

Lengauer, Włodzimierz / Turcan, Robert

"Les cultures orientaux dans le monde romain", Robert Turcan, Paris 1992 : [recenzja]

Ars Regia 3/3 - 4 (8 - 9), 159-163

1994

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

RECENZJE, NOTY, ZAPISKI

Robert Turcan, *Les cultes orientaux dans le monde romain*, Paris, Les Belles Lettres 1992 (wydanie 2), s. 372, indeksy, ilustracje, ISBN 2-251-38001-9

Co najmniej od czasów Platona (por. *Timaios*, 22 B), jeśli nie już Herodota, widoczna jest fascynacja niektórych wybitnych przedstawicieli kultury klasycznej myślą, dorobkiem kulturalnym i wierzeniami Wschodu. Ślady przenikania religii wschodnich do kulturalnych Aten okresu klasycznego znajdują się już w V w. p.n.e., kiedy to kobiety ateńskie w dziwnym obrzędzie na dachach domów czciły Adonisa. Rzecz zadziwiająca, że zarazem wzrastała niechęć do ludów Wschodu, kulminująca w poglądach politycznych Arystotelesa, widzącego we wschodnich barbarzyńcach niewolników z natury, czy w planach Izokratesa nawołującego do podboju Azji Mniejszej. Mniej więcej w tym samym czasie rozwijały się w Atenach misteria frygijskiego Sabazjosa, utożsamianego zresztą z Dionizosem, a w Pireusie organizowały się pierwsze grupki wyznawców wschodnich religii. Nie trzeba dodawać, że najrozmaitsze wpływy wschodnie w religii greckiej występowały już znacznie wcześniej, ale elementy orientalne w wierzeniach okresu archaicznego ulegały szybciej hellenizacji czy wręcz asymilacji. W IV w. p.n.e. pojawiają się jednak w świecie greckim kultury wschodnie w czystej postaci. Wtedy właśnie powstał *thiasos* Izydy w ateńskim Pireusie.

Kilkaset lat po Platonie Orygenes (*Przeciw Celsusowi* I 25), natrząsając się z naiwnych wierzeń pogańskich, krytykuje szczególnie synkretyczne spekulacje różnych filozofów i mistagogów późnego Antyku. W szczególności pragnie wykazać niekonsekwencje i niespójności takich nauk, w których zaciera się obraz tradycyjny dawnych bóstw pogańskich. Krytykuje więc tych, którzy potrafią „nadać komuś imię Zeusa, a równocześnie głosić, że nie jest on synem Kronosa i Rei”. Wyraźnie odgranicza Orygenes takich pogan od tych wszystkich, „którzy w oparciu o tajemniczą naukę nazywają Boga Sabaoth, Adonai albo nadają mu jakieś inne imię”. Wtórjuje Orygenesowi Klemens Aleksandryjski (zresztą przecież jego nauczyciel) powiadając, że „ludzie zgodnie przyznają większą skuteczność modlitwom wypowiedzianym w mowie barbarzyńskiej” (*Kobierce*, I 143,6). Przez „mowę barbarzyńską” Klemens rozumie języki Wschodu i w tym miejscu myśli o wschodnich kultach i wierzeniach.

Obaj, tak Klemens, jak i Orygenes, poświadczają więc zgodnie ogromną popularność wierzeń wschodnich w III wieku n.e. i to chyba na terenie całego Cesarstwa, a nie tylko Aleksandrii, którą znali najlepiej. Autorzy niewiele wcześniejsi lub im niemal współcześni (Lukian, Apulejusz, Filostratos) dostarczyć by mogli jeszcze cenniejszych przykładów tego stanu rzeczy.

Pasjonującym zjawiskiem w okresie Cesarstwa było właśnie trwanie tradycyjnych kultów rzymskich (ze świątynią Jowisza na Kapitolu, posągami Victorii w senacie i obowiązkową czcią dla bogini Romy w prowincjach) i pozornie niezmienionych obrzędów greckich (z misteriami w Eleuzis, ofiarami w Olimpii czy Panatenajami w Atenach) obok niesłychanie ekspansywnych wierzeń wschodnich, które z Egiptu, Mezopotamii i Syrii przedostały się nie tylko do Miasta, lecz na tereny Galii, Germanii czy nawet Brytanii. Sądząc choćby z Lukiana, przedstawiciele i misjonarze tych kultów spotykali się z różnym przyjęciem, a jednak zawsze mogli liczyć na zwolenników.

Problematyka kultów wschodnich w okresie Cesarstwa cieszy się od lat niesłabnącym zainteresowaniem badaczy. Jest to przecież fragment wielkiego zagadnienia badawczego, jakim jest kwestia współzycia na olbrzymim terenie Imperium różnych kultur, różnych ludów, różnych języków.

Historia kultów wschodnich na obszarze Cesarstwa Rzymskiego to temat badawczy bardzo trudny i skomplikowany. Badacz musi zapanować nad zróżnicowanym i dość, jak na warunki pracy historyka starożytności, obfitym materiałem źródłowym pochodzącym z kilku stuleci. Najważniejsze dane przynosi archeologia (całość ikonografii, szczątki ołtarzy i miejsc kultu), drugą co do ważności kategorię źródeł stanowią inskrypcje. Trzeba więc być archeologiem i epigrafikiem, znać dobrze także teksty literackie i papirusowe, nie zapominać przy tym o monetach, a nadto łączyć kompetencje historyka i religioznawcy obeznanego dobrze praktycznie z całością problematyki historii społecznej olbrzymiego obszaru Imperium. Zadanie właściwie niewykonalne, a dodatkowych trudności przysparza fakt bardzo nieprecyzyjnego i niejasnego rozumienia i używania w całej niemal nowożytnej literaturze naukowej pojęcia „kulty wschodnie”. Rzecz nie tylko w tym, że mitraizm miał bardzo mało wspólnego z wiarą w Hermesa Trzykroć Wielkiego (*Trismegistos*). Istotniejszy jest fakt, że w germańskich mitreach spotykamy z całą pewnością zupełnie innych ludzi niż w środowisku gnostyków egipskich, w którym powstał i rozwijał się hermetyzm. Wbrew temu, co wydawało się kiedyś uczonym poprzednich generacji, wierzenia wschodnie nie miały ani wspólnych korzeni, ani tych samych wyznawców.

Nic więc dziwnego, że mimo ogromu studiów szczegółowych ujęciem syntetycznym pozostawało do niedawna ciągle dzieło wybitnego uczonego belgijskiego, Franza Cumonta (*Les religions orientales dans le paganisme romain*. Paris 1929), tłumaczone także na angielski i niemiecki. Trzeba też zaznaczyć, że właśnie ta niezwykła, znakomita i ciągle czytana książka utrudniała sytuację badaczom następnych pokoleń. Osiągnięcie wyznaczone-

go przez nią poziomu i potraktowanie tematu z równą co Cumont przenikliwością, erudycją i kompetencją, wydawało się niemożliwe. Nowsze ujęcie dał także Martin P. Nilsson (*Geschichte der griechischen Religion. 2.Band: Die hellenistische und römische Zeit*. München 1961, szczególnie s. 486–701).

A jednak ostatnio dawał się we znaki brak nowego ujęcia syntetycznego problematyki. Luki tej nie zapełniały studia i rozprawy czy krytyczne przeglądy literatury publikowane w odpowiednich tomach *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*. Badacz religijności Cesarstwa miał do dyspozycji także często znakomite prace ze znanej serii *Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain*, ale te pozycje w żaden sposób nie mogły zapewnić szybkiej orientacji w całości problematyki, zwłaszcza specjalistom innych zagadnień.

Nie tak jednak stan badań i obfitość studiów szczegółowych, co zmiana w zakresie dokumentacji źródłowej powodowała konieczność nowego ujęcia ogólnego. Od czasów Cumonta sytuacja źródłowa uległa zasadniczej przemianie. Pojawiły się teksty i dane archeologiczne, których badacze pokolenia Cumonta nie mogli się nawet spodziewać. W pierwszym rzędzie myślę tu o rewelacyjnych tekstach z Nag Hammadi, które, acz przynależne do środowiska gnostyków chrześcijańskich, rzuciły nowe światło na zagadnienie gnozy pogańskiej i hermetyzmu egipskiego. Równie ważne były wszystkie teksty papirusowe i epigraficzne związane z tematem, a w tym zwłaszcza inskrypcje z prowincji zachodnich i naddunajskich. Prace archeologiczne pozwoliły lepiej poznać *mitrea* w prowincjach zachodnich, z kolei nowe metody lektury tekstów przyczyniły się do innej oceny i innej analizy autorów dobrze już wcześniej znanych, jak choćby Nonnos, czy do nowej interpretacji pozornie banalnych mitów, jak historia Adonisa czy opowieść o Wielkiej Macierzy i Attysie.

Robert Turcan, autor omawianej tu książki, jest badaczem odpowiednim jak nikt inny do napisania nowej syntezy, przystępnej i popularnej, która mogłaby zastąpić dzieło Cumonta. Problematyką wierzeń greckich i wschodnich w okresie Cesarstwa zajmuje się od początków swej drogi badawczej, czyli od mniej więcej trzydziestu lat. Wyszedł od studiów archeologicznych, dając w 1966 roku monografię dziś uznawaną już za klasyczną, a jednocześnie ciągle nie zastąpioną (*Les sarcophages romains à représentations dionysiaques*). Dowodem jego umiejętności jako historyka religii była zaś książka opublikowana we wspomnianej już wyżej serii EPRO (*Mithras Platonius. Recherches sur l'hellénisation philosophique de Mithra*. Leyde 1975). Potem okazał się również kompetentnym filologiem jako wydawca Firmikusa Materna w prestiżowej serii wydawnictwa *Belles Lettres* (1982), ostatnio wrócił do zagadnień ikonografii i historii sztuki, a w 1989 roku ukazało się pierwsze wydanie recenzowanej tu książki. Drugie jest poprawione i znacznie rozszerzone.

Stwierdzić należy, że książka Turcana jest rzeczywiście pozycją *up to date*, tak gdy idzie o nowszą literaturę, jak i znajomość nowo poznanych źródeł. Najlepszym tego świadectwem jest potraktowanie spraw gnozy, nauk

tajemnych i hermetyzmu (s. 256–287). Imponuje przy tym swoboda, z jaką porusza się autor tak na obszarze epigrafiki i papirologii, jak i sztuki antycznej czy literatury. Mimo to, nie można się czasem oprzeć wrażeniu, że mamy do czynienia z pozycją w istocie bardzo tradycyjną.

Każdy czytelnik prac Cumonta (może jeszcze w większym stopniu *Lux perpetua* niż *Les religions orientales*) pamięta dobrze, jak fascynujący obraz wyznawców dawał ten uczony przy analizie poszczególnych kultów i idei religijnych. Podobnie w wypadku głośnej książki Doddsa (*Pagan and Christian in an Age of Anxiety*. Cambridge 1965) spotykał się czytelnik przede wszystkim z analizą przemian religijności w końcowym okresie Antyku. Zupełnie inaczej postępuje Turcan.

O koncepcji autora świadczy najlepiej układ książki. Inaczej niż nawet u Nilssona, odpowiada on ściśle poszczególnym badany kultom, a nie odzwierciedla wielkich procesów religijnych (synkretyzm, gnoza pogańska, teurgie, wszelkiego rodzaju misteria i mistagogowie). Już ze spisu treści widać wyraźnie, że zdaniem autora, wyznawcy Izydy stanowili inną grupę niż czciciele Attysa. Zapewne Turcan ma rację, obalając mit pogańskiego kościoła wschodniego i konsekwentnie wskazując, że mitraizm był religią małuczkich a elity intelektualne, jeśli się nim nawet interesowały, to rozumiały go zupełnie inaczej niż rzymscy legionści nad Renem czy Dunajem. To zresztą następny wątek książki – wskazywanie na środowiska raczej odległe od spekulacji filozoficznych jako na naturalną glebę wyznawców wschodnich bogów. Powtarza tu Turcan (czasem całkiem świadomie) argumenty rzymskich senatorów, intelektualistów i pisarzy późnej republiki a nawet już początków epoki Cesarstwa. Pogardzali oni wschodnimi wierzeniami, w których widzieli obce, wrogie Rzymowi prądy. *Superstitio externa* była Rzymianom niemiła głównie dlatego, że zawierała w sobie elementy odmienne, inne niż te, do których byli przyzwyczajeni. Ale miejscami Turcan zwraca uwagę na docieranie wschodnich obrzędów do najwyższych warstw społeczeństwa, a nawet na pewną ich popularność wśród niektórych intelektualistów. Niestety, nie zajął się bliżej pasjonującym zagadnieniem związków neoplatonizmu i późnego orfizmu z prądami pogańskiej gnozy i hermetyzmu. Nawet sprawa przenikania dualizmu perskiego (czy raczej – irańskiego) do nauk późnych orfików nie znalazła się w polu jego zainteresowań. Zapewne zresztą dlatego, że w tytule książki wyraźnie jest mowa o „kultach”, a nie o wierzeniach czy ideach religijnych. Ale trudno wyczerpująco przedstawić kult Aiona bez próby wyjaśnienia treści religijnych i filozoficznych wiążących się z tym dziwnym bóstwem.

Pewne ograniczenia narzuca już, być może, wymóg wydawnictwa. Otóż książka ukazała się w dość popularnej serii wydawanej przez *Belles Lettres* od kilku lat, w dziale *Histoire*. Serial stanowi zaś propozycję lektur dla studentów, czasem monografii wprowadzających początkujących specjalistów czy przedstawicieli innych dziedzin w arkana nauki w danym zakresie,

z założenia więc są to pozycje popularne, choć pisane z zachowaniem rygorów metody i z prezentacją warsztatu. W takich książkach z natury niejako brak jest wielkich problemów. Inna sprawa, że w humanistyce dzisiejszej, inaczej zupełnie niż w czasach Cumonta, Nilssona czy jeszcze nawet Doddsa, podejmowanie wielkich pytań i udzielanie na nich śmiałych odpowiedzi staje się niemożliwe. Z punktu widzenia wymogów warsztatu książka Turcana odpowiada wszelkim kryteriom i broni się doskonale. Wszystkie sądy autora są wyważone, udokumentowane i przedstawione czytelnikowi do weryfikacji.

Trzeba więc stwierdzić, że Robert Turcan napisał książkę pożyteczną. Należałoby sobie życzyć, by stała się ona lekturą studentów, na pewno też wiele z niej skorzystają przedstawiciele innych dyscyplin, nie tylko badań starożytnych. Ale z pokorą trzeba stwierdzić, że wielkie dzieło Franza Cumonta pozostanie niedoścignione.

Włodzimierz Lengauer

Włodzimierz Lengauer, *Religijność starożytnych Greków*, Warszawa PWN 1994, s. 216 + ilustracje i indeksy, ISBN 83-01-11290-5

Od razu trzeba powiedzieć, że jest to książka piękna i w swej treści i w swej formie. O treści będzie mowa dalej, tu warto podkreślić klarowny sposób wykładu i bardzo dobrą polszczyznę bez kolokwializmów i niepotrzebego wprowadzania obcych terminów zamiast polskich.

Jest to też książka interesująca, widać że powstała z pasji badawczej i tworzona była z autentycznej potrzeby sformułowania własnych poglądów, a więc pisana była z przyjemnością.

Wstęp (ss. 5–10) można by określić jako autorecenzję autora. Znajdujemy w nim wytłumaczenie terminu religijność, więc zarazem istoty treści książki. Autor nie zajmuje się bowiem historią religii greckiej, opisem kultów i charakteru poszczególnych bogów, lecz przeżyciem religijnym Greków okresu klasycznego (V–IV w. p.n.e.). Podejmuje zatem niezmiernie trudne wobec stanu źródeł zadanie – dotarcie do tego, czym dla przeciętnego Greka była religia, w co wierzył i jakie jego wiara miała dla niego znaczenie. I tu jest istotne *novum* omawianej pracy – próba całościowego ujęcia stosunku Greka V–IV w. p.n.e. do wierzeń religijnych, charakterystyki jego przeżycia religijnego. Autor jest świadomy trudności tego zadania. Szary człowiek antycznej Grecji nie zostawił archiwaliów, z których moglibyśmy bezpośrednio odtworzyć jego myśli i przeżycia (np. listów czy pamiętników), a te materiały, które może zostawił (np. testamenty) do naszych czasów się nie zachowały. Trzeba więc dotrzeć do jego postaw pośrednio i w rozwinięciu swoich tez w kolejnych rozdziałach autor skrzętnie charakteryzuje swoją bazę źródłową i mimo ograniczonych przypisów także rozległą literaturę.