

Lengauer, Włodzimierz

"La vie quotidienne des dieux grecs",
Giulia Sissa, Marcel Detienne, Paris
1989 : [recenzja]

Przegląd Historyczny 81/3-4, 697-700

1990

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

Artykuł został opracowany do udostępnienia w Internecie dzięki wsparciu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego w ramach dofinansowania działalności upowszechniającej naukę.

odwołując się znowu także do późnej tradycji udowadnia, że kontakty ze Wschodem były bardzo wczesne i ogromnie zaciążyły na materialnym i duchowym rozwoju Greków. Również udział Greków w wydarzeniach politycznych na Wschodzie (bunt Amasisa w Egipcie, najemnicy greccy na wybrzeżu syro-fenickim i ich zastosowanie w konfliktach państw Mezopotamii z Egiptem) potrafi autor udokumentować i interpretować przekonująco i wyczerpująco.

Zamierzeniem autora było omówienie w książce wszystkich problemów okresu archaicznego, zabrakło chyba tylko wczesnej tyranii, ale i o niej pojawiają się tu i ówdzie drobne wzmianki, chociaż zjawiska tego autor nie analizuje. Starł się za to omówić stosunki gospodarcze, kwestie ustrojowe, stratyfikację społeczną, problematykę prawa, rolę kolonizacji i wreszcie całość zagadnień kontaktów ze Wschodem. Z wyżej formułowanych uwag jasno już chyba wynika, że zdaniem recenzenta autor tej interesującej i w sumie bardzo udanej książki potraktował wiele zagadnień zbyt skrótowo i powierzchownie, co przy dyskusyjności wszystkich niemal kwestii musi być pewną wadą, przynajmniej z punktu widzenia mniej obeznanego z tematem czytelnika. Szeroki wachlarz zagadnień i konieczność bardziej szczegółowego omówienia niektórych przynajmniej danych źródłowych skłaniają do wniosku, że recenzowana praca przy tych zamierzeniach winna być co najmniej podwójnej objętości. Może jednak chodziło autorowi głównie o prezentację własnego punktu widzenia i zachętę do dyskusji. Jeśli tak, to praca z całą pewnością spełnia swoją rolę. Nie ulega wątpliwości, że znajdzie ona miejsce w literaturze naukowej i że badacze zajmujący się okresem archaicznym będą musieli do niej sięgać. Z pewnością też należy ona do tych prac radzieckich, które z całą ostrością dowodzą, jak błędne jest stanowisko zgodne z dawnym, gorzkim stwierdzeniem wielkiego M. R o s t o w c e w a: *Rossica sunt, non leguntur*.

Włodzimierz Lengauer

Giulia Sissa, Marcel Detienne, *La vie quotidienne des dieux grecs*, Hachette, Paris 1989, s. 302, ilustr.

Tytuł tej pasjonującej książki może budzić zdziwienie. Stanowi wręcz prowokację. Pozycja pióra dwojga historyków czy może raczej antropologów religii greckiej ukazuje się w znanej serii „życie codzienne” zasłużonego wydawnictwa paryskiego. Czy jest to więc tylko próba dostosowania się do wymogów serii? Czy można mówić o „życiu codziennym” bóstw olimpijskich? Autorzy we wstępie nawiązują do tych wątpliwości przypominając koncepcje H. L e f e b v r e 'a z jego „*La vie quotidienne dans le monde moderne*”. Otóż u podstaw przekonania o możliwości wyodrębnienia w badaniu danej społeczności „życia codziennego” leży założenie, że istnieje także jakieś inne życie, życie „nie-codziennie”. Owa „codziennność” byłaby wręcz, zdaniem Lefebvre'a, szczególną formą alienacji, bowiem zakłada milcząco oddzielenie sfery codziennego życia prywatnego od innych form życia społeczności albo też, jak to ujmował Lefebvre, podział na prozę życia i jego poezję. Można przypomnieć, że podobne wątpliwości były udziałem także autorów innych tomów o podobnym temacie dotyczącym antyku. Na przykład w wypadku popularnej książki R. F l a c e l i è r e („*Życie codzienne w Grecji za czasów Peryklesa*”, Warszawa 1985) zachodziło pytanie, czy zaliczyć do sfery codzienności aktywność polityczną obywateli i związaną z nią walkę polityczną. Ateńczyk przecież winien był brać udział w obradach zgromadzenia mniej więcej cztery razy w miesiącu i polityka stanowiła dla

niego niewątpliwie element codzienności. Flacelière zdecydował się jednak pozostawić tę problematykę poza zakresem swych zainteresowań. Tym większe wątpliwości budzi sprawa bóstw, których egzystencji nie da się podzielić na różne sfery. Zresztą w wypadku bogów pojawiają się i inne wątpliwości. Codzienność polega na tym, że żyjemy chwilą bieżącą, życie odmierzane dniami ma swój początek i kres. Stosunek bogów do czasu jest zupełnie inny. Słusznie problematyka ta znajduje odbicie w omawianej książce (rozdział III, „L'emploi du temps”, s. 58—73). G. Sissa wskazuje, że bogowie żyją właściwie poza czasem. Co prawda ich wieczność nie jest zupełna, bo każde z bóstw miało swój początek, pojawiło się bądź urodziło w określonym momencie, ale odtąd ma już istnieć zawsze. Ponadto bogowie nie podlegają działaniu czasu. Ich wieczna młodość to przecież niezmiennność w odróżnieniu od egzystencji ludzkiej. Wedle pewnych koncepcji greckich jednostka ludzka tak bardzo zmienia się w czasie, że aż jeden i ten sam człowiek jest zależnie od fazy swego życia trzema różnymi istotami. Takie przekonanie tkwi przecież u podstaw słynnej zagadki Sfinksa rozwiązanej przez Edypa.

Mimo tych uzasadnionych wątpliwości G. Sissa utrzymuje, że można mówić o istnieniu „codzienności” w wypadku bogów. Jest to codzienność z perspektywy ludzkiej, innymi słowy — wyobrażenia ludzi o życiu bogów takim, jakie pędzą wśród siebie i dla siebie, niezależnie od świata ludzi.

W tym miejscu pojawia się niezmiernie ważna cecha greckich wyobrażeń religijnych, czasem szokująca a czasem zapominana w kręgu współczesnej kultury europejskiej, gdzie religijność jest określona przez koncepcje judeo-chrześcijańskie. Idzie tu o szczególne wyodrębnienie świata bogów, który istnieje w pewnym sensie niezależnie od świata ludzi. G. Sissa akceptuje mocno tę odrębność polegającą na tym, że bogowie w religii greckiej nie są za świat odpowiedzialni, bo nie oni go stworzyli. Można dodać, że nie ma też w religijności greckiej — takiej, jaką znamy z Homera i z okresu klasycznego — przekonania o miłości bogów do ludzi.

Recenzowana książka składa się z dwóch części. Pierwsza, pióra G. Sissa, nosi tytuł „Homère anthropologue” (s. 25—155) i zajmuje się światem wyobrażeń religijnych ukształtowanych przez Homera. Drugą część („Les dieux au plaisir de la cité”, s. 159—164) napisał M. Detienne, podejmując w nowy sposób klasyczny wątek badawczy religii *polis*.

Osią przewodnią części pierwszej jest refleksja nad tak zwanym antropomorfizmem religii greckiej. Od pierwszych przecież lektur z zakresu mitologii greckiej przekonani jesteśmy do poglądu, że najistotniejszą cechą wierzeń starożytnych Greków był właśnie konsekwentny i nieomal do absurdu posunięty antropomorfizm czyli skłonność do wyobrażania sobie bogów dokładnie na podobieństwo ludzi. Już zresztą w starożytności krytykowano i Homera, i w ogóle popularne wyobrażenia religijne właśnie z powodu takiego naiwnego ujęcia postaci bogów.

Tymczasem autorka potrafi przekonująco wykazać, że pogląd o owym naiwnym antropomorfizmie typowym jakoby dla Homera nie jest dobrze ugruntowany i bierze się z ujęcia bardzo powierzchownego. G. Sissa zwraca uwagę na podstawową cechę bóstwa olimpijskiego, jaką jest posiadanie własności, co prawda ludzkich (siła, mądrość) ale w stopniu absolutnie niemożliwym do osiągnięcia przez człowieka. I nawet więcej: próby dążenia do zdobycia takich przymiotów na obraz bóstwa (już choćby wtedy, gdy idzie tylko o daną człowiekowi ale niezwykłą cechę w postaci niebywałego piękna) są wyzwaniem rzuconym bogom i muszą kończyć się upadkiem człowieka. Nad Parysem czy Heleną ciąży fatum właśnie z powodu ich wyjątkowej urody, Diomedes musi przyznać, że jego męstwo i siła nie mogą się równać z walcznością bogów. Nawet w wypadku Achilleśa widać, że jego niezwykle sukcesy prowadzą go do fatalnego końca — śmierci w młodym wieku.

Bogowie, podkreśla G. Sissa, żyją własnym życiem, we własnym świecie. I chociaż tak dla Hezjoda, jak i dla Homera, bogowie i ludzie są na równi dziećmi Gai, to jednak różnica między tymi kategoriami istot jest nie do pokonania. Ludzie wprawdzie starają się o utrzymanie stałej łączności ze światem bóstw, formą komunikacji jest tu ofiara, skądinąd zawsze miła bogom z lubością wchłaniającym dym spalonej ofiary ale właściwie nie potrzebującym jej. Ofiara nie jest bowiem pokarmem boskim, nie jest potrzebna im do istnienia. Bóstwo homerowe nie jest oczywiście *deus otiosus*, także dlatego, że nie jest bogiem-twórcą, ale ma pewne cechy *deus otiosus* — mianowicie sporo obojętności w stosunku do człowieka i jego świata. Znowu wydaje się to sprzeczne z pierwszym wrażeniem, jakie wynosimy z lektury Homera; przecież wszyscy bogowie biorą czynny udział w wojnie trojańskiej i nawet uczestniczą w walkach. Niezależnie od tego, że jest to konwencja epicka, obraz taki nie oddaje istoty rzeczy. Ingerencje boskie wynikają bowiem z sympatii czy kaprysów bogów, ale nie z głębokiego, autentycznego zainteresowania losami świata.

Pewną słabością czy niedostatkim wywodów autorki jest pozostawienie na uboczu sprawy sił kierujących całym światem niezależnie od bogów. Idzie tu o koncepcję przeznaczenia, widoczną przecież też u Homera (Moirai), któremu podlegają także bogowie. Autorka świadomie i celowo ograniczyła się do Homera, bo jej zdaniem (jak najsluszniej) właśnie ten wielki poeta ujmuje zagadnienia religii podobnie jak antropolog. A jednak można mieć wątpliwości, czy wolno analizować świat greckich wyobrażeń religijnych bez uwzględnienia niezależnego od Homera materiału mitycznego i bez danych z tragedii greckiej odwołującej się przecież nierzadko do wątków i koncepcji starszych niż Homer.

Krótki szkic kończący tę część (rozdział VIII, „Les dieux et les jours”, s. 140—155) sygnalizuje zaledwie niezmiernie ważną problematykę. Idzie tu o pewne konsekwencje wynikające z greckiego ujęcia bóstwa i o linię rozwoju wyobrażeń religijnych, która od świata bogów homerowych prowadzi aż do epikureizmu negującego całkowicie zainteresowanie bóstw życiem ludzi. Wspominając Cyserona wskazuje autorka na ważną cechę antycznej mentalności — bez bogów świat nie miałby sensu. Wnioski pozostawia G. Sissa najwyraźniej czytelnikowi, ale przekonująco zdołała wykazać, że właśnie taki obraz bogów był potrzebny mieszkańcom starożytnej Grecji i stanowił część greckiej kultury. Bogowie istnieją, żyją własnym życiem nigdy nie osiągalnym dla człowieka a czasem ingerują w jego życie, przy czym właściwie nie wiadomo dlaczego i po co to czynią.

Tak przygotowany czytelnik przystępuje do lektury części drugiej, która ma z kolei wykazać rolę bóstw w życiu społecznym greckiej *polis*. Problematyka, zdawałoby się, banalna i wyczerpująco przedstawiona w pracach dotyczących religii greckiej, w tym także w pozycjach najnowszych (choćby przez W. Burkerta). *Novum* proponowanego przez M. Detienne ujęcia polega na tym, że wywody jego ściśle wynikają z rozważań zawartych w części pierwszej. Czytelnik może sobie bowiem postawić pytanie, czego mogą oczekiwać ludzie od tego oddalonego świata chłodnych bóstw, których egzystencja jest tak różna od ludzkiej, i czy z kolei ci odlegli i doskonali bogowie potrzebują ludzi, ich pobożności i czci z ich strony. Autor zajmuje się właśnie tymi wzajemnymi stosunkami łączącymi świat *polis* greckiej i świat bogów.

Okazuje się bowiem, że z kolei życie codzienne ludzi w każdej greckiej *polis* jest przesycone obecnością bogów. G. Sissa rekonstruowała świat bogów istniejących dla siebie i niezależnie od ludzi; autor drugiej części przedstawia bogów zajętych sprawami świata ludzkiego, który bez ich obecności nie mógłby istnieć.

Według greckich wyobrażeń, jak wykazuje M. Detienne, *polis* jest elementem

codziennosci bogów, bo świątynia, która jest mieszkaniem bóstwa, jest zarazem absolutnie niezbędnym składnikiem *polis* (rozdział XII, „De l'autel au terroir: l'habitat des puissances divines”, s. 202—217).

Całe życie obywatela, jak je interpretuje Detienne, przesycone jest obecnością bóstw, które towarzyszą mu tak we wszelkich sprawach prywatnych (rodzina, dom, gospodarstwo) jak i w całej sferze aktywności obywatelskiej (wpis do fratrii i demu, życie polityczne, przedstawienia teatralne). Cała część Detienne'a jest niejako odpowiedzią na pierwszą część książki pióra G. Sissa. Tam mieliśmy do czynienia z przedstawieniem świata bogów, którzy mogą lecz nie muszą zajmować się ludźmi, tu jawi się obraz ludzi, którzy włączają w swój świat bogów, bez których życie *polis* nie miałoby sensu, (rozdział XIII, „Affaires des dieux, affaires des hommes”, s. 218—230).

Oboje autorzy nie formułują żadnych wniosków. Książka opatrzona jest we wstęp, ale brak jest symetrycznego zakończenia. Pewne konkluzje nasuwają się jednak same. Pisząc o „życiu codziennym” bogów, autorzy przedstawili codzienność ludzką przesyconą religijnością. Czytelnik otrzymał niezwykle inteligentną, cenną pozycję traktującą o greckiej wizji bogów i o funkcjach religii greckiej.

Na zakończenie lektury tej książki nie można oprzeć się jeszcze jednej myśli. Otóż wydaje się, że analiza świata greckich wyobrażeń religijnych mówi nam coś nie tylko o starożytnych Grekach lecz także o nas samych i o naszym świecie. Chyba właśnie o to chodziło autorom.

Włodzimierz Lengauer

Edouard Will, Claude Orrieux, *Judaïsmos-hellenismos. Essai sur le judaïsme judéen à l'époque hellénistique*, Presses Universitaires de Nancy, Nancy 1986, s. 228.

Elias J. Bickerman, *The Jews in the Greek Age*, Harvard University Press, Cambridge Mass., London 1988, s. 338.

Poza podobną tematyką istnieją jeszcze co najmniej dwa powody, by obie te książki omawiać łącznie. Pierwszy to fakt, że reprezentują one w istocie ten sam gatunek pisarstwa historycznego — esej naukowy z ambicjami syntezy lecz raczej bliżej ujęcia popularnego niż ściśle naukowego. Autorzy francuscy w krótkiej notce wstępnej uprzedzają o tym czytelnika zastrzegając też, że niekoniecznie pretendują do nowych rozstrzygnięć i oryginalnych wniosków pozostawiając uznaniu odbiorcy co i w jakim stopniu stanowi *novum* w ich książce, której tezy są zresztą starannie dokumentowane tak poprzez analizę źródeł, jak i odsyłanie w przypisach do literatury przedmiotu. W pracy *stricto* naukowej oczekiwilibyśmy jeszcze i indeksu, którego tu, niestety, brak.

Książka zmarłego w 1981 r. wybitnego uczonego amerykańskiego, E. Bickermana, nosi chyba jeszcze bardziej popularny charakter, co może jest spowodowane także i historią tego tekstu. Ukazał się on w kilka lat po śmierci autora, wiąże się niewątpliwie z jego zainteresowaniami badawczymi z dawniejszego okresu (w 1937 r. ukazała się do dziś podstawowa, klasyczna praca Bickermana „Der Gott der Makkabäer”, której nieco zmieniony przekład angielski wydano w 1979 r.) i stanowi owoc wykładów uczonego w Jewish Theological Seminary of America prowadzonych w latach czterdziestych i pięćdziesiątych. Co prawda wydawcy wyraźnie stwierdzają, że Bickerman ukończył ostateczną wersję tej książki przed śmiercią, ale była ona gotowa w pierwszej redakcji, o czym też piszą, już w roku 1963. Można więc