

KAROL MYŚLIWIEC

## Teologia polityczna w Egipcie faraonów czyli *nihil novi sub sole*

Mechanizmy wykorzystywania religii do celów politycznych nie zmieniły się prawie zupełnie od czasów starożytnych. Bodaj najlepszą ich ilustracją jest Egipt faraonów, który, poza licznymi tekstami, pozostawił nam też nieprzebrane bogactwo źródeł ikonograficznych. Wybitny francuski egiptolog, Jean Yoyotte, ukuł w swych pracach przed czterdziestu laty termin „teologia polityczna”, niezwykle trafnie oddający jeden z najważniejszych aspektów życia duchowego starożytnych Egipcjan.

Nie trzeba dodawać, że Polska należy do czołowych epigonów tradycji starożytnej, szczególnie jeśli chodzi o sfery polityczne, nie imputując wszakże zupełnego braku sukcesów w tej dziedzinie również hierarchii instytucji odpowiedzialnych raczej za sferę ducha. Trudno się dziwić, że właśnie na naszym gruncie wyrosło sztandarowe literackie opracowanie tego tematu, *Faraon* B. Prusa. Jeśli chodzi o solidność i wszechstronność wykorzystania współczesnego twórcy stanu wiedzy, dzieło Prusa można stawiać za wzór historykom.

Ale w ciągu ostatnich stu lat wiedza ta niepomiernie wzrosła. Wzbogaciła się przede wszystkim o tysiące nowych źródeł odkrywanych przez archeologów w trakcie naukowych wykopaliisk, w tym coraz częściej również archeologów polskich, szczególnie od chwili założenia przez profesora Kazimierza Michałowskiego stałej placówki naukowej Uniwersytetu Warszawskiego w Kairze (1959). Wiele z tych źródeł miałem okazję wykorzystać w pracy habilitacyjnej, monografii dotyczącej Atuma, demiurga w religii słonecznej egipskiego Heliopolis, jednego z największych ośrodków myśli starożytnej. Od kapłanów heliopolitańskich czerpał inspirację m.in. Platon. Niestety, z egipskiego Miasta Słońca nie zachowało się do naszych czasów prawie nic poza nazwą, znaną zresztą lepiej w wersji greckiej niż egipskiej (Junu). Na jego miejscu wyrosła dziś jedna z największych dzielnic Kairu, zachowująca starożytną nazwę grecką, zaś po arabsku nazywana Masr el-Gedida (Nowy Kair). Właśnie tam znajduje się Centrum Archeologii Śródziemnomorskiej Uniwersytetu Warszawskiego, noszące dziś imię jego założyciela, prof. Kazimierza Michałowskiego.

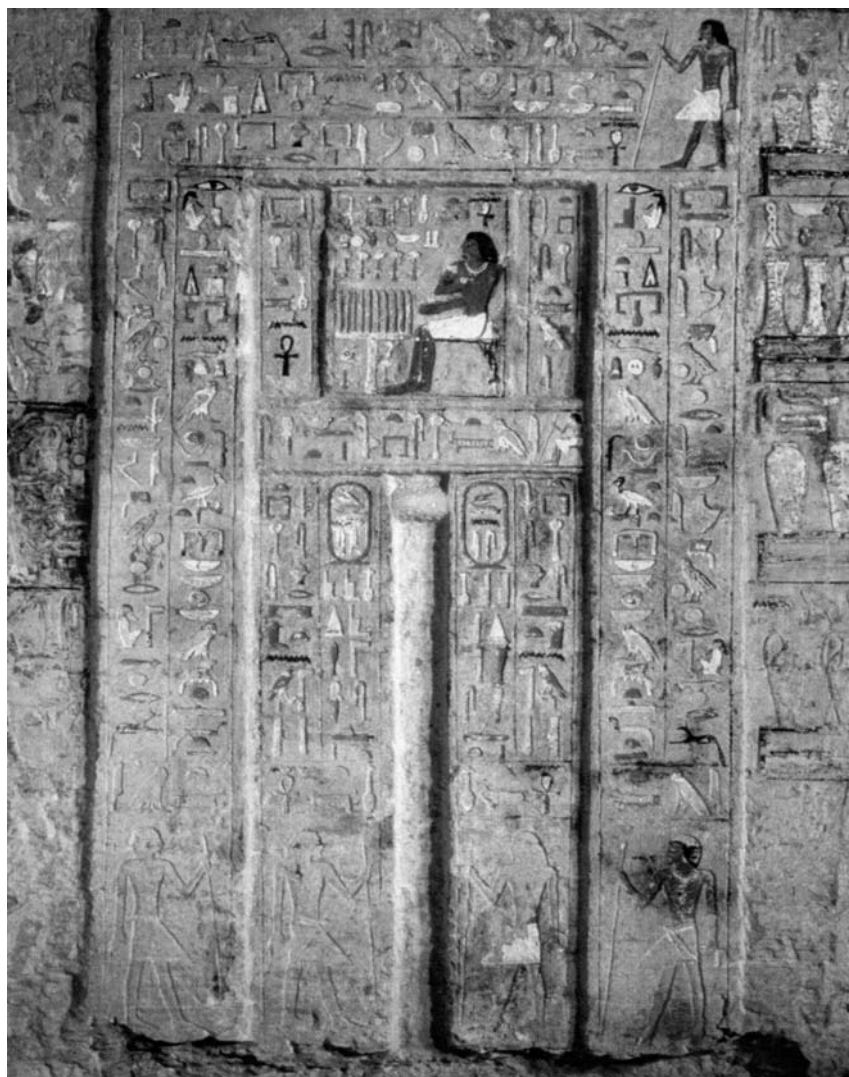
Z czasem przyszło mi jednak nie tylko badać, lecz również odkrywać nowe źródła egipskie dotyczące tematu zawartego w tytule niniejszego artykułu. Pochodzą one szczególnie z dwu epok zamykających niczym klamra historię Egiptu faraonńskiego, a mianowicie czasów tzw. Starego Państwa (3. tysiąclecie p.n.e.) i epoki ptolemejskiej, obejmującej trzy ostatnie wieki przed naszą erą.

W pierwszym wypadku chodzi o czasy największej potęgi państwa faraonów – czasy, których świadkiem są największe, najbardziej trwałe piramidy. Gdy pod koniec tego okresu na ścianach grobowców królewskich zaczęto wykuwać t zw. „Teksty Piramid” (t. j. przełom 5./6. dynastii), najstarsze znane dzieło literatury religijnej, tuż obok piramid wykuwano w skale grobowce dla dostojników z najbliższego otoczenia władcy. Ich płaskorzeźbiona i polichromowana dekoracja należy do arcydzieł sztuki starożytnej. Odkrywanie grobowców, w których oryginalna polichromia zachowała się lepiej niż w jakichkolwiek innych, stało się niedawno udziałem polsko-egipskiej misji archeologicznej w Sakkarze, którą mam zaszczyt kierować.

Przepiękne reliefy i malowidła zachowane na ścianach tych grobowców stanowią kwintesencję wyobrażeń Egipcjan o życiu pozagrobowym, czyli „wiecznym”, któremu całkowicie podporządkowane było życie doczesne. Tak dalece, że słowem „żywi” określali właśnie zmarłych. Definitywną śmierć oznaczałoby dopiero zniszczenie ich imion i wizerunków w grobowcach. Nic więc dziwnego, że ściany tych ostatnich pokryte są napisami hieroglificznymi powtarzającymi wielokrotnie imiona i tytułaturę zmarłego, a jego postać ukazana jest we wszystkich możliwych sytuacjach życiowych. Ponieważ należało mu zapewnić po śmierci przede wszystkim pożywienie, tzw. listy ofiar z matematyczną dokładnością wyliczają każdy udziec cielęcy i dzbanek wybornego wina, jaki powinien być złożony przez kapłanów na stole ofiarnym w kaplicy kultu pośmiertnego, czyli w górnej części grobowca, dostępnej z powierzchni ziemi. Stół taki wykonany był z kamienia albo wręcz wykuty w skale przed tzw. „ślepych wrotami”, które stanowiły najważniejszą część dekoracji. Imitując swym kształtem fasadę pałacu królewskiego, „ślepe wrota” zapewniały duszy zmarłego kontakt ze światem doczesnym, który był przecież odpowiedzialny za aprowizację. Aby droga z zaświatów do pokarmu nie była zbyt długa, w pobliżu „ślepych wrót”, najczęściej przed albo za nimi, wykuwano też w skale szyb grobowy, niekiedy bardzo głęboki, a na jego dnie komorę grobową, w której umieszczano sarkofag kamienny z ciałem zmarłego.

Nie tylko chlebem żyje jednak zmarły. Na jednej ze ścian kaplicy grobowej, przeważnie ścianie południowej, przedstawiano jego rozrywki, do których należała przede wszystkim muzyka i taniec. Półnagie tancerki wykonują akrobatyczne tańce przy akompaniamencie orkiestry złożonej najczęściej z harfistów, którym towarzyszą śpiewacy i śpiewaczki. Inne sceny ukazują polowanie na ptactwo albo rybołówstwo w zaroślach papyrusu. Poniżej i obok tych scen ukazano całe zaplecze gospodarcze gwarantujące

zmarłym beztrudne życie, a więc rzeźnię przygotowującą cielęcinę albo, rzadziej, mięso antylopy; browar i rozlewnię trunków, rzemieślników produkujących wytworną biżuterię, całe procesje ofiarników niosących wszelkie pożywienie, a nawet żeńskie personifikacje majątków ziemskich, których zadaniem było dostarczanie tych dóbr.



„Ślepe wrota”, miejsce kontaktu zmarłego ze światem żywych, w grobowcu skalnym kapłana Ni-anch-Nefertuma (ok. 2300 p.n.e.) odkrytym w Sakkarze (Egipt) jesienią 2003 roku przez misję archeologiczną kierowaną przez Karola Myśliwca (fot. Maciej Jawornicki)

Wszystkie te motywy odnajdujemy w grobowcu wezyra o imieniu Merefnebef, odkrytym kilka lat temu przez polską misję archeologiczną w Sakkarze. Ten niezwykle

grobowiec, którego pełna publikacja naukowa została właśnie złożona do druku, trafił już do podręczników historii i sztuki egipskiej na całym świecie. Nie tylko z powodu arcydzieł sztuki, które zachowały się na jego ścianach i które, mimo niezwykle kruchego gatunku skały w tym miejscu, uratowali dla potomności nasi konserwatorzy. Grobowiec ten jest przede wszystkim bezcennym świadectwem czasów, kiedy znakomicie zorganizowane państwo faraonów zaczyna po raz pierwszy chwiać się w posadach, a spetryfikowany porządek społeczny, który sprawdzał się znakomicie przez pół tysiąclecia, ulega załamaniu. Przez stulecia władcy wypracowali misterną hierarchię społeczną, w której każdy urzędnik znał doskonale swoje miejsce w szeregu. Teraz powoli zaczynają ustępować miejsca dworzanom. Już sama budowa piramidy wymagała potężnej maszyny administracyjnej, składającej się nie tylko z bliższych i dalszych krewnych oraz powinowatych faraona, lecz także ludzi nie związanych z nim więzami osobistymi, więc pojmujących lojalność bardziej indywidualnie. Świadectwem wzrastającej roli dostojników są ich grobowce. Od czasów 5. dynastii architektura tych monumentalnych budowli, nazywanych dziś po arabsku „mastabami”, coraz bardziej zaczyna przypominać świątynie kultu grobowego przy piramidach królów. Mastaby wezyrów, stojących na czele administracji państwowej, mają niekiedy kilkadziesiąt pomieszczeń, a każde z nich dekorowane jest pięknymi płaskorzeźbami. Znajdują się one przeważnie w bezpośrednim sąsiedztwie piramid tych władców, którym służyli właściciele mastab.

Odkryty przez nas grobowiec wezyra Merefnebepa usytuowany jest między piramidami Unisa, ostatniego władcy 5. dynastii, i Tetiego, pierwszego władcy dynastii następnej. Już w pierwszym napisie, jaki rzuca się w oczy osobie odwiedzającej grobowiec, wyrzeźbionym hieroglifami dużych rozmiarów na architrawie wieńczącym fasadę kaplicy kultowej, czytamy tytuł wezyra. Ale, ku ogromnemu zdziwieniu odkrywcy, sama kaplica zawiera tylko jedno pomieszczenie, i to niezbyt wielkich rozmiarów (ca 6,5 m × 2,5 m). Czyżby tak ważny dostojnik nie mógł sobie pozwolić na większy grobowiec? Zagadkę wyjaśnia częściowo lektura dalszych inskrypcji. Okazuje się bowiem, że tytuł wezyra występuje wyłącznie w fasadzie grobowca, natomiast nie ma go nigdzie we wnętrzu kaplicy, która niewątpliwie była dekorowana wcześniej niż fasada. Powtarzają się tam natomiast tytuły, które wskazują na poufałość Merefnebepa z faraonem, prawdopodobnie nawet ważną funkcję, w jaką pełnił w haremie, ale w żadnym wypadku na odpowiedzialną funkcję polityczną. Wszystko wydaje się sugerować, że skromny urzędnik Fefi (drugie imię właściciela grobu) awansował pod koniec życia do najważniejszej funkcji w hierarchii administracyjnej państwa. Musiał mieć jakieś szczególne zasługi, a może znał ważne tajemnice, które zobowiązywały do dyskrecji, a ta ostatnia kosztuje wiele, nawet władców. Wśród tytułów Merefnebepa pojawiają się bowiem różne odmiany „sekretarza”, m.in. powiernika wszystkich tajemnic królewskich.

Awans do funkcji wezyra otworzył, jak się wydaje, przysłowiową puszkę Pandory. Dziś powiedzielibyśmy, że nuworyszowi uderzyła do głowy woda sodowa, ale w perspektywie bliskowschodniej, zarówno starożytnej, jak i nowożytnej, stała się rzecz normalna. *Noblesse oblige*, wezyr musi zacząć od rozbudowy swojego grobowca, przynajmniej w fasadzie. Mamy jednak wszelkie powody sądzić, że przedsięwzięcia podyktowane nagłym wybuchem megalomanii zakończyły się fiaskiem. Nigdy nie ukończono ani portyku, jaki zaczęto dobudowywać, a po części wykuwać w skale z przodu fasady, ani drugiej, mniejszej kaplicy kultowej, którą zaplanowano na południe od fasady, może dla jednej z małżonek, a może któregoś z synów przedstawionych na ścianach grobowca. Albo wezyr zmarł za wcześnie (śmiercią naturalną?), albo też popadł w niełaskę u kolejnego władcy, a ci zmieniali się wtedy jak w kalejdoskopie. Między Teti, założycielem dynastii, a długowiecznym Pepi I przypadają rządy efemerycznego i tajemniczego Userkare, który mógł być uzurpatorem. Niektórzy badacze podejrzewają zamach na życie poprzedniego władcy.

Może właśnie uzurpatorowi zawdzięczał Fefi nagły awans do najwyższej funkcji państwowej, skoro wywołało to dobrze udokumentowane kontrowersje po śmierci wezyra, szczególnie w kręgu jego progenitury. Już w wejściu do grobowca skuto wówczas te części inskrypcji, które wskazywały na łaskę Merefnebefa u faraona. Jeden z synów wezyra, noszący zresztą takie same imiona jak ojciec, kazał zniszczyć te fragmenty napisu, w których występuje słowo „król”. A nie zapominajmy, że władca był bogiem, szczególnie po śmierci. Jakby tego było mało, w miejscu skutego słowa ktoś niestarannie wypisał czarnym tuszem słowo „pustynia”, co było wyjątkową obelgą, zarówno pod adresem faraona, jak i jego pupila. Anonimowy faraon zapewne już nie żył, w przeciwnym wypadku nikt nie odważyłby się na takie świętokradztwo.

Ale wściekłość syna skierowana była nie tylko przeciw faraonowi, lecz także przeciwko własnym braciom, naturalnym konkurentom przy podziale schedy po ojcu. Również ich wizerunki zostały starannie wymłotkowane w płaskorzeźbach dekorujących ściany grobowca. Nietknięte pozostały tylko sylwetki ikonoklasty, Merefnebefa/Fefi juniora. Na jednej ze ścian kazał nawet wyrzeźbić nowy relief, przedstawiający jego samego jako dostojnika siedzącego pod baldachimem i przyjmującego ofiary w postaci olbrzymich ryb złowionych przez rybaków. Ponieważ imię Merefnebefa juniora jest takie samo jak imię ojca, nikt by się pewno nie domyślił, że chodzi o tego pierwszego, gdyby nie przedstawiono również jego towarzyszkę życia, siedzącej obok męża. Jej imię, zapisane hieroglifami, jest inne od imion czterech żon ojca, przedstawionych wielokrotnie na ścianach grobowca. Zupełnie inna jest też kompozycja i kolorystyka w retuszowanej scenie. A może wymiana oryginalnej płaskorzeźby, wykonanej niewątpliwie w powierzchni skały, na relief wyrzeźbiony w powierzchni kilku nieregularnych płyt kamiennych, wstawionych w brakującą część ściany, podyktowana była koniecznością,

na przykład wykruszeniem się dekorowanej powierzchni skały w tym miejscu? Jeśli tak, to konserwacja grobowca, dokonana przez syna, zaspokoila też w sposób mistrzowski jego próżność. Okazał się on godnym następcą ojca, którego megalomania widoczna jest na każdym kroku.

Jej ilustracją jest już bogato zdobiona fasada grobowca. Każdy jej szczegół zdradza ambicję dorównania królowi, choćby przez podobieństwo grobowca do monumentalnego grobu faraona. Sufit przed fasadą i wewnątrz kaplicy grobowej pomalowany jest na kolor granitu, najtwardszego i najtrwalszego z kamieni. Jego intensywna czerwień z czarnymi punktami, oglądana często w królewskich świątyniach grobowych, była obiektem marzeń najwyższych dostojników. Ale prawie żadnego z nich nie było stać na ten drogocenny kamień, sprowadzany z kamieniołomów w Asuanie, miejscowości położonej na drugim końcu Egiptu. Można było jednak stworzyć przynajmniej „tapetę”, imitującą go kolorem. Nie tylko sufit pomieszczeń, lecz także „ślepe wrota” w ich ścianach zachodnich – tak ważne dla „wychodzenia z zaświatów” – malowane były często na kolor wspomnianego czerwonego granitu.

Inspirację królewską widać też w inskrypcji hieroglificznej biegnącej wzdłuż całej fasady nad wejściem do kaplicy grobowej. To „biografia idealna” zmarłego, wychwalająca jego szlachetność, dobroć, hojność i pobożność. Do złudzenia przypomina niektóre mowy pogrzebowe naszych czasów, komponowane na zamówienie rodziny. Słuchając ich, można mieć nieraz wątpliwości, czy aby na pewno chodzi o tego zmarłego. W Szwajcarii uczestnicy pogrzebu z reguły wybuchają szlochami wzruszenia, gdy mówi się o pracowitości zmarłego. O ten epitet rodziny proszą najczęściej. Mimo że teksty takie powtarzały w Egipcie pewne schematy figur retorycznych, każdy z nich zawiera też pewne elementy oryginalne, które zauważy przynajmniej odczytujący je dziś filolog.

Ale snobizm na „królewskość” widoczny jest nie tyle w treści, co w formie tych napisów. Wyraźnie naśladują one „Teksty Piramid”, które od schyłku 5. dynastii (ok. 2350 p.n.e.) wykuwano na ścianach pomieszczeń wewnątrz piramid królewskich. Były one skanonizowanym zapisem tekstów rytualnych i magicznych, które w poprzednich stuleciach przekazywała z pokolenia na pokolenie tradycja ustna, być może także zapis na nie zachowanych papirusach. Wyrzeźbione w kamieniu znaki hieroglificzne miały tu formę surową. Wykonywano je techniką reliefu wgłębego, zaznaczając tylko kontury każdej postaci i każdego przedmiotu stanowiącego znak pisma. Natomiast nie modelowano żadnych detali w obrębie tych konturów. Wklęsła powierzchnia znaków malowana była na kolor błękitny albo zielonkawy, który kontrastował z powierzchnią śnieżnobiałego wapienia.

Pierwsze inskrypcje tego rodzaju pojawiły się na ścianach piramid w czasach, kiedy wezyr Fefi był dzieckiem albo młodzieńcem. Jak bardzo musiało go fascynować to dzieło teologii politycznej związanej z osobą króla, świadczy fakt, że „biografię idealną”

w fasadzie swojego własnego grobowca kazał wyrzeźbić i wymalować dokładnie w tym samym stylu. Ale ponieważ miejscowa skała ma kolor szarżółty, zupełnie inny od wyższych gatunków wapienia, kazał pokryć jej powierzchnię grubą warstwą pobiałki. Do naszych czasów zachowała się ona znacznie lepiej niż ślady niebiesko-seledynowej farby widocznej w głębi hieroglifów. Ku ogromnemu zaskoczeniu czytającego, w „biografii idealnej” Merefnebefa pojawiają się aż trzy imiona zmarłego, co w tym okresie należy do rzadkości nawet wśród najwyższych dostojników. Poza „wielkim imieniem” Merefnebef i „pięknym imieniem” Fefi, nosi też imię Unis-anch („Oby żył (faraon) Unis”), które stanowi rodzaj hołdu dla ostatniego władcy poprzedniej, 5. dynastii. Podobnie skonstruowane imiona dostojników mają często charakter teoforyczny, zawierają bowiem imię boga. Do najczęściej poświadczonych w nekropoli memfickiej należy imię Ptahhotep ((bóg) „Ptah jest szczęśliwy”), upamiętniające praboga w lokalnym pantheonie starożytnego Memfis, czyli stolicy państwa w różnych okresach Egiptu faraonskiego.

Dolną część fasady w grobowcu Merefnebefa zdobi aż osiem rozmieszczonych symetrycznie wizerunków wezyra kroczącego w kierunku wejścia do własnej kaplicy grobowej. Niektóre ukazują go ze skórą pantery przerzuconą przez tors, co znakomowało kapłana najwyższej rangi. Nawet król bywał wyobrażany w ten sposób. Ale dopiero wewnątrz grobowca odsłania intymne, a nawet pikantne szczegóły życiorysu. Już boczne ściany wejścia ukazują wezyra obejmowanego czule przez dwie różne damy, z których tylko jedna nosi tytuł jego małżonki. Funkcja drugiej, noszącej imię Mer-es-anch („Ta, która kocha życie”), pozostaje zagadką. Wyjątkowy to przypadek wśród reliefów grobowych Starego Państwa, by tożsamość kobiety, pozostającej w intymnej relacji z właścicielem grobu była określana tak dwuznacznie. Może chodzi o rodzaj „stażystki”? Ponieważ towarzyszy jej epitet osoby „honorowanej przez Anubisa” (boga mumifikacji), możemy przypuszczać, że chodzi o osobę, którą Ozyrys powołał do swojego królestwa zmarłych jeszcze za życia wezyra. Może jego młodzieńczą miłość?

Inne sceny wyrzeźbione na ścianach kaplicy grobowej podpowiadają, że apetyty erotyczne Merefnebefa były zbliżone do dzisiejszych wyobrażeń bogatych muzułmanów o szczęśliwym życiu. Miał aż cztery żony, które wielokrotnie przedstawione są na ścianach jego grobowca jako kwartet harfistek. Przygrywają, między innymi, rozneglizowanym tancerkom wykonującym przed Fefim akrobatyczne tańce, towarzyszą też zmarłemu przy spożywaniu sutych pokarmów. Ten ostatni kontekst każe się zastanowić, czy nie jest to raczej wizja zaświatowego „raju” niż ziemskiej rzeczywistości, jakkolwiek ten pierwszy był najczęściej lustrzanym odbiciem tej drugiej. Jaka by nie była rzeczywistość, posiadanie aż czterech żon, w dodatku uzdolnionych muzycznie, jest także fenomenem wyjątkowym w życiorysie nawet wysokiego dostojnika owych czasów. Wielonożność należała bowiem raczej do przywilejów królewskich. Liczna też była

w owych czasach grupa kapłanek bogini Hathor (staroegipska bogini miłości), które wywodziły się z najszlachetniejszych rodów, a w swej tytulaturze nosiły, m.in., epitet „jedyna ozdoba króla”. Niektórzy egiptolodzy wyciągają z tego wniosek, że służba bogini nie była ich jedynym zadaniem w starożytnym Memfis. Groby dwu nieznanych dotychczas kapłanek Hathor odkryła polska misja archeologiczna na terenie położonym pomiędzy piramidą Dżesera, najstarszą piramidą świata, i grobowcem Merefnebefa.

Jeśli męska progenitura wezyra była potomstwem różnych żon, trudno się dziwić, że po śmierci ojca rozgorzała między synami walka. Ponieważ jednak skucia postaci i fragmentów inskrypcji hieroglificznych powtarzają się w wielu grobowcach dostojników tego okresu, musimy odczytywać je jako świadectwa burzliwych czasów, kiedy kłótnie rodzinne przeplatały się z konfliktami politycznymi i religijnymi, dzieląc często rodziny na wrogie sobie obozy, a w skali całego społeczeństwa prowadząc do pierwszego w dziejach rozkładu państwa egipskiego. Ile analogii mogłyby dostarczyć czasy dzisiejsze, nawet w najbardziej bogobojnych krajach europejskich!

Jakże inna musiała być atmosfera w rodzinie wysokiego dostojnika o imieniu Ni-anch-Nefertum („Ten, który jest życiem (boga) Nefertuma”), którego grobowiec odkryliśmy w październiku 2003 roku, tuż obok grobowca wezyra. Podobnie jak tamten, ma on kaplicę kultową wykutą w skale, a jej ściany dekorowane płaskorzeźbami o bogatej i niekiedy świetnie zachowanej polichromii. Powtarza się nawet wiele motywów ikonograficznych znanych z grobowca sąsiada, ale każdy z nich przetworzony jest tak, by podkreślić indywidualność tego dostojnika. Był on, m.in., kapłanem w świątyniach grobowych przy piramidach dwu wielkich faraonów, Unisa i Tetiego.

Badacza wchodzącego po raz pierwszy do tej kaplicy uderza fakt, który musiał zaskakiwać i starożytnych: motyw eksponowany przeważnie w fasadach grobowców dostojników, będący niemal legitymacją zmarłego, został tu przeniesiony do wnętrza kaplicy grobowej, gdzie rozciąga się na całą ścianę wschodnią, położoną vis-à-vis wejścia, tak by dostarczyć wchodzącemu pierwszą i najważniejszą informację. Chodzi tu o osiem wizerunków zmarłego, rozmieszczonych symetrycznie po obydwu stronach centralnej osi. Każdy z nich jest niemal naturalnej wielkości, zajmując całą wysokość ściany. Myliłby się jednak ten, kto by sądził, że jest to wierna kopia wyobrażeń wezyra Fefi z fasady jego grobowca, położonego zaledwie kilka metrów stąd. O ile bowiem tam każda z postaci zmarłego kroczyła samotnie, tutaj ukazuje się zawsze w towarzystwie jednego z członków rodziny, trzymając go za rękę. Przypomina to plakaty „solidarnościowe” z okresu pierwszych wolnych wyborów do polskiego parlamentu po drugiej wojnie światowej. Dzięki reliefom w grobowcu kapłana Temi („piękne imię” Ni-anch-Nefertuma) dowiadujemy się natomiast, że miał tylko jedną żonę, a z nią sześcioro dzieci, w tym czterech synów. Wydaje się, że rodzina była dla niego sprawą najświętszą, dlatego „sportretował się” z nią w miejscu najbardziej widocznym dla wchodzącego do



kaplicy. Ponieważ umarł, jak kaže sędzić styl dekoracji, nieco później niż wezyr Merefnebef, mamy prawo przypuszczać, że napatrzył się na to, co działo się w poli-gamicznej rodzinie „sąsiada” za jego życia i jakie były losy progenitury po jego śmierci. Może właśnie te skandale i kłótnie podyktowały mu ostrożność, nawet w planowaniu dekoracji własnego grobowca. Może nie chciał, by czyjaś zazdrość lub próżność doprowadziły do zniszczenia wizerunków jego dzieci, gdyby były łatwo dostępne, zdobiacz fasadę grobowca. O wiele bezpieczniejsze były wewnątrz kaplicy, i to na ścianie najbardziej oddalonej od wejścia.

Jedyną ozdobą fasady grobowca Ni-anch-Nefertuma pozostał tekst hieroglificzny wykuty w skale nad wejściem, wzdłuż górnej części ściany. Na tej wysokości był wprawdzie trudno dostępny dla potencjalnych ikonoklastów, nie oparł się jednak niszczyielskiemu działaniu piasku nawiewanego od pustyni. Zwietrzała powierzchnia hieroglifów nie pozwala stwierdzić natychmiast, na ile autorzy kolejnej „biografii idealnej” inspirowali się podobnym, a zachowanym znacznie lepiej, tekstem w fasadzie grobowca wezyra, i jakie wprowadzili zmiany, by zaznaczyć jednak indywidualność kapłana, którego życie z całą pewnością bliższe było ideałom etyki egipskiej, znanym z wielu tekstów przebogatej literatury sapiencjalnej. Poznanie wzajemnej zależności i finezyjnych różnic między tymi dwiema wersjami „biografii”, tekstu noszącego równie silne znamię teologii co polityki, będzie jeszcze wymagało długich studiów.

Inne aspekty teologii politycznej Egipcjan odkrywamy w testimoniach okresu ptolemejskiego, późniejszego o dwa tysiące lat, kiedy to, po podbiciu kraju przez Aleksandra Wielkiego, w kosmopolitycznej kulturze Egiptu zaznaczył się szczególnie mocno element grecki, współtworząc hellenistyczną *koíné*, synkretyczną cywilizację świata śródziemnomorskiego. Szczególnie cenne i oryginalne świadectwa tego synkretyzmu duchowego przyniosły polsko-egipskie wykopaliska w Tell Atrib, starożytnym Athribis. Położony na wilgotnych terenach delty Nilu, więc zagrożony zniszczeniem o wiele bardziej niż ruiny starożytnych miast w południowym Egipcie, które przez wieki chronił suchy piasek, ten ważny ośrodek administracji, religii i kultury egipskiej zniknie wkrótce zupełnie z mapy archeologicznej. Jego szczątki padają bowiem ofiarą niezwykle agresywnej urbanizacji i industrializacji tej części kraju. Wyprzedzając rozpaczliwe apele władz egipskich o podejmowanie ratunkowych badań archeologicznych przede wszystkim w północnym Egipcie, przeprowadziliśmy tu najpierw, w roku 1985, prospekcję geofizyczną, a następnie rozpoczęliśmy wykopaliska, które doprowadziły do wstrzymania działalności budowlanej na ostatnich terenach zabytkowych dostępnych jeszcze dla archeologów w obrębie starożytnego Athribis.

Już w pierwszej kampanii naszych dziesięcioletnich wykopalisk okazało się, że stoimy przed niepowtarzalną szansą naukową: ruiny starożytnego miasta zachowały tu niezakłóconą stratygrafię, pozwalającą nie tylko wyodrębnić w materiale zabytkowym

kolejne fazy chronologiczne ostatniego tysiąclecia cywilizacji egipsko-greckiej, od czasów ptolemejskich po epokę bizantyńską, lecz także dokładnie je datować na podstawie bogatego i dobrze zachowanego materiału numizmatycznego i epigraficznego. Dzięki temu mogliśmy uściślić do kilkudziesięciu lat datowanie wielu kategorii zabytków, które dotychczas datowane były z dokładnością do lat kilkuset. W świetle tych odkryć niektóre wielkie muzea różnych krajów natychmiast pozmiały podpisy pod eksponowanymi u siebie zabytkami podobnego typu. Pierwsze uczyniło to British Museum w Londynie.

Ale równie ważne jak aspekty chronologiczne okazały się walory merytoryczne odkrywanej dzielnicy starożytnego miasta. Szybko rozpoznaliśmy w niej miejsce, gdzie osiedliła się grupa żołnierzy z wielonarodowościowej armii Aleksandra Wielkiego po śmierci ich wodza. W materiale zabytkowym przeplatają się więc elementy egipskie i greckie z wpływami azjatyckimi, przede wszystkim perskimi. Rozsupływanie nitki tej przebogatej tkaniny kultur pozwala często stwierdzić powiązania i wpływy, których nikt dotychczas nie podejrzewał, nawet w Egipcie ptolemejskim, rzymskim i bizantyńskim.

Kolejną szansę poznawczą stworzył fakt, że odkopana przez nas dzielnica miasta składała się przede wszystkim z warsztatów, w których pracowali artyści i rzemieślnicy różnych specjalności. Dzieła ich rąk zachowały się w setkach półfabrykatów i produktów końcowych. Zadziwiająca dominacja motywów erotycznych w ikonografii odkrywanych artefaktów wyjaśniła się szybko, gdy w pobliżu dzielnicy rzemieślniczej odkryliśmy łaźnie publiczne z czasów Ptolemeusza VI (pierwsza połowa 2. wieku p.n.e.). Okazało się wkrótce, że instytucja ta służyła, co najmniej przez kilkadziesiąt lat, nie tyle celom higienicznym co rytualnym, związanym szczególnie z kultem płodności. Setki figurek wykonanych z palonej gliny, fajansu i różnych gatunków kamienia, a przedstawiających już to mężczyzn o nieproporcjonalnie wyolbrzymionym fallusie, już to nagie lub obnażające się kobiety, charakteryzujące się często wydatnym łonem, podobnie jak dekoracja naczyń rytualnych eksponująca intymne współżycie obydwu płci, pełniły tu funkcję wotywną, uświęcającą seks jako środek do zapewnienia potomstwa, a więc kontynuacji odwiecznego *perpetuum mobile* w świecie żywych.

Ale i tu nie mogło się obejść bez teologii. Ogromna część erotycznych figurek i podobnych reliefów na kamiennych stelach ukazuje bogów, najczęściej ityfalicznego Ozyrysa, egipski symbol płodności, i greckiego Dionizosa, który bywał utożsamiany ze swoim homologiem z nad Nilu. W ich towarzystwie pojawiają się, oczywiście, wyobrażenia całego zastępu innych bóstw, które łączyła ze sobą mitologia obydwu kultur, a więc Izyda, Horus i Hathor, ze strony egipskiej, oraz wszyscy rozbawieni, niekiedy pijani uczestnicy thiasosu dionizyjskiego, ze strony greckiej. *Interpretatio aegyptiaca* motywów greckich przybiera niekiedy zabawne formy, ukazując, np. pijanego Dionizosa z fallusem większym od niego samego albo walkę uzbrojonych fallicznych zwierząt, żaby

i myszy, jako parodię patetycznej „Iliady” Homera. Z drugiej strony bóstwa typowo egipskie, takie jak Harpokrates (hellenistyczna wersja Horusa-dziecka) czy Bes (brodaty karzeł, opiekun kobiet w porożu), stroją się z czasem w liście bluszczu, który był z kolei charakterystycznym atrybutem Dionizosa.

Wzajemne przenikanie ikonografii bóstw egipskich i greckich o pokrewnej naturze dokonywało się powoli, w miarę postępującej symbiozy obydwu elementów etnicznych. Punktem zwrotnym było w tym względzie panowanie Ptolemeusza III, który jako pierwszy z następców Aleksandra Wielkiego włączył do swej armii wojsko egipskie i w bitwie pod Rafią w 217 roku p.n.e. pokonał Antiocha III. Zbliżenie na płaszczyźnie polityczno-militarnej przyspieszyło proces syntezy obydwu kultur. Widać to znakomicie w Athribis na zabytkach pochodzących z pierwszej połowy 2. wieku p. n. e. (Ptolemeusz IV– Ptolemeusz VI), szczególnie na naczyniach rytualnych zdobionych pięknymi odciśniętymi reliefami. Jeden z nich ukazuje scenę prowadzenia bydła ofiarnego do płonącego ołtarza przez postaci ubrane po grecku, ale scenę zamyka wyobrażenie koron bogów egipskich, Izydy i Ozyrysa. Należy to interpretować jako echo święta odbywanego na cześć bogów greckich identyfikowanych z bóstwami egipskimi, albo odwrotnie – hołd dla bogów egipskich kojarzonych z ich homologami greckimi. Nie zapominajmy, że już trzy wieki wcześniej Herodot, „ojciec historii”, który odbył podróż do Egiptu w czasach panowania perskiego, ilekroć mówi w swych „Dziejach” o bogach egipskich, używa wyłącznie imion ich odpowiedników greckich. Do tego grona należała, m.in., wojownicza Atena, która kojarzyła się z uzbrojoną boginią Neith, żeńskim demiurgiem w lokalnym panteonie dolnoegipskiego miasta Sais, stolicy kraju w czasach poprzedzających pierwsze panowanie perskie. Wzajemna asocjacja tych właśnie dwu bogiń pozwala nam zrozumieć, dlaczego imadło terakotowych lampek oliwnych znalezionych w egipskim Athribis ma kształt głowy Ateny uzbrojonej w hełm. Jak opisuje Herodot, płonące lampki były głównym atrybutem święta odbywanego nocą pośrodku świętego jeziora w Sais ku czci egipskiej odpowiedniczki tej bogini.

Podobnie jak niegdyś za panowania faraonów rodzimych, w Egipcie hellenistycznym skojarzenia religijne miały najczęściej podtekst polityczny. Ptolemeusze identyfikowali się najchętniej z Dionizosem, bogiem kojarzonym z Aleksandrem Wielkim, ich nie-doścignionym pierwowzorem, zaś ich małżonki, noszące najczęściej takie imiona, jak Kleopatra, Arsinoe czy Berenike, pozowały chętnie na egipskie boginie Izydę i Hathor albo też Afrodytę, ich grecki odpowiednik. Kult Dionizosa, rozpowszechniony w całym Egipcie, był kontrolowany centralnie przez dwór aleksandryjski, a kapłanów tego kultu wzywano rokrocznie z prowincji na rodzaj kursów ideologicznych, jak informują papyrusy greckie z tego okresu.

Już u zarania epoki ptolemejskiej wzbogacono ten kult o aspekty polityczne, dzięki czemu stał się on pierwszorzędnym medium propagandy dynastycznej Ptolemeuszów.

W materiałach archeologicznych odkrytych przez nas w Athribis, można to najlepiej prześledzić na dekoracji rytualnych rytonów, wytwornych naczyń do picia wina, które wykonane były wprawdzie z gliny palonej, ale imitowały niewątpliwie naczynia wykonane ze złota lub srebra. W wypadku dwu rytonów unikatowych mamy do czynienia z modelami, według których złotnik miał wykonać naczynia z najcenniejszych kruszców, zapewne na potrzeby dworu Aleksandryjskiego. Imitując złoto, powierzchnia obydwu modeli, podobnie jak innych bogato zdobionych naczyń rytualnych, powleczone jest żółtą farbą.

Na starszym z dwu rytonów, pochodzącym zapewne z przełomu trzeciego i drugiego wieku p.n.e., ukazano w reliefie alegoryczną scenę o bogatym ładunku propagandowym, włącznie z motywami zapożyczonymi z monet ptolemejskich, które są przecież kwintesencją propagandy dynastycznej. Na piorunie, atrybucie Zeusa gromowładnego, identyfikowanego w Egipcie z bogiem Amonem, siedzi nagi młodzieniec z koroną radialną na głowie, trzymając w ręce berło. Atrybuty nie pozostawiają najmniejszej wątpliwości, że chodzi o młodocianego Dionizosa kojarzonego z egipskim bogiem-dzieckiem Harpokratesem, a jednocześnie Heliosem, bogiem słońca, co łącznie sugeruje tożsamość z greckim władcą Egiptu. Że może chodzić o apoteozę Ptolemeusza III, jako zwycięzcy spod Rafii, wnioskujemy z innych elementów reliefu: po obydwu stronach boga-króla umieszczono symetrycznie motywy znane z teologii politycznej Lagidów: najpierw rozpościerają swoje skrzydła dwa olbrzymie orły, ukazane dokładnie tak samo jak na monetach tego okresu, zaś za nimi przedstawiono wojowniczych Dioskurów jako dwu jeźdźców konnych z dzidami. Przysłowiową kropkę nad „i” postawiono we fryzie rozciągającym się nad tą sceną, gdzie widzimy szereg uskrzydłych postaci żeńskich jako symbol bogini zwycięstwa Nike. Szkoda, że nie zachowała się dalsza część tej wyrafinowanej, starannie przemyślanej kompozycji. Być może uzupełniałyby ją motywy erotyczne, jak to ma miejsce w wypadku rytonu nieco późniejszej daty, którego fragmenty znaleźliśmy w warstwie archeologicznej odpowiadającej panowaniu Ptolemeusza VI (180-145 p. n. e.).

Przednia część tego unikatowego naczynia, czyli protoma, wymodelowana jest na kształt pary antropomorficznych bogów, przy czym brodatego mężczyznę identyfikują liście bluszczu, widoczne po bokach jego głowy, jako Dionizosa, natomiast figurka opierającej się o jego ramię bogini może być kojarzona bądź z jego matką Semele, bądź z jego towarzyszką życia Ariadną. Ale przed parą bóstw widzimy znów orla o rozpostartych skrzydłach, który jest wystarczającą wskazówką dla politycznej interpretacji tej sceny. Motyw zaczerpnięty z monet ptolemejskich podpowiada, że w dynastycznym bogu należy widzieć jednego z Ptolemeuszów, niewątpliwie Ptolemeusza VI, zaś kobieta oparta o jego ramię to zapewne jego matka, słynna królowa Kleopatra I, której w młodym wieku, po tragicznej śmierci męża, przyszło rządzić Egiptem dopóki starszy z jej

synów nie osiągnął pełnoletności. Na przedniej ścianie rytonu ukazano scenę nawiązującą do innych, mniej politycznych, a bardziej rozrywkowych aspektów kultu Dionizosa. Pośrodku sceny widzimy nagą parę kopulującą na łożu w pozycji *coitus a tergo*, zaś po bokach stoją bóstwa grecko-egipskie przygrywające na różnych instrumentach muzycznych.

Połączenie seksu z religią i polityką miało w Egipcie tradycję sięgającą początków państwa faraonów, nic więc dziwnego, że w trzy tysiące lat później Egipcjanie asymilowali z taką łatwością podobne wyobrażenia z kręgu kultury greckiej. Jednym z najpowszechniejszych tytułów faraona, wypisywanych na ścianach świątyń, był epitet „byk potężny”, on odpowiadał bowiem za trwanie i prosperowanie państwa, co kojarzyło się w pierwszym rzędzie z prokreacją i urodzajem, czyli płodnością. On też był gwarantem harmonijnego rozwoju natury, sam musiał więc mieć naturę boga i jego moc. Królowa jako bogini-matka zapewniała urodzaj. Również w tym względzie schyłek epoki faraonńskiej pozostawił wiele dydaktycznych czy wręcz propagandowych dzieł.

Wśród figurek terakotowych, przedstawiających różne bóstwa i typy ludzkie, często z wyolbrzymionymi cechami płciowymi, znaleźliśmy też unikatowe wyobrazenie Greczynki w stroju egipskiej bogini Izydy, z dwójką małoletnich synów, jednym przy piersi, drugim u boku. Atrybuty tych postaci sugerują wyraźnie, że chodzi o postać królowej z potomstwem, w tym jednym następcą tronu ukazany w postaci młodzieńczego boga Horusa. Kiedy wypalano tę grudkę pięknie modelowanej gliny, najprawdopodobniej w czasach krótkiej regencji Kleopatry I, dzielnej wdowy z dwójką nieletnich synów, nikt nie przypuszczał jeszcze zapewne, że figurka *no lens volens* ukaże nie jednego Horusa, ale dwóch, obaj jej synowie mieli bowiem w niedalekiej przyszłości zostać władcami Egiptu, Ptolemeuszem VI i Ptolemeuszem VIII. Zdarza się i dziś, że rzeczywistość historyczna przechodzi wyobrażenia specjalistów od propagandy.

Tak czy inaczej, figurka Izydy-Kleopatry odegrała swoją rolę w lokalnym kulcie płodności, weszła więc do piktograficznej historii teologii politycznej.