

FABIAN TRYL



**SEMICKIE *MARZĒAH*
A GRECKI SYMPOZJON**
Uczty i kult przodków
jako elementy ideologii władzy

Armoryka

SEMICKIE MARZĒAḤ A GRECKI SYMPOZJON

Uczty i kult przodków
jako elementy ideologii władzy

Fabian Tryl

SEMICKIE MARZĒAH A GRECKI SYMPOZJON

Uczty i kult przodków
jako elementy ideologii władzy

Sandomierz 2016

[Kup książkę](#)

Redakcja: Andrzej Sarwa
Projekt okładki: Juliusz Susak

Na okładce:

Bonaventura Genelli (1798-1868), *Hercules and Omphale*, (1890) *licencja: public domain*,
źródło: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Genelli_Herkules_bei_Omphale.jpg

© Copyright by Fabian Tryl, 2016

Wydawnictwo ARMORYKA
ul. Krucza 16
27-600 Sandomierz
<http://www.armoryka.pl/>

ISBN 978-83-8064-430-4

[Kup książkę](#)

Spis treści

Wstęp.....	7
1. Zakres pracy	7
2. Struktura pracy	13
3. Stan badań	19
Rozdział 1	
Uczty rytualne starożytnego Bliskiego Wschodu i wczesnej Grecji.....	27
1.1. <i>Marzēah</i>	30
1.1.1. Amos i Jeremiasz	31
1.1.2. <i>Marzēah</i> w Biblii	37
1.1.3. <i>Marzēah</i> w Lb 25, 1-18.....	42
1.1.4. Uczty na cześć przodków w Świątyni Salomona	48
1.1.5. <i>Marzēah</i> w Ugarit.....	55
1.1.6. Mapa z Madaby i „dom <i>marzēah</i> ”	67
1.2. <i>Marzēah</i> a grecki sympozjon	71
1.2.1. Początki sympozjonu w świecie egejskim.....	74
1.2.2. Sympozjon u Homera	83

Rozdział 2	
<i>Marzēah</i>, sympozjon i kult przodków	97
2.1. Marzēah i kult przodków	100
2.1.1. Refaim.....	113
2.1.2. Refaim jako duchy zmarłych w Biblii	118
2.1.3. Refaim w Ugarit	123
2.1.4. Materialne ślady kultu przodków w Ugarit i Izraelu	137
2.2. Sympozjon i kult zmarłych	184
2.2.1. Elementy kultu religijnego w sympozjonie	190
2.2.2. Herosi i Refaim.....	214
Rozdział 3	
Kult przodków jako element ideologii władzy na starożytnym	
Bliskim Wschodzie i we wczesnej Grecji	247
3.1. Ideologia królewska na Bliskim Wschodzie	250
3.2. Król w Ugarit	264
3.3. Król we wczesnym Izraelu.....	273
3.4. Minos, wanaks, basileus.....	299
Zakończenie	323
Dodatek 1	
Wczesna Grecja i Bliski Wschód	329
1.1. Świat egejski i Bliski Wschód w okresie brązu i wczesnego żelaza	330
1.2. Kontakty Grecji ze Wschodem w czasach Homera	352
Dodatek 2	
Sympozjon w archaicznej Etrurii i Lacjum	363
Aneks bibliograficzny	379
1. Wykaz skrótów	380
2. Wykaz literatury	388

Wstęp

1. Zakres pracy

Śmierć towarzyszy człowiekowi od zawsze, a świadomość jej istnienia budzi sprzeczne uczucia. W starożytności, podobnie jak w świecie współczesnym, w różny sposób podchodzono do tego zagadnienia budując z czasem obraz tego, co się znajduje po tej „drugiej stronie”. Pojęcia te kształtowały się przez bardzo długi okres, a jego ślady sięgają jeszcze czasów człowieka pierwotnego.

Podstawową cechą tych wyobrażeń, wspólną dla wielu kultur rozwijających się w różnych czasach i rejonach świata, było przekonanie o istnieniu jakiejś formy życia po śmierci. Zmarły nie znikał całkowicie ze wspólnoty żyjących, ale ciągle mógł mieć wpływ na swoich potomków i kształtować ich realia w świecie doczesnym. Co więcej, przypisywano mu siły i moce niedostępne żyjącym, dzięki którym mógł ich wspierać lub karać. Była to podstawa, z której rozwinął się kult przodków, gdzie istotnym elementem było przekonanie, że świat, do którego przechodzą zmarli jest bardzo surowy i okrutny, a potrzeby zmarłych nie różnią się od tych, które zaspokajają żywi. Wynikała z tego m.in. konieczność dostarczania zmarłym pożywienia i napojów, których byli pozbawieni w zaświatach. Było to podstawowe zadanie potomków w linii męskiej, wyjątkowo

odpowiadały za to również kobiety.

Ważnym elementem ofiar były towarzyszące im uczty gromadzące całe rodziny lub klany, w czasie których wspólny przodek stawał się rodzajem zwornika takiej grupy oraz czynnikiem, który odróżniał ją od innych wspólnot. Był to również element legitymizujący pozycję dziedzica, który miał w ten sposób poparcie zmarłego – było to ważne zwłaszcza w przypadku władców i rodów arystokratycznych. Uczty na cześć lub nawet z udziałem zmarłych stały się w ten sposób ważną częścią ideologii władzy. Ślady takich uroczystości pochodzą z terenów Mezopotamii, Syrii, Izraela, a także Grecji.

Cześć oddawana zmarłym przypominała często kult, jaki oddawano bogom, a czasami dochodziło do ich rzeczywistej deifikacji. Szczególna piecza z jaką ich traktowano przybierała różną formę, a jako pierwszy jej przejaw wymienić należy pogrzeb, któremu musiały towarzyszyć odpowiednie rytuały i ofiary, gdyż tylko to pozwalało na spokojne odejście do świata zmarłych. Człowiek pozbawiony grobu musiał się błąkać po ziemi jako duch lub demon.

Pomimo świadomości śmierci, uważano ciągle zmarłego za obecnego w świecie doczesnym, co symbolizowały różne wyobrażenia w postaci posągów, figur czy nawet anikonicznych stel, które w świadomości ówczesnych, były nie tylko monumentami upamiętniającymi, ale wręcz samym człowiekiem. W ten sposób próbuje się kult przodków łączyć ze stojącymi kamieniami, stelami i *maššēbôt*, które w niektórych przypadkach rzeczywiście mają takie znaczenie. Pozwala to sugerować, że pierwsze sanktuaria Izraelitów, tzw. *bāmā*, gdzie takie monumenty były częścią wyposażenia kultowego, służyły także tej formie kultu.

Ślady takich wierzeń widoczne są na całym Bliskim Wschodzie, także w Izraelu pomimo wyjątkowości jego religii, oraz we wczesnej Grecji. Przedmioty upamiętniające zmarłych cieszyły się dużym szacunkiem i zajmowano się nimi tak, jak ludźmi.

Jednym z przejawów tej troski był, wspomniany już, zwyczaj organizowania wystawnych uczt, w których mieli uczestniczyć sami zmarli.

Wiele elementów wskazuje, że do takich rytualnych spotkań zaliczyć można semickie *marzēah* oraz grecki sympozjon. Próbując

zdefiniować znaczenie tych uroczystości natrafia się na pierwszą trudność w postaci niemożności dokładnego zdefiniowania czym były, tak *marzēah*, jak i sympozjon.

Mówiąc najprościej były to uczty, spotkania, których najważniejszym elementem było spożywanie wina, napoju szlachetnego i przeznaczonego w starożytności wyłącznie dla wybranych – koronowanych głów, arystokratów oraz bogów. Były to jednocześnie jednostkowe wydarzenia, jak i pewne symbole kulturowe świata semickiego i greckiego – instytucje łączące ludzi o wysokiej pozycji społecznej i, zwłaszcza w przypadku sympozjonu, urasta on z czasem do rangi wyznacznika przynależności danej osoby do grupy mającej wpływy polityczne i władzę. Trudniej stwierdzić to dla *marzēah*, ale źródła dowodzą, że również on był zastrzeżony dla ludzi z elit, tak w Ugarit, jak i w Izraelu.

Widoczne są również inne podobieństwa *marzēah* i sympozjonu – oba mają wyraźnie charakter religijny – w ich trakcie przywoływane są różne bóstwa, które także uczestniczą w tych spotkaniach, czego materialnym wyrazem była na Wschodzie obecność posągów – w Grecji obywano się bez takich symboli. Dostępne źródła dają wrażenie, że głównym zajęciem uczestników takich spotkań jest picie wina, czasami aż do całkowitego upojenia, chociaż promowano pewne umiarkowanie w tej kwestii i rozwija się zwyczaj picia alkoholu mieszanego z wodą.

Należy się jednak bliżej przyjrzeć tym instytucjom – w zamkniętym pomieszczeniu gromadziła się grupa ludzi (mężczyzn, gdyż kobiety mogą w nich uczestniczyć wyjątkowo) i w rytualizowany sposób oddawała się sesji picia, czemu towarzyszyły zabiegi o wyraźnie religijnym znaczeniu. Czy miało ono tylko przyjemnościowy charakter mając umilić czas znudzonym arystokratom? W okresie klasycznym takie znaczenie rzeczywiście można przypisać sympozjonowi, który stał się miejscem spotkań o charakterze czysto intelektualnym w rodzaju „Uczt” Platona, lub też czysto cieleśnych przyjemności, w których uczestniczyły hetery. Pytanie jednak, czy w ten sposób wyglądały spotkania *basilees* opisywanych przez Homera w „Iliadzie” i „Odysei” jako brutalnych i niewykształconych rębajłów, których główną ambicją było wykazanie się w walce

lub na polowaniu? Podobne pytania postawić można w przypadku *marzēah*, chociaż tu spotkania miały zapewne bardziej wysublimowany charakter. Wydaje się, że w tych sesjach rytualnego picia znaleźć można głębsze znaczenie.

Elementem, który przewija się w wierzeniach semickich i greckich, było przekonanie o istnieniu boskiego pierwiastka w człowieku – nieśmiertelnego i żyjącego nawet po śmierci ciała. Co więcej, właśnie wtedy owa „dusza” nabierała pewnych sił i umiejętności niedostępnych żyjącym. Kontakt z nimi był utrudniony, ale nie niemożliwy – pomagały w tym różne rytuały dywinacyjne z nekromancją na czele, czego najlepszymi przykładami są opisy wydarzeń z En-Dor (1 Sm 28) dla Izraela oraz działań Odyseusza na tajemniczej wyspie mającej być wejściem do świata umarłych (*Od.* 11) dla Grecji. Rzecz ciekawa, że podobne elementy pojawiają się w całym kręgu kultur wschodniego rejonu Morza Śródziemnego i, co warto podkreślić, widać wyraźnie, że zostały one przejęte z Lewantu przez Greków – pytanie jednak kiedy to nastąpiło? O możliwych, bezpośrednich związkach między tymi rejonami wydają się świadczyć ślady kontaktów handlowych trwających cały okres brązu które, z niewielkimi zawirowaniami, przetrwały do czasów żelaza, kiedy stają się coraz bardziej widoczne i oczywiste.

Świat, który przeznaczony był dla zmarłych, tak w wierzeniach wschodnich, jak i greckich, był bardzo niegościnnie i okrutny. Pierwsi ludzie zostali stworzeni przede wszystkim (lub nawet wyłącznie) jako słudzy bogów i to było sensem ich istnienia. Ci, którzy nie mogli wypełniać tych obowiązków, byli tym samym niepotrzebni, a nawet zbędni. Zaliczyć do nich można oczywiście zmarłych, którzy trafiali na swego rodzaju śmietnik, gdzie już tylko egzystowali w postaci duchów, cieni, oparów itp. Problemem były nadnaturalne władze, które im przypisywano i dlatego w interesie żyjących była troska i pamięć po przodkach – w przeciwnym przypadku mogli się zemścić.

Z drugiej strony można było korzystać z pomocy zmarłych przy różnych okazjach – pomocni byli w przypadku choroby, zagrożenia lub jako gwarantcy praw do majątku. Było to szczególnie ważne w przypadku grup społecznych, które żywotnie były zainteresowane tą sferą życia, a mianowicie arystokratów i władców, dla których

przodkowie byli elementem legitymizującym ich pozycję i sprawowaną władzę. Dużą wagę przypisywano posiadaniu potomstwa, a bezpłodność uważana była za najcięższą z chorób, która powodowała automatycznie obniżenie pozycji społecznej. Ślady tego przekonania przewijają się w tekstach z Ugarit, w Starym Testamencie oraz u Homera – tu również pomocne były działania podejmowane przez przodków. Wymarcie rodziny oznaczało zapomnienie dla zmarłych, którym przedstawano składać ofiary, a więc działali oni również we własnym interesie.

Szczególna troska o pochówek i rytuały z tym związane, dary grobowe, ofiary i modlitwy były najlepszym wyrazem troski. Do grupy takich zabiegów zaliczyć można również uroczyste uczty organizowane w gronie rodzinnym, w czasie których przywoływane były duchy, aby „jadły i piły”. Najlepiej znaną instytucją tego typu jest mezopotamskie *kispu*, a szczególnie tzw. „Genealogia Dynastii Hammurabiego”, w której wzywana jest „każda dynastia, która nie została zapisana na tej tabliczce i każdy żołnierz, który padł w służbie swojego pana; królewscy synowie, królewskie córki, wszyscy ludzie od wschodu do zachodu; ci, którzy nie mają nikogo, kto troszczy się o nich lub czci ich przybądźcie, jedzcie, pijcie”, co miało zapewnić z ich strony „błogosławieństwo” dla żyjącego władcy Babilonu.

Dla Semitów podobną instytucją wydaje się być *marzēah*, w której znaleźć można podobne elementy. Szczególnie charakterystyczne są tutaj teksty z Ugarit, gdzie na taką ucztę zapraszani są *rp'(m)*, biblijni *rēpā'im*, duchy zmarłych, którzy w trakcie takiego spotkania mogą się posilić i napić. Także fragment Księgi Jeremiasza wspomina o „domu *marzēah*” jako miejscu oplakiwania zmarłych, co wyraźnie sugeruje związki tej instytucji ze zwyczajami funeralnymi. Istnieje nawet pogląd, że instytucja ta służyła wręcz mistycznemu połączeniu się z przodkami – spożycie odpowiedniej ilości alkoholu pozwalało wprowadzić się w rodzaj „odmiennego stanu świadomości”, który przełamywał granicę między żywymi i zmarłymi. Podobnego znaczenia szukać można w sympozjonie, w którym pojawiają się wezwania i libacje dla bóstw chtonicznych oraz herosów. Szczególnie charakterystyczne są postacie tych ostatnich, których kult był bardzo popularny w Grecji, ale ich początki są bardzo niejasne

– wydaje się, że ich pierwowzorem była cześć oddawana zmarłym.

Głównym problemem związanym z określeniem dokładnego znaczenia omawianych kwestii jest podstawa źródłowa, którą stanowią przede wszystkim teksty niehistoryczne. Mity, legendy, zaklęcia, opisy rytuałów i ofiar pozostawiają duży zakres możliwych błędów w ich interpretacji. Podkreśla się szczególnie różnice w przeznaczeniu poszczególnych tekstów, ich „Sitz im Leben”, w którym rytuał to pewne upamiętnienie, *aides-mémoire* jakiegoś wydarzenia, podczas gdy mit z nim związany może być już tylko teologiczną lekturą lub nawet tekstem szkolnym niekoniecznie z nim współzależnym¹. Opowieści mityczne nie były również niezmiennie – ukazywały obraz idealny, taki jaki być powinien, ale często ewoluowały m.in. pod wpływem konkretnej sytuacji politycznej i społecznej². Głównymi animatorami takich zabiegów byli ludzie posiadający władzę, którzy starali się ją w różny sposób wzmocnić swoją pozycję społeczną.

Temu również służyły różnego rodzaju spotkania-biesiady ludzi z wyższych sfer, które były okazją dla podkreślenia ich wyjątkowości i odrębności od reszty wspólnoty. Na takie uczty nie byli dopuszczani ludzie spoza określonego kręgu, obecni swoją „lepszość” i szlachetność musieli udowadniać niejako sami sobie, a najlepszym sposobem dla takiej samoidentyfikacji było odwołanie się do poprzednich pokoleń, które były swego rodzaju korzeniem, z którego wyrastali. Czyny i działania przodków były w ten sposób podkreślane i przypominane, aby nikt nie miał wątpliwości, co do związków krwi łączących pokolenia. Szczególnie widoczne jest to w przypadku greckiego sympozjonu, który wywodzi się z uczt wojowników – łatwo

1. H. Niehr, *Zu den Beziehungen zwischen Ritualen und Mythen in Ugarit*, JNSL 25(1999), s.109. M. Winiarczyk, *Mit w Grecji antycznej*, „Meander” 52(1997), s.417-435. W.G. Lambert (*Old Testament Mythology in Its Ancient Near Eastern Context*, w: *Congress Volume. Jerusalem 1986*, ed. J.A. Emerton, Leiden 1988, s.124) stwierdza, że mit to przede wszystkim “primitive man’s attempt to come grips with the natural forces around him”.

2. B. Lincoln, *Concezione del tempo e dimensione politica del mito*, SMSR 49(1983), s.75-86.

założyć, że w ich trakcie wspomniano przede wszystkim tych, którzy zginęli; na ich cześć tworzone pieśni oraz elegie śpiewane przy takich okazjach.

Organizowanie uczt dla przodków było ważnym elementem ideologii władzy w całym świecie starożytnym. Żyjący władcy podkreślali w ten sposób swoją łączność z poprzednikami, z którymi wiązały ich więzy krwi – często sztucznie kreowane przez różnych uzurpatorów, którzy w ten sposób wzmacniali swoją pozycję.

Szczególnie widoczne jest to w przypadku Bliskiego Wschodu, gdzie zmarły władca był często deifikowany, a jego następca występował jako „syn boga”. Zwyczaj ten widoczny jest zwłaszcza w Mezopotamii i Ugarit, ale szczególną pozycję zmarłego władcy w Izraelu widać na przykładzie Dawida, gdyż tylko jego potomkowie tworząc „dom Dawida” posiadali boską sankcję sprawowania władzy nad Ludem Wybranym.

Trudniej stwierdzić takie związki we wczesnej Grecji, ale tu także zaobserwować można pewne analogie ze zwyczajami wschodnimi, które świadczą o wyjątkowej pozycji władcy. Był on również wybrańcem bogów, kapłanem, a jego władza opierała się przede wszystkim na przewodnictwie w rytuałach religijnych. Przetrwało to praktycznie aż do czasów klasycznych.

2. Struktura pracy

Niniejsza praca składa się ze wstępu, trzech rozdziałów, zakończenia oraz dwóch dodatków. Struktura tematyczna podporządkowana została zagadnieniom wspomnianym powyżej.

Analogie kulturowe pomiędzy starożytnym Bliskim Wschodem a wczesną Grecją zauważono już dawno. Analizując wierzenia religijne, kulturę materialną oraz inne elementy życia społecznego badacze wskazują, że w okresie tym zwyczaje orientalne były bardzo chętnie przejmowane w kręgu kultury egejskiej już od Wczesnego Brązu.

Ślady takich wspólnych idei znaleźć można również w wyobrażeniach na temat świata zmarłych, do których trafiały duchy ludzi po

śmierci.

Świat umarłych ukazywano na wzór królestwa ziemskiego – istnieli bogowie-władcy stojący na czele tych światów i zauważyć można wyraźne podobieństwa między mezopotamskim Nergalem, ugaryckim Motem, biblijnym Szeolem (widać tu wyraźną personifikację śmierci u Semitów) oraz greckim Hadesem. Szczególnie charakterystyczny jest tu motyw przekraczania wody. Wierzano, że tylko człowiek posiadający własny grób odchodzi do krainy zmarłych – pozbawieni tego musieli błąkać się po świecie pod postacią niebezpiecznych dla ludzi demonów. Był to również doskonały sposób artykulacji różnic społecznych istniejących w społeczeństwie, gdzie grób stawał się często sposobem podkreślenia wysokiej pozycji tak zmarłego, jak i jego potomków, a sam uroczysty pogrzeb był tego wyraźną manifestacją. Oczywiście szczególną pozycję zajmują tu groby królewskie, legitymujące władzę dynastii – pochowanie zmarłego w ziemi będącej jego własnością podkreślało prawo do jej posiadania przez jego rodzinę.

Rozdział pierwszy poświęcono w całości próbom określenia czym były *marzēah* i sympozjon oraz wskazaniu ich wspólnych elementów. Dokładna analiza tekstów Starego Testamentu, gdzie pojawia się *marzēah* pozwala stwierdzić, że był to rodzaj rytualnej uczty, w której uczestniczyli arystokraci. Dane te są jednak bardzo niepewne, gdyż wzmianki pochodzą z różnych warstw chronologicznych ksiąg, co często powoduje ich niejasność i trudność w dokładnym zrozumieniu. Informacje te są stosunkowo późne – datuje się je na VIII w. przed Chr. w przypadku Księgi Amosa i VI w. przed Chr. u Jeremiasza, z czego wynika niemożność ustalenia pierwotnej funkcji tej instytucji. Same opisy również nie ułatwiają zadania – u Amosa wyraźnie chodzi o ucztę, a u Jeremiasza pojawia się „dom *marzēah*”, gdzie oplakuje się zmarłych.

Więcej informacji dostarczają tu teksty z Ugarit, gdzie *marzēah* pojawia się kilkakrotnie. Ukazują one dziedziczną instytucję, mającą własny majątek i finanse w postaci składki pozwalającej na zakup lub dzierżawę budynku, w którym gromadzili się jej członkowie. Większość tekstów to tabliczki o charakterze gospodarczym, które nie pozwalają na głębsze wnioski.

Marzēah pojawia się w Ugarit także w tekstach mitycznych, z których najważniejszymi są KTU 1. 114 (tzw. „Uczta Ela”) oraz KTU 1. 20-22 (tzw. „Teksty Refaim”), które potwierdzają biblijny obraz spotkań, których zasadniczym elementem była uczta-pijaństwo.

Podobne wyobrażenia widać w opowieści zapisanej w Księdze Liczb 25, w której Izraelici uczestniczą w tajemniczych uroczystościach Moabitów na cześć Baal Peora, której częścią jest rytualny posiłek.

Druga część rozdziału poświęcona jest greckiemu sympozjonowi, który w ogólnym zarysie bardzo przypomina semickie *marzēah*. Informacje dotyczące tego typu spotkań pojawiają się w świecie greckim dopiero w poematach Homera, ale są one już wtedy dokładnie określone z uregulowanym rytmem zachowań i rytuałów. Wydaje się co najmniej prawdopodobne, że początków tej instytucji szukać należy w tradycjach mykeńskich uczt i wierzeń religijnych. Celem tego rozdziału jest zasygnalizowanie ewentualnych wpływów orientalnego sposobu ucztowania na zwyczaje greckie na wczesnym etapie ich rozwoju. Później takie impulsy są już oczywiste czego przykładem może być przyjęcie w VII w. przed Chr. pozycji leżącej przy posiłku i wprowadzenie do tego celu *klinai*, rodzaj sof znanych z Asyrii i Fenicji, ale też z Izraela, co najmniej od w. VIII przed Chr.

Charakterystycznym elementem łączącym sympozjon i *marzēah* jest krąg osób, które są z nimi związane – arystokraci, którzy spotykają się w celu uroczystego picia wina. Podkreśla się tutaj, szczególnie dla Grecji, zwyczaj mieszania wody z winem, który miał być wręcz wyznacznikiem „kulturalnego” sposobu biesiadowania, ale pierwsze ślady takiego zwyczaju znane są z Bliskiego Wschodu.

Rozdział drugi jest rozwinięciem części poprzedniej, gdzie skupiono się na analizie tych elementów *marzēah* i sympozjonu, które pozwalają łączyć je z rytuałami na cześć przodków. Szczególną rolę odgrywa tu wino – napój niezwykle, jeżeli nie wręcz magiczny, którego wypicie pomagało osiągnąć rodzaj „odmiennego stanu świadomości”.

Na tego typu spotkaniach wykonywano szereg czynności pozwalających łączyć je ze światem podziemia i umarłych. Wylewane

są libacje przy okazji czego wzywani są Refaim w Ugarit i herosi w Grecji oraz bóstwa, które, jak się wydaje, grały ważną rolę w wierzeniach dotyczących śmierci.

Kwestią ciągle gorąco dyskutowaną pozostaje pytanie: czy można mówić, na podstawie dostępnych materiałów źródłowych, o istnieniu takiej formy kultu religijnego? Wydaje się, że odpowiedź brzmi: tak. Najmniej wątpliwości dotyczy Mezopotamii, gdzie uroczystość na cześć zmarłych znana była szeroko pod nazwą *kispu*, a szereg tekstów odnosi się do zmarłych, jako siły, która może być w pewnych sprawach pomocna³. Większe wątpliwości budzi kwestia, czy podobne wierzenia i rytuały z tym związane znaleźć można wśród Zachodnich Semitów, wśród których wyróżniają się pod względem możliwości badawczych mieszkańcy Ugarit oraz Izraelici.

Analizując powyższą kwestię wspomnieć należy o tajemniczych Refaim znanych tak z tekstów ugaryckich, jak i z ksiąg Starego Testamentu. Uważa się, że jest to określenie zmarłych deifikowanych przodków dynastii królewskiej. Postacie te pojawiają się przyzywani na uroczystości, również uczty, w zamian za co mają „błogosławić” żyjącym i całemu państwu. Sięgać to może korzeniami mezopotamskiego zwyczaju ubóstwiania królów, którzy w ten sposób stawali się bóstwami opiekuńczymi swojej ojczyzny. Opisy biblijne nie są aż tak oczywiste, ale dokładna ich analiza umożliwia znalezienie śladów, które pozwalają szukać początków takich uroczystości w wierzeniach kananejskich związanych z kultem przodków.

Interesujący jest tu również wspominany już KTU 1. 114, który uważa się za mityczny obraz takiej uczty, jako mistycznego przeżycia, pozwalającego, dzięki alkoholowi, osiągnąć stan bliski lub identyczny ze śmiercią. Podobnie interpretuje się KTU 1. 20-22, gdzie król Ugarit spotyka się ze zmarłymi-Refaim, ale ślady podobnych przekonań znaleźć można również w innych tekstach.

Podobne wierzenia i praktyki sugerują zachowania uczestników greckiego sympozjonu. Już samo jego rozpoczęcie wydaje się być

3. M. Bayliss, *The Cult of Dead Kin in Assyria and Babylonia*, Iraq 35(1973), s.115-125. A. Tsukimoto, *Untersuchungen zur Totenpflege (kispu) im alten Mesopotamien*, Neukirchen-Vluyn 1985, s.39-183.

znaczące – były to libacje dla bogów, wśród których pojawiają się Dionizos, bóg związany z winem, oraz Hermes, boski posłaniec. Analiza informacji dotyczących tych postaci pozwala połączyć je ze światem zmarłych – u Dionizosa jest to możliwość otwierania wszelkich granic i łączenia elementów nawet przeciwnych sobie, w tym życia i śmierci, co ułatwiać miało wino. Również Hermesa można połączyć z tą sferą wierzeń, gdyż jako posłaniec mógł przekraczać wszelkie granice – także między światem żywych i umarłych. Ukazywano go nawet jako tego, który odprowadza dusze zmarłych do Hadesu. Zarówno Dionizos, jak i Hermes byli bogami znanymi już w czasach mykeńskich, a wiele wskazuje, że przynajmniej niektóre ich cechy są importami ze Wschodu.

Na sympozjon wzywani są również herosi, postacie bardzo popularne w tradycji greckiej, ukazywani jako obrońcy ludzkości, pomagający w trudnych momentach. Jednak początki tego typu wyobrażeń w Grecji są niejasne, a dużo wskazuje, że pierwszymi herosami byli zmarli, którzy po śmierci osiągnęli tak niezwykle status. Pierwszych herosów szukać należy prawdopodobnie jeszcze w świecie mykeńskim.

Tutaj miały być również korzenie koncepcji pewnego zawieszenia herosów pomiędzy światem żywych i umarłych – opisywani są często, jako mieszkańcy Hadesu, ale równocześnie mogą go opuszczać. Niektórzy z nich trafiają na tajemnicze Wyspy Szczęśliwe unikając w ten sposób nędzy krainy umarłych, co jest ewidentnie motywem wschodnim znanym już w „Eposie o Gilgameszu”.

Jako ważny głos w dyskusji na temat istnienia kultu przodków we wczesnej Grecji przywołuje się M.P. Nilssona, który jest przeciwnikiem takiej hipotezy. Odróżnia on zasadniczo „Totenopfer” – ofiary na grobach od „Totenglaube” – kult zmarłych; jednak sam w swoich rozważaniach przyznaje, że w kult herosów rozwinął się z kultu zmarłych i przodków z odległych, czasami wręcz legendarnych (mykeńskich) czasów⁴. W przeciwieństwie do zwykłego zmar-

4. M.P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, Bd.1, *Die Religion Griechenlands bis auf die griechische Welt Herrschaft*, München 1955, s.378-384.

łego, heros zasadniczo pozostawał połączeniem duszy i ciała, chociaż wydaje się, że sami Grecy nie do końca rozumieli, jak to odnosić do faktu heroizacji zmarłych. Sam kult trudno czasami odróżnić od czci oddawanej bóstwom chtonicznym i demonom⁵.

Wyobrażenia na temat herosów oraz funkcje im przypisywane pozwalają porównywać ich z Refaim. Szczególnie widoczne jest, że herosi to zmarli przodkowie, których podstawowym zadaniem jest opieka nad żyjącymi. Posiadają również, podobnie jak ich semiccy odpowiednicy, szczególne władze – znają przyszłość, o którą można się ich zapytać wzywając poprzez rytuały nekromantyczne (*Od.* 11), ale służą również umiejętnością uzdrawiania, co jest szczególnie charakterystyczne dla Asklepiosa, herosa, który dostąpił całkowitego ubóstwienia.

Kolejny rozdział, trzeci, poświęcony jest starożytnej ideologii władzy i miejscu, jakie w niej zajmuje kult przodków oraz organizowane na ich cześć uroczystości. W źródłach temat ten opisywany jest przede wszystkim pod kątem władcy i dlatego zostanie tu przedstawiony status królów w Mezopotamii, Ugarit, Izraelu i wczesnej Grecji. Szczególne znaczenie ma tu stosunkowo słaba, jak się wydaje, pozycja żyjących królów pomimo tego, że mówi się o władzy absolutnej, jaką mieli sprawować. Analiza tekstów wskazuje wyraźnie, że król był na tyle silny na ile popierali go bogowie (lub też Bóg). Dlatego każda forma wzmocnienia władzy była mile widziana – temu też służyła deifikacja zmarłych poprzedników, która uświęcała władzę żyjących potomków.

Trudniej udowodnić tę szczególną pozycję zmarłych władców w przypadku Izraela, ale analiza symboliki i ideologii monarszej pozwala stwierdzić, że nie różniła się ona zbyt od kananejskiej, co sugeruje istnienie szczególnej pozycji zmarłych królów. Ślady tego typu wierzeń wydają się wynikać z niektórych tekstów biblijnych pomimo ich ocenizowania przez Deuteronomistę.

Na końcu pracy umieszczono dwa Dodatki. Pierwszy z nich jest

5. L.R. Farnell, *Greek Hero Cult and Ideas of Immortality*, Oxford 1921, s.13.
A. Mazarakis-Ainian, *Reflections on Hero Cults in Early Iron Age Greece*, w: *Greek Hero Cult*, s.10-11.

próbą prześledzenia, jak wyglądały kontakty między ludami starożytnego Bliskiego Wschodu i obszaru egejskiego w okresie brązu i wczesnego żelaza. Podstawową przyczyną, która powodowała, że ludzie, nieraz z odległych od siebie krajów, mogli się spotkać był niedobór surowców, a zwłaszcza metali. Metalurgia tego okresu opierała się na minerałach praktycznie niedostępnych w samej Grecji, ani na przyległych wyspach. Brak tu złóż miedzi, cyny czy żelaza i dlatego metale te musiały być sprowadzane z zewnątrz – było to przyczyną dużej mobilności tak Minojczyków, jak i Mykeńczyków czy też Greków, którzy przemierzali Morze Śródziemne w ich poszukiwaniu.

Podobne zjawisko zaobserwować można na Bliskim Wschodzie, gdzie miejscowe ludy borykały się z podobnymi problemami. Głównym źródłem miedzi dla całego wschodniego rejonu Morza Śródziemnego był Cypr, gdzie krzyżowały się szlaki handlowe ze Wschodu na Zachód sięgając najprawdopodobniej Grecji kontynentalnej o czym świadczą znajdowane tam przedmioty orientalne i egipskie. Przypuszczać można, że obok surowców i innych towarów była to podstawa, na której rozprzestrzeniały się określone zwyczaje, tradycje i wierzenia.

Drugi dodatek poświęcony jest początkom i znaczeniu sympozjonu w archaicznej Etrurii i Lacjum. Wydaje się to właściwe ze względu na duży wpływ jaki od VIII w. przed Chr wywierali Grecy na kulturę zwłaszcza wyższych warstw społecznych tego regionu. Wyraźne jest tu znaczenie ideologiczne picia wina na takich rytualnych spotkaniach dla kształtującej się wówczas elity. Widoczne są tutaj również funeralne powiązania sympozjonu znanego w Etrurii przede wszystkim ze znalezisk grobowych oraz ikonografii zdobiącej grobowce arystokratyczne.

3. Stan badań

Podstawą badań historyka pozostają oczywiście źródła – wspólnie istnieje wręcz komfortowa sytuacja pod tym względem,

gdyż większość z nich została opublikowana. Dla Izraela zasadnicze znaczenie mają oczywiście Księgi Starego Testamentu. W niniejszej pracy używano przede wszystkim Biblii Hebrajskiej⁶, którą momentami weryfikowano z grecką LXX (Septuaginta)⁷, ale oczywiście należy też wspomnieć o *Biblii Tysiąclecia* będącej najpopularniejszym polskim tłumaczeniem tekstów oryginalnych.

W dokładnej analizie tekstów Starego Testamentu szczególnie użyteczne są komentarze biblijne typu *The Anchor Bible* (AB) i *Word Biblical Commentary* (WBC), które wnikliwie starają się analizować poszczególne fragmenty ksiąg Starego Testamentu; z wydawnictw polskich wskazać tu można tzw. Biblię Poznańską, chociaż komentarze tu zawarte mają przede wszystkim charakter teologiczny, a mniej filologiczny czy też historyczny. Podobnie dużą wartość mają wydawnictwa słownikowe zajmujące się terminologią biblijną, jak *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testaments* (TWAT), lub też kultem bóstw pojawiających się w Biblii, tutaj szczególnie przydatne są *Anchor Bible Dictionary* (ABD) oraz *Dictionary of Deities and Demons in the Bible* (DDD).

Dla badań nad Ugarit ważne są przede wszystkim prace M. Dietricha, O. Loretza oraz J. Sanmartina, *The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places* (KTU) oraz *Ugaritic Data Bank* pod redakcją J.-L. Cunchillosa, J.-P. Vity, J.-À. Zamory (UDB) zawierające transkrypcję tekstów odczytanych na tabliczkach pochodzących z archiwów miasta. Poza nimi dostępne są tłumaczenia większych utworów, które oczywiście również są bardzo użyteczne – wymienić tu należy D. Pardee (*Ritual and Cult at Ugarit*, Atlanta 2002), N. Wyatta (*Religious Texts from Ugarit. The Words of Ilmilku and His Colleagues*, Sheffield 1997), J.C. de Moora (*An Anthology of Religious Texts from Ugarit*, Leiden 1987) oraz dzieło zbiorowe *Ugaritic Narrative Poetry* (ed. S. B. Parker, Atlanta 1997), z których każdy potraktowany może być jako opracowanie ze względu na

6. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, hrsg. K. Elliger, W. Rudolph, Stuttgart 1990⁴.

7. *Septuaginta*, hrsg. A. Rahlfs, Stuttgart 1962⁷.

problemy jakie istnieją z dokładnym zrozumieniem tych tekstów.

Dla Grecji również publikowane są zbiory tekstów, z których zwłaszcza te pisane w piśmie linearnym B sprawiają duże problemy z dokładną interpretacją i ich zrozumieniem. Niestety brak tu pracy przypominającej KTU czy też UDB – najczęściej pojawiają się one przy okazji ich opracowywania i wykorzystywania jako źródeł – nie do przecenienia są tutaj *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici* oraz *Minos* poświęcone w całości Grecji minojsko-mykeńskiej. Wspomnieć tu należy również pracę J. Weilhartnera poświęconą ofiarom w świecie mykeńskim i ich opisom na tabliczkach⁸. Dla okresu archaicznego i wieków ciemnych pozostają niezastąpioną pomocą nieśmiertelne dzieła Homera i Hezjoda, także w tłumaczeniu⁹. Są to źródła, które będą często cytowane na kartach tej pracy.

Przydatne są również publikowane źródła z terenów Mezopotamii, które wielokrotnie są wykorzystywane w pracy. Z ważniejszych wspomnieć należy uznawany już za klasykę zbiór J.B. Pritcharda¹⁰, który niedawno zaczyna zastępować *Context of Scripture* będący jego odpowiednikiem. Na gruncie polskim ważne jest pojawienie się kilku tomików z serii *Antologia Literatury Mezopotamskiej*¹¹ będących tłumaczeniem ważniejszych tekstów Międzyrzecza, które najczęściej są po raz pierwszy dostępne polskiemu czytelnikowi lub też były

8. J. Weilhartner, *Mykenische Opfertgaben nach aussage der Linear B-Texte*, Wien 2005.

9. Homer, *Iliada*, tł. F.K. Dmochowski – wielokrotnie wznawiane w wydawnictwie Ossolineum; podobnie *Odyseja*, tł. L. Siemieńskiego. Dla Hezjoda istnieje zbiorek jego prac, *Theogonia, Prace i dni, Tarcza*, tł. J. Łanowski – wydawnictwo Prószyński i Spółka.

10. *The Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, ed. J.B. Pritchard, Princeton 1969².

11. Jak dotąd ukazały się *Mity akadyjskie*, Warszawa 2000. *Mity sumeryjskie*, tł. K. Szarzyńska, Warszawa 2000. *Epos o Gilgameszu*, tł. K. Łyczkowska, Warszawa 2002. *Eposy sumeryjskie*, tł. K. Szarzyńska, Warszawa 2003. *Do boga, pana mego mów! Babilońskie i asyryjskie hymny, modlitwy, zaklęcia i rytuały. Wybór tekstów*, Warszawa 2005. *Hymny i pieśni sumeryjskie. Wybór tekstów*, tł. K. Szarzyńska, Warszawa 2005.