>, zwanego Pseudo-Aethicus, które powstało najprawdopodobniej w 2 poł. VIII w. Wersja ta różni się minimalnie od wersji Orozjusza: „Ubi Brigantia ciuitas sita est Galliciae et ad altissimum farum et inter pauca memorandi operis ad speculam Britanniae erigitur”<sup>95</sup>. Z VIII w. pochodzi także „*Codex Albigenesis 29*”, który powstał bądź w Hiszpanii, bądź w Septymanii<sup>96</sup>. Zawiera on m.in. wyciąg z cytowanego wyżej traktatu Orozjusza określony tam mianem „*Discriptio terrarum*”, gdzie znajduje się tenże (nieznacznie zmieniony) fragment: „Ubi Brigantia ubi Gallicie ciuitas sita altissimam farum et inter pauca memorandi operis ad spiculum Brittanie erigitur”<sup>97</sup>. W około sto lat później Gisemundus (2 poł. IX w.), hiszpański benedyktyn ze znanego wówczas z wysokiego poziomu intelektualnego klasztoru Santa María de Ripoll w Katalonii, posłużył się skróconą wersją tegoż fragmentu Orozjusza, pisząc: „ubi Brigantia ciuitas sita est et altissimum farum”<sup>98</sup>. Natomiast w kilkaset lat później tenże fragment

---

<sup>94</sup> Por. C. Nicolet, P. Gautier Dalché, *Les « quatre sages » de Jules César et la « mesure du monde » selon Julius Honorius: réalité antique et tradition médiévale*, „*Journal des Savants*” 1986, s. 161, przyp. 11: „En fait, tout ce qu’on peut dire du Pseudo-Aethicus est qu’il est antérieur au VIII<sup>e</sup> s”.

<sup>95</sup> Pseudo-Aethicus, *Cosmographia*, 33, [w:] GLM, s. 98, 3–5.

<sup>96</sup> Por. *Itineraria et alia geographica*, CCL 175, Turnholti 1965, s. 468.

<sup>97</sup> *Discriptio terrarum*, ed. F. Glorie, 31, 262–264, [w:] *Itineraria et alia geographica*, CCL 175, s. 482.

<sup>98</sup> Gisemundus, *Ars gromatica siue geometria*, II 3, ed. R. Andreu Expósito, [w:] R. Andreu Expósito, *Edició crítica, traducció i estudi de l’Ars Gromatica siue Geometria Gisemondi*, Ph.D. Thesis, Barcelona, Universitat Autònoma, 2013, s. 10–11, 96 (= <http://hdl.handle.net/10803/123200> /dostęp: 10 X 2019/). Por. L. Toneatto, *Note sulla tradizione del «Corpus agrimensorum Romanorum», I: Contenuti e struttura dell’«Ars gromatica» di Gisemundus (IX sec.)*,

Orozjusza w jego pierwotnym brzmieniu przytoczył Gerwazy z Tilbury (ok.1150–ok.1235)<sup>99</sup>. Tekst Orozjusza odbił się zatem pewnym echem w piśmiennictwie następnych stuleci, mimo że odnosi się tylko do swego rodzaju regionalnego, architektonicznego *curiosum*. W tym sensie można by nawet powiedzieć, że patriotyzm lokalny Orozjusza uitorował latarni morskiej z La *Coruña* drogę do świadomości społecznej mieszkańców zachodniej części Europy. Rzeczony fragment dzieła tego poczytnego autora doby późnego antyku jest zresztą cytowany także i dziś<sup>100</sup>. Natomiast sama latarnia

---

„Mélanges de l'École Française de Rome” 1982, nr 1, s. 228 (Autor cytuje tutaj ten fragment); O. Olesti Vila, R. Andreu Expósito, *Una nueva fuente documental sobre Hispania-Spania. El «Ars Grammatica Gisenundi» y la «Discriptio Hispaniae»: actividades agrimensorias en época romana y bizantina*, „Gerión” 2016, s. 355 (zacytowane tutaj ten sam fragment).

<sup>99</sup> Gervasius Tilleberiensis, *Otia imperialia*, II 10, S.E. Banks & J.W. Binns (eds), (Oxford Medieval Texts), Oxford 2002, s. 302: „Ubi Bragancia Gallicie ciuitas sita altissimam pharum et inter pauca memorandi operis ad speculam Britannie erigit”.

<sup>100</sup> Por. A.H. Krappe, *Une légende de Coruña*, „Bulletin Hispanique” 1931, nr 3, s. 195; S. Hutter, *Der römische Leuchtturm von La Coruña*, (Madriider Beiträge, 3), Mainz 1973, s. 2; J.M. Bello Diéguez, *La Torre Romana*, [w:] *Ciudad y Torre. Roma y la Ilustración en La Coruña*, La Coruña 1991, s. 177; S. Hutter, *El faro romano de La Coruña*, trad. por F. Urgorri Casado, [w:] S. Hutter, Th. Hauschild, *El faro romano de La Coruña*, A Coruña 1991, s. 16; C.A. Molina, *Viaje a la Costa da Morte*, Murcia 2003, s. 75; E. Rodríguez Almeida, *Ad speculam Britanniae*, [w:] *Max Exterior. El Occidente talántico en época romana. Congreso Internacional, Pisa, Santa Croce in Fossabanda, 6–9 de noviembre 2003*, M. Urteaga Artigas, M.J. Noain Maura (eds), Roma 2005, s. 13, 18; A. Vigo Trasancos, *La Ilustración y «La Reparación del Muy Antiguo Faro de La Coruña comenzada en el reinado y de orden de Carlos III» (1788–1790)*, „Brigantium” 2009, s. 24, przyp. 4; B. Giardina B., *Navigare necesse est*, s. 115 i 205; J. Remesal Rodríguez, *De «Baetica» a «Germania», consideraciones sobre la ruta y el comercio atlántico en el Imperio Romano*, [w:] *Viajores, peregrinos y aventureros en el mundo antiguo*, eds. F. Marco Simón, F. Pina Polo y J. Remesal Rodríguez, Barcelona 2010, s. 153, przyp. 45; B. Delacroix, *Les phares romains de la façade Atlantique – Manche – Mer du Nord: Amers, marqueurs d'une navigation côtière extra-méditerranéenne*, [w:] *Ancient Maritime Communities and the Relationship between People and Environment along the European*

morska znalazła sobie prawo obywatelstwa na wielu mapach średniowiecznych i wczesno-nowożytnych, poczynając od wykonanej w północnej Hiszpanii w 1086 r. mapy Beatusa z Burgo de Osma<sup>101</sup>, a na atlasie Mercatora-Hondiusa z roku 1633 kończąc<sup>102</sup>.

Z kolei Izydor z Sewilli (ok. 560–4 IV 636), rodak Orozjusza, zupełnie inaczej potraktował to pojęcie w swej encyklopedii. Ten bowiem ani nie przytoczył tekstu Orozjusza, ani też w żaden sposób go nie streścił, lecz dał dość rozbudowany opis *pharus*, w oparciu o dostępną mu wiedzę na temat latarni aleksandryjskiej: „»Pharus« turris est maxima, quam Graeci, et Latini in commune ex ipsius rei usu »pharum« appellaverunt, eo quod flammaram indicio longe videatur a navigantibus, qualem Ptolemaeus iuxta Alexandriam construxisse octingentis talentis traditur. Usus eius est nocturno navium cursui ignes ostendere, ad praenuntianda vada, portusque introitus, ne decepti tenebris navigantes in scopulos incidant; nam Alexandria fallacibus vadis insidiosos accessus habet. Hinc igitur in portibus machinas ad praelucendi ministerium fabricatas, »pharos« dicuntur; nam φῶς lux est, ὄρασις visio dicitur; unde et Lucifer Graece φωσφόρος appellatur”<sup>103</sup>. Fragment ten, jak widać, zawiera również ety-

---

*Atlantic Coasts*, M.-Y. Daire, C. Dupont, A. Baudry et al. (eds), (British Archaeological Reports. International Series 2570), Oxford 2013, s. 226; Goy Diz A.E., *Vetus adversus novum: la antigüedad clásica como piedra angular de la iconografía de las ciudades gallegas*, [w:] *Delli Aspetti de Paesi. Vecchi e nuovi Media per l'Immagine del Paesaggio*, t. 1: *Costruzione, descrizione, identità storica*, a cura di A. Berrino, A. Buccaro, (Storia e Iconografia dell'Architettura, delle Città e dei Siti Europei, 1), Napoli 2016, s. 185; G. Navaza, *A orixe literaria do nome da Coruña*, „Revista Galego de Filoloxía” 2016, s. 121.

<sup>101</sup> Por. P. Kochanek, *Winieta latarni morskiej w La Coruña*, s. 294, fig. 1 oraz s. 296, fig. 2A-C.

<sup>102</sup> Por. tamże, s. 314–315, tab. I i s. 315, tab. II.

<sup>103</sup> Isidorus Hispalensis, *Etymologiae*, XV 2, 37. PL 82, 540A; tamże, XX 10, 10. PL 82, 721C–722A. Tekst ten jest niekiedy przytaczany we współcze-

mologię tego terminu i to ona sprawia, że w gruncie rzeczy cały opis ma charakter zarówno jednostkowy (tzn. odnosi się do latarni aleksandryjskiej), jak i ogólny, czyli dający się odnieść do każdego świetlnego punktu sygnalizacyjnego (a nie tylko do budowli), który jest położony na wybrzeżu. Izydor przeszedł zatem od szczegółu do ogółu, uświadamiając czytelnikowi, że pojęcie *pharus* jest już od dawna nie tylko nazwą własną, lecz także, a raczej przede wszystkim powszechnie używanym, prostym terminem technicznym. Jednak mimo to, że pojęcie to stało się pospolite, Izydor uznał za wskazane podać jego grecką etymologię, która nie tylko dodawała powagi uczoności jego encyklopedycznemu dziełu, lecz „odrywała” niejako myśli czytelnika o monofizycznej wówczas Aleksandrii i jej „cudu” architektury, a także wskazywała na istotę działania nadmorskiej sygnalizacji świetlnej jako takiej. Warto zauważyć, że zwrot *turris maxima* wydaje się dobrze korespondować z Orozjuszowym pojęciem *altissima pharus*, jako jego synonim. Dla autorów epoki późnego antyku było więc oczywiste, że *pharus* to nazwa ogólna, a nie nazwa własna. Izydor podobnie jak Orozjusz syn Hiszpanii chciał jednak w swej encyklopedii wrócić niejako do źródłosłowu tego terminu, stąd nie odniósł go też do słynnej latarni w *Brigantium*, której obecność na ziemi ojczystej z pewnością napawała do swego rodzaju dumą. Ten *passus* dzieła Izydora powtórzył literalnie Raban Maur (ok. 780–4 II 856) w swym także encyklopedycznym

---

snych opracowaniach, por. A. Jal, *Glossaire nautique. Répertoire polyglotte de termes de marine anciens et modernes*, Paris 1848, s. 1168; N. Howe, *Aldhelm's „Enigmata” and Isidorian „Etymology”*, „Anglo-Saxon England” 1985, s. 41; M.C. Bodden, *Evidence for Knowledge of Greek in Anglo-Saxon England*, „Anglo-Saxon England” 1988, s. 245; R. Martí, Ch. Folch, J. Gibert, *Fars i torres de guaita a Catalunya: sobre la problemàtica dels orígens*, „Arqueologia Medieval” 2007, s. 33, przyp. 4 i 6.



kompedium „*De universo*”<sup>104</sup>. Arcybiskup Moguncji pozostał w ten sposób wiernym kontynuatorem dobrze pojętej idei encyklopedyzmu średniowiecznego, przypominając przy tej okazji swemu czytelnikowi Aleksandryjski architektoniczny „cud” świata, który wówczas już był w posiadaniu muzułmanów.

Swój opis latarni morskiej oparł Izydor na trzech zasadniczych źródłach: Pliniuszu Starszym (29–79 n.e.)<sup>105</sup>, Solinusi (III w. n.e.)<sup>106</sup> i Pseudo-Hegezypie (2 poł. IV w. n.e.)<sup>107</sup>. Porównując wszystkie cztery teksty można łatwo zaobserwować nie tylko podobieństwa, lecz przede wszystkim różnice w „rozłożeniu akcentów”. Wynika zaś z nich, że etymologia terminu *pharus* jest twórczym dodatkiem samego

---

<sup>104</sup> Rabanus Maurus, *De universo*, XIV 13, PL 111, 388A-B.

<sup>105</sup> Plinius Maior, *Naturalis historia*, XXXVI 12(18), 83, L. Ianus (ed.), vol. V, Lipsiae 1878, s. 120, 13–23: „Magnificatur et alia turris a rege facta in insula Pharo portum optinente Alexandriae, quam constitisse octingentis talentis tradunt, magno animo, ne quid omittamus, Ptolemaei regis quo in ea permiserit Sostrati Cnidii architecti structura ipsa nomen inscribi. usus eius nocturno navium cursu ignis ostendere ad praenuntianda vada portusque introitum, quales iam conpluribus locis flagrant, sicut Ostiae ac Ravennae. periculum in continuatione ignium, ne sidus existimetur, quoniam e longinquo similis flammaram adspectus est. Hic idem architectus primus omnium pensilem ambulationem Cnidii fecisse traditur”.

<sup>106</sup> Solinus, *Collectanea rerum memorabilium*, 32, 43, ed. Th. Mommsen, Berolini 1864, s. 164,19–165,6: „Est et Pharos, (...), e qua facibus accensis nocturna dirigitur navigatio: nam Alexandria insidioso accessu aditur, fallacibus vadis, caeco mari, tribusque tantum canalibus admittit navigantes, Posideo Tegano Tauro. Hinc igitur in portibus machinas ad praelucendi ministerium fabricatas pharos dicunt”.

<sup>107</sup> [Pseudo-Hegesippus], *Hegesippi qui dicitur Historiae libri V*, Pars 1: *Textum criticum continens*, IV 27, ed. V. Ussani, CSEL 66/1, Vindobonae-Lipsiae 1932, s. 284,21–285,5: „In dextera portus insula est brevis, in ea turris maxima, quam Pharum in commune Graeci ac Latini ex ipsius rei usu appellauerunt, eo quod longe uideatur a nauigantibus ut, ad priusquam in portum adpropinquent, nocturno maxime tempore terram finitimam sibi esse flammaram indicio cognoscant, ne decepti tenebris in scopulos incidant aut uestibuli limitem non queant comprehendere”.

biskupa Sewilli, który, jak już wyżej wskazano, mógł pełnić kilka ważnych funkcji.

Jednak między powstaniem dzieła Izydora „*Etymologiae*”, które dokończono ostatecznie po 636 r., czyli już po śmierci autora, a napisanym między rokiem 842 a 847 dziełem Rabana Maura „*De universo*”, pojawiło się w literaturze łacińskiej kilka innych ciekawych wzmianek na temat pojęcia *pharus*. Autorem jednej z nich był Aldhelm opat Malmesbury (640–709), który około 695 r. napisał tzw. „*Aenigmata*”<sup>108</sup>. Jedna z owych „Zagadek” dotyczy, zgodnie z tytułem, *Pharus/Farus editissima*:

1. Rupibus in celsis, qua tundunt caerulea cautes
2. Et salis undantes turgescunt aequore fluctus,
3. Machina me summis construxit molibus amplam,
4. Nauigeros calles ut pandam classibus index.
5. Non maris aequoreos lustrabam remige campos
6. Nec ratibus pontum sulcabam tramite flexo
7. Et tamen immensis errantes fluctibus actos
8. Arcibus ex celsis signans ad litora duco
9. Flammiger imponens torres in turribus altis,
10. Ignea brumales dum condunt sidera nimbi<sup>109</sup>.

Z tego 10-wersowego tekstu najbliższy duchowi cytowanego wyżej fragmentu Izydora jest wers 9. W.B. Wildman (11 I 1852–15 VIII 1922) sugerował nawet, że zagadka ta odnosiła się do konkretnej latarni morskiej, która znajdowała się na St Alban's Head (uproszczona nazwa od St Aldhelm's Head), czyli na cyplu położonym 5 km na południowy zachód od Swanage, na wybrzeżu Dorset w Anglii<sup>110</sup>.

<sup>108</sup> *Aenigmata Aldhelmi*, [w:] Tatvinvs, *Opera omnia. Variarum collectiones aenigmatum Merovingicae aetatis*, ed. F. Glorie, CCL 133, Tvrnholti 1978, s. 366–540.

<sup>109</sup> *Aenigmata Aldhelmi*, XCII, CCL 133, s. 513. *Aenigma* ta jest niekiedy przytaczana *in extenso*, por. N. Howe, *Aldhelm's „Aenigmata”*, s. 41.

<sup>110</sup> W.B. Wildman, *Life of S. Ealdhelm, First Bishop of Sherborne*, Lon-

W VII wieku pojawia się też relacja Arkulfa (2 poł. VII w.), którego przekaz z pielgrzymki na Bliski Wschód spisał najprawdopodobniej między rokiem 679 a 688 Adamnan (ok. 624–704), opat Hy, nadając mu tytuł „*De locis sanctis*”. W tekście tym znajduje się fragment na temat latarni aleksandryjskiej: „In eiusdem dextera portus parua insula habetur, in qua maxima turris est, quam in commune Greci et Latini ex ipsius rei usu Farum uocitauerunt eo quod longe a nauignatibus uideatur, ut prius quam in portum adpropinquent nocturno maxime tempore terram finitimam sibi esse flammaram incendio cognoscant, ne tenebris decepti in scopulos incedant aut ne uestibuli limitem non queant comprehendere”<sup>111</sup>. Łatwo jest dostrzec duże podobieństwo tego tekstu do cytowanego wyżej opisu, zawartego w traktacie Pseudo-Hegezypa<sup>112</sup> oraz w „*Etymologiach*” Izydora z Sewilli. Z kolei z tekstu Arkulfa-Adamnana wiele zapożyczył Beda Czcigodny (672–26 V 735) w skompilowanym przez siebie traktacie o tym samym tytule. Dla porządku warto jednak przytoczyć *in extenso* i ten fragment: „In eiusdem dextera portus parua insula habetur, in qua Farus, id est turris, est maxima, nocturno tempore flammaram facibus ardens, ne decepti tenebris nautae in scopulos incidant et uestibuli limitem comprehendere nequeant, qui et ipse semper inquietus est fluctibus hinc inde confidentibus”<sup>113</sup>.

---

don–Sherborne 1905, s. 87: „S. Ealdhelm’s (Alban’s) Head may have had one in those old days”. Tutaj także (s. 86–87) znajduje się angielski przekład tego wiersza. Por. J.H. Pitman, *Riddles of Aldhelm. Text and verse Translation with notes*, (Yale Studies in English 67), New Haven 1925, s. 78.

<sup>111</sup> Adamnanus, *De locis sanctis libri tres*, II XXX 8, 23–30, cura et studio L. Bieler, [w:] *Itineraria et alia geographica*, CCL 175, s. 222 (= PL 88, 806B–C).

<sup>112</sup> Por. przyp. 108.

<sup>113</sup> Beda Venerabilis, *De locis sanctis*, XVIII 1, 9–14, cura et studio I. Fraipont, [w:] *Itineraria et alia geographica*, CCL 175, s. 278 (= PL 94, 1189). Por. G. Reincke, *Pharos 3*, szp. 1868, 3–14.

Z kolei wśród wątpliwych pism przypisywanych Bedzie zachowało się jeszcze jedno, a mianowicie „*De septem mundi miraculis*”, w którym przywołano latarnię aleksandryjską. Jest to bardzo krótki tekst, który można uznać za swego rodzaju mutację kanonu „cudów” Grzegorza z Tours. Kanon ten wymienia na drugim miejscu egipską latarnię: „*Pharus Alexandrina super quatuor cancros vitreos per passus viginti sub mari fundata est. Hoc namque mirum quomodo tam magni cancri fieri possent, vel quomodo deportari et non frangi valerent, qualiter fundamenta caementitia desuper haerere potuerint, vel quomodo sub aqua caementum stare valeat, et quare cancri non franguntur, et quare non lubricant desuper iacta fundamenta*”<sup>114</sup>. Powyższe dane techniczne wskazują na pewne zainteresowanie sposobem budowy tego obiektu. Obok latarni wymieniono rzymski Kapitol, Kolosa Rodyjskiego, posąg Bellerofonta, teatr w Heraklei, łaźnię Apolloniusza z Tiany oraz świątynię Diany<sup>115</sup>. Jednak znacznie ważniejszy, podobnie jak w przypadku listy Grzegorza z Tours, jest fakt, że pojęcie *pharus*, wchodząc w skład siedmiu cudów świata, znów powraca w formie szkolnego komunału. W ten sposób termin ten nie tylko oznaczał latarnię morską jako taką, lecz także wskazywał na ten typ budowli jako na wyjątkowy element architektury.

Jednak termin *pharus* odnosił się w zachodnim chrześcijaństwie nie tylko do latarni morskich. Pojawia się on i w kontekście wyposażenia wielkich bazylik rzymskich na kartach *Liber pontificalis*. Tym terminem określano bowiem przynajmniej od IV w. wielkie kandelabry rozświetlające wnętrza tych świątyń, które fundowali poszczególni

---

<sup>114</sup> Pseudo-Beda Venerabilis, *De septem mundi miraculis*, II, PL 90, 961D. Por. H. Omont, *Les sept merveilles du monde au Moyen Âge*, „Bibliothèque de l'École des Chartes” 1882, s. 43 i 48.

<sup>115</sup> Pseudo-Beda Venerabilis, *De septem mundi miraculis*, I i III-VII, PL 90, 961C-962D.

papieża, m.in. Sylwester I (2 poł. III w.–31 XII 335; papież od 31 I 314)<sup>116</sup>, Sykstus III (zm. 19 VIII 440; papież od 31 VII 432)<sup>117</sup>, Hilary (zm. 29 II 468; papież od 19 XI 461)<sup>118</sup>, czy Sergiusz I (zm. 8 IX 701; papież od 15 XII 687)<sup>119</sup>. Mowa tutaj o *fara aerea*, *fara argentea*, *fara canthara* i *fara coronata*<sup>120</sup>, czyli o rodzajach świeczników, podzielonych bądź ze względu na materiał, z którego zostały wykonane, bądź ze względu na swój kształt.

\* \* \*

Niewątpliwie latarnie morskie *sensu stricto* były swego rodzaju wizytówką wielu dużych śródziemnomorskich miast portowych i symbolem spełnionych nadziei żeglarzy. Były to również pierwsze budowle, jakie dostrzegali już z daleka ci, którzy przybywali do takiego miasta drogą morską. Obok symbolu bezpiecznego portu była więc latarnia morska także swego rodzaju wyznacznikiem rangi miasta. Faktu, że na schryścianizowanym Zachodzie pojawia się ona stosunkowo rzadko, i to zarówno w sztuce chrześcijańskiej, jak i w literaturze nie da się wytłumaczyć jedynie tym, że *pharus* nie jest terminem biblijnym. Jak już wyżej wskazano, hamulcem dla rozpowszechnienia się tego symbolu w chrześcijańskiej sztuce sepulkralnej był jego ściśle helleński kontekst. Można założyć, że ten sam argument ograniczył użycie latarni morskiej jako symbolu w literaturze chrześcijańskiej, w omawianym tutaj okresie. Stąd też określenie to jest tak

---

<sup>116</sup> *Le Liber pontificalis*, XXXIII, texte, introduction et commentaire par L. Duchesne, t. 1, Paris 1955, s. 170, 14–15; tamże, s. 173, 14; tamże, s. 177, 1–2; tamże, s. 180, 18–19; tamże, s. 181, 21; tamże, s. 186, 14–15.

<sup>117</sup> *Le Liber pontificalis*, XLVI, s. 234, 17.

<sup>118</sup> *Le Liber pontificalis*, XLVIII, s. 244, 23.

<sup>119</sup> *Le Liber pontificalis*, LXXXVI, s. 375, 3.

<sup>120</sup> *Le Liber pontificalis*, t. 3, Paris 1957, s. 207. Chodzi tutaj o *Index vocabulorum latinorum* (s. 191–231).

rzadko stosowane w kontekście duchowego oddziaływanie świętych, a tylko sporadycznie odnosi się do Matki Chrystusa. Natomiast brak, przynajmniej w analizowanym tutaj materiale źródłowym, odniesienia tego symbolu do Chrystusa, chociaż mogłoby się wydawać, że takie porównanie byłoby niemal oczywiste. Zmarginalizowanie terminu *pharus* w literaturze jest zatem dowodem na to, że pisarze chrześcijańscy mieli świadomość jego obcości w stosunku do biblijnego systemu pojęć i symboli. Innymi słowy *pharus* (*Alexandrina*) nie przynależała do duchowej kultury chrześcijaństwa, ponieważ była zanurzona zbyt głęboko w kulturę helleńską. Z czasem zaś, gdy architektura chrześcijańska wzbogaciła się o wieże-dzwonnice, dźwięk dzwonu zagłuszył niejako światło latarni morskiej i w ten sposób została ona wyeliminowana z wyobraźni i ze „słownika duchowego” wyznawców Chrystusa. Jest to oczywiście hipoteza, jednak wydaje się ona dość prawdopodobna. Jest bowiem rzeczą znaną, że duchowa kultura chrześcijan prowadziła nie tyle dialog co polemikę z kulturą helleńską. Polemika ta była jednak, jak pokazuje analizowany tutaj przypadek latarni morskiej, nie zawsze gwałtownym sporem, lecz czasem przybierała formę cierpliwej i długotrwałej perswazji prowadzonej zarówno na gruncie sztuki, jak i literatury. Nie należy również zapominać, że ziemskie życie Chrystusa i Apostołów toczyło się nie nad brzegiem Morza Śródziemnego, lecz wokół Jeziora Genezaret. To tam zrodziła się nadzieja zbawienia. Co najmniej czterech uczniów Jezusa było tamtejszymi rybakami (Mt 4, 18–22; Mk 1, 16–20; Łk 5, 1–11), którzy mieli stać się w przyszłości „rybakami ludzi” (Mt 1, 19). Przy pomocy ryb i chleba Chrystus nakarmił tłumy (Mt 14, 13–21; 15, 32–39; Mk 6, 30–44; 8, 1–10; Łk 9, 10–17; J 6, 1–14). Ewangelie kierują więc myśl swych czytelników nie tyle ku morzu, co ku Jezioru Galilejskiemu. Są to obrazy dalekie od skojarzeń z latarnią morską. Stąd też nie należy się dziwić, że latarnia – ważny element krajobrazu i helleńskiej kultury śródziem-

nomorskiej – była tylko marginalnym elementem kultury, a ściślej duchowości wczesnochrześcijańskiej, która kazała całą nadzieję pokładać w Chrystusie, którego naukę głosili rybacy z Galilei. Stąd posługiwano się symbolami i zwrotami literackimi o jednoznacznie chrystocentrycznym wydźwięku.