

LECH TRZCIONKOWSKI  
Lublin

KΠΙΟΣ DLA HERMESA  
Z KALENDARZA OBRZĘDOWEGO DEMU ERCHIA  
(CZĘŚĆ PIERWSZA)\*

Wśród kalendarzy obrzędowych znalezionych w Attyce<sup>1</sup> *fasti demu Erchia* (Ἐρχιά) zajmują miejsce szczególne<sup>2</sup>. Dobry stan zachowania, szczegółowość informacji dotyczących poszczególnych ofiar, podział na pięć kolumn, umożliwiające równomierne rozłożenie ciężarów spoczywających na liturgistach, sprawiają, że tekst napisu daje nam wyjątkowo pełny obraz życia religijnego jednej z gmin ateńskich. Jest zatem rzeczą oczywistą, że wraz z publikacją zabytku w 1963 roku przez Georges'a Daux została otworzona dyskusja uczonych, w czasie której poruszono szereg zagadnień związanych z pojawieniem się nowego źródła<sup>3</sup>.

---

\* Niniejszy artykuł stanowi pierwszą część tekstu, podejmującego próbę interpretacji święta z dnia czwartego miesiąca thargelion; w części drugiej zostaną omówione związki, jakie zachodzą pomiędzy zwierzęciem ofiarnym a bogiem, dla którego było ono zarzynane, funkcje spełniane przez herolda, a także czas i miejsce obrzędu.

<sup>1</sup> Najświeższym omówieniem tego rodzaju dokumentów jest rozdział poświęcony religii w książce D. Whiteheada *The Demes of Attica 508/7-ca.250 B.C.* (Princeton 1986, s. 176-222). Inny charakter ma starszy artykuł S. Dow'a: *Six Athenian sacrificial calendars*, „Bulletin de correspondance hellénique” [dalej: BCH], 92(1968), s. 170-186, w którym – oprócz opisu (w formie katalogu) znanych w tamtym czasie dokumentów – harwardzki historyk próbuje odpowiedzieć na pytanie, czy wspólne cechy tych dokumentów wynikają ze wspólnego dla wszystkich demów celu. Inny cel wyznacza sobie J. D. Mikalson (*Religion in the Attic Demes*, „American Journal of Philology”, 98(1977), s. 424-425), który podejmuje analizę związków między religijnym życiem demów a kultem państwowym.

<sup>2</sup> Editio princeps, z pełnym aparatem oraz zdjęciami steli: G. Daux, *La grande Demarchie: un nouveau calendrier sacrificiel d'Attique (Erchia)*, BCH 87(1963), s. 603-634, tab. XII-XIV.

<sup>3</sup> Celem publikacji G. Daux, która nadal stanowi elementarny punkt odniesienia dla wszystkich zajmujących się tym zabytkiem, było ustalenie tekstu i określenie problemów z nim związanych. Inne prace poświęcone inskrypcji: S. Dow'a, *The Greater Demarchia of Erchia*, BCH

Inskrypcja została odnaleziona na terenie miasteczka Spata, oddalonego od centrum Aten o ok. 20 km w kierunku wschodnim, oddzielonego od miasta pasmem gór Hymettu, biegnącym z północy na południe, w miejscu zwanym Πουσιρή (Nowa studnia)<sup>4</sup>, położonym 500 metrów na południe od obecnego osiedla. W starożytności prawdopodobnie tam znajdowała się agora demu Erchia, a zatem omawiany przez nas tekst był umieszczony w kultowym i gospodarczym centrum gminy<sup>5</sup>. Zapisana jednostronnie marmurowa stela zachowała tekst niemal w całości, gdyż brakuje jedynie kilku wierszy w dolnej części kalendarza. Całość tekstu została podzielona na pięć kolumn, oznaczonych na górze kolejnymi literami: Α Β Γ Δ Ε. W ramach tego podziału autorzy kalendarza rozdzielili 59 (zachowanych 56) ofiar, których ceny zostały podsumowane na dole kamienia. Zapisy dotyczące poszczególnych ofiar zostały sporządzone według jednego, ustalonego schematu: miesiąc, dzień, bóstwo, miejsce (niekoniczne), ofiara, zarządzenia dodatkowe dotyczące obrzędu (w połowie wypadków), cena.

Niniejszy artykuł jest próbą odpowiedzi na pytanie: dlaczego czwartego dnia miesiąca thargelion herold (κῆρυξ) składał ofiarę Hermesowi ze zwierzęcia określonego słowem κριός? Punktem wyjścia jest następujący zapis (E 49 nn.): Θαργελίωνος τετράδι ἱσταμένο, Ἑρμῆι, ἐν ἀγορᾷ Ἑρχιάσι, κριός, τοῦτοι ἱερεῶσθαι τὸν κῆρυκα καὶ τὰ γέρα λαμβάνειν καθάπερ ὁ δήμαρχος Δ („Czwartego [dnia] wstającego [miesiąca] Pierwocinowego, Hermesowi, na rynku w Erchiach, κριός, tego poświęca herold i bierze czesną część jak rządzący gminą, 10 [drachm]”). Komentując ten fragment autorzy skupiali swoją uwagę na różnych zagadnieniach, jednak nikt nie starał się wyjaśnić znaczenia κριός w kontekście tej ofiary. Istota problemu zasadza się na zbyt pochopnym, moim zdaniem, zaliczeniu tej ofiary przez S. Dowę do ofiar z baranów, określanych w naszym tekście jako οἶς za 12 drachm<sup>6</sup>. Sądzę, że należy wyraźnie odróżnić trzy rodzaje owcy: οἶς za 10 drachm, słusznie uznanej przez S. Dowę za owcę-samicę<sup>7</sup>, οἶς za 12 drachm, czyli samca, oraz κριός za 10 drachm, który występuje w kalendarzu tylko jeden raz, w przytoczonym powyżej fragmencie.

---

88(1965), s. 180-213; J. J a m e s o n, *Notes on the Sacrificial Calendar from Erchia*, BCH 88(1965), s. 154-172; F. S a l v i a t, *Les Theogamies attiques. Zeus Teleios et l' „Agamemnon” d'Eschyle*, BCH 88(1965), s. 647-654; G. D u n s t, *Leukaspis*, BCH 88(1965), s. 482-485.

<sup>4</sup> D a u x, dz. cyt., s. 604.

<sup>5</sup> E. V a n d e r p o o l, *The Location of the Attic Deme Erchia*, BCH 88(1965), s. 21-24.

<sup>6</sup> D o w, *The Greater Demarchia*, s. 201 i 202.

<sup>7</sup> Tamże, s. 188.

E. Benveniste zwrócił uwagę, że słowo κριός jest używane w prozie i oznacza barana jako rozplodnika, przewodnika stada<sup>8</sup>. Słowo κριός etymologicznie wiąże się poprzez rdzeń \*k'riH-/ \*k'reiH- (odznaczać się) z homeryckim κρείων, κρέων<sup>9</sup>. Utworzony od tej podstawy rzeczownik miałby zatem znaczenie „wybijający się, znakomity”, domyślnie: „w stadzie”. Słowo κριός jest spokrewnione z mykeńskim *ki-ri-jo-te*, występującym jako określenie ideogramu OVIS. Jednakże wobec niemożności sprecyzowania znaczenia tego przymiotnika w tekstach mykeńskich, punktem wyjścia naszych rozważań będzie język eposu.

W dziewiątej księdze *Odysei* Polyfem zwraca się do barana, pod którym wisi Odyszeusz:

κριὲ πέπον, τί μοι ὄδε διὰ σπέος ἔσσο μῆλων  
 ὄστατος; οὐ τι πάρος γε λειμιμένος ἔρχεται οἴων,  
 ἀλλὰ πολὺ πρότος νέμεαι τέρεν' ἄνθεα ποίης  
 μακρὰ βιβάς, πρότος δὲ ῥοῶς ποταμῶν ἀφικάνεις,  
 πρότος δὲ σταθμόνδε λιλαίεαι ἀπονέεσθαι  
 ἔσπεριος νῦν αὖτε πανύστατος.

Tryku miły, czemuż to gnasz przez pieczarę ostatni z owiec?  
 Nie wyruszałeś wcześniej pozostając za owcami,  
 lecz zawsze pierwszy szedłeś „długim krokiem”<sup>10</sup> paść się miękkimi kwiatami,  
 pierwszy osiągałeś nurty rzek, pierwszy pragnąłeś do koszaru powrócić wieczorem.  
 A teraz tyś ostatni!<sup>11</sup>

Idea przewodnictwa, wyraźnie przypisana κριός, wyraża się w opozycji między codziennością, gdy wychodził on jako pierwszy z jaskini, a dniem tragicznym, gdy wszystko uległo odwróceniu<sup>12</sup>.

Na czerwonofigurowym stamnosie, przypisywanym Malarzowi Syren, widzimy scenę przedstawioną przez Homera: Polyfem, podpisany jako Kyklops, wspiera się o skałę służącą za odrzwia pieczary, podczas gdy pod jego ręką

<sup>8</sup> *Noms d'animaux en indo-européen*, „Bulletin de la Societé de Linguistique de Paris”, 1949, s. 103.

<sup>9</sup> Por. M. Meier-Brugger, *Zu griechisch ἀρήν und κριός*, „Historische Sprachforschungen”, 103(1990), s. 26-28. Etymologia Meier-Bruggera pozwala rozwiązać trudności formalne wynikające z dotychczasowych analiz historyczno-porównawczych tego rzeczownika, wyprowadzających go od rdzenia \*k'erH<sub>2</sub>(s)-. Por. P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, t. I, Paris 1980, s. 585.

<sup>10</sup> Wyrażenie μακρὰ βιβάς jest używane w *Iliadzie* formułkowo (por. *Odyseja*, XI, 539) dla opisanja majestatycznie kroczących herosów.

<sup>11</sup> *Odyseja*, IX, 447-452. Zob. A. Heubeck, S. West, J. B. Hainsworth, *A Commentary on Homer's Odyssey*, vol. 2, s. 36-37.

<sup>12</sup> Mowa Polyfema, pełna patosu, uzupełnia homerycki obraz Cyklopów: dzicy wobec ludzi, przyjaźni wobec zwierząt; zob. dobry komentarz w: Heubeck, West, Hainsworth, dz. cyt., s. 37.

przebiega owca unosząca Idomeneusa. W tym samym czasie przy wejściu do koszaru znajduje się tryk, wyróżniający się wspaniałymi rogami, którego uśmiechnięty pysk niemal dotyka pogrążoną w smutku twarz pasterza<sup>13</sup>. Jesteśmy zatem świadkami ciepłej przemowy Polyfema, w której wyraża przekonanie, że gdyby baran był „jednomyślny” (ὁμοφρονέτιος) z nim, to wskazałby sprawcę nieszczęścia. Na czerwonofigurowej czarze, sygnowanej przez garncarza Pomfajosa, działającego w kręgu słynnego Malarza Nikostenesa<sup>14</sup>, zatracą się wierność słowu Homera, a w następstwie słabnie tragizm zdarzenia. Widzimy mianowicie trzy barany zmierzające w kierunku siedzącego na ziemi Polyfema. W przeciwieństwie do tekstu poematu oraz stamnosu Malarza Syren tryk, pod którym wisi Odyseusz, wysuwa się na czoło kierdela. Wyróżnia się on zaznaczeniem bujnego runa (porównaj epitety: πηγεσιμάλλος, δασύμαλλος), tak jak Odyseusz brodą wśród swoich towarzyszy. Przewodząc ludziom Laertyda trzyma w ręce miecz i spogląda w przód, podczas gdy postępujący za nim mają ręce związane wokół szyi baranów. Tracąc na dramatyzmie przedstawienia malarz powrócił do idei zawartej w słowie κριός: tryk, przewodnik stada wybiega pierwszy z koszaru, prowadząc kierdel przed liczącym owce pasterzem. Nieco wcześniej, pomiędzy 530 a 520 rokiem przed Chr., w tym samym warsztacie powstała czerwonofigurowa czara<sup>15</sup>, która należy do bardzo popularnego typu przedstawień: samotny Odyseusz wisi pod trykiem, trzymając w ręku miecz. Na nieco późniejszym (bo pochodzącym z końca VI wieku) kraterze kolumnowym, przypisywanym Malarzowi Safony<sup>16</sup>, bohater trzymający miecz w prawej dłoni, wisząc pod baranem patrzy w przód: człowiek staje się symetrycznym odbiciem tryka. Odyseusz jako tryk, κριός, prowadzący wojowników – obraz nieobcy także *Iliadzie*.

Idea przewodnictwa zawiera się bowiem w używanym w odniesieniu do Odyseusza przez autora *Iliady* słowie κτίλος:

αὐτὸς δὲ κτίλος ὡς ἐπιπλεῖται στίχας ἀνδρῶν·  
ἀρνειῶ μιν ἔγωγε εἶκω πηγεσιμάλλω  
ὅς τ' ὅτων μέγα πῶν διέρχεται ἀργεννάων.

<sup>13</sup> D. von Bothmer, *A new Kleitias fragment from Egypt*, „Antike Kunst”, 24(1981), s. 66-7, tab. 10, 3. Waza znajduje się w J. Paul Getty Museum; por. O. Touchefeu-Meynier, LIMC VI 1, nr 121, s. 959.

<sup>14</sup> Rzym, Villa Giulia 50 385, pomiędzy 510 a 500 rokiem przed Chr.; por. Touchefeu-Meynier, dz. cyt., nr 120, s. 959.

<sup>15</sup> Rzym, Villa Giulia 27 250, z Todi; por. Touchefeu-Meynier, dz. cyt., nr 107, s. 568.

<sup>16</sup> Karlsruhe, Bad., Landesmuseum B. 33(167); por. Touchefeu-Meynier, dz. cyt., nr 105, s. 958.



λαοὶ ἔπονθ' ὡς εἴ τε μετὰ κτίλον ἔσπετο μῆλα  
πίμνε' ἐκ βοτάνης γάνυται δ' ἄρα τε φρένα ποιμῆν

Wojska podążały [za swym wodzem], jak owce za trykiem idą  
z pastwiska do wodopoju, i serce pasterza raduje się

(*Iliada*, XIII, 492-493)<sup>21</sup>.

Arystoteles, na marginesie rozważań o wieku zwierząt, wskazuje na źródło tej zażyłości: ἐν ἐκάστη δὲ ποιμνῆ κατασκευάζουσιν ἡγεμόνα τῶν ἀρρέων, δς ὅταν ὀνόματι κληθῆ ὑπὸ τοῦ ποιμένου προηγείται συνεθίζουσι δὲ τοῦτο δρᾶν ἐκ νέων.

Oswojony, udomowiony, bliski pasterzowi, wędruje przy jego boku jak włoski *il manso*, stary tryk oswajający stado<sup>22</sup>. *Il manso*, wywodząc się z łacińskiego *mansues*, jest pojęciem łączącym świat pasterski zachodniej części Imperium Romanum, gdyż hiszpański *el manso*, chociaż różny w desygnacji, jest tożsamy pod względem sygnifikacji: w wielkich stadach merynosów na czele podąża kozioł, *el manso*<sup>23</sup>.

Jednym z łacińskich odpowiedników greckiego ὁ κριός jest słowo *corniger*, które znajdujemy we fragmencie Propercjusza (3, 13), przypominającym obraz z mowy Polyfema:

Corniger Idaei vacuum pastoris in aulam  
Dux aries saturas ipse reduxit oves.

*Corniger*, dosłownie „rogonos”, ma swój odpowiednik w znanym z chóru sycylijskich pasterzy greckim κεράστης

ἄπαγ' ὃ ἄπαγ' κεράστα, μηλοβότα στασιωρῶν.

(Euripides, *Cyclops*, 52)

Jeszcze dzisiaj na Sycylii starego tryka idącego u boku pasterza nazywa się *C'rastu campanari*<sup>24</sup>.

Ciekawe są także związki paradygmataczne, w które wchodzi ten rzeczownik w epice homeryckiej. Autor *Odysei* na określenie owego barana, służącego jako

<sup>21</sup> „Eneasza prowadzi swych ludzi jak baran swe stado po wypasie do wodopoju, ale następnie staje się pasterzem, który jest szczęśliwy z tego widoku” (cyt. za: R. J a n k o, *The Iliad: A Commentary*, vol. 4: *Books 13-16*, Cambridge 1985, s. 109). Taka budowa porównania uczyniła z Eneasza wodza wodzów, „pasterza ludu”.

<sup>22</sup> Zob. D'Arcy W. Thompson, „Classical Review”, 46(1932), s. 53-54. Por. u Hezychiusza: κτίλος ὁ προηγούμενος τῆς ποιμνῆς κριός.

<sup>23</sup> Tamże, s. 53.

<sup>24</sup> Tamże, s. 54.

narzędzie ucieczki dla Odyseusza, używa słowa ἀρνειός (*Odyseja*, IX, 444; 463). Podobnie w *Iliadzie* ἀρνειός jest używany jako synonim κτίλος (*Iliada*, III, 196 vs 197). Etymologicznie powiązane z ideą męskości<sup>25</sup>, słowo to, nie używane w prozie, oznacza barana jako rodzaj zwierzęcia, w opozycji do samicy-owcy. Por. *Odyseja*, IX, 425:

ἄρσενες διες ἦσαν εὐτρεφέες δασύμαλλοι

były owce-samce dobrze karmione, gęstorune

oraz *Odyseja*, X, 572:

ἀρνειὸν <> οἶν θῆλύν τε μέλαιναν,

samca-owcę i samicę czarną.

Opozycja ἀρνειός : θῆλυς odsyła do awestyjskiej *ardšan-* : *daenu*, co świadczy o odziedziczonym charakterze tego przeciwstawienia. Tragedia, odnosząc tę opozycję do świata ludzkiego, nadała jej szczególną wymowę:

θῆλυς ἄρσενα φονεύς

kobieta zabójcą męża

(Ajschylos, *Agamemnon*, 1231).

Do tej samej opozycji odwołuje się także Arystofanes, prześmiewca nauczycieli mądrości:

Σω. ἀλλ' ἕτερα δεῖ σε πρότερα τούτου μανθάνειν  
τῶν τετραπόδων ἅττ' ἐστὶν ὀρθῶς ἄρρενα.

Στ. ἀλλ' οἶδ' ἔγωγε τᾶρρεν', εἰ μὴ μαίνομαι.  
κριός, τράγος, ταῦρος, κύων, ἀλεκτρυών.

Σω. ὀρθῶς ἅ πάσχεις; τήν τε θῆλειαν καλεῖς  
ἀλεκτρυόνα κατὰ ταῦτ' οὐ καὶ τὸν ἄρρενα.

Sokrates: Lecz wcześniej musisz się nauczyć tego, które z czworonogów są słusznie męskie;

Strepsiades: Lecz ja znam męskie, jeśli nie szaleję. Tryk, kozioł, byk, pies, kurak.

Sokrates: Widzisz, na co cierpisz; nazywasz męskie kuraka tym samym, co żeńskie;

(Arystofanes, *Chmury*, 659-664).

<sup>25</sup> Słowo pochodzi od ἄρσην poprzez formę \*ἀρσνεϊός. Zob. C h a n t r a i n e, dz. cyt., s.v.; E. B e n v e n i s t e, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, t. I-II, Paris 1969 – t. I, s. 21-25.

Chociaż w słownictwie nazywającym zwierzęta udomowione nie można odnaleźć ścisłości, można uchwycić główne idee organizujące język świata pasterskiego. Opozycja wieku i płci jest najistotniejsza i najłatwiej uchwytana. Hodowla narzuca jednak dalsze rozróżnienia: wśród samców należy wybrać rozplodniki i odłączyć je od czyszczonych skopców. Redyk, wędrowka kierdela na odległe hale i utrzymanie stada na pastwiskach rodzi potrzebę wyznaczenia i nazwania przewodnika stada. W nazwach tryka ujawnia się uczucie dumy z posiadania pięknego samca (κρίδος) i określenia jego funkcji w stadzie (κτίλος).

To, co w życiu codziennym bywa niewyraźne, w religii znajduje swój ostateczny wyraz. W Sparcie, której mieszkańcy zachowali pamięć o wędrowce ku miejscu zamieszkania, w czasach achajskich, jak podaje Pauzaniusz, żył wieszcz imieniem Krios, Tryk. W jego domu odbierał cześć Karnejos Domownik (Καρνεϊός Οικέτας), którego imię oznacza barana<sup>26</sup>. Z Kriosem wiąże się podanie o przybyciu Dorów do Sparty. Gdy jego córka spotkała przy studni zwiadowców Heraklidów, doszło do rozmowy, po której zaszli do jej ojca. Od niego dowiedzieli się, jak zdobyć Spartę. Wieszcz, którego imię zdaje się być doryckim przekładem nazwy achajskiego bóstwa<sup>27</sup>, należy do miejscowej, spartańskiej tradycji<sup>28</sup>. Trudno przecenić złożoność znaczeń idei wyrażanych w religii karnejoskiej<sup>29</sup>. Prawdopodobnie baranokształtny achajski Karnejos był bóstwem domu, przedstawianym pod postacią barana i zakładającym ofiarę z tryka. W czasach doryckich jego kult jest poświadczony przez inskrypcje mówiące o kapłanie i kapłance „Karnejosa Domownika i Karnejosa Dromajosa – Biegacza”<sup>30</sup>. „Karnejoski Domownik i Biegacz uosabiał błogosławieństwo domu, o które Spartanie co roku «zabiegali» w dosłownym znaczeniu tego słowa ścigając boga, który groził odejściem”<sup>31</sup>.

Dla Pauzaniusza Karnejos Domownik, który „doznawał już wielkiej czci w Sparcie, zanim jeszcze powrócili Heraklidzi”, różni się od Apollona Karnejosa, którego „czczą wszyscy Dorowie” (3, 13, 4). Przydomek Apollona wywodzi się od apollińskiego wieszca z Akarnanii imieniem Karnos, towarzysza wojska Dorów w ich wyprawie na Peloponez, który jednak zginął z ręki Hera-

<sup>26</sup> Hezychiusz: κάρνος φθειρ, βόσκημα, πρόβατον.

<sup>27</sup> W. B u r k e r t, *Greek Religion*, Cambridge 1985, s. 236.

<sup>28</sup> Porównaj jednak domostwo (οἶκημα) Apollona Karnejoskiego, do którego mieli dostęp jedynie kapłani, na terenie przybytku Asklepiosa w Sykionie (P a u z a n i a s z, 2, 10, 2).

<sup>29</sup> Najlepszy opis i interpretacja: E. Z w o l s k i, *Choreia. Muza i bóstwo w religii greckiej*, Warszawa 1978, s. 94-102; por. także: B u r k e r t, dz. cyt., s. 234-236; niezastąpione są nadal strony w: M. P. N i l s s o n, *Griechische Feste*, Leipzig 1906, s. 118-129.

<sup>30</sup> IG V 497; 589; 608.

<sup>31</sup> Z w o l s k i, dz. cyt., s. 99.



klidy Hippotasa, chociaż nie był wrogiem. To zabójstwo spowodowało gniew Apollona, co może oznaczać jedynie zarzę w obozie. Aby uśmierzyć gniew boga, Dorowie wygnali mordercę i ustanowili Karneja, najważniejsze święto Apollona na Peloponezie. W Thurioj, jak poświadcza Teokryt, w czasie tego ogólnodoryckiego święta składano w ofierze tryka, κριός:

καὶ γὰρ ἔμ' ὀπόλλων φιλέει μέγα, καὶ καλὸν αὐτῷ  
κριὸν ἐγὼ βόσκω· τὰ δὲ Κάρνεα καὶ δὴ ἔφέρει.

Apollon miłuje mnie wielce i pięknego tryka mu pasę:  
Karneja bowiem nadchodzą

(Teokryt, 5, 82-83).

Składana z tryka ofiara odpowiada zabiciu przez wodza Dorów Karnosa, wieszca-przewodnika, który przez imię utożsamiał się trykiem-przewodnikiem.

W greckich inskrypcjach regulujących podstawy kultu wielokrotnie natrafiamy na informacje dotyczące rodzaju zwierząt ofiarowywanych poszczególnym bóstwom. Wśród tych zapisów znajdują się także przekazy dotyczące κριός. Ich analiza pozwoli na ustalenie znaczenia tego słowa w kontekście ofiary. W inskrypcjach pochodzących z terenu Attyki, podobnie jak w innych częściach Grecji, słowo κριός jest stosunkowo rzadkie. Po raz pierwszy odnajdujemy je na początku V wieku w Eleuzis: uchwała Rady i Wiecu w sprawie Eleuzyniów poświadcza żertwę z tryka dla Posejdona (w. 4)<sup>32</sup>, rozpoczynając szereg ofiar składanych w czasie igrzysk<sup>33</sup>. Po niej następują ofiary: „Artemidzie koza, Telesidromosowi, Tri[ptolemosowi(?)tryk(?)]<sup>34</sup>, [Pluto]nowi, D[oli]chosowi, Boginiom, trójka bykoprzędni”.

Kolejne źródło to kodeks praw sakralnych ustanowionych przez Nikomacha<sup>35</sup>. Poświadcza się tutaj prawidłowość zaobserwowana już w kalendarzu demu Erchia, gdyż zapisy dotyczące ofiar w państwowym kalendarzu z czasów

<sup>32</sup> [Ποσειδ]ονι [κριό]ν. (Sokolowski, LSCG, 4 = IG I<sup>2</sup>, 5).

<sup>33</sup> ἐν τει ἐορ[τε]ι (tamże, w. 6).

<sup>34</sup> Sokolowski, LSCG, 4, uzupełnia Τρι[πτολέμοι· τράγον]; czytam Τρι[πτολέμοι· κριόν], gdyż sto lat później w czasie Eleuzyniów składano ofiarę z tryka dla Threptosia, czyli Triptolemosa (zob. dalej).

<sup>35</sup> Kalendarz zachował się na licznych fragmentach. Editio princeps głównego fragmentu: J. H. Oliver – „Hesperia”, 4(1935), s. 5-32; publikacja pozostałych sześciu fragmentów: S. Dow – „Hesperia”, 10(1940), s. 31-37. Dyskusja na temat chronologii: S. Dow, *The Athenian Calendar of Sacrifices: the Chronology of Nikomachos' Second Term*, „Historia”, 9(1960), s. 270-293; o Ścianach: t e n z e, *The Walls Inscribed with Nikomachos' Law Code*, „Hesperia”, 31(1961), s. 58-73.

Nikomacha, zachowane na podstawowym fragmencie, odróżniają trzy rodzaje ofiar z owiec:

Ołż za dwanaście drachm, najtańsza, 6 razy: Atena Ergane (A. l. 13), Atena (tamże, l. 15) – obie ofiary związane ze świętem Plynoteriów, oraz w czasie Eleuzyniów: Themis (l. 60), Demeter (l. 62), Hestia (l. 79), Atena (l. 80). Wszystkie boginiom.

Ołż za piętnaście drachm, 10 razy, wszystkie w czasie Eleuzyniów: Zeus Herkajos (l. 61), Eumolpos, czyli Pięknospiew (l. 65)<sup>36</sup>, Delichos (l. 66)<sup>37</sup>, Archegetes (l. 67), tzn. Iacchos (por. Strabon, X, 3, 10), Polyksenos (l. 63)<sup>38</sup>, Dioklos, czyli Bożosław (l. 71), Keleos (l. 72), Hermes (82-83), oraz dwóm bogom, być może Herosowi i Iatrosowi i Zeusowi. Wszystkie bogom.

Κριός za siedemnaście drachm<sup>39</sup>, 2 razy na ofiary składane podczas Eleuzyniów: Ferrefatte (l. 63-64)<sup>40</sup>, Threptos, czyli Wychowanek (l. 69-70)<sup>41</sup>, oraz na zachowanym fragmencie tzw. Cieńszej Ściany, Posejdonowi (l. 9-10)<sup>42</sup>, bez ceny.

Pozostałe fragmenty przynoszą dwa czytelne zapisy. Pierwszy dla „[Z]eusa Ne[aniasa] z tryka” (brak ceny)<sup>43</sup>, drugi dla Hermesa w Lykejonie, owca za

<sup>36</sup> Wymieniony jako jeden z pięciu Βασιλῆες z Eleuzis, jako jedyny stał się eponimem rodu kapłańskiego, Eumolpidów, z którego pochodzili hierofanci. „Pięknogłosy”, o silnym, jasnym głosie śpiewał święte słowa misteriów. Por. N. J. R i c h a r d s o n, *The Homeric Hymn to Demeter*, Oxford 1974, s. 197.

<sup>37</sup> Miał świątynię poza sanktuarium w Eleuzis.

<sup>38</sup> Znany także z hymnu homeryckiego do Demeter (w. 154). Jego imię może wywodzić się z epitetu Hadesa (por. A j s c h y l o s, *Blagalnice*, 157); zob. R i c h a r d s o n, dz. cyt., s. 197.

<sup>39</sup> Por. ofiarę z barana za siedemnaście drachm dla Zeusa, czwartego dnia miesiąca boedromion, składaną w demie Teithras (ok. 400-350 przed Chr.): βοηδ[ρομιῶνος] | τετρ[άδι ἱσταμένου] | Διὶ ἐν Τ[---] | ΔΓΙ Ι διν· ἄρρεν (zob. J. J. P o l l i t t, *Fragment of Sacred Calendar and other inscriptions from attic deme of Teithras*, „Hesperia”, 30(1961), s. 294-295 (= SEG 21, 542); por. D o w, *Six Calendars*, s. 170-171, oraz W h i t e h e a d, dz. cyt., s.

<sup>40</sup> Φερρεφάττη[ι] κριός ΔΓΙ Ι. Wiersze 62-64, gdzie Demeter otrzymuje owcę, a Ferrefatte tryka, można porównać z rachunkami eleuzyjskimi, z ok. 327/6 roku: Δημητρι οἴζ ΔΙ Ι· Κόρηι κριός· ΔΓΙ Ι (IG II<sup>2</sup> 1673, l. 62). We wzmiankowanej wyżej inskrypcji, określającej obrzędy związane z igrzyskami eleuzyjskimi boginiom jest składana trójna ofiara „bykoprzędnia”: Θεοῖν τρίττοαν βόαρχον (IG I<sup>2</sup> 5, l. 5). Wespół z Matką i Córką trzy zwierzęta z bykiem na czele otrzymywał Pluton i Dolichos. O ofierze zob. S o k o l o w s k i, LSCG Suppl., s. 7-8.

<sup>41</sup> Θρεπτῶι [κριός] κριός ΔΓΙ Ι uzupełniam, za Sokolowskim, κριός ze względu na cenę zwierzęcia. Wydawca tekstu, J. H. Oliver, jest ostrożniejszy i proponuje wstawić nazwę j a k i e g o ś zwierzęcia: „The name of s o m e animal is to be supplied” (dz. cyt., s. 28). J. H. Oliver słusznie identyfikuje Threptosa z Triptolemosem, bohaterem, który w historii kultu eleuzyjskiego wyrasta na główną postać mitu.

<sup>42</sup> Ποσειδῶν[ι] κριός.

<sup>43</sup> [Δ]ιὶ Νε[ανίας] | [κ]ριδ[ς---] (S. Dow, „Hesperia”, 10(1940), s. 35, fr. F).

dwanaście (?) drachm<sup>44</sup>. J. H. Oliver przypomina, że przypuszczalna cena ofiary dla Hermesa jest taka sama jak w ofiarach dla bóstw męskich z kalendarza Tetrapolis maratońskiej (zob. dalej)<sup>45</sup>. Opatruje jednak swoją uwagę zastrzeżeniem, że ofiara dla Hermesa była składana w mieście, a nie na wsi, a zatem cena zwierzęcia ofiarnego dla Hermesa nie może zostać wyjaśniona ani na podstawie zestawienia z kalendarzami lokalnymi, ani w zestawieniu z największym, dającym możliwość ustalania kontekstu obrzędów, fragmentem kalendarza państwowego. Ofiara dla Hermesa była zarzynana prawdopodobnie na początku miesiąca thargelion, w tym samym czasie, co ofiara z tryka w demie Erchia. Chociaż w obu obrzędach nazwa zwierzęcia się różni, to jednak mają one cechę wspólną: cena zwierzęcia poświęcanego bóstwu męskiemu jest taka sama jak cena owiec dla bogiń i heroin. Poza tym nie ma podstaw do przypuszczenia, że omawiany przez nas fragment powstał w tym samym czasie, co kodeks Nikomacha<sup>46</sup>.

Przypadek sprawił, że większość najstarszych attyckich zapisów odnoszących się do ofiary z tryka pochodzi z kręgu eleuzyjskiego, a dwukrotnie dotyczą kultu Posejdona. We wszystkich tych zapisach κριός oznacza barana, trzeba zatem określić, czy jest to zwierzę wyróżniające się jakąś szczególną cechą.

Wydawca tej inskrypcji, J. H. Oliver, sądzi, że słowo οἴς zawsze oznacza owcę, gdyż barana oznacza słowo κριός. Natomiast stałą różnicę w cenie pomiędzy owcami składanymi w ofierze bóstwom męskim i żeńskim przypisuje raczej wiekowi ofiary niż jej płci<sup>47</sup>. Trudno się z tym zgodzić, ponieważ z religijnego punktu widzenia nie można wyjaśnić takiego rozdzielania owiec między bóstwa. O wiele prościej tę różnicę można zrozumieć przyjmując założenie, że wyznacznikiem jest tutaj, podobnie jak w Erchii i pozostałych kalendarzach obrzędowych, płeć zwierzęcia. Bóstwu żeńskiemu – owca, męskiemu – skopiec, czyli rzezany baran, określane w źródłach jako οἴς, a w przypadkach szczególnych – tryk. Wyjątek stanowi Kora–Ferrefatte, której składa się w ofierze nie rzezanego barana<sup>48</sup>.

Częściowe potwierdzenie tej prawidłowości można odnaleźć w kalendarzu maratońskim z połowy IV wieku przed Chr. W zachowanych fragmentach inskrypcja wyszczególnia siedemnaście ofiar z οἴς za dwanaście drachm: na kolumnie A, będącej wykazem ofiar całej Tetrapolis maratońskiej, znajdu-

<sup>44</sup> Ἐπιῆτι ἐν Λυκεῖω | [--]I οἴς (IG II<sup>2</sup> 1357b, por. J. H. Oliver, „Hesperia”, 4(1935), s. 24 nn.

<sup>45</sup> Tamże, s. 30.

<sup>46</sup> Por. S o k o l o w s k i, LSCG, nr 17, s. 33 nn.

<sup>47</sup> J. H. Oliver, „Hesperia”, 4(1935), s. 27.

<sup>48</sup> O ofiarach z tryka dla Kore zob. W. B u r k e r t, *Homo Necans*, Berlin 1972, s. 311 nn.

jemy sześć tego typu ofiar: cztery bóstwom nieznanym, których imienia ani płci nie można określić (l. 8, 35, 51, 54); dla bliżej nieznanego bóstwa męskiego (l. 22) oraz dla Zeusa Horiosa (l. 11). Natomiast na kolumnie B, stanowiącej właściwy kalendarz demu maratońskiego, znajduje się 11 tego typu ofiar. Dla nieznanego bóstwa, w czasie misteriów (l. 6) i w miesiącu poseideon (l. 8), dla Iolaosa (l. 14), Ferajosa (l. 15), Aristomachosa (?) (l. 19), Neaniasa (l. 21), Herosów (l. 23-4, l. 25), Hytteniosa (l. 30), Akamantów (l. 34), oraz Zeusa Anthalesa (l. 42).

Κριός za dwanaście drachm (7 razy): w miesiącu munichion bóstwa określonego, tak jak Tyche u Ajschylosa, Prakterios (l. 5-6)<sup>49</sup>, w miesiącu skiroforion, bóstwu „na rynku” (l. 10)<sup>50</sup>, na końcu zachowanej części kolumny znajdujemy kolejne dwie ofiary z tryka. Pierwsza, jak można sądzić po zachowanej końcówce imienia, bóstwu męskiemu (l. 47)<sup>51</sup>, druga, na podstawie analogicznej przesłanki, żeńskiemu (l. 49)<sup>52</sup>. W części poświęconej kultom samego Maratonu ofiara z tryka występuje trzy razy. W miesiącu metageitnion – Korze, jako część nietypowej *trittoj*, w której Pani Eleuzyjskiej był zarzynany byk, a całość była uzupełniona przez zabicie trzech prosiąt (l. 44)<sup>53</sup>. Przed Skiriami dla Galiosa (l. 51)<sup>54</sup>. Niezwykle ciekawy dla poruszanych tutaj problemów jest kolejny zapis: Θαρρηλιώνος Ἀχαΐαι κριός ΔΙ Ι θήλ[ε]α ΔΙ Ι (B. l. 27). Bóstwem otrzymującym ofiarę w miesiącu pierwocin jest Demeter Achaja.

Οἶς za jedenaście drachm w zachowanych fragmentach występuje trzynaście razy. W kolumnie A: jako ofiara dla nierozpoznawalnych z imienia, z powodu uszkodzeń tekstu, bogiń (l. 12, 36, 52), a w kolumnie B: dla heroin (l. 8?, 16, 20, 22, 25-26), Ziemi (l. 13), Kurotrofos (l. 37, 47), Ateny Hellotis (l. 41), Hery (l. 56).

J. von Prott, komentując tę różnorodność ofiar, pisze: „Βοῦς modo masculini modo feminini est generis, οἶς semper feminini; nam mas dicitur κριός. Quas et heroinae et deae accipiunt oves pretii sunt paulo minoris quam deorum

<sup>49</sup> [---] Π]ρακτηοῖω κριός ΔΙ Ι. Por. A i s c h., *Suppl.* 532.

<sup>50</sup> [----] ἐν ἀγοραῖ κριός ΔΙ Ι. Eurypides wspomina o Δία ἀγοραῖος Maratończyków (*Heraklidi*, 70). Jednakże ponieważ ofiara jest umieszczona w kolumnie zawierającej obrzędy całej Tetrapolis maratońskiej J. von Prott (dz. cyt., s. 51) ma wątpliwości, czy należy tu widzieć agorę Tetrapolitańczyków.

<sup>51</sup> [-----]ω κριός ΔΙ Ι.

<sup>52</sup> [-----]τη κριός.

<sup>53</sup> Ἐλευσινίαι βος ΓΔΔΔ[Δ] | Κόρη κριός ΔΙ Ι χοῖροι τρεῖς ΓΙΙΙ. Tym razem ofiara z tryka dla Córki jest składana w miesiącu misteriów, a nie, jak w dwóch poprzednich wypadkach, podczas igrzysk eleuzyjskich.

<sup>54</sup> Σκροφοριώνος πρὸ Σκίρων Γαλίω κριός Δ[ΙΙ].

heroumque”. Nie mogę się jednak z tym zgodzić i sądzę, że tak jak w poprzednich wypadkach – jak w Erchii i na kalendarzu państwowym ułożonym przez Nikomacha – mamy do czynienia z analogicznym rozróżnieniem i przypisaniem ofiar.

Należy przy tym pamiętać, że nie wszystkie ateńskie *fasti* zapisywały swoje obrzędy, rozróżniając trzy rodzaje ofiar z owcy. Przykładem takiego dokumentu jest dość niedawno odkryta inskrypcja demu Thorikos<sup>55</sup>. Chociaż brakuje na niej ofiar z κριός, to poświadcza ona możliwość oznaczania baranów przez słowo οίς. Można jednak założyć, że tam, gdzie rozróżnienie skopca i tryka zostało wprowadzone, miało ono realne podstawy kultowe.

\*

Już po napisaniu tego artykułu, dzięki stypendium przyznanemu przez panią Wandę Gawrońską w Centro Incontri e Studi Europei w Rzymie, uzyskałem możliwość kontaktu z najnowszą literaturą przedmiotu, za co pragnę w tym miejscu serdecznie podziękować. Mogę zatem przedstawić dwie nowe prace, które dotyczą postawionego przeze mnie problemu.

Pierwszą z nich jest inteligentne wystąpienie holenderskiego historyka sztuki F. van Stratena na sympozjum uppsalskim, poświęconym problemowi ofiary w świecie śródziemnomorskim<sup>56</sup>. Głównym celem jego pracy jest zwrócenie uwagi na możliwości wykorzystania przedstawień ofiary w warsztacie historyka religii starożytnej Grecji. Na początku, w formie wprowadzenia, F. van Straten prezentuje szereg najbardziej znanych waz i reliefów wyobrażających poszczególne chwile obrzędu ofiarnego. Następnie przechodzi do najważniejszej i zarazem najlepszej części swych rozważań, zestawiając obrazy, które odnajdujemy na reliefach, attyckich wazach czarno- i czerwonofigurowych, z danymi pięciu kalendarzy obrzędowych z terenu Attyki. Porównanie proporcji liczby zwierząt zaszerogowanych w trzech kategoriach: bydło, owce i świnie, pozwala na stwierdzenie znacznych różnic wśród analizowanych kategorii źródeł. W materiale inskrypcyjnym najczęstszą ofiarę stanowią owce (57%), na reliefach wotywnych świnie (44%), a na wazach attyckich bydło (49,5%, a jeśli by liczyć wszystkie woły/krowy występujące na malowidłach w kontekście ofiary – 62%). Zestawiając te dane z cenami poszczególnych zwierząt, można stwierdzić, że

---

<sup>55</sup> G. D u n s t, *Der Opferkalender des attischen Demos Thorikos*, ZPE 25(1977), s. 243-264; G. D a u x, *Le calendrier de Thorikos au Musée J. Paul Getty*, „Antiquité classique”, 52(1983), s. 150-174, por. W h i t e h e a d, dz. cyt., s. 194 i nn.

<sup>56</sup> F. v a n S t r a t e n, *Greek Sacrificial Representation: Livestock Prices and Religious Mentality*, [w:] *Gifts to the Gods. Proceeding of the Uppsala Symposium*, ed. by T. Linders, G. Nordquist, Uppsala 1987, s. 159-170.

na reliefach ilość zwierząt jest odwrotnie proporcjonalna do ich wartości, na wazach wprost proporcjonalna, a w kalendarzach obrzędowych przeważają owce, których cena mieści się pośrodku.

Zastanawiając się nad źródłem różnic pomiędzy poszczególnymi typami zabytków, F. van Straten stwierdza, że odpowiadają one różnym rodzajom ofiar: kalendarze obrzędowe odpowiadają ofiarom wspólnoty, podczas gdy reliefy wyobrażają kult indywidualny i rodzinny, stąd w pierwszych przewaga owiec, a w drugich tanich prosiąt<sup>57</sup>. Natomiast sceny ofiary na wazach, inspirowane mitem lub najwspanialszymi świętami państwowymi, przedstawiają przede wszystkim woły i krowy<sup>58</sup>. Przy okazji rozważań nad wartością poszczególnych ofiar holenderski badacz stawia problem rozróżnienia trzech rodzajów owcy wyszczególnionych w inskrypcjach attyckich, dochodząc do wniosku, że oprócz skopców (ang. *wether*) i owcy (*ewe*), w stadach były trzymane tryki, nie kastrowane barany (*ram*). Swój wniosek podpira błyskotliwą tezą J. T. Killena<sup>59</sup>, że ideogram OWCA w piśmie linearnym B z Knossos przedstawia owcę-samicę i skopca, w opozycji do ideogramu TRYKA, oraz ogólnymi stwierdzeniami autorów klasycznych o kastrowaniu zwierząt domowych. Rozważania zawarte w moim artykule prowadzą zatem do tych samych wniosków innymi drogami, wykorzystując inne źródła.

Drugim badaczem interpretującym słowo κριός jako tryka, nie kastrowanego barana, pozostającego w opozycji do kastrowanego skopca, przedstawianego w attyckich źródłach inskrypcyjnych przez słowo οἴς, jest M. H. Jameson<sup>60</sup>. Badacz ów, chociaż nie zna pracy F. van Stratena, wprowadza to rozróżnienie jako oczywiste, bez szczegółowego przedstawiania źródeł. W artykule analizują-

---

<sup>57</sup> Ciekawym przykładem potwierdzającym spostrzeżenia F. van Stratena jest ofiara i całopalenie z prosiaków złożone przez Ksenofonta dla Zeusa Meilichiosa (*Anabaza*, 8, 8, 5) wobec skopca na kalendarzu z jego rodzinnego demu.

<sup>58</sup> Pewne zastrzeżenie budzi teza F. van Stratena, że głównym czynnikiem regulującym wybór ofiary była jej wartość przeliczalna na drachmy. Oczywiście wyłącza z tej ogólnej zasady takie wyjątkowe ofiary, jak składany bogini Ge czarny kozioł (τράγος πύμμελας) czy kotna owca dla Demeter. Holenderski badacz dowodzi swej tezy przywołując teksty świadczące o wadze, jaką przeciętni Grecy przywiązywali do wartości ofiar. Niestety z czterech przytoczonych tekstów literackich trzy mówią o kulcie prywatnym, a ten – jak stanowiło już prawo Drakona – był sprawowany według możliwości (κατὰ δύναμιν), a czwarty przywołany przez F. van Stratena fragment, arystofanejski dialog Trygajosa i Ksantiasa, ze względu na swój charakter nie może być dowodem.

<sup>59</sup> J. T. Killen, *The wool industry of Crete in the late Bronze Age*, BSA 59(1963), s. 1-15.

<sup>60</sup> M. H. Jameson, *Sacrifice and animal husbandry in Classical Greece*, [w:] *Pastoral economics in classical antiquity*, ed. C. R. Whittaker, „Proceedings of Cambridge Philological Society”, 1988, s. 87-119.

cym informacje zawarte kalendarzach attyckich wydobywa on wiadomości mogące określić rodzaj gospodarki hodowlanej w Grecji, udział mięsa pochodzącego z ofiar w całości diety oraz stopień zgodności pomiędzy wymaganiami religii a ekonomią. Amerykański historyk zalicza ofiary z tryka do kategorii ofiar niepożądanych z czysto praktycznego względu, na które wpłynęły wymagania stawiane przez rytuał, stwierdzając, że chociaż praktyka ofiarnicza ogólnie zgadza się z innymi celami hodowli zwierząt, to „the primarily expressive character of certain rules has purposes of its own”<sup>61</sup>. Wyjaśnieniu tych reguł służy druga część mojego artykułu.

#### ΚΡΙΟΣ FOR HERMES FROM THE RITUAL CALENDAR OF DEME ERCHIA

(PART I)

#### S u m m a r y

Κρίος for Hermes composed in the deme Erchia 4. of the day of Thargelion does not belong, as S. Dow believed, to the same category of offerings as rams for 12 drachmas of the same calendar. Both in literary texts and in the sphere of religion this word denotes a tup, an unslaughtered ram, the guide of a flock. One has to distinguish three kinds of offerings from sheep: οἷς for 10 drachmas, that is a ewe; οἷς for 12 drachmas, that is ewe, probably a slaughtered ram, a wether; and κρίος for 10 drachmas. A regularity in the ritual calendar of the deme Erchia is confirmed when analyzing other inscriptions from the Attic territories. One may then challenge the common opinion that in the Attic inscriptive texts the word οἷς always means a ewe, since a ram is denoted by κρίος, and the fixed difference in price between sheep offered to male and female deities is attributed rather the age of an offering than its sex (J.H. Oliver, J. von Prott). From the religious point of view one cannot explain such a distribution of sheep among gods. It is much more easier to understand this difference while assuming that the determining factor here, similar as in Erchia, is the animal's sex. The female deity was denoted by a ewe, the male by a wether, that is a slaughtered ram, defined in the sources as οἷς, and in particular cases as a tup. One should remember that not all Athenian *fasti* recorded their rites which made a difference between the three kinds of offerings from a sheep. The inscription of the deme Thorikos (AC 52 (1983)), which has recently been discovered, may serve as an example of the latter. Although it does not contain offerings from κρίος, nevertheless it confirms a possibility to denote rams by the word οἷς. One may assume, however, that when a distinction between a wether and a tup was introduced it was grounded in the cult.

*Translated by Jan Klos*

---

<sup>61</sup> Tamże, s. 106.