

---

STEFAN SKOWRONEK

## O początkach kultu jednostki w świecie greckim

Kult jednostki należy do najciekawszych zagadnień starożytności, zwłaszcza pewne jego aspekty, które dotyczą dziejów starożytnych Greków.

Trudno jest jednak dokonać rekonstrukcji tego zjawiska w pradziejach i w okresie archaicznym świata greckiego, a to z powodu bardzo skąpej podstawy źródeł pisanych i materialnych, jakie pozostają do naszej dyspozycji<sup>1</sup>.

Przekazy pisane wymagają niezwykle ostrożnej interpretacji, gdyż większość z nich zawdzięczamy autorom późniejszym, przenoszącym najczęściej atmosferę swoich czasów do odległej epoki, nierzadko też mylącym legendę z faktami historycznymi.

Nieco informacji dla omawianej problematyki wnoszą dane archeologiczne, według których charakter monarchiczny okresu minojskiego nie może ulegać wątpliwości. Natomiast stanowisko sakralne władców z Knossos nie jest dowiedzione w pełni, bowiem w olbrzymim kompleksie budowlanym pałaców kretenskich kaplice kultowe zajmują nader skromne miejsce. Osobnych świątyń też nigdzie, dotąd nie odkryto w obrębie cywilizacji egejskiej; można by wyciągnąć wniosek, że orientacja świecka była charakterystyczną cechą świata egejskiego. Przypuszcza się jednak powszechnie, iż pałace kretenskie stanowiły

osrodek kultu religijnego sprawowanego przez króla-kapłana<sup>2</sup>. Wykazać to można przynajmniej na przykładzie władcy z Knossos, którego emblematem była podwójna siekiera (*labrys*) stanowiąca również atrybut niektórych bóstw, jak hurrycki Teshub, czy babiloński Hadad. Atrybut ten miał nadać nazwę labiryntowi (*labyrinthos*), który najprawdopodobniej także oznaczał sam pałac w Knossos. Istotnie pałace kretańskie, w tym zwłaszcza pałac knossyjski, przedstawiają zawiłą płataninę korytarzy, klatek schodowych, pokojów mieszkalnych, sal reprezentacyjnych, magazynów i pomieszczeń gospodarczych. W owym chaosie niepodobna odnaleźć jakiegokolwiek przewodnika, która by połączyła poszczególne części kompleksu pałacowego w architektoniczną całość.

Na przedmiotach drobnej plastyki kretańskiej występuje często bóstwo żeńskie, jak sądzić należy, główne bóstwo opiekuńcze wyspy i nie ma tu bóstwa męskiego. Być może, iż jego "substytut" stanowił król-kapłan, choć brak przekonujących argumentów na potwierdzenie tej tezy<sup>3</sup>. Legenda przechowała imię jednego z nich, pana labiryntu knossyjskiego, Minosa. Imię to prawdopodobnie nie odnosi się do jakiegokolwiek konkretnego władcy, lecz oznacza króla stanowiącego inkarnację boga-byka<sup>4</sup>. Naczynia kamienne i metalowe, zwłaszcza w formie tzw. *rhytonu*, pieczęcie i sygnety z okresu średnio- i późnominojskiego przekazują wśród szeregu rozmaitych przedstawień właśnie postaci fantastyczne, półludzkie i półzwierzęce, m.in. człowieka byka, Minotaura, znanego z legendy greckiej. Przekaz Diodora informujący o istnieniu na Sycylii grobu-swiątyni Minosa<sup>5</sup> stanowić może też ważną przesłankę dotyczącą ubóstwienia zmarłych władców kretańskich. Hipotezę tę wydaje się potwierdzać grób króla-kapłana, datowany na czas między okresem średnio- i późnominojskim, odkryty w Knossos w 1931 r.<sup>6</sup>

Nie ulega wątpliwości, iż Kreta wywierała silny wpływ na kulturę kontynentu greckiego, przynajmniej od końca okresu średniohella-  
dyjskiego, o czym świadczą m.in. zabytki znalezione w najstarszych grobach królewskich na zamku mykeńskim. Władcy Myken od tego czasu zakładają grody, których potężne mury, zbudowane z wielkich, tylko z grubsza obciosanych bloków kamiennych, późniejszym Grekom wydawały się dziełem bajecznych olbrzymów Cyklopów. Architektura mykeńska co prawda wiele swych środków technicznych zapożyczyła z Krety, ale charakter jej jest całkiem odmienny. Wyrazna skłonność do monumentalności znamionuje budowniczych mykeńskich, a wyrazem jej są takie dzieła jak "Brama Lwów" w Mykenach, przede wszystkim zaś grobowce kopulaste w rodzaju "Grobu Agamemnona", inaczej zwanego "Skarbem Atreusa" w Mykenach, lub "Skarbca Minyasa" w Orchomenos. Grobowce te były najprawdopodobniej wyrazem wiary w ponadludzkie cechy władcy i w związku z tym, potrzeby jego szczególnego wyróżnienia po śmierci<sup>7</sup>.

Na przedmiotach sprzętu grobowego, jak również w dekoracji grobowej spotykamy często przedstawienia gryfa i sfinksa, co wskazuje na ich związek w kulturze mykeńskiej z kultem zmarłych. Gryf mykeński jest uskrzydłym lwem z głową sępa, sfinks zaś uskrzydłym lwem z głową ludzką. Rozmiary zachowanych zabytków są na ogół małe; jednak skromne resztki fresków w Tirynsie, jak też ślady istnienia metalowej dekoracji ściennej wewnątrz grobowców wskazują, że mogły istnieć przedstawienia gryfa i sfinksa w większych rozmiarach niż zachowane. Przedstawienia gryfa i sfinksa mykeńskiego w pełnej rzeźbie nie zachowały się. Jednak głowa stiukowa z Myken i głowa gliniana z Cyklad, które ze względu na analogie z głowami sfinksów mykeńskich można uważać za fragmenty przedstawień sfinksa, pozwalają wnioskować, że reprezentowane one były również w pełnej rzeźbie. Wydaje się też prawdopodobne, że istniały monumentalne

przedstawienia gryfa i sfinksa w rodzaju grupy z "Bramy Lwów" w Mykenach; kompozycja reliefu z "Bramy Lwów" ma analogie w przedstawieniach lwów na pierścieniach i gemmach mykeńskich, podobne kompozycje występują też na sygnetach, gemmach oraz płytkach z kości słoniowej<sup>8</sup>.

Na podstawie układu postaci rozróżnić można następujące typy gryfa mykeńskiego: gryf leżący, gryf w grupie antytetycznej, gryf w biegu, gryf z bóstwem, gryf w walce ze zwierzęciem i gryf w walce z herosem<sup>9</sup>. Identyczne są też układy kompozycyjne sfinksa mykeńskiego: sfinks leżący, sfinks siedzący, sfinks w grupie antytetycznej, sfinks wsparty na kolumnie, sfinks prowadzony przez bóstwo i sfinks walczący z herosem<sup>10</sup>. Również na zabytkach kretańskich spotykamy typ gryfa leżącego, gryfa siedzącego, gryfa w grupie antytetycznej, gryfa stojącego, gryfa wprzęgniętego do rydwanu, sfinksa leżącego i sfinksa siedzącego<sup>11</sup>.

Wspomnieć należy, że ze wspólnych cech sfinksów mykeńskich najbardziej charakterystyczne jest nakrycie głowy: okrągła czapka z kità, w tył odrzuconą, stanowiąca stylizację hełmu; charakterystyczny jest również typ twarzy. Mimo niedużych rozmiarów zabytków można zaobserwować takie cechy fizyczne jak pociągła twarz, długi i prosty nos, ściśnięte wargi o surowym wyrazie. Cechy te noszą przedstawienia występujące na złotych maskach z Myken, które najprawdopodobniej utrwaliły rysy indywidualne dawnych władców achajskich. Na podstawie bowiem analogii zachowanych zabytków sfinksa do tego typu twarzy, który występuje na większych zabytkach, jak również ze stylizowanego hełmu na głowie sfinksa i ze stylizowanych loków, takich, jakie nosili władcy achajscy, można wnosić, że sfinks mykeński był koncepcją męską<sup>12</sup>.

Występowanie gryfa i sfinksa na zabytkach stanowiących sprzęt grobowy wskazuje na ich sakralne znaczenie i związek z władcą; to

ostatnie zdaje się potwierdzać również fakt, iż w różnych starożytnych kręgach kulturowych gryf i sfinks wyobrażają ubóstwionego władcę. Powszechnym zjawiskiem dla wczesnych okresów historycznych jest bogactwo przedstawień animalistycznych, zarówno w sztuce grobowej, jak i na przedmiotach użytku sakralnego. Ubóstwiony władca jest przedmiotem czci i grozy oraz przedmiotem uczuć wdzięczności i zależności. Reakcje takie budzą z jednej strony zwierzęta drapieżne, jak np. lew i sęp, z drugiej zaś zwierzęta stanowiące podstawę bytu ekonomicznego, jak np. byk i baran<sup>13</sup>. W pierwotnych przedstawieniach tego rodzaju zwierzęta mogły dominować nad postacią ludzką, dopóki nie ukształtował się twór mieszany, w którym elementy zwierzęce i ludzkie zrosnięte są w organiczną całość. Z czasem forma ludzka coraz silniej wydobywa się z formy zwierzęcej i uzyskuje ostatecznie przewagę nad elementami zwierzęcymi. Bardzo często z formy zwierzęcej pozostają wówczas tylko atrybuty, np. rogi (*nota bene* częsty atrybut późniejszego portretu władcy).

Najwcześniejsze przypadki ubóstwienia istot ludzkich na gruncie greckim dotyczą właśnie, jak się wydaje, tzw. królów magicznych<sup>14</sup>, którzy będąc jednocześnie kapłanami posiadali rzekomo siły magiczne i tą cechą wybijali się ponad poziom swoich poddanych.

Jest prawdopodobne, że pierwotni greccy królowie Aten, Orchomenos, Koryntu i Sparty<sup>15</sup> byli czczeni po śmierci jako wcielenie Zeusa, już to chroniącego plemię (*Zeus Soter*), już to chroniącego dłań obwarowanie (*Zeus Teleios*), czy też strzegącego interesów (*Zeus Epopsios*)<sup>16</sup>.

Tradycja przedstawiała też pierwotnych królów greckich jako boskie węże: smoka w Tebach, żmiję w Salaminie, czy pytona w Delfach<sup>17</sup>; być może, w tradycji tej tkwią ślady zjawisk odległej epoki.

Na baczną uwagę zasługują w tym względzie epitety boskie przydawane rozmaitym wybitnym ludziom w utworach Homera. Należyta ocena roli twórcy *Illady* i *Odysei* w dziejach religii greckiej, w tym również w procesie formowania się kultu władcy na gruncie greckim, zależy jednakże od naszego rozeznania, na jakim stopniu rozwoju poeta zastał tę religię; niestety, owej kwestii nie da się rozstrzygnąć aż do czasu, gdy zostanie bliżej poznana religia egejska. Możemy się tylko domyslać postaw religijnych Homera, które biorą swe źródło, być może, w kulturze egejskiej.

Najpierw samych bogów wyobrażał sobie Homer na sposób ludzki. Nie były to jakies potęgi moralne, ale istoty co prawda potężne, lecz z ludzkimi przymiotami i wadami. U Homera pomiędzy światem bogów i ludzi nie wytworzył się żaden związek stanowiący istotę pojęcia religii. Co najwyżej, mogło istnieć poczucie zależności materialnej od bogów ze względu na ich większą siłę. Brak moralności u bogów homerowych można w tym wypadku uważać za relikwyt religii prymitywnej, w której bóstwa są tylko mocami żywiołowymi, jak siły natury, których bóstwa te najczęściej stanowią personifikację.

Wydaje się, że historie o bogach i ich interwencji w sprawach ludzkich są dla Homera najczęściej tylko źródłem motywów poetyckich, a występujące w jego dziełach porównania między instytucjami boskimi i ludzkimi, czy pompatyczne epitety boskie przydawane ludziom, mają charakter bardziej zdołający, niż teologiczny<sup>18</sup>. Król ma pochodzenie boskie od Zeusa (*diogenes*)<sup>19</sup> i otrzymuje od niego królestwo<sup>20</sup>, a za jego sprawą wykonuje swą misję<sup>21</sup>. Agamemnona zestawia poeta aż z trzema bóstwami naraz: podobny (*ikelos*) jest z oczu i czoła do Zeusa, w pasie do Aresa, a w piersiach do Posejdo-  
na<sup>22</sup>. Również Hektor jest równy (*isos*) Aresowi<sup>23</sup>, zaś Achilles jest podobny do boga (*theoikelos*)<sup>24</sup>, Parys ma wygląd boga (*theoides*)<sup>25</sup>, a Tezeusz podobny jest do nieśmiertelnych (*epieikelos atha-*

natoisi)<sup>26</sup>. Przykładów podobnych, dotyczących homerowych boskich ludzi (*theoi andres*) w utworach poety znaleźć można bardzo wiele.

Również w dziełach późniejszych autorów greckich spotykamy wzmianki o legendarnych boskich ludziach; oni to z powodu swoich czynów, siły fizycznej, waleczności, piękności i innych nadludzkich cech zostali obdarzeni hołdami należnymi bóstwom, lub upodobnieni do samych bóstw. Jeszcze raz wspomnimy Achillesa, który otrzymał zaszczyty boskie w Epirze<sup>27</sup> i świątynię w Tarencie<sup>28</sup>. Podobnie uczczono innego uczestnika wojny trojańskiej, Ajaksa, w nowym Ilionie<sup>29</sup>; inny jeszcze słynny wieszcz Tejresias, wyróżniony został *kenotaphion* w Tebach<sup>30</sup>. Ariadnie - towarzysze Tezeusza - miasto Amathonte ufundowało grób w świętym gaju Afrodyty, a Konnidasowi - nauczycielowi Tezeusza, doroczną ofiarę z barana<sup>31</sup>. Helenę trojańską utożsamiano z Selene i Afrodytą<sup>32</sup>, a Sarpedona z Zeusem<sup>33</sup>. Orestesa i Pyladesa natomiast czczono w Scytii jako Philioi Daimones i Korakoi - geniuszy opiekuńczych przyjazni<sup>34</sup>. Wspomnieć też należy o szczególnym przykładzie wyróżnienia Aidoneusa - króla Molossów, którego żonę nazwano Persefona, córkę Kora, a psa Cerberem<sup>35</sup>.

Według greckich wyobrażeń nie było, jak już zaznaczyliśmy, jakiejś bezwzględnej granicy między bogami a ludźmi. Na przejściu ze świata bogów do świata ludzi Grecy umieszczali wiele istot określanych mianem herosów<sup>36</sup>. Zarówno przejście do rzędu herosów, jak stąd do rzędu bóstw było dla wierzeń greckich najzupełniej możliwe; najlepszy przykład w tym względzie stanowić może Herakles, Dionysos i Dioskurowie, czczeni wprost jako bóstwa.

Do grona herosów Grecy zaliczali fikcyjnych lub realnych założycieli miast, które czciły w ten sposób pamięć swoich wybitnych fundatorów, władców i dobroczyńców. I tak, już w VII wieku przed n.e. założyciel Abdery, Timesias, czczony był w tym mieście przez



Teijczyków, którzy się tam ponownie osiedlili, jako heros<sup>37</sup>. Miltiadesowi starszemu, synowi Kypselosa, składali po śmierci mieszkańcy Chersonesu ofiary, urządzali gimniczne i hippiczne igrzyska, należne jako założycielowi<sup>38</sup>. Po śmierci Brasidasa w r. 422 przed n.e. mieszkańcy miasta Amphipolis znieśli kult pierwotnego założyciela, Ateńczyka Hagnona, a wprowadzili na jego miejsce Brasidasa, pochowanego na agorze, uchwalając na jego cześć jako herosa z przydomkiem Soter coroczne ofiary i igrzyska<sup>39</sup>. Podobnym kultem cieszyli się w Sikyonie Adrastes<sup>40</sup> i Euphron<sup>41</sup>, w Olympii Pelops<sup>42</sup>, w Messenii Aristomenes<sup>43</sup>, w Tanagrze Eunostos<sup>44</sup>, w Tebach Iolaos<sup>45</sup>, w Kition na Cyprze Kimon<sup>46</sup>, w Kyrene Battos<sup>47</sup>, w Megarze Lykos<sup>48</sup>, na Rodos Tleptolemos<sup>49</sup>, w Efezie Pixodaros<sup>50</sup> oraz w Magnezji nad Meandrem Themistokles<sup>51</sup>. Listę tę uzupełniają tacy dobroczyńcy ludzkości jak Aristogeiton i Harmodios, słynni tyranobójcy, którym przyznano heroiczne zaszczyty w Atenach<sup>52</sup> i na Rodos<sup>53</sup>.

Jako herosi byli po śmierci czczeni królowie Sparty, wywodzący swe pochodzenie od Heraklesa<sup>54</sup>. Cześć taką odbierali również władcy miast sycylijskich jak Gelon<sup>55</sup> i Hieron I ze swą żoną Demarete w Syrakuzach<sup>56</sup>. Przydomek Soter, pomnik i coroczne igrzyska otrzymał inny jeszcze władca syrakuzński Timoleont<sup>57</sup>, a Theron w Akragas uważany był po śmierci za daimona Słońca<sup>58</sup>.

Obok założycieli miast, władców i dobroczyńców w rzędzie herosów stawiali Grecy swoich niektórych prawodawców. Szczególnymi względami cieszył się w Sparcie Lykurgos jako jedenasty potomek Heraklesa<sup>59</sup>; posiadał on własną świątynię<sup>60</sup> i ogłoszony został przyjacielem Zeusa i mieszkańców Olimpu<sup>61</sup>, a jego prawa miały pochodzić z inspiracji samego Apollina<sup>62</sup>. W podobny sposób uczcili Spartanie efora Chilona ofiarowując mu w podzięcie za ogłoszenie praw specjalną kaplicę<sup>63</sup>. Solon zaś uznany został w Atenach za potomka Posejdonu i boskiego prawodawcę<sup>64</sup>. Zaszczyty heroizujące



i świątynię otrzymał w Syrakuzach prawodawca Diokles<sup>65</sup>, a w Tegei Antiphanes, Krisos, Pyrrhias i Tyronidas<sup>66</sup>. Lokrowie uważali za wyjątkową jednostkę swego prawodawcę Zaleukosa, który miał korzystać z rad bogini Ateny<sup>67</sup>.

Za herosów uznawano słynnych atletów i zwycięzców w igrzyskach olimpijskich; z nich wymienia się najczęściej pierwszego zwycięzcę olimpijskiego Korolibosa<sup>68</sup>, Hipposthenea ze Sparty, stanowiącego hypostazę Posejdona<sup>69</sup>, Euthymosa, uznanego przez Lokrów za syna bożka rzeczno Kaikinosa<sup>70</sup>, Filipa z Krotonu, któremu przyznano kaplicę i ofiary w Segeście<sup>71</sup> oraz Titormesa, nazwanego drugim Heraklesem<sup>72</sup>.

Podobnie traktowano założycieli rodzin<sup>73</sup>, różnych uzdrowicieli, począwszy od Asklepiosa<sup>74</sup> i Asklepiadów, jak Machaon, jego brat Podalires, słynnych lekarzy greckich znanych z wojny trojańskiej<sup>75</sup>. Z innych przykładów uzdrowicieli uznanych za herosów wymienić należy Polydamasa ze Skotussy w Tessalii i Theagenesa z Thasos, których posagi miały przywracać zdrowie<sup>76</sup>, przede wszystkim zaś Hippokratesa z Kos, uchodzącego za wcielenie Heraklesa<sup>77</sup>, Asklepiosa i innych bóstw<sup>78</sup>. Do tej kategorii herosów zaliczano też licznych uzdrowicieli leczących we śnie<sup>79</sup>.

Za herosów uważano niektórych wybitnych przedstawicieli szkół filozoficznych i słynnych pisarzy. W ich rzędzie występuje Pitagoras, posiadający duszę apollinijską<sup>80</sup>, nazywany Apollinem Hyperborejskim<sup>81</sup> wraz ze swym niewolnikiem Zalmoxisem, uznanym za istotę boską<sup>82</sup>. Z innych to Anaxagoras, któremu ustanowiono ołtarze<sup>83</sup> i Epimenides, któremu składano ofiary na Krecie i przydano przydomek Kuretes<sup>84</sup>; Sokratesowi Ateńczycy wzniesli złotą statuetkę w świątyni<sup>85</sup> i obchodzili każdą rocznicę śmierci<sup>86</sup>; Plato, według legendy, miał być synem Apollina<sup>87</sup>, potomkiem Posejdona<sup>88</sup> i hypostazą Asklepiosa<sup>89</sup>, nazywany też był wprost bogiem filozofów i naszym bogiem<sup>90</sup>.

Arystoteles również miał pochodzić od Asklepiosa, a podobizna matki filozofa umieszczona została w świątyni Demeter w Nemei<sup>91</sup>. Podobną cześć oddawano Epikurovi i Theofrastowi, zaliczanym do istot boskich<sup>92</sup>.

Z pisarzy kultem herosów cieszyli się Homer<sup>93</sup>, Archiloch<sup>94</sup>, Aischylos<sup>95</sup>, nade wszystko zaś Sofokles, który miał gościć w swoim domu Asklepiosa, a przez zwolenników podniesiony do godności herosa otrzymał przydomek Dexion<sup>96</sup>. Podobnie Demosthenes opiewany był jako heros i daimon z orszaku Zeusa Wyzwolicieła<sup>97</sup>.

Listę deifikowanych istot ludzkich uzupełniają postacie rażone piorunem (*diobletoi*) jak Erehtajos, Euripides, Herakles i inni<sup>98</sup>, przede wszystkim zaś żołnierze polegli w obronie ojczyzny. Wymienić tu należy Argiwczyków poległych pod Troją, którym poświęcono kenotaphion w Argos<sup>99</sup>, Ateńczyków poległych pod Maratonem<sup>100</sup> i Salamińską<sup>101</sup>, uczczonych nocnymi ofiarami<sup>102</sup>, Spartan poległych pod Termopilami<sup>103</sup> i Beotów poległych pod Platejami, wyróżnionych corocznym świętem<sup>104</sup>.

W omówionych przypadkach heroizacji oddawano cześć pamięci zmarłych wybitnych jednostek. Był to ważny etap prowadzący do przyznawania zaszczytów równych boskim potężnym osobistościom współczesnym jeszcze za życia. Do dziś nie można jednak z całą pewnością rozstrzygnąć, kiedy dokładnie ów moment nastąpił.

Dostępne źródła informują, iż zaszczyty równe boskim nadano za życia po raz pierwszy na gruncie greckim prawdopodobnie nauarchowi spartańskiemu Lysandrowi, około r. 400 przed n.e. Jemu, kiedy po zakończeniu wojny peloponeskiej urządził na nowo stosunki w Grecji, arystokraci rozmaitych miast jonskich z wdzięczności za możliwość powrotu do ojczyzny oraz odzyskanie władzy i majątków, wystawiali ołtarze, składali ofiary i śpiewali hymny jak bogu<sup>105</sup>. Jego posagi umieszczono też w sanktuariach Delf, Olimpji i Efezu, zaś mieszkań-

cy wyspy Samos uroczystość na cześć Hery (*Heraia*) uchwalili nazwać uroczystością na cześć Lysandra (*Lysandreia*)<sup>106</sup>. Podobnie mieszkańcy wyspy Thasos mieli królowi spartańskiemu Agesilaosowi ofiarować świątynię i kult boski, co jednak odrzucił, odpowiedziawszy im, aby najpierw sami stali się bogami, a wówczas uwierzy, że mogą jego zrobić bogiem<sup>107</sup>. Alkibiadesa, który sam porównywał się do Kastora i Polluksa<sup>108</sup>, Ateńczycy traktowali jako geniusza opiekunczego i boga zwycięstwa<sup>109</sup>, a rzeźbiarze posagom Hermesa nadawali jego rysy<sup>110</sup>. Podobnie Peryklesa zwano Zeusem Olimpijskim z powodu wymowy i donośnego głosu<sup>111</sup> oraz niepospolitej energii<sup>112</sup>. Zaszczyty równe boskim Ateńczycy przyznali też dwom słynnym malarzom: Parrhasiosowi, pochodzącemu od Apollina i czeszącemu się jak Herakles<sup>113</sup> oraz Silanionowi, twórcy malowideł przedstawiających Tezeusza<sup>114</sup>.

Znane są też na gruncie greckim przypadki przyznawania zaszczytów boskich kobietom, czy też dokonywania ich upodobnień do bostw. Dotyczą one w wielu przypadkach słynnych heter i kurtyzan. I tak, Phya, kurtyzana z czasów Pizystrata, miała zostać upodobniona do Ateny<sup>115</sup>, zaś za szczególne upodobnienie potraktować należy przypadek kurtyzany Kratiny, która służyła Praxytelesowi za model Afrodyty Knidyjskiej<sup>116</sup> i kurtyzany Phryne, która dała rysy Afrodycie Anadyomene Apellesa<sup>117</sup>. Wymienić można również Aspazję, towarzyszkę Peryklesa, którą nazywano Nową Omfalią, Dejanirą, a nawet Herą, ale to za sprawą głównie autorów komicznych<sup>118</sup>.

Wzmiankowaliśmy wyżej o zaszczytach boskich przyznanych Helenie trojańskiej<sup>119</sup> i Demarete, żonie władcy syrakuzkańskiego Hierona I<sup>120</sup>. Wspomnieć tu należy jeszcze o inicjatywie Artemizji, żony Mausolosa, która sobie i swemu małżonkowi wzniosła w Halikarnasie posagi upodabniające tę parę do Demeter i Heraklesa<sup>121</sup>.

Odnotować też należy jeszcze kilka dość odosobnionych przypadków uzurpacji zaszczytów boskich, zanim w świecie greckim ugrunto-

wała się idea boskiej monarchii. Stwierdzić to można w przypadku Klearcha, tyrana Heraklei pontyjskiej, ucznia Platona i Isokratesa, który sam nazwał się synem Zeusa<sup>122</sup>; władca ten nawet swojego syna określił przydomkiem Zeusa - Piorun (*Keraunos*)<sup>123</sup>. Podobnie tyran syrakuzński Dionysios Młodszy proklamował się synem Apollina, a swoje trzy córki nazwał Cnotą, Mądrością i Sprawiedliwością, które stanowiły personifikacje bóstw<sup>124</sup>. Taką samą uzurpacją zaszczytów boskich było, kiedy król macedoński Filip II, podczas uroczystości weselnej swej córki, pomiędzy statuami dwunastu bóstw, które niesiono w procesji, kazał umieścić swój posąg jako trzynasty<sup>125</sup>.

Z wymienionych przykładów wynika, że grunt do dalszego rozwoju, to jest podniesienia za życia władcy do grona bóstw, był najzupełniej przygotowany. Apoteoza jednostki w świecie greckim znajdzie najpełniejszy wyraz w uniwersalnej monarchii Aleksandra Wielkiego i w hellenistycznych monarchiach jego następców. Ze względu na specyficzne uwarunkowania tego zjawiska temat ów wymaga już odrębnego naświetlenia.

## PRZYPISY

<sup>1</sup> O znaczeniu "boskości" człowieka - por. O. W e i n r e i c h, *Antikes Gottmenschen-tum*, Neue Jahrb.f.Wiss. und Jugendbildung, 6, 1926, s. 635-645.

<sup>2</sup> Por. M.P. N i l s s o n, *The Minoan-Mycenaean Religion and its survival in Greek Religion*, Lund 1927, s. 83 oraz t e n ż e, *Geschichte der griechischen Religion*, München 1950, s. 249.

<sup>3</sup> Por. Ch. P i c a r d, *Les religions préhelléniques*, Paris 1948, s. 80-84.

<sup>4</sup> Por. G. G l o t z, *La civilisation égéenne*, Paris 1953, s. 166.

- <sup>5</sup> Diodor 4, 76-80 i 16, 9.
- <sup>6</sup> Por. C.F. L e h m a n n - H a u p t, *Das Tempelgrab des Priester-Königs zu Knossos*, *Klio N.F.*, 7 (1932), s. 169-196 i A. E v a n s, *The Palace of Minos at Knossos*, London 1936, IV, 2, s. 962 i 973; o innych grobach w kształcie podwójnej siekiery: P i c a r d, op. cit., s. 217.
- <sup>7</sup> Por. G.E. M y l o n a s, *The Cult of the Dead in the Hellenic Times*, Stud. D.M. Robinson, Saint Luis 1951, s. 64-105.
- <sup>8</sup> Por. J. P i l e c k i, *Wielopostaciowa koncepcja zwierzęca w kulturze egejskiej*, *Archeologia*, II, 1948, s. 17-27 i s. 484-485.
- <sup>9</sup> Por. P i l e c k i, *ibid.*, Tab. I, 1-7.
- <sup>10</sup> *Ibid.*, Tab. 8, 9 i Tab. III, 11-13.
- <sup>11</sup> *Ibid.*, Tab. III, 14-17.
- <sup>12</sup> *Ibid.*, s. 19.
- <sup>13</sup> *Ibid.*, s. 23 i 24.
- <sup>14</sup> Por. W e i n r e i c h, op. cit., s. 634-635.
- <sup>15</sup> Xen., Rep. Lac. 15, 8.
- <sup>16</sup> Por. A.B. C o o k, *Zeus*, Cambridge 1914-1940, II, s. 1135-1145.
- <sup>17</sup> Por. C o o k, *ibid.*
- <sup>18</sup> Por. W e i n r e i c h, op. cit., s. 635.
- <sup>19</sup> Koncepcja przejęta przez Hezjoda: Theog. 96; por. też: Arist. Pol. I, 12, p. 1259 b, 10.
- <sup>20</sup> Hom. Il., I, 279 i Il., II, 196-197.
- <sup>21</sup> Hom. Il., II, 205 i IX, 98-99.
- <sup>22</sup> Hom. Il., II 478-479.

- 23 Hom. Il., XI, 295 i XIII, 802.
- 24 Hom. Il., I, 131.
- 25 Hom. Il., III, 16.
- 26 Hom. Il., I, 265.
- 27 Plut. Pyrrhus 1.
- 28 Ps. Arist. Mirab., 106.
- 29 Strabo 13, 1, 30 i 32.
- 30 Paus. 9, 18, 4.
- 31 Plut. Theseus 4.
- 32 Por. F. C h a p o u t h i e r, *Hélène soeur d'Aphrodite*, R. Et. Anc., 42, 1940, s. 59-63.
- 33 Anth. Palat. 2, 277.
- 34 Luc. Toxaris 1-5.
- 35 Plut. Theseus 31.
- 36 Por. Rocher, Lex. d. griech. und röm. *Mythologie I*, 2, s. 2516 n. E. R h o d e, *Psyche. Seelenkult u. Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, Freiburg in. B., II, 1898, s. 348 n.; F. P f i s t e r, *Der Reliquienkult im Altertum*, Giessen 1909-1912, zwłaszcza s. 1-278; L.R. F a r n e l l, *Greek Hero-cults and Ideas of Immortality*, Oxford, 1921, passim oraz W.S. F e r g u s o n, A.D. N o c k, *The Attic Orgeones and the Cult of Heros*, Harvard Theolog. Rev., 1944, s. 61-173.
- 37 Herod. I, 168.
- 38 Herod. VI, 38.
- 39 Thukid. V, 11 oraz 19 i 24.
- 40 Herod. V, 67.

- 41 Xen. Hell. VII, 4, 12.
- 42 Pind. Ol. I, 93.
- 43 Paus. IV, 14, 5 i 32, 4.
- 44 Plut. Quaest. Graec. 40.
- 45 Paus. IX, 23, 1.
- 46 Plut. Kimon 19.
- 47 Pind. Pyth. V, 87.
- 48 Paus. I, 43, 2, 3.
- 49 Pind. Ol. VII, 77.
- 50 Vitruv. X, 2.
- 51 Thukid. I, 138, 5.
- 52 Arist. Politeia 58 i Demosth. 19, 280.
- 53 Val. Max. 2, 10, 1.
- 54 Plut. Agis-Cleom. 36 i 41; Xenoph. Rep. Lac. XV, 8 i 9.
- 55 Diod. XI, 38, 5.
- 56 Diod. XI, 66, 4.
- 57 Plut. Timol. 39 i Diod. XVI, 90.
- 58 Pind. Ol. 2, 53-67.
- 59 Plut. Lyc. 31.
- 60 Ibid.
- 61 Herod. I, 65 i Anthol. Palat. 14, 69.
- 62 Polyb. 10, 2; Strab. 10, 4, 19 i 16, 2, 35; Val. Max. 1, 3, 3.



- 63 Paus. 3, 14, 1.
- 64 Plut. Solon 32; Diog. Laërt. 1, 62.
- 65 Diod. 13, 35.
- 66 Paus. 8, 48, 1.
- 67 Val. Max. 1, 2, 4.
- 68 Paus. 8, 26, 4 i 10, 27, 1.
- 69 Por. R o s c h e r, op. cit., s. 2528, 26.
- 70 Tenže, op. cit., s. 2526, 43.
- 71 Herod. 5, 47.
- 72 Aelian. Hist. Var. 12, 22.
- 73 Strab. 13, 1, 14; Pind. Isthm. 4, 26.
- 74 Val. Max. 1, 8, 2.
- 75 Arist. Frgt. Peplos.
- 76 Por. R o s c h e r, op. cit., s. 2526, 56 i s. 2527, 28.
- 77 Plin. Hist. Nat. 7, 37.
- 78 Por. R o s c h e r, op. cit., s. 2545, 1.
- 79 Por. R h o d e, op. cit., s. 154-156 i s. 551-553.
- 80 Jamblich. 30 i 91.
- 81 Aelian. Hist. Var. 2, 26.
- 82 Strab. 7, 3, 5 i 16, 2, 35: por. A. N o u r, *Le culte de Zalmoxis*, Bucarest 1941, passim.
- 83 Aelian. Hist. Var. 8, 19.
- 84 Plut. Solon.

- 85 Tert. Apolog. 14, 8.
- 86 Plut. Quaest. conv. 8, 1; o jego daimon: Plat. Apol. Socr.,  
passim.
- 87 Por. P. B o y a n c é, *Le culte des Muses*, Bibl.Ec.Fr.,  
141, 1937, s. 250 n.
- 88 Apul. Syst. Platon, I, 1.
- 89 Anth. Palat. 7, 108-109.
- 90 Cic. Nat. Deor. 2, 12 i Ad Att. 4, 16, 3.
- 91 Diog. Laërt. 5.
- 92 Cic. Nat. Deor. 1, 16; Lucr. Nat. rerum 5, 8.
- 93 Strab. 13, 1, 27 i 14, 1, 36; Aelian. Hist. Var. 13, 22.
- 94 Plut. Numa.
- 95 Por. N i l s s o n, *Geschichte...*, s. 681.
- 96 Inscr. Graec. II, 5, 617 c.
- 97 Lukian. Elog. Dem. 50.
- 98 Por. R h o d e, op. cit., s. 597-599.
- 99 Paus. 2, 20, 6.
- 100 Paus. 1, 32, 3-4.
- 101 Paus. 8, 14, 11.
- 102 Inscr. Graec. II, 2, 1006, 26.
- 103 Paus. 1, 32, 3.
- 104 Thukid. 7, 58; Plut. Aristides 21.
- 105 Frag. Griech. Hist. 76, 71.
- 106 Plut. Lysander 2, 8 i 29; Paus. 3, 17, 4.

- 107 Plut. Ages. 21, 5 i tenże, Apophtegm. Lac. 25, 210 c.
- 108 Aelian. Hist. Var. 13, 37.
- 109 Justin. 5, 4.
- 110 Clem. Alex. Protr. 4, 54.
- 111 Aristoph. Acharn. 530; Plut. Per. 3, 5, 8.
- 112 Val. Max. 5, 10, 1.
- 113 Plin. Hist. Nat. 35, 71.
- 114 Plut. Thes. 4.
- 115 Herod. 1, 60; Val. Max. 1, 2, 2.
- 116 Clem. Alex. Protr. 4, 54.
- 117 Athen. 13, p. 590.
- 118 Plut. Per. 24.
- 119 Por. przypis 32.
- 120 Por. przypis 56.
- 121 Por. J. S i x, *Ikonographische Studien XV*, Rom. Mitt., 14, 1899, s. 82-83.
- 122 Frag. Griech. Hist. 526.
- 123 Ps. Plut. Fort. Alex. 2, 5; Justin. 16, 5.
- 124 Ps. Plut. Fort. Alex. 2, 6.
- 125 Diod. 16, 92, 5; Stob. Floril. 98, 70.

ÜBER DIE ANFÄNGE DES PERSONENKULTES  
IN DER GRIECHISCHEN WELT

Zusammenfassung

Die Rekonstruktion der Anfänge des Personenkultes in der griechischen Welt ist ausserordentlich schwer, weil wir nur über wenige schriftliche sowie materielle Quellen verfügen. Gewisse Spuren dieser Erscheinung beobachten wir schon in der minoischen sowie mykenischen Kultur. Die klare Anspielungen auf die Divinität der Person gelten u.a. der sogenannten magischen Könige, die die Priestern gewesen sind, und zugleich die magische Kräfte besessen hätten. Wegen dieser Eigenschaft hervorragten sie aus den Stand ihrer Untertanen. Die achtsame Aufmerksamkeit verdienen, in dieser Hinsicht, die Beiwörter die der hervorragenden Personen in der Werke der griechischen Autoren hinzugegeben wurden. Hier findet man oft die Bemerkungen über die legendäre Personen, die wegen ihrer Taten, körperlicher Kraft und anderer Eigenschaften, mit der den Götter zustehenden Ehrenbietungen beschenkt wurden. Der griechischen Vorstellungen zufolge, gab es keine absolute Grenze zwischen den Götter und den Menschen, weil die Griechen zwischen der Welt der Götter und der Welt der Menschen die Personen, die als "Heroen" bezeichnet wurden, unterbrachten. Es war die wichtige Stufe, die zur Zuerkennung der gottähnlichen Würden den mächtigen Persönlichkeiten noch während des Lebens führte. Der Grund für die Erhebung der Person in die Göttergemeinschaft wurde also in der griechischen Welt graduell vorbereitet. Es wird den vollen Ausdruck in der universalen Monarchie Alexanders des Grossen und in den hellenistischen Monarchien seiner Nachfolger finden.