

UPROSZCZONE DZIEDZICTWO. WSPÓŁCZEŚNI WOBEC HELLEŃSKIEJ KONCEPCJI BOSKIEGO ANTROPOMORFIZMU

Lucyna Kostuch

Uniwersytet Jana Kochanowskiego w Kielcach

Po starożytnych Grekach kultura europejska odziedziczyła oprócz bogactwa intelektualnego, zawartego w pismach filozofów, relacjach historyków, epice, liryce i dramacie z ich rozlicznymi gatunkami, bezcenne pozostałości sztuk plastycznych, a wśród nich panteon zsekularyzowanych przez chrześcijaństwo antropomorficznych wizerunków bóstw. Choć antropomorfizm ma podstawę w ludzkiej naturze, to jednak słusznie wiąże się go przede wszystkim z Hellenami, i to nie tylko dlatego, że sam termin ma greckie pochodzenie. Żadna inna kultura bowiem nie stworzyła tak ogromnej liczby boskich wizerunków o ludzkich kształtach oraz tak rozbudowanej mitologii. Pierwszeństwo Greków w tej materii nie budzi żadnych wątpliwości. Helleńskie wizerunki bogów może byłyby dla nas jedynie interesującymi rzeźbami z odległej przeszłości, gdyby Grecy w swoich dziełach nie poświęcili im tak wiele miejsca, dając szczegółowe opisy ich postaci, dziejów, przygód oraz sprawowanych funkcji. Niewątpliwie w tym kontekście najważniejszy jest aspekt religijny sprowadzający się do wyobrażeń Greków na temat bogów, wiary w ich istnienie, możliwości działania w przynależnych im dziedzinach, atrybutach i formach kultu, zarówno powszechnych, organizowanych przez *polis*, jak i indywidualnych kontaktów ludzi z bóstwami. Obraz religii greckiej, wielce skomplikowany, niejednoznaczny, często wewnętrznie sprzeczny, sprawia wiele kłopotów nawet humanistom, którym brakuje profesjonalnej wiedzy w tym zakresie, dlatego kultura europejska ze starożytnej greckiej skarbnicy motywów i wątków religijnych, czerpiąc na przestrzeni wieków, i nadal to czyniąc,

przyjęła pewne uproszczenia, które stały się swoistym kodem kulturowym, sprowadzając greckie bóstwa do roli symboli losów ludzkich, postaw, zachowań, wzorców edukacyjnych, estetycznego przeżycia i artystycznej inspiracji. Nie bez wpływu na taki stan rzeczy pozostaje szkolna lektura mitologii greckiej. Zawarte w niej uproszczone wizerunki greckich bóstw, zdecydowanie o antropomorficznym charakterze, utrwaliły się przez wieki w świadomości Europejczyków do tego stopnia, że dziś religię starożytnej Hellady pojmujemy nazbyt jednowymiarowo, by nie rzec – powierzchownie, co w jakimś stopniu deprecjonuje ówczesnych Greków jako wyznawców i ośmiesza ich pobożność.

W tę surową krytykę, utrwaloną w kręgach współczesnych humanistów, wkrada się jednak pewna wątpliwość. Czy nie jest tak, że to sami Grecy przyczynili się do powstania uproszczeń? Gdy analizujemy świat greckich wyobrażeń utrwalony w zachowanych źródłach, to musi pojawić się takie pytanie. Co istotne, te same helleńskie świadectwa pozwalają podważyć tezę, że Grecy konsekwentnie wierzyli w bogów ukazujących się w ludzkich kształtach, choć tak ich właśnie przedstawiali. Zatem z jednej strony nazbyt gorliwie przypisujemy Hellenom przywiązanie do boskiego antropomorfizmu, z drugiej – sądzimy, iż starożytny Grek mógłby poczuć niedosyt, gdyby dane mu było przeczytać *Mitologię* Parandowskiego.

Celem niniejszego artykułu jest wskazanie dużego stopnia skomplikowania wyobrażeń starożytnych Greków na temat możliwości przyjmowania przez ich bóstwa ludzkiej postaci oraz zwrócenie uwagi na fakt, iż znane dziś powszechnie postaci greckich bóstw, sprowadzone do określonych wizerunków ze specyficznymi atrybutami i wyznaczonym patronatem nad poszczególnymi dziedzinami życia, nie są wcale dziełem późniejszych epok, gdyż już je wprowadzali starożytni greccy twórcy, począwszy od samego Homera. Dzięki temu zabiegowi bynajmniej nie zrewolucjonizowały one religijnych wyobrażeń współczesnych mu Hellenów, lecz funkcjonowały w ramach ciągle żywego systemu religii.

Na znanym obrazie Rubensa przedstawiającym Achillesa zabijającego Hektora malarz umieścił wznoszącą się w powietrzu Atenę. Boginię można z łatwością rozpoznać dzięki atrybutom – hełmowi i sowie. Tego rodzaju epifania, tj. prezentowanie bóstwa w kształcie antropomorficznym z przydanym atrybutem bądź ich zestawem, należy tradycyjnie do konwencji europejskiego malarstwa. Twórcy umieszczali boskie istoty unoszące się w powietrzu lub wyglądające zza chmur (np. Eris w *Sądzie Parysa* Rubensa), ponieważ był to prosty sposób zaznaczenia, że nie chodzi o stąpających po ziemi śmiertelników. Giovanni Battista Tiepolo namalował Atenę, która

weszła w tak bezpośredni kontakt z Achillesem, że stojąc za nim, złapała go za włosy. Jak się okazuje, wszystkie te sceny nie zrodziły się w głowach artystów, ale stanowiły ilustrację greckich tekstów literackich, w tym głównie *Iliady* Homera, czy szerzej cyklu trojańskiego, a co istotne, sama konwencja miała źródła antyczne. Któż bowiem nie widział w starożytnej ikonografii Nike (Victorii) zstępującej z Olimpu z gałązką palmy lub wieńcem w dłoni? To ów schemat stał się podstawą *opinio communis*, zgodnie z którym greckie bóstwa objawiały się Grekom w życiu codziennym bardzo często i to w stałym, określonym stroju „ceremonialnym”.

Jeden z najwybitniejszych przedstawicieli humanistyki polskiej – Tadeusz Zieliński, zamknął w prostej formule nasze „szkolne” wyobrażenia o bogach greckich, stwierdzając, że do religii greckiej przez wieki nie podchodzono poważnie, a największą przeszkodą w jej zrozumieniu paradoksalnie była popularność mitologii. Helleńscy bogowie przyćmili nawet świętych chrześcijańskich, bowiem zdecydowanie bardziej określone wyobrażenia łączono z gromowładnym Zeusem, jego małżonką Herą, surową Ateną, lekkomyślną Afrodytą, wojowniczym Aresem i chytrym Merkurym (Zieliński 1991: 36). Obraz dopełnia stereotypowy malarski krajobraz grecki, w którym obowiązkowo pojawiają się białe posągi helleńskich bogów i podręcznikowy zestaw dwunastki bogów olimpijskich ujęty w tabelę z rubrykami: „dziedzina” oraz „atrybuty”. Choć oczywiście Grecy nie zwykli ujmować w tabelę własnych bóstw, to jednak przedstawiali je tak, jakby tworzyły odrębną społeczność, prowadzącą życie codzienne (Sissa i Detienne 2000). To dzięki helleńskim przekazom „państwo” bogów znamy lepiej niż stosunki społeczne w prawdziwych greckich społecznościach, a nawet świat boski wydaje się nam bardziej realny niż prawdziwie żywi Hellenowie.

Tymczasem w licznych współczesnych opracowaniach naukowych można przeczytać, że helleńska wizja boga i boskości to obraz wielobarwny, skomplikowany, niejednorodny, na pewno daleki od prostej zasady antropomorfizacji zjawisk przyrodniczych. J.P. Vernant dostrzegł analogię między greckim panteonem a strukturą języka, a w związku z tym każde bóstwo należałoby rozpatrywać w kontekście ogólnym, tak jak ostateczny sens pojedynczemu słowu nadaje zdanie (Vernant 1988: 43). Parker określił grecki system boskich wyobrażeń jako „nieopisywalny” (*indescribable*) właśnie ze względu na jego złożoność, brak absolutnej konsekwencji i niepoliczalność bóstw w strukturach lokalnych panteonów (Parker 2005: 387). O skomplikowaniu systemu religijnego, o rzeczywistym pojmowaniu bóstw przez ogół społeczności obywatelskich, przeżyciach religijnych i formach kultu wnikliwie i szeroko pisze znakomity uczony z Uniwersytetu

Warszawskiego, prof. Włodzimierz Lengauer, co warte jest odnotowania, gdyż zbliża do poznania rzetelnie udokumentowanej historycznie rzeczywistości religijnej Greków (np. Lengauer 1994; Lengauer 2003, Lengauer, Majewski, Trzcionkowski 2011). Ze wszystkich tych opracowań można się dowiedzieć, że każde bóstwo greckie było obdarzone licznymi przydomkami kultowymi i z takimi przydomkami figurowało w lokalnym kalendarzu, odbierało kult i miało własną świątynię. Nie istniała przecież świątynia Artemidy jako takiej.

Okazuje się, że już w starożytności zdawano sobie doskonale sprawę z tej niejednorodności myślenia o bogach, dlatego rzymski encyklopedysta – Warron – wyróżnił trzy rodzaje teologii: mityczną, polityczną i naturalną, które odpowiadają obrazowi poetyckiemu, oficjalnemu kultowi oraz myśli filozoficznej¹. Powszechnie wiadomo też, że helleniści filozofowie nie tylko odrzucali bogów w ludzkich postaciach, ale wręcz drwili z takich przekonań. Z radykalnych poglądów znany był przede wszystkim Ksenofanes, który krytykował ludzką naiwną wiarę w to, że bogowie noszą szaty i mają głos oraz postać śmiertelników². Autorem innego, również krytycznego zdania był Heraklit, który twierdził, że ludzie modlą się do posągów, jakby gawędzili z domami, nie pojmując, kim są bogowie i herosi³. Hellenistyczny uczony Karneades wyśmiewał wyobrażenia bóstw z atrybutami, kpiarsko zapytując, co Apollon robi nocą ze swym wielkim lukiem. U progu tejże epoki żył słynny Euhemer, który opisał bogów jako deifikowanych ludzi. Już nieco wcześniej Arystoteles zauważył, że niegdyś Grecy powszechnie wierzyli w bogów o ludzkich kształtach, ale w czasach mu współczesnych wiara ta przetrwała jedynie u tłumu⁴. Za dobre potwierdzenie dla tej konstatacji można by uznać ustęp z dzieła żyjącego sto lat wcześniej Herodota, opowiadającego o tyranie Pizystracie, który podstępem zdobył Akropol, posługując się w tym celu kobietą przebraną za Atenę, tj. w pełnym rysztunku. Mistyfikacja się powiodła, ale sam Herodot ocenił pomysł tyrańca jako naiwny⁵.

Powyższe stwierdzenia i przykłady mogłyby świadczyć o tym, że uporządkowany świat boski, tzn. taki, w którym bóstwo ma określony antropomorficzny kształt, określone atrybuty i opiekuje się określoną dziedziną życia, jest światem „naszych Greków”, a nie tych starożytnych. Naga Afrodyta odpowiadająca za dziedzinę miłości z przypisanymi jej świętymi

¹ Św. Augustyn, *Państwo Boże* 6, 5.

² Ksenofanes, fragm. 14 Diels-Kranz.

³ Heraklit, fragm. 5 Diels-Kranz.

⁴ Arystoteles, *Metafizyka* 1074b.

⁵ Herodot, *Dzieje* 1, 60.

gołębiami oraz Artemida z lukiem i jeleniem na polowaniu to „nasza Afrodyta” i „nasza Artemida”. Ponadto antropomorficznymi w swych kształtach bóstwami posługiwało się tylko naiwne pospółstwo, a helleńscy intelektualiści surowo odżegnywali się od takich wyobrażeń. Jak już wspomniano, prawda jest bardziej skomplikowana, ponieważ uproszczenia – tj. nadawanie bóstwu kształtu ludzkiego i następnie, wzorem Homera, określonego charakteru (cech fizycznych, usposobienia i skłonności) – pozostają elementem greckiego systemu religijnego i helleńskich wyobrażeń jako takich.

Gdy mowa o greckiej antropomorficznej formie boskiej, to trzeba pamiętać, że takie przedstawienia bogów miały charakter kultowy i stanowiły integralną część tego, co badacze nazywają religią obywatelską, a zatem pozostawały elementem życia publicznego organizowanego przez państwo. Helleńska sztuka nie stanowiła oddzielnej kategorii pojęciowej – nie istniało nawet słowo odpowiadające naszej „sztuce”. Niestety związek religii i sztuki bywa ignorowany nawet przez historyków sztuki (Elsner 2007: 29). A przecież żyjący w IV wieku p.n.e. filozof Stilpon za aroganckie stwierdzenie, że Atena Partenos pochodzi od Fidiasza, a nie od Zeusa, stanął przed trybunałem sądowym na Areopagu⁶. Choć z przewodnika Pauzanasza może wynikać, że Hellenowie z lubością przyglądali się boskim wyobrażeniom, to jednak należy przypomnieć, że dostęp do świątyń greckich na co dzień był w różnym stopniu ograniczany, ponieważ stanowiły dosłownie pojęty „dom boga”, a w tym domu stał właśnie boski posąg i były złożone kosztowne dary⁷ (Dignas 2010: 163). W czasie składania ofiar drzwi sanktuarium jednak otwierano (oltarz znajdował się na zewnątrz budynku), tak by posąg boga z wnętrza świątyni mógł „przyglądać się” ceremonii. Witruwiusz pouczał, że świątynia powinna być tak ustawiona, żeby ofiarnicy mogli widzieć posąg bóstwa w budynku, a posąg boga zdawał się spoglądać na osoby składające ofiarę⁸. Zatem nawet jeśli filozofowie odrzucali w swoich spekulacjach możliwość, by bóstwo miało, czy przybierało postać ludzką, to uczestnicząc w obrzędach, nie uniknęły „spojrzenia” antropomorficznego boga. A przecież istotę religii greckiej stanowiły właśnie utrwalane z pokolenia na pokolenie czynności kultowe.

⁶ Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów* 2, 116.

⁷ Niektóre świątynie były całkowicie niedostępne, do innych mieli dostęp jedynie kapłani, jeszcze inne były otwarte tylko raz w roku lub w wyznaczone dni roku, a wreszcie były takie, które dostępne były codziennie. Do niektórych przybytków nie wpuszczano określonych grup ludności, a kryterium mogły być np. płeć lub etnos, zob. np. Pauzanasz, *Wędrownika po Helladzie* 2, 13, 7; 6, 25, 2; 8, 38, 6; 9, 16, 6; 9, 25, 3; 10, 35, 7.

⁸ Witruwiusz, *O architekturze ksiąg dziesięć* 4, 9; 4, 5.

W rzeczywistości niewielu filozofów występowało przeciwko tradycyjnym formom kultu bogów – krwawej ofierze i towarzyszącej jej modlitwie (Meijer 1981). Ksenofont twierdził, że Sokrates brał regularnie udział w składaniu ofiar, a w *Fedonie* Platona jego nauczyciel chciał złożyć Asklepiosowi tradycyjną ofiarę z koguta⁹. Choć bóstwa zwykły się ukrywać w świątyniach, to równocześnie liczne boskie posągi stały w świecie greckim dosłownie wszędzie – w mieście i przy drogach za miastem, w budynku Rady Miejskiej (buleuterion) i na agorze. Pauzaniasz opisał setki ośrodków z setkami rzeźb, płaskorzeźb i malowideł przedstawiających istoty boskie. Kultura grecka była kulturą obrazu i w przeciwieństwie do kultur wschodnich Hellenowie stworzyli niezliczone ilości plastycznych wyobrażeń mitów, a antropomorficzne przedstawienia bóstw dla samych Greków były miarą cywilizacji (Schnapp 1988). Jeśli w Rzymie „zamieszkiwała” liczba posągów równa połowie ludności, to zapewne w świecie greckim, który zaszczerpił przecież ludom Italii antropomorfizm, było ich jeszcze więcej¹⁰. Bohater Cycerona w dialogu *O naturze bogów* ubolewa nad niemożnością uwolnienia się od wizerunków bogów znanych z dzieł malarzy i rzeźbiarzy – nawet we śnie Junona Sospita (Wybawicielka) jawiła się w kozłej skórze, z dzidą i małą tarczą oraz trzewikach z zadartymi nosami¹¹. Można przypuścić, że także ci Grecy, którzy chcieliby paradoksalnie widzieć bezkształtnego boga podczas składania ofiary, nie mogli uniknąć konkretnego posągowego bóstwa. A przecież niektóre boskie przedstawienia wymagały większych zabiegów, jak choćby rytualnej kąpieli w rzece, do której były przez wiernych ceremonialnie odprowadzane. Z formalnego punktu widzenia przy boskim ołtarzu – a w religii greckiej najważniejszy był kult, nie duchowe nastawienie wiernych – nie istniała różnica między gminem a filozofami.

Oczywiście można by uwierzyć Arystotelesowi, że naiwny lud wierzył w to, że antropomorficzne posągi są identyczne z bóstwami i w związku z tym bóg powinien wyglądać po prostu jak człowiek. Na poziomie języka Grecy nie odróżniali statuy od boga – posąg był bóstwem, a nie jego reprezentacją (Osborne 2010). Nie budziłoby to żadnych zastrzeżeń, gdyby nie fakt, iż obok tej ogromnej liczby sakralnych monumentów dostępnych na co dzień helleńskim oczom, Grecy jednocześnie starali się wizerunki boskie czynić mało uchwytnymi. Bóstwo skryte w świątynnym mroku, uobecnione przez stary drewniany posąg niewielkich rozmiarów lub przeciwnie – ogromną, ponaddziesięciometrową klasyczną rzeźbę błyszczącą od

⁹ Ksenofont, *Wspomnienia o Sokratesie* 1, 3, 3; *Obrona Sokratesa* 11–12; Platon, *Fedon* 118a.

¹⁰ Pliniusz Starszy podaje, że na Rodos znajduje się trzy tysiące posągów, a nie mniej było ich według niego w Atenach, Olimpii i Delfach: Pliniusz Starszy, *Historia Naturalna* 34, 17.

¹¹ Cyceron, *O naturze bogów* 1, 82.

złota i oliwy, raczej ewokowało w umysłach wiernych wrażenie tajemnicy i boskiego majestatu, niżli pozwoliło się skupić na szczegółach boskiego wyglądu. Posąg mógł być też przybrany szatami czy wieńcami, jak choćby jeden z tych opisanych przez Pauzaniasa – zarzucony wieńcami i przez to zupełnie niewidoczny¹². Fryz Partenonu przedstawiający bogów jest dziś lepiej dostępny oczom ludzkim niż w starożytności, bowiem wówczas detale nie były widoczne z dystansu. Powszechność kultów misteryjnych, które z definicji oznaczały tajemnicę i odbywały się w półmroku, a także dostępność ogromnej literatury teologicznej, w której snuto refleksje o naturze bóstw (Lengauer 1994: 44–77), wzmagały raczej dystans wobec bogów, niżli pozwalały traktować ich jak ludzi. Ponadto, jak już wspomniano, zgodnie z grecką koncepcją, to przede wszystkim bóstwo miało dobrze widzieć wiernych, nie – ludzie podglądać boga. Bóstwa greckie cieszyły się własnym towarzystwem. Być może rację ma J.P. Vernant, odwracając kierunek relacji z tradycyjnej: człowiek – bóstwo, do postaci: bóstwo – człowiek. Uczony uważał, że to ciało ludzkie postrzegano jako odbicie boskiego modelu, a nie – bóstwo przyoblekano w kształt człowieka (Vernant 1991: 159).

Ta swego rodzaju zmysłowa nieuchwytność bóstwa pozostawała również częścią helleńskiej koncepcji literackiej, tworząc taką samą niekonsekwencję jak w wypadku ikonografii – bóg był drobiazgowo opisany jako człowiek, a jednocześnie pozostawał nieosiągalny dla ludzkich zmysłów. Choć teksty literackie nie stanowiły dla Greków świętej księgi, to jednak w żaden sposób nie można oddzielić ich od wyobrażeń religijnych – opowiadały przecież o bogach. W *Iliadzie* Homera, uchodzącej za zestaw modeli antropomorficznych bóstw, wykorzystywanych w następnych epokach w ikonografii i literaturze, bogowie wcale nie ukazywali się ludziom w tych samych postaciach, które miały zgodnie z opisem poety. Zeus, choć był inicjatorem działań wojennych, nie pojawiał się na polu bitwy, a boginie – Atena i Hera – przybierały postacię męskich śmiertelników. Nawet w słynnej scenie epifanii z pierwszej księgi, gdy bogini Atena stanęła za Achillem i pociągnęła go za włosy, wbrew pozorom, heros jej nie widział¹³ (Pucci 1997: 69–72). Wojownicy rozumieli boskie plany za sprawą serca, to bowiem uchodziło za ośrodek myśli¹⁴ (Dietrich 1983).

Poza tym obecność bóstwa odczuwano w postaci różnych wrażeń akustycznych i świetlnych. Paradoksalnie, choć bohaterowie Homera nie widzieli

¹² Pauzaniasz, *Wędrówka po Helladzie* 3, 26, 1.

¹³ Homer, *Iliada* 1, 196–200.

¹⁴ Np. Homer, *Iliada* 7, 44.

wcale Zeusa z piorunem, wystrojonej Hery, Ateny w zbroi i Apollona z luką – ani żywych, ani nawet w formie posągów, a sam Homer słyszał raczej, niż widział opisywany świat (Muzy śpiewały mu, a nie podsuwały obrazy), to jednak o poecie mówiono, że dał Grekom bogów, a więc określił ich wizerunki i specyfikację¹⁵. Pomimo tego, podobnie jak Homer, nikt w Grecji nie wierzył w to, że bogowie na jawie objawiają się z charakterystycznymi dla siebie atrybutami. Nie istniała również korelacja między tymi atrybutami a wotami składanymi bogom – nie ofiarowywano Atenie sowy ani egidy, a Zeusowi przedmiotów w kształcie pioruna (Rouse 1902: 383–384). Przykładów epifanii zachowało się w źródłach wiele i tylko niektóre da się zakwalifikować jako objawienie bóstwa w postaci znanej z posągów czy opisów literackich (Versnel 1987). Prawdziwe boskie oblicze było nieosiągalne dla ludzkiej percepcji, toteż Grecy widzieli najczęściej przerażające ogromne postacie niby z ludzkimi członkami, jednakże blask od nich bijący uniemożliwiał dostrzeżenie szczegółów. Z tego powodu bardzo często w życiu codziennym Grek nie wiedział, które bóstwo mu się objawiło czy pomogło, toteż posługiwał się formułą „bogowie” lub po prostu „bóg”.

Zatem nie istniała wcale aż taka duża przepaść między wyobrażeniami ludu, poety i filozofa, jak mogłoby się wydawać. Nawet prosty Grek nie identyfikował w prymitywny sposób statuy z bogiem, choć język podsuwał mu takie rozwiązanie. Świadczą o tym choćby pewne wyjątki: Atena Partenon, choć nadzwyczajnie spektakularna, nie odbierała w ogóle kultu, a w świecie greckim zdarzało się i odwrotnie – kult bez statuy (Burkert 1988: 29, 32).

Wraz z Homerem pojawił się drugi istotny problem związany z antropomorficznym obrazem bóstwa – jego poetyckie wyobrażenie. Rodzi się pytanie, czy imię bogini Ateny ewokowało w umyśle Greka, niezależnie od miejsca zamieszkania, obraz potężnej kobiety w hełmie na głowie, z egidą na piersiach, tarczą przy boku i włócznią w dłoni, w towarzystwie sowy (ptak ten odgrywał szczególną rolę w *polis* ateńskiej, zastępując czasem boginię w przedstawieniach ikonograficznych). Czy też przychodziła mu na myśl lokalna postać bogini z określonej świątyni. M. Detienne sprowadził wszystkie wyobrażenia na temat bogini Ateny do wspólnego mianownika, wskazując nie domenę jej władania, a sposób boskiego działania – inteligencję (*mētis*), która znajduje zastosowanie w technologii (Detienne 1971), jednak czy Grek odruchowo myślał w tak abstrakcyjny sposób?

¹⁵ Herodot, *Dzieje* 2, 53.

Wydaje się raczej, że Hellenowie wszystkich epok, nawet ci najbardziej światli, posługiwali się poetyckimi obrazami własnych bóstw, co nie przeszkadzało im jednocześnie prosić o pomoc konkretne bóstwo z określonym przydomkiem, nie zawsze identyczne z tym obrazem, i snuć finezyjnych spekulacji na temat natury boskiej jako takiej. Nawet Platon, który wyrzucił Homera ze swojego *Państwa*, „widział” pod nieboskłonem armię bogów przemierzających się rydwanami, uporządkowanych w jedenaście rzędów, a dowodzonych przez Zeusa jadącego skrzydlatym wozem na przodzie – jednego Zeusa, nie wszystkie jego niepoliczalne postaci kultowe¹⁶.

Platon wyobrażał też sobie, że w zamierzchłej przeszłości najwięksi bogowie dokonali podziału ziem poprzez losowanie, a zatem każdy bóg otrzymał jakieś określone terytorium do kontroli¹⁷. Taki boski porządek został przedstawiony już w dziełach Homera i Hezjoda, gdzie mowa jest o terytorialnym podziale kosmosu. Każde bóstwo otrzymało od najwyższego boga zakres działania, domenę (*time*) w drodze przydziału, wyboru lub też losowania. Choć w *Iliadzie* wszystkie bóstwa brały udział w naradzie wojennej Zeusa, Afrodyta po nieudanej interwencji na polu bitwy została wezwana przed oblicze ojca bogów i otrzymała pouczenie, by nie mieszała się w sprawy wojny, które przynależą Atenie i Aresowi¹⁸. Eurypides w *Hippolytosie uwieczonym* wskazał, że zgodnie z boskim prawem żaden bóg nie działa wbrew woli innego, rozdzielając wyraźnie funkcje Artemidy i Afrodyty¹⁹. Lukian odzwierciedlił tradycyjne wyobrażenia greckie, twierdząc, że Atena, która przewodniczy ludziom w rzemiośle wojennym, nie klóciła się z Artemidą o łowy, tak jak Hera nie wiodła sporu z Afrodytą o śluby²⁰. W dziełach Plutarcha również pojawiają się bóstwa patronujące określonym domenom. Jeden z bohaterów dialogu mówi, że każdy z bogów ma inny zakres działania i władza odrębną dziedziną: jedno bóstwo zajmuje się wojną, inne wieszczaniem, jeszcze inne kontroluje bogactwo. Enyaliosowi (postać Aresa) odpowiedzialnemu za sprawy militarne wyznaczono konkretne zadania: pęd do walki i wojny, wszelką wrogość, opiekę nad ludźmi zabijającymi i zabijanymi, kontrolę oręża, pocisków i łupów. Afrodyta została odesłana do komnat ślubnych, z zakazem zajmowania się sprawami oręża²¹.

¹⁶ Platon, *Fajdros* 246d–247a.

¹⁷ Platon, *Kritiasz* 109 B–E, 113b–c; por. np. Homer, *Iliada* 15, 189–193; Hezjod, *Teogonia* 412, 885, 904; *Hymny Homeryckie* 2, 328, 356–366, 461.

¹⁸ Homer, *Iliada* 5, 428–430.

¹⁹ Eurypides, *Hippolytos uwieczony* 1327–1330.

²⁰ Lukian, *Charidemos* 10.

²¹ Plutarch, *O pogodzie ducha* 12; Plutarch, *Dialog o miłości erotycznej* 14.

Podział ten w żadnym razie w pojęciu Greka nie przeczył wyobrażeniom o uczestnictwie wszystkich bóstw w wojnie z Gigantami czy Tytanami oraz temu, że każde bóstwo mogło pomóc w wojnie toczonej przez ludzi na ziemi. Zdaje się, że Hellenowie, jak Platon, wyobrażali sobie świat boski jako jedną armię, w której każde bóstwo ma wyznaczone zadania²².

Wydaje się więc, że rzesze wykształconych Hellenów widziały bogów w postaciach ludzkich, choć w ich istnienie w takim kształcie nie wierzyły. Homer zdominował bowiem grecką edukację tak, jak Szekspir – angielską (Marrou 1969: 39). Paradoks polega na tym, że poetyckie wyobrażenia poszczególnych bogów musiały być bardziej znane elicie greckich społeczności niż gminowi, ponieważ to elita uczyła się dzieł Homera. Najpewniej też niewielu Grekom było dane zwiedzić sanktuaria panhelleńskie i zobaczyć np. brodatego Zeusa Olimpijskiego z Nike i orłem. Lud zatem znalazł przede wszystkim lokalny panteon. Ateńczyk z gminu nie widział potrzeby poznawania dla przyjemności państwowych bóstw innych *poleis*, bo nie uczestniczył w ich świątkach (Mikalson 2010: 47). Żyjący w II wieku Artemidor – autor słynnego sennika – poświęcił dużo miejsca sennym wyobrażeniom bogów w ich jak najbardziej syntetycznych postaciach, a zatem po prostu: Zeusowi, Atenie, Afrodycie. Poczynił przy tym uwagę, że nie ma znaczenia, czy śni się bóg w żywej postaci, czy też boski posąg. Czy żywa postać boga to ta zaczerpnięta z Homera, a posąg to określona postać kultowa? Czy Zeus i Hera przybierali podobne postacie w snach wszystkich Hellenów?

Jak słusznie stwierdził E.R. Dodds, w tym, co nazywamy religią grecką, znajdujemy ogrom teologicznych spekulacji, ale prawie nic z tej spuścizny nie dotyczy osobistych doświadczeń religijnych Hellena. Z tego powodu możemy jedynie badać helleńskie wyobrażenia o bogach, sprowadzając je do wymiaru zbiorowego doświadczenia, a więc traktując jako fenomen socjologiczny (Dodds 1985: 141).

Bibliografia:

/// Burkert, Walter. 1988. *The Meaning and Function of the Temple in Classical Greece*. W: M.V. Fox (red.). *Temple in Society*, Winona Lake: s. 27–48.

/// Dietrich, Bernard. C. 1983. *Divine Epiphanies in Homer*. „Numen”, nr 30: s. 53–79.

²² Por. Arystoteles, *O śnieniu* 399b.

- /// Dignas, Beate. 2010. *A Day in the Life of a Greek Sanctuaries*. W: D. Ogden (red.). *A Companion to Greek Religion*. Oxford: Wiley-Blackwell, s. 163–177.
- /// Dodds, Eric R., *The Ancient Concept of Progress and Other Essays on Greek Literature and Belief*, Oxford: Oxford University Press (rozdział: *The Religion of the Ordinary Man in Classical Greece*).
- /// Elsner, Jaś. 2007. *Roman Eyes: Visuality & Subjectivity in Art & Text* (rozdział: *Image and Ritual. Pausanias and the Sacred Culture of Greek Art*). Princeton: Princeton University Press.
- /// Lengauer, Włodzimierz. 1994. *Religijność starożytnych Greków*, Warszawa: PWN.
- /// Lengauer, Włodzimierz. 2003. *Człowiek i bogowie. Kontakty z bóstwem w wierzeniach greckich*, Poznań: VIS.
- /// Lengauer W., Majewski P., Trzcionkowski L. (red.). 1969. *Antropologia antyku greckiego. Zagadnienia i wybór tekstów*. Warszawa: WUW.
- /// Marrou, Henri-Irénée. 1969. *Historia wychowania w starożytności*, Przel. S. Łoś. Warszawa: PIW.
- /// Meijer, P.A., 1981. *Philosophers, Intellectuals and Religion in Hellas*. W: H.S. Versnel (red.). *Faith, Hope and Worship. Aspects of Religious Mentality in the Ancient World*, Leiden: Brill, s. 216–261.
- /// Mikalson, Jon D. 2010, *Ancient Greek Religion*, Oxford: Wiley-Blackwell.
- /// Osborne, Robin. 2010. *Relics and Remains in an Ancient Greek World Full of Anthropomorphic Gods*, W: A. Walsham (red.). *Relics and Remains*, Oxford, Oxford University Press: s. 56–72.
- /// Parker, Robert. 2005. *Polytheism and Society at Athens*, Oxford: Oxford University Press.
- /// Pucci, Pierro. 1997. *The Song of the Sirens: Essays on Homer*. Lanham.
- /// Rouse, William Henry Denham. 1902. *Greek Votive Offerings, An Essay in the History of Greek Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- /// Schnapp, Alain. 1988. *Why Did the Greek Need Images?*, W: J. Christiansen, T. Melander (red.). *Ancient Greek and Related Pottery, 3rd Symposium*, Copenhagen: s. 568–574.
- /// Sissa, Giulia i Marcel Detienne. 2000. *The Daily Life of the Greek Gods.*, Stanford: Stanford University Press.

/// Vernant, Jean-Pierre. 1988. *Myth and Society in Ancient Greece*, New York: Zone Books.

/// Vernant, Jean-Pierre. 1991. *Mortals and Immortals*. Collected Essays. F.I. Zeitlin (red.). Princeton: Princeton University Press (rozdział: *From the "Presentification" of the Invisible to the Imitation of Appearance*).

/// Versnel, H.S. *What Did Ancient Men See When He Saw a God? Some Reflections on Greco-Roman Epiphany*. W: D. van der Plas (red.). *Effigies Dei. Essays on the History of Religions*. Leiden: s. 42–55.

/// Zieliński, Tadeusz. 1991. *Religia starożytnej Grecji. Religia hellenizmu*, Wrocław: Ossolineum.

/// **Abstrakt**

W artykule poddane zostały analizie hellenistyczne koncepcje dotyczące antropomorfizacji bóstw i nasze współczesne poglądy – zarówno te popularne, jak i naukowe – na temat greckiej wiary w możliwość przybierania przez bogów postaci ludzkich. W tekście podjęto próby odpowiedzi na następujące pytania: Czy Hellenowie konsekwentnie wierzyli w bóstwa w ludzkiej formie? Czy uproszczone wizerunki bóstw greckich z atrybutami, które znamy z opracowań mitologii, są dziełem wyłącznie późniejszych epok, czy też to sami Grecy przyczynili się do powstania uproszczeń? Okazuje się, że choć bóstwa greckie przedstawiano w ludzkich postaciach i antropomorficzne bóstwo pod postacią statuy było trwałym elementem kultu, to jednak paradoksalnie wierzone, że boski kształt pozostaje dla człowieka nieuchwytny. Znane dziś powszechnie postaci greckich bóstw, sprowadzone do określonych wizerunków ze specyficznymi atrybutami i wyznaczonym patronatem nad poszczególnymi dziedzinami życia, nie są wcale dziełem późniejszych epok, gdyż wprowadzili je już starożytni greccy twórcy, począwszy od samego Homera.

Słowa kluczowe:

Starożytna Grecja, mitologia, antropomorfizm, epifania, patronat, bóstwo, wiara

/// Abstract

The article analyses the Hellenic conceptions related to anthropomorphisation of deities, as well as our modern views – both popular and scientific – related to Greek belief in the possibility that gods could exist in human form. The author tries to answer the following questions: Did the Hellenes consistently believe in deities as being in human form? Are the simplified images of Greek deities, with attributes known from studies of mythology, the result of the subsequent epochs only? Or maybe the Greeks contributed to creation of such simplifications. It appears that although Greek deities were presented in human form and anthropomorphic gods in the form of a statue were a permanent element of the cult, it was paradoxically believed that a divine shape was elusive for a human being. The presently well known Greek deities, with their own characteristic appearances, specific attributes and patronages over given areas of life, are not the invention of the subsequent periods in Greek history. They were introduced by ancient Greek authors, with Homer himself at the head.

Keywords:

Ancient Greece, Mythology, Anthropomorphism, Epiphany, Patronage, Deity, Faith