

RELIGIJNOŚĆ
STAROŻYTNYCH GREKÓW

WŁODZIMIERZ LENGAUER

RELIGIJNOŚĆ STAROŻYTNYCH GREKÓW

WYDANIE DRUGIE UZUPEŁNIONE

h^o  iⁿi

Ilustracja na okładce
Ofiara dla Ateny: Byk prowadzony do ołtarza, fragment attyckiej amfory,
Antikensammlung Berlin, Altes Museum.

Redaktor prowadzący
Michał Jacek Baranowski

Marka Homini jest częścią
Wydawnictwa Benedyktynów Tyniec

ISBN 978-83-8205-376-0

Wydanie drugie uzupełnione – Kraków 2025

© Copyright by Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów
ul. Benedyktyńska 37, 30-398 Kraków
tel.: +48 534 037 299; +48 (12) 688 52 95
e-mail: zamowienia@tyniec.com.pl
www.tyniec.com.pl

Druk i oprawa:
Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów
druk@tyniec.com.pl

Moim najbliższym

Spis treści

Przedmowa	.9
Wstęp	19
Rozdział I: Mit, obrzęd, religia	27
Rozdział II: Wiedza o bogach. Greckie koncepcje teologii	69
Rozdział III: Ofiara, kult, święto	111
Rozdział IV: Pobożność grecka	153
Rozdział V: Świat ludzi, świat bogów	193
Rozdział VI: Życie po śmierci	239
Posłowie	271
Bibliografia	301
Spis ilustracji	321
Indeks terminów	325
Ilustracje	329

Przedmowa

Zapewne każdy autor powracając po latach do swojej własnej książki, czyni to z mieszanymi uczuciami. Powód naturalnie tkwi przede wszystkim w osobie autora, który znajduje się w zupełnie nowej sytuacji – sam jest już inną osobą, a do tekstu sprzed laty ma stosunek chyba taki, jak do dawno niewidzianego znajomego, który kiedyś był może bardzo bliski i ważny, ale teraz z trudem się go poznaje...

Moją *Religijność starożytnych Greków* pisałem blisko trzydzieści pięć lat temu, ukazała się z datą roczną 1994, ale ukończyłem mój tekst latem roku 1992, a pisałem w latach 1991–1992 (trzeba sobie zdać sprawę, że tzw. proces wydawniczy trwał w tamtych czasach znacznie dłużej niż obecnie). Muszę tu jednak wyznać, że była ona owocem moich wieloletnich lektur i studiów, a zainteresowania wierzeniami i praktykami religijnymi Greków obudziły się we mnie pod wpływem młodzieńczej jeszcze lektury znakomitych prac Jane Harrison¹, do których zresztą sięgam stale i z których także i dziś korzystam.

Ale w trakcie mojej pracy na Uniwersytecie Warszawskim zajmowałem się, chociażby ze względu na uniwersytecką dydaktykę, raczej innymi problemami. Były to kwestie, które zaliczyć by można do historii ustroju czy stosunków społecznych, fascynował mnie fenomen greckiej polis, czyli tej niezwyklej formy wspólnoty obywatelskiej, która z jednej strony powodowała pozornie całkowite rozdrobnienie świata greckiego. Liczy się dziś, że w V wieku p.n.e. na terenie całego obszaru świata greckiego od wybrzeży

¹ HARRISON 1908; HARRISON 1912.

Morza Czarnego po Cieśninę Gibraltaru mogło istnieć około tysiąca takich samodzielnych jednostek państwowych (tylko na Krecie było ich około setki), o których sporej liczbie wiemy bardzo mało albo prawie nic², ale z drugiej strony można mówić o zadziwiającej jedności kultury, wliczając w to właśnie – jak się zdaje – także wierzenia i podstawowe rytuały religijne. Przy wszystkich różnicach zrozumiałych w tym rozległym i zmieniającym się w czasie świecie to właśnie kultura, a może dokładniej – literatura, zapewniała poczucie łączności i tożsamości. W sferze wierzeń religijnych ogromne znaczenie miały oczywiście eposy Homera. Właśnie dzięki systematycznemu obcowaniu z Homerem i tragedią zrodziło się we mnie zainteresowanie nie tyle treścią wierzeń starożytnych Greków (mity), co raczej ich stosunkiem do bóstw i formami kultu (święta, obrzędy). O tym jest moja książka, w której nie ma ani wykładu mitologii Greków³, ani systematycznego obrazu historii religii greckiej od epoki brązu po czasy Cesarstwa Rzymskiego i zwycięstwa chrześcijaństwa, choć oczywiście nie da się całkowicie abstrahować od treści mitów, a konieczne jest także ujęcie historyczne, zwłaszcza że pociągało mnie badanie i przedstawienie religii greckiej jako zjawiska społecznego. Społeczności greckiego świata w czasach Homera (raczej należałoby powiedzieć – czasach ukształtowania się *Iliady* i *Odysei*) różniły się od wspólnoty obywatelskiej Aten V–IV wieku p.n.e. czy od społeczności miast greckich okresu hellenistycznego lub czasów Plutarcha.

Jest rzeczą oczywistą, że obraz greckiej religijności czy może właściwej Grekom pobożności (*eusebeia*) nakreśliłem zgodnie z ówczesnym stanem badań i ogólnej wiedzy religioznawczej. Od początku moich zainteresowań wierzeniami greckimi towarzyszyła moim szczegółowym badaniom i własnej refleksji lektura dzieł

² RUSCHENBUSCH 1978, s. 3–17; PERLMAN 1992; HANSEN, NIELSEN 2004.

³ W języku polskim: PARANDOWSKI 1924/2024; TRENCSENYI–WALDAPFEL 1967; GRAVES 2009; KUBIAK 1997; GRIMAL 1998; VERNANT 1999; KERÉNYI 2002.

Mircei Eliadego (1907–1986), który w pewnym momencie stał się w Polsce bardzo popularny dzięki kolejnym przekładom jego prac⁴, ale przede wszystkim na ostateczną koncepcję mojej książki ogromny wpływ wywarły wówczas dwa znakomite studia znakomitej badaczki brytyjskiej, z urodzenia Greczynki, Christiane Sourvinou-Inwood (1945–2007), które moim zdaniem do dziś zachowują swoją wartość⁵, choć bywa czasem kwestionowana zasadność używania pojęcia „religii polis” popularnego od czasu publikacji obu tych artykułów⁶. Pojawia się tu zatem pytanie, czy i na ile zmienił się w minionych kilkudziesięciu latach obraz religii greckiej w badaniach naukowych religioznawców, filologów i historyków. To oczywiście element ogólniejszego zagadnienia – czy fascynujące, wielkie i ważne koncepcje naukowe w dziedzinie humanistyki, a w szczególności w dziedzinie określanej niegdyś niemieckim terminem *Altertumswissenschaft* zachowują na zawsze znaczenie, czy też są tylko przemijającym i z czasem zanikającym obrazem spowodowanym i stanem wiedzy, i przejściowymi prądami intelektualnymi. Ale warto dodać, że od początku nowoczesnych studiów nad religią grecką, a za taki można uznać ukazanie się w roku 1829 słynnego i jeszcze czasem dziś cytowanego dzieła Christiana Augusta Lobeka (1781–1860)⁷ nigdy nie było w nauce o antyku greckim jednego, powszechnie przyjętego obrazu religii greckiej, a w wieku XX wskazać można kilka dominujących, choć wcale nie sprzecznych, raczej komplementarnych, ujęć generalnych wyznaczających kierunki badań i mających swoich zwolenników, często żywo dyskutujących ze sobą. Wybitny znawca przedmiotu, niedawno (w 2017 roku) zmarły Albert Henrichs dostrzega czterech uczonych, których dzieła dawały oryginalną i spójną, syntetyzującą wizję religii

⁴ ELIADE 1966. Por. SKARŻYŃSKA 2009.

⁵ SOURVINOU-INWOOD 1990; SOURVINOU-INWOOD 1988 (przedruk obu artykułów w: BUXTON 2000 s. 13–55).

⁶ KINDT 2012, s. 12–35.

⁷ LOBECK 1829.

Greków. Dwóm z nich przypisuje stworzenie szkoły, z licznym gro-
nem uczniów, adherentów i epigonów, dwóch innych uważa za out-
siderów, czasem wręcz odsuwanych przez uniwersytecką naukę, ale
ważnych jako inspiratorzy, z których czerpać można i dziś⁸. Pierw-
szy chronologicznie (to znaczy według dat życia) to łączony czasem
słusznie z Nietzchem (oraz kręgiem intelektualistów niemieckich
nazywających się *Kosmiker*, na których oddziaływał poeta Stefan
George) filolog klasyczny Walter Friedrich Otto (1874–1958),
którego Henrichs nazywa *der radikalste Theologe des modernen He-
identums*⁹ i zalicza do outsiderów akademickiej nauki. Znał się on
zresztą i spotykał z drugim wielkim outsiderem (by przyjąć punkt
widzenia Henrichsa), mianowicie Karlem Kerényim (1897–1973)
pozostającym pod wpływem koncepcji Carla Gustava Junga. Otto
zresztą też utrzymywał kontakty z powołaną do życia przez holo-
nderskiego pochodzenia spirytystkę i teozofkę Olgę Fröbe-Kapteyn
(1881–1962) grupą Eranos, odbywającą od 1933 roku regularne
spotkania nad Lago Maggiore. Seminaria i wykłady, a także publi-
kowane potem studia ich uczestników, znalazły się na długo pod
wpływem teorii Junga¹⁰. Wpływy Junga widoczne są bez wątpie-
nia w twórczości Kerényiego, o czym świadczy choćby podtytuł
jego słynnej książki o Dionizosie¹¹, w znacznie mniejszym stopniu
w pracach Otta, ale historia grupy Eranos i zawartość kolejnych
roczników zawierających materiały tych spotkań (*Eranos Jahrbuch-
-Eranos Yearbook*¹²) to jaskrawy przykład (i żywy do dziś dowód)
powiązania wiedzy o antyku z wielkimi prądami i koncepcjami in-
tektualnymi szeroko pojętej humanistyki europejskiej wieku XX

⁸ HENRICHs 1987, s. 24–25.

⁹ HENRICHs 1987, s. 9; por. LENGAUER 2019.

¹⁰ SORGE 2012 (https://www.zora.uzh.ch/id/eprint/74881/1/sorge_eranos_2012 – dostęp: 2.08.2025)

¹¹ Ang.: „Archetypal Image of Indestructible Life”. Por. KERÉNYI 1976a; KERÉNYI 1976b; KERÉNYI 2022; WUNENBURGER 1979.

¹² Lista: <https://www.eranosfoundation.org/page.php?page=10&pagename=yearbooks> (dostęp: 2.08.2025).

oraz prawdziwego przekraczania barier dyscyplin szczegółowych w dążeniu do poznania i zrozumienia kultury ludzkiej.

Dwaj kolejni wielcy uczeni, którym Henrichs przypisywał ogromne znaczenie dla badań w zakresie wierzeń greckich, to Francuz Jean-Pierre Vernant (1914–2007) i pracujący od 1969 roku w Szwajcarii na uniwersytecie w Zurychu Niemiec z urodzenia i początków kariery akademickiej Walter Burkert (1931–2015). Dogłębna analiza poglądów obu tych badaczy i wpływu, jaki ich koncepcje wywarły na współczesną naukę w zakresie badań nad wierzeniami Greków, wymagałaby odrębnego, obszernego studium, którego nie mógł podjąć się w swoim krótkim tekście (wykład na uniwersytecie w Monachium) Albert Henrichs i na które naturalnie nie ma i tu miejsca. Za Henrichsem podkreślę tylko, że twórczość obu tych gigantów nauki reprezentuje dwa przeciwstawne stanowiska, z których jedno (Vernanta) ukształtowało „szkołę paryską”¹³, a drugie (Burkerta) zaowocowało przede wszystkim teorią ofiary krwawej zwanej dziś „teorią Meulego i Burkerta” obecną dziś we wszystkich studiach tego zagadnienia, choć napotykaną też krytykę i sprzeczność¹⁴. Nie ma potrzeby omawiać jej teraz, bo właśnie problem ofiary przedstawiłem w mojej książce całkowicie w myśl tej teorii i do dziś zdania nie zmieniłem, podobnie jak nie uległa zmianie moja fascynacja dziełem szwajcarskiego etnologa Karla Meulego (1891–1968)¹⁵, chociaż dopiero po latach odkryłem, że załączki tej teorii znaleźć można, niestety tylko w postaci ogólnych uwag, w twórczości Waltera F. Otta¹⁶. Ale w równym stopniu byłem zafascynowany twórczością Vernanta, zalicza-

¹³ HENRICHS 1987 s. 23.

¹⁴ SMITH 2004; por. też HAMERTON-KELLY 1987 (tu pierwodruk artykułu J.Z. Smitha).

¹⁵ MEULI 1975.

¹⁶ OTTO 1962, s. 35–37 (tekst niepublikowany wcześniej, prawdopodobnie przeznaczony do wykładu lub wykładów, pochodzący z lat trzydziestych, por. tamże s. 377–378). Por. też HENRICHS 1987, s. 29.

nego do francuskiego strukturalizmu i z wykształcenia psychologa i socjologa¹⁷. Obu uczonych łączyła chęć zrozumienia greckiego politeizmu, a może politeizmu w ogóle, przy czym niewątpliwie Walter Burkert był w znacznie większym stopniu wierny rygorom metody historycznej, wskazując na genezę nie tylko wątków literackich, lecz właśnie także greckich praktyk religijnych w kulturach Starożytnego Wschodu. W stanowisku „szkoły paryskiej” niezmiernie pociągająca i atrakcyjna intelektualnie była wizja panteonu greckiego jako swoistej struktury z określonymi powiązaniami (i przeciwieństwami) poszczególnych jej elementów, a struktura ta odpowiadać by miała najważniejszym kategoriom właściwym światu greckich *poleis* (świat cywilizowany – świat dziki; wewnętrzne – zewnętrzne; kultura – natura; hierarchia świata bogów – hierarchia społeczna w polis). Sam znalazłem się w kręgu oddziaływania „szkoły paryskiej” poprzez bliskie kontakty z Pierrem Vidal-Naquetem (1930–2006), którego przynajmniej przez krótki okres pobytu w Paryżu wolno mi było zaliczyć do swoich mistrzów. Wśród nich był też związany z tym środowiskiem Pierre Lévêque (1921–2004), na którego seminaria uczęszczałem przez semestr pobytu na uniwersytecie w Besançon, chociaż nie zajmowałem się tam wtedy religią Greków, a problematyką pojęcia równości politycznej, co było przedmiotem mojej rozprawy habilitacyjnej¹⁸.

Ale wiedzę szczegółową z zakresu historii religii greckiej czerpałem niemal od początków moich zainteresowań tą tematyką z monumentalnego dzieła Martina Perssona Nilssona (1874–1967)¹⁹. Jest ono wcale nie tak częstym przykładem pracy naukowej, która mimo upływu lat wcale się nie zestarzała. Korzystałem naturalnie (i tak się dziś powszechnie czyni) z trzeciego wydania z roku 1967, które ukazało się już po śmierci uczonego, zaopatrzone wprawdzie

¹⁷ Uczony sam opisał swoją drogę naukową: VERNANT 1996.

¹⁸ LENGAUER 1988.

¹⁹ NILSSON 1967.

w jego dopiski (*Nachträge*²⁰) przygotowywane do nowej edycji, których sam nie zdążył wprowadzić. Tekst zasadniczy jest jednak praktycznie niezmieniony w stosunku do wydania drugiego z roku 1955. Od tego czasu dzieło Nilssona służy pokoleniom badaczy, którzy nie uważają go za przestarzałe. Dziś wprawdzie korzysta się głównie z książki Burkerta, która w pierwszym wydaniu ukazała się w roku 1977²¹, a domniemywać można, że popularność zawdzięcza w dużej mierze późniejszej autoryzowanej wersji w języku angielskim²². W 2011 roku ukazało się jednak drugie wydanie niemieckie²³ (w tej samej serii *Die Religionen der Menschheit*), o którym recenzent w niezmiernie wpływowym i prestiżowym piśmie recenzyjnym „Bryn Mawr Classical Review”²⁴ napisał, myśląc o układzie i problematyce książki, że *The new edition is nearly identical with the old one*, a wskazanie zmian i uzupełnień wymagałoby porównywania obu tekstów punkt po punkcie. Te zmiany da się jednak łatwo zauważyć w przypisach, gdzie Burkert uwzględnia najnowszą literaturę, a także w wielu miejscach tekstu rozszerzonego o nowsze ustalenia nauki, zwłaszcza w odniesieniu do epoki brązu. Recenzent trafnie jednak zauważył pewną zmianę optyki autora, odnosząc się właśnie do jego wskazówek bibliograficznych i czasem ocen w przypisach, wskazał też, że późniejsze edycje w innych językach, autoryzowane przez Burkerta, zwłaszcza włoska, zawierały wprowadzone przez autora zmiany (*revised and extended in 2004*). Uznałbym sam za najbardziej uderzającą zmianę stanowiska Burkerta jego odniesienia do literatury przedmiotu w niewielkim rozdziałku *Einleitung*, szczególnie w przypisie 1, gdzie – jak należy sądzić – wskazuje najważniejsze jego zdaniem dzieła. Otóż w wydaniu z 2011 roku

²⁰ NILSSON 1967, s. VI.

²¹ BURKERT 1977.

²² BURKERT 1985.

²³ BURKERT 2011.

²⁴ HERDA 2012 <https://bmcr.brynmawr.edu/2012/2012.02.21/> (dostęp: 21.07.2025).

przypis zaczyna się od przywołania podstawowej (*Grundlegendes Buch*) pozycji, jaką jest dzieło Nilssona, zaraz na drugim miejscu, z wielce znaczącą uwagą *hervorzuheben, durch persönliches Ernstnehmen* pojawia się Walter Friedrich Otto i jego *Die Götter Griechenlands*²⁵, która to książka w pierwszym wydaniu też znalazła się w przypisie 1, ale na raczej odległej pozycji. Warto przypomnieć, że Martin P. Nilsson potraktował dość sceptycznie ogólną wizję religii greckiej Otta, charakteryzując literaturę przedmiotu²⁶, i raczej nieprzychylnie ocenił jego książkę o Dionizosie (*Dieses Buch ist nicht Wissenschaft, wie ich Wissenschaft begreife und begreifen muß*²⁷), choć uznał, że może ona być inspiracją dla badacza, a doceniał także studia szczegółowe Otta²⁸. Moim zdaniem w drugim wydaniu książki Burkerta dostrzec można zmianę perspektywy badawczej, jaka się dokonała w ciągu ostatniego półwiecza i którą widzę sam w moich zainteresowaniach i badaniach. Pisząc *Religijność starożytnych Greków*, podzielałem dość wtedy powszechny pogląd, że istota religii Greków leży nie w *confessio*, ale w *cultus*. Było to z grubsza biorąc stanowisko Nilssona, który w swym dziele niemal całkowicie pominął problematykę mitu (od której ja jednak zaczynam), czyniąc wyjątek tylko dla Eleusis. Interesowała mnie religia polis jako zjawisko społeczne i przez tytułową „religijność” rozumiałem elementy kultu organizowanego przez polis oraz powszechnie przyjęte normy właściwego wobec bóstw zachowania, a nie religijną wrażliwość człowieka i jej wpływ na rozumienie świata. Szedłem drogą wytyczoną przez Vernanta i Sourvinou-Inwood, a nie drogą Otta, widzącego w politeizmie greckim wizję świata czy raczej rozumienie bytu. Gdy pisałem tę książkę, zaczynałem dopiero moje spotkanie z Ottem,

²⁵ OTTO 1929 (1 wydanie, które Burkert podaje w bibliografii, choć w przypisie cytuję z roku 2022. Sam posługuję się wydaniem 10. z roku 2013).

²⁶ NILSSON 1967, s. 66 i s. 373.

²⁷ NILSSON 1935, s. 181.

²⁸ NILSSON 1967, s. 192.

które z czasem zaowocowało moim *Dionizosem*²⁹ i było dla mnie tak ważną przygodą intelektualną, że uważam się dziś niemal za jego epigona.

Recenzent w „Bryn Mawr Classical Review” napisał, że jedynym wyraźnym dodatkiem w nowym wydaniu książki Burkerta jest niewielki (s. 185–187) rozdziałek o magii (choć, jak wspomniałem wyżej, zwraca też uwagę na zmiany i uzupełnienia przypisów oraz znacznie obszerniejszą bibliografię). To bez wątpienia też znak czasu i uwzględnienie nowszych badań już po pierwszym wydaniu dzieła szwajcarskiego profesora, a przede wszystkim wyraźne odejście od dawnego, wywodzącego się od Jamesa Frazera (1854–1941) poglądu, że magia jest niejako wstępnym etapem myśli i praktyk religijnych, po którym dopiero przychodzi właściwa religia (wyparta z kolei, zdaniem niektórych ewolucjonistów czerpiących z dzieła tego wielkiego antropologa, przez naukę). Będzie jeszcze o tym mowa w POSŁOWIU, ale powiedzmy od razu, że nowym spojrzeniem na dzieje wierzeń greckich jest potraktowanie praktyk magicznych nie jako przeżytku i pozostałości archaicznych zabobonów, ale jako części całości imaginarium religijnego oraz uprawnionego działu refleksji teologicznej i filozoficznej³⁰.

W przedmowie do nowego wydania Burkert konstatuje pewną oczywistość: zalew literatury przedmiotu (*Die Flut der Publikationen*), której znajomość nieuchronnie bywa raczej przypadkowa, przy czym nie zawsze jest jasne, do czego właściwie należy koniecznie sięgać, a z czego rezygnować, bo jest tylko powtórzeniem treści i interpretacji dawno już znanych³¹. Podkreśla też, że nie wzrosła w takim samym stopniu ilość źródeł, aczkolwiek nowych danych przybyło przede wszystkim dzięki wykopaliskom archeologicznym (Burkert wspomina w tym miejscu Lefkandi na Eubei i Kalapodi w Lokrydzie w Grecji środkowej. Oczywiście znacznie więcej ma-

²⁹ LENGAUER 2020.

³⁰ POR. EIDINOW 2007; JANISZEWSKI 2023.

³¹ BURKERT 2011, s. 9.

teriału i inspiracji do dyskusji dostarczyły wykopaliska z epoki brązu, choć powtórzę, że w swojej książce nie zajmuję się w ogóle tym okresem, któremu Walter Burkert poświęcił pięćdziesiąt stron³²). Uczony zwrócił też uwagę i na nowe teksty, jak przede wszystkim pewne *leges sacrae* (słynna *lex* z Selinuntu³³ na Sycylii), ciągle dyskutowane tzw. tabliczki orfickie³⁴ i papirus z Derveni³⁵.

Nawet tylko ta pobieżna charakterystyka niektórych elementów obecnego *status quaestionis* prowadzi do wniosku, że gdybym dziś miał pisać książkę pod tym samym tytułem (czyli rzecz nawet nie o historii religii Greków, lecz właśnie tylko o religijności, czyli postawie obywateli greckich *polis* wobec bogów), to pewnie powstałby nieco inny tekst. W konsekwencji uznałem, że nie ma sensu dokonywać zmian w tym, co napisałem trzydzieści pięć lat temu, bo zresztą w głównych punktach (charakter greckiej *eusebeia*, znaczenie ofiary, stosunek do bogów) zdania nie zmieniłem. Czytelnikowi należą się jednak informacje o nowszych pracach, o nowych dyskusjach i interpretacjach, nawet jeśli niektórych z tych poglądów nie podzielam. W Posłowie postaram się wskazać przynajmniej najważniejsze nowe prace i kierunki nowych badań zgodnie z konstrukcją mojej książki. Jestem w pełni świadom, że dobór uwzględnionych przeze mnie pozycji jest i subiektywny, i może nawet w pewnym stopniu przypadkowy.

³² BURKERT 2011, s. 40–90.

³³ JAMESON, JORDAN, KOTANSKY 1993; ROBERTSON 2010.

³⁴ GRAF, JOHNSTON 2013; Najnowsze wydanie z komentarzem ZGOLL 2025. Por. SEKITA 2011.

³⁵ Najnowsze wydania: BERNABÉ OF 2007, s. 171–269; KOTWICK, JANKO 2017. Por. KULIG 2007; ŁAZICKI, NOWAK, PIETRUCZUK 2008.