

LECH TRZCIONKOWSKI
Lublin

KΠΙΟΣ DLA HERMESA
Z KALENDARZA OBRZĘDOWEGO DEMU ERCHIA
(CZĘŚĆ DRUGA)

W części pierwszej niniejszego tekstu¹ przedstawiłem próbę odpowiedzi na pytanie o znaczenie słowa κπίος w greckich *leges sacrae*, w części drugiej, zgodnie z zapowiedzią, podejmę wysiłek interpretacji ofiary z tryka dla Hermesa w kontekście święta lokalnego obchodzonego przez dem Erchia w czwartym dniu miesiąca Thargelion. Uroczystości miały charakter ściśle lokalny, to znaczy były obchodzone przez członków demu i nie stanowiły miejscowych obchodów święta ogólnoattyckiego². Badanie świąt lokalnych,

¹ „Roczniki Humanistyczne”, 43(1995), z. 3, s. 25-39.

² Dyskusję na temat rozróżnienia między świętami lokalnymi i państwowymi rozpoczęła przez J. Mikalsona (*Religion in the Attic Demes*, „American Journal of Philology”, 98 (1977), s. 424-435) kontynuuje R. Parker (*Festivals of the Attic Demes*, w: *Gifts to the Gods*, ed. T. Linders, G. Nordquist, Uppsala 1987, s. 137-147), który wyszczególnia trzy kategorie świąt w ramach tradycyjnego pojęcia świąt „attyckich” lub „ateńskich”: 1. święta ograniczone do Aten lub odprawiane pod wyłącznym nadzorem *polis* Ateńczyków; 2. święta obchodzone zarówno w Atenach i w przynajmniej niektórych demach; 3. święta ograniczone do demów i nie obchodzone w Atenach. Omawiając pierwszą z wyszczególnionych kategorii świąt, Parker powołuje się na inskrypcję z Plothei i stwierdza, że pod koniec V wieku demy lub niektóre z demów dostarczały zwierzęta ofiarne na niektóre z ateńskich świąt centralnych. Demy dostarczały zwierzęta ofiarne jako udział w ogólnoattyckim *ἑρᾶνος*, w którym brali udział ich obywatele. W konsekwencji przepisy obrzędowe nie przewidywały lokalnych obchodów rytuału w tym samym czasie. Jedynym pewnym przykładem takiej organizacji święta są Diasia. Wśród świąt, których obchody były ograniczone do demów, Parker wylicza Dionizja wiejskie, Proerosja, Chloja, Antheja, Kalamaja. Do listy Parkera należałoby jeszcze dodać Thesmophoria, zaliczone przez niego – zgodnie z panującym wówczas poglądem – do świąt obchodzonych zarówno lokalnie, jak i w Atenach. Do trzeciej grupy obrzędów, które miały miejsce zarówno w Atenach, jak i w przynajmniej niektórych

aby było metodologicznie poprawne, powinno się opierać w pierwszym rzędzie na analizie strukturalnej cech lokalnego panteonu oraz miejscowego czasu obrzędowego i umiejscowienia poszczególnych kultów w przestrzeni. Ponieważ dem stanowił funkcjonalną część *polis* ateńskiej, należy uwzględnić także cechy panteonu miasta.

Zapis z kalendarza obrzędowego przewiduje złożenie w dniu świątecznym sześciu ofiar różnym bogom w kilku miejscach na terenie osiedla:

Leto w okręgu świętym Pythiosa w Erchii, koza za 10 drachm (kol. A, w. 54-56: Λητοῖ, ἐμ Π[ι]υθίο Ἐρχιάσι, [α]ἴξ Δ).

Apollonowi Pythyjskiemu w Erchii, kozioł za 12 drachm, do przekazania Pythajstom (B, 47-51: Ἀπόλλωνι Πυθίοι Ἐρχι, αἴξ παραιδόσιμος Πυθιασταῖς Δ I).

Apollonowi Pajonowi na Wzgórzu w Erchii baran za 12 drachm (B, 52-54: Ἀπόλλωνι Παίωνι ἐμ Πάγων Ἐρχι, οἶσ, Δ I).

Dzeusowi na wzgórzu w Erchii, baran za 12 drachm (Γ, 54-58: Διῖ, ἐμ Πάγων, Ἐρχιά, οἶς, Δ I).

Anakom (Królom) w Erchii, baran za 12 drachm (Δ, 47-51: Ἀνάκοι Ἐρχιάσι, οἶς, Δ I).

Hermesowi, na rynku w Erchiach, tryk, tego poświęca herold i bierze czesną część jak rządzący gminą (demarchos), 10 (drachm).

Święto stwarza wrażenie uroczystości różnorodnej, trudnej do ujęcia w jednej formule³. Analiza religijnego znaczenia święta musi odpowiedzieć na następujące pytania:

a) jakie miejsce ma święto w strukturze czasu świętego roku obrzędowego demu;

b) czy czas ofiary („apoliński” miesiąc Thargelion i bliskość państwowych Thargeliów) jest przypadkowy, czy też wpłynął na charakter uroczystości lokalnych;

demach, należą Skira, Theogamia, Plynteria oraz prawdopodobnie Anthesteria i Pyonopsja.

³ Wobec tych problemów H. W. Parke omawiając kulty demu Erchia ogranicza się do opisu: „[Apollo] had one major festival in his favourite month, Thargelion, on the 4th, so that it did not clash with the *Thargelia* in Athens on the 6th and 7th. He had one sacrifice in his Pythian precinct together with her mother and another on the ‘Hill’ together with Zeus. It is impossible to tell whether there is one religious significance in the fact that on the same day also there was a sacrifice to Hermes in the market-place, appropriate to the god of trade, and to Castor and Polydeuces under the title of Anakes in an unspecified place” (*Festivals of the Athenians*, London 1977, s. 179-180). Z kolei J. Mikalson ogranicza się jedynie do wskazania na obecność wśród bogów utrzymujących ofiarę w tym dniu Hermes, któremu jest poświęcony każdy czwarty dzień miesiąca (*Sacred and Civil Calendar of Athenian Year*, Princeton 1975, s. 152).

- c) czy wybór czwartego dnia ma motywację religijną;
- d) jakie znaczenie ma zestawienie sześciu bóstw w jednym czasie świątecznym.

W kalendarzu obrzędowym demu Erchia znajdujemy kilka wewnętrznych struktur, które organizują życie religijne wspólnoty obywatelskiej w cyklu rocznym. Jednym z powtarzających się elementów jest obecność stowarzyszenia religijnego pythajstów, po raz pierwszy obecnego w czasie dwudniowych uroczystości 7 i 8 dnia miesiąca Gamelion, po raz drugi w czasie omawianego święta. Zestawienie tych ofiar pozwoli ujawnić jedną ze struktur organizujących wewnętrzną logikę czasu świętego ustalonego przez kalendarz demu. Dwudniowe zgrupowanie ofiar z początku miesiąca Gamelion wskazuje na istotny z religijnego punktu widzenia moment w rocznym cyklu życia wspólnoty. Zapis przepisów obrzędowych dla dwudniowego święta przewiduje łącznie złożenie w ofiarze siedmiu ofiar:

7 dnia miesiąca Gamelion. Kurotrofos (Karmicielce chłopów) w okręgu świętym Delfińskiego w Erchii prosię za 3 drachmy, Apollonowi Delfińskiemu w Erchii baran za 12 drachm. Apollonowi Lykejskiemu w Erchii baran za 12 drachm, do przekazania pythajstom, nie na wynos [dodane później].

8 dnia. Apollonowi Apotropojasowi (Odwrócićielowi) w Erchii w rejonie demu Pajania kozioł za 12 drachm, Apollonowi Apotropajosowi w Erchii kozioł za 12 drachm, pythajstom przekazanie, Apollonowi Nymfagesowi (Wodzicielowi Nimf) w Erchii kozioł za 12 drachm, Nimfom na jego ołtarzu koza za 12 drachm.

Oba dni należy potraktować łącznie ze względu na kilka elementów spajających. Przede wszystkim centralna postać Apollona, który przez dwa dni gromadzi wokół swoich ołtarzy mieszkańców gminy. W dniu siódmym Apollo Delfinios i Lykejos, a w następnym Apotropajos i Nymfages. Drugą cechą wspólną jest obecność pythajstów. Byli to członkowie stowarzyszenia religijnego czczącego Apollona Pythiosa, być może związani z procesją z Aten do świątyni boga w Delfach⁴. Uczestnicy pielgrzymki tworzyli chóry chłopców i mężczyzn, śpiewem i tańcem odwracając zło zagrażające wspólnotie. Trzecią jest obecność żeńskich duchów helleńskiej natury: Kurotrofos – uosobienia karmiącej przyrody i Nimf – boskich panien w porze godowej. Kurotrofos (Karmicielka chłopów) podkreśla swą

⁴ Problem funkcji stowarzyszenia kultowego związanego z lokalnym pythionem jest złożony. Na terenie Attyki mamy poświadczone jego istnienie także w demie Ikarion. Por. E. Z w o l s k i, *Choreia*, Warszawa 1978, s. 189-193.

obecnością w obrzędzie charakter Apollona wychowującego ich wraz z Nymfami na mężczyzn.

Nieco więcej światła na to wydarzenie sakralne rzuca mit przekazany przez Pauzanasza (I, 19, 1), który odnosi się do przybytku Apollona Delfiniosa w Atenach:

Tradycja ustna głosi, że w tym czasie, kiedy świątynia była już podciągnięta pod sam dach, przybył do Aten Tezeusz jeszcze nikomu nie znany. A gdy zjawił się przy świątyni Delfiniosa, mając chiton długi po kostki i włosy ładnie zaplecione, robotnicy zatrudnieni przy układaniu dachu zapytali z kpina, co to za panna w porze godowej sama jedna płacze się tutaj. Tezeusz nie dał im najmniejszego objaśnienia, lecz podobno wyprzągłszy woły z wozu, który miał niedaleko, przerzucił go ponad dach właśnie wykonywany.

Mit opowiedziany przez Pauzanasza wskazuje na inicjacyjny charakter boga. W jego przybytku dokonuje się przemiana herosa z panny w czasie godów (święto w Erchii odbywa się w miesiącu Godów!) w moczara. Apollon Delfinios, bóg czasu przejścia chłopców w wiek męski, jest przywoływany w przysięgach mających potwierdzić obywatelstwo. W wielu miastach jego przybytek znajduje się w centrum życia wspólnoty obywatelskiej. Tego samego dnia składano ofiarę Apollonowi Lykejskiemu, bogu gromadzącemu w swoich przybytkach mężczyzn-wojowników, po czym następowało przekazanie zabitego zwierzęcia pythajstom.

Następny dzień święta w Erchii pozostawia nas w kręgu Apollona. Apollon Apotropajos (Odwróciiciel zła), jako bóstwo chroniące przed zagrożeniem z zewnątrz i wewnątrz obszaru Erchii, jest czczony na granicy z sąsiednim demem Pajania. Wybór miejsca jest związany z przekazaniem przez Kallimacha mitem o waśniach między osiedlami⁵. Czas świąteczny

⁵ Na postać lokalnego herosa o imieniu Epops więcej światła rzucił ostatnio A. S. Hollis, który poddał szczegółowej analizie fragment z pierwszej bądź drugiej księgi *Aitiów* Kallimacha (*Supplementum Hellenisticum*, 238 = *P. Ant.*, 113, fr. 1(a) *recto*). Oto tekst wraz z możliwymi uzupełnieniami:

5 ...τίν]ος ἤρα τον[...ρ[.]..ωε[.]μουν[
 ]. ἰδων οἱ λιπαροὶ κόρακες
 ] πλέουσιν ἐπώπια καλὸν α[
 ] Ἐρατὸ δ' ἀνταπάμειπτο τά[δε·
 Ἐρχιέας] κο[τ]' ἔκηδον ὁμόλακες ... γα. ε. [
 10 καὶ Π]αιανιέ[ω]ν ἦν ὑπὸ πάντα δόρε[ι
 τῆμο]ς Ἐποψ εὐτέ σφιν ...δ... [
 ἦρ]ανος αἰχμηταῖς ἴκτο με [τ' Ἐλλοπίοις
 δς]ναέταις Σικυῶνος ἐπι [στοωόντας ἀέθλους

rozpoczęty ofiarą dla bóstwa chowu (Kurotrofos) zamykają obrzędy dla Nimf, które pod przewodnictwem Apollona troszczyły się o wzrost młodości. Pythaiści stanowią zatem stowarzyszenie kultowe, które zajmuje

ἤγαγεν] ἠβαιήν οὐ τι κατὰ πρόφασιν.

1. 5 τίν]ος ἦρα Barber; 1. 9 Ἐρχιέας] Hollis; 1. 10 Π]αϊανιέ[ω]ν; 1. 11 τῆμο]ς; 1. 12 ἦρ]ανος Barber; 1. 12-13 με [τ' Ἐλλοπίοις | ὄς] Hollis; 1. 13-14 [στονόνενας ἀέθλος | ἤγαγεν] Hollis

Punktem wyjścia do przedstawionej tu interpretacji i uzupełnień tekstu jest rekonstrukcja wersu 10 dokonana przez E. A. Barbera, który czyta Π]αϊανιέ[ω]ν. W związku z określeniem przeciwników, prawdopodobnie ofiar zbrojnych napadów ludzi z Pajanjów, przez przymiotnik ὁμόλακες, „o wspólnej bruździe”, należy ich szukać w bezpośrednim sąsiedztwie demu. Ziemia Pajanii przylegała do osiedla Erchia, stąd jest ono najbardziej prawdopodobnym celem ataków. Postać określona jako Ἐποψ przychodzi mieszkańcom Erchii (σφιν) z pomocą. Jego funkcja została opisana rzeczownikiem ἦρανος, który w *Etymologicum magnum* został określony przez βασιλεύς, ἠ βοηθός. Drugie wyjaśnienie jest szczególnie znaczące ze względu na czas sprawowania ofiary w demie Erchia – miesiąc Boedromion. Imię Epops, o ile dobrze rozumiemy omawiany fragment *Aitiów* Kallimacha, należy interpretować zatem jako imię herosa, który przybiegł na pomoc mieszkańcom gminy w czasie ich bojów z sąsiednim demem Pajania i na początku miesiąca, swą nazwą wskazującego na „bieg z pomocą”. Ofiara, o heroicznym charakterze, mogłaby być wspomnieniem zdarzeń mitycznych. Kalendarz obrzędowy demu Erchia zdaje się potwierdzać wojnę lub zatargi obydwu osiedli jeszcze w inny sposób. Otóż 8 dnia miesiąca Gamelion Apollon Apotropajos otrzymuje ofiarę w miejscu zwanym „w stronie (osiedla) Pajania” (πρὸς Παϊανιέων). M. Jameson (apud A. S. Hollis, *Attica in Hellenistic Poetry*, „Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik”, 93(1992), s. 11-12) słusznie zauważa, że „an apotropaic sacrifice by the Erchians near their boundary with Paiania would be particularly appropriate if there was a tradition that in remote past, the men of Paiania had invaded and subjugated Erchia”. Uwagi Jamesona są tym cenniejsze, że zostały napisane bez znajomości fragmentu Kallimacha i opierają się wewnętrznej logice kalendarza z Erchii.

Po uwzględnieniu powyższych uwag struktura tekstu Kallimachosa przedstawia się następująco:

w. 5-8: pytanie poety skierowane do Muz i odpowiedź Erato. Ornitologiczna treść pytania jednak pozostaje zagadką;

w. 9-12: wzmianka o konflikcie ludzi z Pajanizów z sąsiadami z Erchii i epifania herosa;

w. 13-14: zapowiedź opowieści o Epopeusie i jego historii z Antiope, które zostały powiązane z miejscowym mitem attyckim prawdopodobnie przez Kallimacha jako jedna z jego zaskakujących gier erudycyjnych.

Aition Kallimacha kończył się prawdopodobnie przemianą herosa Epopsa/Epopeusa w ptaka dudka (ἔποψ). Chociaż powiązanie obu herosów jest prawdopodobnie wynikiem świadomego zabiegu literackiego Kallimacha, można postawić pytanie, czy istniało wspólne obrzędowe tło opowieści mitycznych, z nimi związanych. Pewne kroki w tym kierunku uczynił W. Burkert (*Homo Necans*, Berlin 1972, s. 201 n.), który nie znając fragmentu Kallimacha, zestawia imiona Epopsa, Zeusa Epopetesa, Epopeusa i Tereusa.

centralną pozycję nie tylko w kulcie Apollona Pythiosa, ale także w obrzędach Apollona o przydomku Lykejos i Apotropajos.

Najważniejszym wydarzeniem miesiąca Thargelion jest oczyszczenie ze zła wspólnoty i składanie ofiary z pierwocin. W 6 dniu Thargelionu wspólnota ateńska oczyszczała się przepędzając w uroczystej procesji dwu mężczyzn jako kozły ofiarne, w dniu 7 oczyszczona ze zła spożywała sakralną stawę z nie całkiem dojrzałych zbóż i piekła z nich placki. Całości patronował Apollon Pythios, bóg oczyszczeń. Zbliżało się najważniejsze wydarzenie w rocznym cyklu rolniczym – zbiory. W lokalnym wymiarze także ludzie z Erchii oddawali cześć bogom, od których zależało pomyślne przejście krytycznych dni roku. Najważniejsze święto obchodzili 4 dnia miesiąca. Składali kozę dla Leto i kozła dla Apollona Pythiosa w okręgu świętym Pythiosa w Erchii. Poświęcony kozioł był przekazywany pythajstom. Nadchodził bowiem czas wyruszenia do Delf pielgrzymki przebłagalnej z pierwocinami, Pythais, która powracała z nowym oczyszczającym ogniem dla ateńskiego przybytku boga.

Na Wzgórzu zarzynano barana Apollonowi Pajonowi, bogu ściśle związanemu z ideą usuwania zła, podkreślając oczyszczający charakter święta.

Idealni czciciele Apollona, boskiego młodzieńca i naturalnego opiekuna młodzieży męskiej, rekrutowali się spośród chłopców i młodzieńców. Chóralnym hymnem, uprawianym przez nich był przede wszystkim pean, w zamierzchłej przeszłości bezpośredni lek muzyczny na choroby, od VIII wieku adresowany głównie do Apollona z prośbą o odwrócenie zła, zwłaszcza moru, i z podzięką za ich zażegnanie, z czasem zaś wznoszony w ogóle w krytycznych sytuacjach: przed wychyleniem pierwszego pucharu wina na biesiadzie, przed udaniem się na spoczynek, u progu nowego roku, przed bitwą czy wyprawą wojenną⁶.

Inskrypcja nie przynosi informacji, gdzie zarzynano barana Anakom (Królom, to znaczy Kastorowi i Poluksowi), wskazówką może być topografia archaicznych Aten, gdzie ich przybytek przylegał do starej agory⁷. Miejsce ważne nie tylko ze względu na agorę, lecz także z uwagi na bliskość Aglaurionu i Thesejonu. Kult Dioskurów był szeroko rozprzestrzeniony zarówno w osadach attyckich, jak i w samym mieście, co zdaje się

⁶ Z w o l s k i, dz. cyt., s. 17.

⁷ Wydawca inskrypcji, G. Daux, sądzi, że „les Anakes doivent avoir leur autel près de celui de Zeus, qui précède immédiatement, ἐν Πάγῳι” (*La grande démarchie*, „Bulletin de Correspondance hellénique”, 87(1963), s. 623).

wskazywać, że jego początki sięgają głęboko w przeszłość⁸. Prastare imię *Ανακες, Królowie, pod którym w kalendarzu z Erchii występują Dioskurowie⁹, jest kultowym tytułem spartańskich herosów w Atenach i niektórych okolicznych osadach. Ich ateński okrąg święty występuje w źródłach pod nazwą Anakejon (*Ανακεῖον), Dioskorion, a także „przybytek Dioskurów” (τὸ ἱερὸν τῶν Διοσκούρων). Pierwsza jest nazwą oficjalną, utworzoną od kultowej epiklezy¹⁰, pozostałe wynikają z powszechnego w codziennym użyciu formy imienia Boskich Chłopców. W większości miejsc kultowych jednak są czczeni jako Anakes, co skłania do refleksji nad złożonymi początkami ich kultu i jego zakorzenieniem w kultach lokalnych. Rozważania historyczne prowadzą do wniosku, że w świecie helleńskim czczono bóstwa pod imieniem Anake czy Anak(t)es, zanim utożsamiono je z Dioskurami/Tindararidami. Identyfikacja nie była powszechna i niejednokrotnie autorzy starożytni zastanawiają się, kim są bogowie tak nazywani¹¹. „Królowie” swym imieniem odsyłają do czasów, gdy mykeński *wanaks* rządził z pałacu lokalnymi społecznościami. W Atenach ich przybytek leżał przy starej agorze, lecz jednocześnie u stóp Akropolu, po jego południowo-wschodniej stronie, być może w przeszłości wiążąc się z siedzibą króla na „wyszogrodzie”¹². Najstarsze źródło wzmiankujące kult tych bóstw to tabliczka z Pylos (Fr 1219), gdzie *wa-na-so-i* znaczy prawdopodobnie „w czasie święta Anaków (*Ανακε)”¹³. Ofiara dla Posejdonu wskazuje na powiązania chtoniczne, które były silne także w lakońskiej Therapne. Anake, wraz z powiązaniem ich kultu z Dioskurami, przejmują szereg cech bóstw spartańskich. Byli ucieleśnieniem ideałów młodych wojowników, stąd stali się idealnym heroicznym wzorem dla ary-

⁸ E. Kearns w swoim katalogu herosów attyckich (*The Heroes of Attica*, London 1989, s. 148) wymienia sześć miejsc kultu Dioskurów, pomijając świadectwo z Erchii (sic!). Uzupełniając zatem o to świadectwo, otrzymujemy listę sześciu demów oraz miejsce kultu przy starej agorze.

⁹ B. H e m b e r g, *Anax, anasssa und anakes als Gotternamen*, Uppsala 1955.

¹⁰ K e a r n s, dz. cyt., s. 148.

¹¹ P o r. P a u s a n i a s, 10, 38, 7: „Mieszkańcy Amfissy obchodzą tutaj tajemne uroczystości na cześć tzw. Młodych Królów. Nie są jednak zgodni co do tego, jakie bóstwa do nich należą. Jedni twierdzą, iż są to Dioskurowie, inni – że Kureci, a jeszcze inni – którzy uważają się za bardziej uświadomionych w tym względzie – że są to tzw. Kabirowie”.

¹² Z w o l s k i, dz. cyt., s. 255.

¹³ Z o b. G. P u g l i e s e C a r r a t e l l i, *Aspetti e problemi della monarchia micenea*, PdP 14(1959), s. 410; por. F. C a s s o l a, *Inni omerici*, Milano 1991⁵, s. 351.

stokracji ateńskiej¹⁴. Na związek Dioskurów z wojną wskazuje obrzęd, mit i ikonografia.

Poszukiwania formuły obejmujące święto lokalne z czwartego dnia miesiąca Thargelion prowadzą do następujących wniosków. Ofiary dla Leto i Apollona Pythiosa w miejscowym Pythionie zdają się być lokalnym odpowiednikiem zbliżających się ogólnopaństwowych Thargeliów. Pythajści, grupa kultowa związana z tym okręgiem świętym, którzy otrzymują kozła ofiarowanego Apollonowi, wiążą erchińskie obchody ze zbliżającą się procesją do Delf, Pythais. Jej głównym celem było odnowienie świętego ognia, co powtarzało akt założenia przybytku boga. Czas oczyszczeń sugeruje także ofiara złożona na Wzgórzu Apollonowi Pajonowi. Wzgórze było miejscem kultów chtonicznych, tam składano jesienią (27 dnia miesiąca Boedromion) ofiary całopalne i obchodzono duże święto lokalne czczące bóstwa płodności w nadziei na pobudzenie mocy posianego ziarna¹⁵.

W dotychczasowych rozważaniach nad dorocznym zdarzeniem z erchińskiej agory był nieobecny Hermes, bóg, którego postać kształtowała, co postaram się wyjaśnić, cały czas świąteczny czwartego dnia Thargelionu. Zwykłym czasem na spełnianie świąt ku czci Apollona był dzień 7 miesiąca, lecz państwowy kalendarz ateński w miesiącu Thargelion przeznaczał ten dzień na ogólnoattyckie Thargelia. Dzień czwarty natomiast jest szczególnie

¹⁴ H. S h a p i r o, *Art and Cult under the Tyrants in Athens*, Mainz am Rhein 1989, s. 155-156.

¹⁵ „27 dnia. Nimfom na Wzgórzu w Erchii owcę za 10 drachm. Acheloosowi na Wzgórzu w Erchii baran za 12 drachm. Alochos (Małżonce) na Wzgórzu w Erchii owca za 10 drachm. Hermesowi na Wzgórzu w Erchii baran za 12 drachm. Ziemi (Ge) na Wzgórzu w Erchii owca kotna za 10 drachm nie na wynos”. To duże święto lokalne odbywa się w porze, gdy wszyscy uczestnicy misteriió powrócili z Eleuzis do domu. Wszystkie bóstwa uczczone na Wzgórzu łączy idea zapewnienia płodności i osiągnięcia dojrzałości. Bogini Ge, Ziemia, ze swej natury jest uosobieniem płodności, co zostało podkreślone przez ofiarowanie jej brzemiennej owcy. Imię Alochos można interpretować jako „Dzielącą łożę”, a bóstwo jako postać uosabiającą Małżonkę. Bóg rzeczny Acheloos, syn Ziemi, jest dawcą rogu obfitości i uwodzicielem greckich Panien Wodnych, Nimf. Przez swe imię Nimfy wiążą się z żywiołem wodnym i kobiecością gotową do wstąpienia w łożę. Do tej jednolitej znaczeniowo grupy bóstw dołącza się Hermes, bóg przejść z jednej grupy społecznej lub wiekowej do innej, obecny także w czasie przejścia panien do łoża małżeńskiego, igrający z Nimfami i z nimi czczony we wspólnym obrzędzie przez homerowego pasterza Eumajosa w *Odysei*. Na kilka dni przed rozpoczęciem siewu człowiek wyrażał w obrzędzie swój niepokój o los ziarna, starając się jego moc pobudzić przez święto odwołujące się do bóstw płodności, pragnie przyrody w jej kobiecym wymiarze.

związany z Hermesem i wydaje się, że czas uroczystości lokalnych został wybrany przede wszystkim ze względu na tego boga. Homerycki *Hymn do Hermesa* (IV), wiersz 19, określa czwarty dzień miesiąca jako dzień hermesowych narodzin:

τετράδι τῆ προτέρῃ, τῆ μιν τέκε πότνια Μαίᾱ¹⁶.

Hermes był głęboko zakorzeniony w attyckiej historii i strukturze religijnej. Był obecny przede wszystkim pod postacią herm, które od czasów tyrana Hipparcha przybrały specyficzną dla Attyki formę. Imię boga, Ἑρμῆς, wywodzi się od stosu kamieni powstających jako podstawowa forma rozgraniczenia, przekształcania przestrzeni w miejsce. Kamienie układane przez wędrujących, a w świecie greckim to przede wszystkim pasterze, obwieszczają ludzką obecność. Ta elementarna forma ludzkiego zachowania została połączona z symboliką poprzedzającą człowieczeństwo, z okazaniem fallusa, mającego odstraszyć konkurentów. Wczesna historia wyobrażenia Hermesa wiedzie od drewnianych fallusów wtykanych w stos kamienny do czworokątnego kamiennego graniastosłupa z *membrum virile* z czasów Hipparcha, który wyznacza nimi drogi z wiosek attyckich do miasta. Nie ma na to bezpośrednich dowodów, można jednak przypuszczać, że omawiana ofiara była składana przed Hermesem-hermą. Przed sterzcący kamień zwieńczony brodatą głową, z którego wystawał fallus w stanie erekcji, wiedziono tryka, niekastrowanego barana. Jednakże w Erchii ofiara dla Hermesa jest składana nie na granicy demu, lecz w samym jego centrum, na gminnym rynku. Wiąże się to z drugą cechą Hermesa – z jego związkiem z ideą wymiany.

Hermes jest bowiem obecny wszędzie, gdzie ludzie, opuściwszy swą przestrzeń domową, spotykają się, aby dokonać wymiany słów i dóbr. Jego naturalnym środowiskiem jest agora, miejsce wymiany *par excellence*. Hermes Agorajos jest znany z Teb¹⁷, Aten, Sykionu, Sparty, Olbii, Imbros

¹⁶ Por. scholia ad Hes. Op. 770 i 800, Plutarch Mor. 738F, Eustathius ad Il. 24. 336. O kulcie w Atenach zob. schol. ad Aristoph. Plut. 1126: ὁ τετράς ἐνομίζετο τοῦ Ἑρμοῦ; καὶ καθ' ἕκαστον μῆνα ταύτη τῆ ἡμέρα ἀπετίθεντο [πλακοῦντα] τῷ Ἑρμῆ.

¹⁷ „Tuż obok [tzn. obok lwa ofiarowanego ponoć przez Heraklesa przed świątynią Artemidy Euklei] ujrzysz posągi Apollona z przydomkiem Boedromios [tj. Wybawca] oraz Hermesa zwanego Agorajos [tj. Rynkowy]. Jest to również dar wotywny Pindara” (P a u s a n i a s, 9, 10, 2). Por. A. S c h a c h t e r, *Cults of Boiotia*, t. II: *Herakles to Poseidon*, London 1981, s. 50-51.

oraz prawdopodobnie z Pharni. Przestrzeń demu Erchia została ukształtowana na podobieństwo Aten. Jeśli prawidłowe są wnioski E. Vanderpoola, to nasza inskrypcja została znaleziona na miejscu starożytnej agory, w samym centrum wioski. Na północ od niej znajdował się wyniesiony na wysokość 40 metrów Gród (*Polis*) oraz Wzgórze (*Pagos*) wzmiankowane w naszym tekście. W Erchii, tak jak na agorze ateńskiej, znajdujemy ślady kultu Hermesa. Agora jest świętym miejscem, o czym świadczy drakońskie prawo o zabójstwie. Zbrodniarz ma być „odsunięty od świętej wody, libacji, od kraterów, od ofiar, od agory”. Rynek grecki stanowi zatem święte miejsce, niezwykle istotne z punktu widzenia wspólnoty.

„Nieruchomy kamień graniczny został otoczony opowieściami o przekraczaniu granic i łamaniu tabu, dzięki czemu nowe sytuacje i ustanowiony nowy, dobrze określony porządek”¹⁸. Przed zarżnięciem tryka w Erchii miało miejsce mityczne porwanie i zabicie krów Apollona przez Hermesa. Mit, który znajdujemy w hymnie homeryckim, mówi o ustanowieniu ofiary dla dwunastu bogów olimpijskich. Jednakże jest to ofiara niezwykła, gdyż bóg postępuje w szczególny sposób. Po pierwsze, rozpala ogień za pomocą πυρήια, czyli suchych kawałków drewna, wbrew tradycji, która skłaniała się do przenoszenia go z istniejącego już świętego ogniska. Po drugie, wybrawszy dwie krowy siłą je wlecze do ognia, a następnie zabija łamiąc wszelkie zasady dotyczące ofiary olimpijskiej. Powala je głośno ryczące na ziemię, zwalone obraca, a następnie pozbawia życia przebiwszy rdzeń pacierzowy. Bez „komedii niewinności”, tak wspaniale opisaną przez K. Meuli i W. Burkerta, ofiara jawi się jako przemoc dokonana w pośpiechu, nocą, w skrytości. Hermes piecze mięso nie wydzielając poszczególnych części przeznaczonych dla bogów, kapłanów i ludzi. Następnie rozciągnął tłuste kawałki na gładkim, płaskim kamieniu i rozdzielił dole wyznaczone losem, dodał do każdej doskonale γέρως. Na koniec powstrzymuje się od zjedzenia mięsa, którego woń, chociaż był bogiem, tak go nęciła. Ta odmowa jest równoznaczna z określeniem się jako boga. Hermes staje się bogiem olimpijskim, ujawniając jednocześnie istotę swej natury, która we wszystkich działaniach ukazuje tajemnicę ruchu i zmiany, przechodzenia z jednego stanu, lub miejsca, w drugi. Jednocześnie zbliża się w swym zachowaniu do kondycji człowieka, którego życie zależy od spożycia mięsa.

¹⁸ B u r k e r t, dz. cyt., s. 156.

Chociaż Hermes pod postacią hermy był obecny na terenie całej Attyki, niewiele wiemy, w przeciwieństwie do innych bogów olimpijskich, o jego świętych okręgach czy o ofiarach mu składanych. W przepisach obrzędowych spotykamy go, oprócz kalendarza z Erchii, w kręgu eleuzyńskim jako Hermesa Enagoniosa oraz w kalendarzu państwowym jako Hermesa w Lykejonie. W pierwszym wypadku chodzi o boga, który czuwa w czasie Wielkich Misteriów nad drogą wtajemniczonych z Aten do Eleuzis. Hermes Enagonios jest poświadczony zarówno przez inskrypcję zawierającą spis ofiar związanych z Misteriami (I³, 1.3), jak i w państwowym kalendarzu obrzędowym.

Hermes przemierzający przestrzeń jest boskim posłem i przewodnikiem ludzi. Hermes w wyobrażeniach plastycznych pojawia się trzymając w rękach κηρύκειον, wywodzące się z Bliskiego Wschodu wyobrażenie dwóch kopulujących węży, zarówno jako ἄγγελος jak i jako κήρυξ, dwie funkcje boga nie są rozróżniane. Atrybuty Hermesa charakteryzują także ziemskich heroldów, gdyż ich posługa zasadza się na idei posłannictwa przekraczającego granice. W poematach Homerowych spotykamy ich jako „posłańców (ἄγγελοι) Zeusa i ludzi”¹⁹ oraz jako obsługujących obrzędy religijne. Widzimy ich lejących ofiary płynne (*Ilias*, XVIII, 423 n.; *Odyseia*, III, 338), przygotowujących ofiary towarzyszące przysiędze i jako świadków (*Ilias*, III, 116 n., 245 n., 268 n.). W czasie ofiary z dzika wspomagającej przysięgę Agamemnona zwierzę ofiarne jest trzymane przez keryksa Talthybiosa, zacięte przez króla, a następnie rzucone do morza przez herolda (*Ilias*, XIX, 249-267). W Itace keryksowie wiodą woły na miejsce obrzędu (*Odyseia*, XX, 276). Na tarczy Achillesa Hefajstos umieszcza scenę żniw:

κήρυκες δ' ἀπάνευθεν ἀπὸ δρυὶ δαίτα πένοντο
 βοῦν δ' ἱερεύσαντες μέγαν ἄμφεπον· αἱ δὲ γυναῖκες
 δεῖπνον ἐρίθοισιν λεῦκ' ἄλφιτα πολλὰ πάλυνον.

Opodal, pod dębem, heroldzi przygotowywali ucztę: poświęciwszy dużego wołu, krzatali się. Kobiety sypały najemnikom sporo białej mąki na wieczerzę (*Ilias*, XVIII, 554-6).

W czasie żniw, a zatem już po czasie zbierania pierwocin, heroldzi ofiarowują woły, by posilić strudzonych pracą robotników.

¹⁹ Por. *Ilias*, I, 334; VII, 274: κήρυκες, Διὸς ἄγγελοι ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν.

W attyckich demach keryks, którego urząd miał prawdopodobnie długoterminowy, a być może dożywotni charakter, jest poświadczony siedem razy. Stanowisko to wydaje się być niezależne od demarchy i – przynajmniej w wypadku demu Erchia – zajmuje wysoki status we wspólnocie. Czterokrotnie herold ma za zadanie ogłosić postanowienia dekretu honoryfikacyjnego w czasie świątecznym. Nie ulega wątpliwości, że podobnie jak ich homeryccy poprzednicy, attycki heroldzi spełniali istotną rolę podczas składania ofiar. O jednej z funkcji religijnych keryksa spełnianych w attyckich demach mówi inskrypcja znaleziona na terenie demu Ajksjone, obecnie w Muzeum Narodowym w Atenach (IG II³, 1199). Na steli, ustawionej w okręgu świętym Hebe, zostały umieszczone dwie uchwały. Pierwsza dotyczyła uczczenia hieropojoy wylosowanych do złożenia ofiar Hebe i innym bogom za gorliwe wykonanie nałożonych na nich obowiązków i złożenia sprawozdania (linie 1-16). W drugiej (linie 17-22) członkowie demu postanawiają, że:

- 17 ἐπαινέσαι δε καὶ τοὺς σωφρονιστᾶς
 καὶ στεφανῶσαι θαλλοῦ στεφάνωι
 ἕκαστον αὐτῶν Κίμωνα, Μεγά-
 20 ληξιν (?), Πυθόδωρον Πυθέου καὶ τὸν
 κῆρυκα Χαρικλέα φιλοτιμίας ἕν-
 εκα τῆς παρὶ τὴν παννυχίδα.

[należy] uczcić nadzorców i uwieńczyć oliwnym wieńcem każdego z nich [a mianowicie]: Kimona, syna Megaleksinosa (?), Pythodora, syna Pytheosa i keryksa Charikleasa z powodu gorliwości w sprawie nocnych uroczystości.

W dalszej części postanawia się uczcić kapłana Heraklidów, kapłankę Hebe i Alkmeny oraz demarcha za pobożność i gorliwość względem bogów.

W kalendarzu obrzędowym z Erchii herold wysuwa się podczas ofiary dla Hermesa na plan pierwszy: pełni funkcję kapłana (τούτῳι [tzn. Ἑρμῆι] ἱερεῶσθαι τὸν κῆρυκα) i otrzymuje czesną część jak demarcha (καὶ τὰ γέρα λαμβάνειν καθάπερ ὁ δήμαρχος). Czasownik ἱερεῶσθαι (od *ἱερεῶεσθαι), częsty w attyckich źródłach epigraficznych²⁰, ma –

²⁰ Na przykład w uchwale w sprawie kultu Bendis (między 431 a 411 przed Chr.): γυναῖκα ἡερεο[σθαι τει Βενδιδι διὰ γένος] Θράιττα[ν (S o k o l o w s k i, LSCG Suppl., 6. 15) oraz w ugodzie Salamińczyków w sprawie kultów: νέμει δε τοῖς ἱερεῦσι καὶ ταῖς ἰ | ερεῖας ἐν τοῖς ἱεροῖς ὅπο ἂν ἕκαστοι ἱερεῶντ | αι μερίδα παρ' ἑκατέρων (tamże, 19, 39-41, por. 19. 15). W sprawie czasownika ἱερεῶμαι zob. także IG II³ 1271, 13; 1183, 32.

według G. Daux – znaczenie „faire office de prêtre”, czyli „pełnić obowiązki kapłana”²¹ i stanowi attycką formę medialną czasownika odimiennego ἱερεύω, utworzonego od rzeczownika ἱερέυς²². Czasownik w stronie czynnej jest zawsze używany z nazwą zwierzęcia w bierniku, a zatem znaczy: wypełniać funkcje kapłana (ἱερέυς) w obrzędzie religijnym poprzez zarżnięcie ofiary, czyli poprzez rytualne zabicie zwierzęcia²³. Rzeźnictwo nie powinno przysłonić świętości czynu. Współcześni badacze religii greckiej definiują ofiarę krwawą jako „zabicie dla zjedzenia”. W interpretacji tego czynu jedni kładą nacisk na zabójstwo, inni natomiast na posiłek, zespalaający wspólnotę ludzką ze względu na bóstwo, które chociaż pozostaje dalekie, nawiązuje w obrzędzie więź z biesiadnikami. Jeśli ofiarolubstwo zajmuje to samo miejsce wśród ludzkich przywar co opilstwo i rozpusta, to właśnie ma idące za nim znaczenie „obżarstwa”. Bogowie obdarowali człowieka darem, od śmiertelnych zależy jednak godny z niego użytek.

ἱερεύω znaczy zarazem „poświęcać” i „zabić dla zjedzenia”, gdyż „każde zabójstwo dla posilenia ludzi jest ofiarą”²⁴. Każdorazowe użycie tego czasownika, stosownie do wypowiedzianych idei, akcentuje jedną bądź drugą stronę działania. Czasem stosuje się go do określania ofiar dla bóstw chtonicznych lub zmarłych, po których uczestnicy obrzędu nie przystępują do zjedzenia zwierzęcia, innym razem w przypadkach, gdy uczta schodzi na drugi plan wobec głównego celu ofiary, jakim jest uczczenie bóstwa. W obu wypadkach imię jest, podobnie jak na naszej inskrypcji, w datiwie. Trzecim wypadkiem są te miejsca, gdzie idea posiłku znajduje się na pierwszym

²¹ D a u x, dz. cyt., s. 631.

²² Rzeczowniki na -εύς stanowią zazwyczaj nazwy zawodów i funkcji społecznych mniej lub bardziej religijnych, a zatem ἱερέυς oznacza „tego, którego funkcją jest spełnianie ἱερά” (zob. M. C a s a b o n a, *Recherches sur le vocabulaire des sacrifices en grec. Des origines à la fin de l'époque classique*, Aix-en-Provence 1966, s. 18). Pełniejszą definicję etymologiczną słowa daje J. Rudhardt: „ten, który ma za zadanie posługiwać się rzeczami ἱερά lub przynajmniej je tworzyć” (dz. cyt., s. 231). W dialekcie attyckim rzeczownik ἱερέυς przybiera postać ἱερέως, co w rezultacie wpłynęło na omawianą postać formy medialnej ἱερέωσθαι pochodzącej od *ἱερέωσθαί.

²³ Pełna analiza w: C a s a b o n a, dz. cyt., s. 18-28.

²⁴ „Wohl aber ist jede Schlachtung für menschliche Mahlzeit ein Opfern, ἱερεύειν und θύειν” (M e u l i, *Griechische Opferbräuche*, w: *Phyllobolia. Festschrift P. Von de Mühl*, Basel 1946, s. 215). Oczywiście twierdzenie to nie jest prawdziwe w drugą stronę, gdyż nie każda ofiara jest przeznaczona do zjedzenia.

planie. Odebranie życia jest za każdym razem sworzniem łączącym wszystkie użycia.

J. Casabona sądzi, że słowo ἱερεύω miało skłonność przesuwania się w stronę sfery biesiadnej, „desakralizacji”. Za dowód służą dwa miejsca z *Odysei*. Pierwsze pochodzi z księgi XXIV (w. 215), co według Casabony ma stanowić dowód na jego późne pochodzenie i potwierdza ewolucję ku desakralizacji słowa:

δειπνον δ' αἴψα συὼν ἱερεύσατε ὅς τις ἀριστος,

Na wieczerzę poświęćcie najlepszego z wieprzów.

W drugim (XIX, 198-201) także mówi Odyseusz, podając się za Ajtona:

καὶ οἱ τοῖς ἄλλοις ἑτάροισ', οἱ ἄμ' αὐτῷ ἔποντο,
δήμοθεν ἄλιφα δῶκα, καὶ ἀθροπα οἶνον ἀγείρας
καὶ βοῦς ἱερεύσασθαι, ἵνα πλησαίητο θυμόν.

A i innym towarzyszom, którzy z nim szli, z gminy zebrawszy, dałem kaszę i ogniste wino, i woły do zarżnięcia, by nasycić ich serce.

Jest to jedyne użycie omawianego czasownika w stronie medialnej i znaczy: „zabić na ucztę, co do której jest się osobiście zainteresowanym”. Casabona twierdzi, że Odyseusz z druhami otrzymuje woły, aby je zabić dla siebie. Sądzę jednak, że nie można tutaj wykluczyć ściśle religijnego użycia – Ajton mógł dostarczyć zwierzęta na złożenie ofiary, Odyseusz zaś spełnić rolę ofiarnika. ἱερεύεσθαι znaczy zatem: „pełnić w obrzędzie religijnym funkcje kapłana (ἱερεύς) poprzez zarżnięcie ofiary, co do której jest się szczególnie zainteresowanym”. Zgadza się ono z analizowanym zdaniem: herold otrzymuje γέρα jak demarchos. Komentując ten fragment S. Dow stwierdza, że chociaż wyrażenie: καὶ τὰ γέρα λαμβέμεν καθάπερ δὲ δῆμαρχος jest niejasne, to jednak „pozwala przypuszczać, że herold otrzymuje jedynie część τὰ γέρα: druga część szła do demarcha. [...] Zaszczyty herolda polegały zatem na wyniesieniu go, w danej chwili, do zaszczytów (tzn. porcji) równych przydziałowi demarcha. Zwykle mógł coś otrzymywać, jednak w mniejszej ilości – wiemy to z Praw Państwowych. [...] Demarchos natomiast otrzymywał gera we wszystkich, bez wyjątku, pozostałych ofiarach wymienionych w kalendarzu: dlaczego ograniczać

dodatkowe dochody demarcha przez zwykłą geografie²⁵. Pierwszy wniosek nie jest przekonujący, gdyż uczynienie z herolda jedyne odbiorcy poczesnej części tryka wydaje się w owym dniu całkiem naturalne. Herold może tu występować zamiast, a nie obok, demarchy. Natomiast twierdzenie, że otrzymywał on τὰ γέρα we wszystkich pozostałych ofiarach, jest zbyt kategoryczne wobec faktu, że w dniu 12 miesiąca Metageitnion w mieście (tzn. Atenach) były składane cztery ofiary: Apollonowi Lykejskiemu, Zeusowi Polieusowi i Atenie Polias na Akropolu oraz w Eleusinion Demeter. Dwie z tych ofiar, dla Apollona i Zeusa, składane w odległych od siebie sanktuariach, są opatrzone zastrzeżeniem οὐ φορά, „nie na wynos”, co znaczy, że mięso miało być zjedzone w świętym okręgu. Gdyby przyjął zdanie S. Dow, demarcha musiał tego dnia być obecny w trzech miejscach na uctach sakralnych, z czego w dwóch miał obowiązek zjedzenia swej porcji na miejscu. Ponieważ jednak to święto odbywało się w Atenach, można przypuszczać, że odbiegało ono od większości świąt zamieszczonych w kalendarzu. Sądzę, że chociaż nie ma na to bezpośrednich dowodów, dochody demarchy płynące z ofiar mogły ograniczać się do terytorium gminy.

Urząd demarchy, zarządcy gminy, został stworzony przez Klejstenesa w 508/7 r. Od samego początku prawdopodobnie pełnił rolę pośrednika pomiędzy polis a członkami demu. Jednakże w społeczności lokalnej był najwyższą władzą i z tego tytułu był odpowiedzialny za wykonywanie obrzędów wymienionych w kalendarzu w Erchii, co oczywiście nie oznacza – jak słusznie zauważają Dow i Jameson – że osobiście składał wszystkie. Możemy to sprecyzować i stwierdzić, że nie mamy pewności, czy w ogóle zarzynał poświęcone zwierzęta. W omawianym przez nas dokumencie nie spotykamy ani razu informacji o obrzędzie osobiście sprawowanym przez demarcha. Herold brał zatem (prawdopodobnie raz w roku) γέρα, co tłumaczy się najczęściej jako „dar zaszczytny, poczesny, część, oznaki czci, przywilej”²⁶. Wyraża ono jedno z centralnych pojęć poematów heroicznych i ściśle wiąże się z osobą króla lub wodza. Jeszcze Tukidydes, mówiąc o dawnej Grecji, stwierdza, że „przedtem [tzn. przed pojawieniem się tyranii] były dziedziczne królestwa, obdarzone ustalonymi przywilejami” (1, 13)²⁷.

²⁵ S. Dow, *The Greater Demarkhia*, „Bulletin de Correspondance hellénique”, 85(1965), s. 207. Analiza fragmentu z *Kodeksu Nikomacha* dotyczącego herolda zob. dalej.

²⁶ Daux, dz. cyt., s. 631: „les parts honorifiques”; Dow, dz. cyt., s. 206: „the best portions?”

²⁷ πρότερον δὲ ἦσαν ἐπὶ ῥητοῖς γέρασι πατρικαὶ βασιλείαι.

W czasie wojny chodzi o wyjątkowe świadczenia w naturze należne królowi, a mianowicie najlepszą część łupu przyznaną mu przez Achajów, z walki w pierwszym szeregu wynikają dodatkowe korzyści dostarczane przez lud: honorowe miejsce, przyznanie najpiękniejszych kawałków mięsa, pucharów wina. Po pojedynku z Hektorem czesną częścią pięcioletniego byka złożonego w ofierze Zeusowi obdarował Agamemnon Ajaksa (*Ilias*, VII, 321). W czwartej księdze *Odysei* Menelaos, goszcząc Telemacha, ofiarowuje mu swój γέρρα pod postacią polędwicy (νῶτα). Z kolei Herodot, przedstawiając γέρρα królów spartańskich, w części omawiającej zaszczyty w czasie wojny, pisze o prawie do składania ofiar w czasie wypraw zagranicznych połączonym z przywilejem brania skór i polędwic (τῶν δὲ θυομένων πάντων τὰ δέρματά τε καὶ τὰ νῶτα λαμβάνειν – Herodot, 5, 56). Zaszczyty królów, tak żywo przypominające zwyczaje z poematów Homerowych, świadczą, że władza królewska ma bardzo ważne funkcje religijne²⁸. W demokratycznej wiosce Erchia czesne części zazwyczaj otrzymuje zarządzający gminą demarcha, urzędnik corocznie wyznaczany losem.

W Atenach spotykamy jeszcze jedno poświadczenie sakralnej roli spełnianej przez herolda: kapłański ród Keryksów, wywodzący swoje pochodzenie od herosa Keryksa. Kult herosa nie jest poświadczony, w mitologii występuje on jako syn Eumolposa lub – zgodnie z tradycją rodu – samego Hermesa i jednej z córek Kekropsa, Pandrosos, Herse lub Aglauros. Członkowie rodu spełniali funkcje kapłańskie w Eleuzis, co stanowiło być może ich pierwotną funkcję, jednak źródła zarówno najwcześniejsze, jak i późne łączą ich także z kultem Apollona. Solon w swoich prawach pisze o corocznym posiłku spożywanym przez dwóch keryksów z rodu Keryksów w czasie misteriów w sanktuarium Apollona na Delos. W czasach rzymskich odgrywają oni znaczącą rolę w czasie państwowej Pythais jako heroldzi Apollona Pythiosa. Ta ostatnia funkcja zdaje się być szczególnie ważna w naszych rozważaniach, gdyż dostarcza nam informacji o obecności keryksa w ateńskiej pielgrzymce do Delf, która miała miejsce w czasie miesiąca Thargelion.

Hermes wytyczający nowe szlaki, ustawiony na skrzyżowaniach dróg jest przewodnikiem stad. Ten, który pierwszy przemierza bezdroża, wytyczywszy drogę, znaczy ją kamieniami. Pasterze czczą w nim także przewodnika stad.

²⁸ Zob. W. W. How, J. Wells, *A Commentary on Herodotus*, vol. II, Oxford 1912, s. 85.

Krioforos, Trykonośny, w tryku, przewodniku stada objawia swą moc tkwiącą we wszystkich przywódcach. W Tanagrze, niedaleko granicy z Attyką, obok świątyń Dionizosa, Temidy, Afrodyty oraz chramu wspólnego dla Apollona, Latony i Artemidy, Pauzaniasz opisuje dwa przybytki Hermesa. Pierwszy należał do Hermesa Krioforosa, Trykonośnego, drugi do Hermesa czczonego pod przydomkiem Promachos – Obrońca. Ponadto od zachodniej strony ziemie Tanagry przylegały do pasma górskiego, które już swą nazwą odwołuje się do boga – Kerykion, gdzie według lokalnego podania miał przyjść na świat Hermes. W związku z przydomkiem Krioforos autor *Periegezy* pisze: „Hermes odwrócił od nich miasta zarazę obnosząc wokół murów tryka. Z tego powodu Kalamis wykonał posąg Hermesa Trykonośnego. Dlatego też w czasie uroczystości na cześć Hermesa młodzieniec uważany za najpiękniejszego obnosi na ramionach tryka wokół murów miasta” (9, 22, 1). Istota obrzędu polega na opasaniu wspólnoty magicznym kręgiem. Zarzynany tryk składany jako ofiara przebłągalna mająca zło odsunąć od wspólnoty²⁹. Czy ofiara z tryka składana w Tanagrze i ofiara z demu Erchia mają podobne znaczenie? Nie można tej hipotezy wykluczyć, chociaż argumenty na jej poparcie są słabe. Oba obrzędy mają wspólnego boga – Hermesa oraz ofiarę z tryka. Oczyszczający charakter obrzędu beockiego zdaje się odpowiadać ogólnemu znaczeniu lokalnych uroczystości z Erchii. Na tym jednak zbieżności się kończą. W Tanagrze przybytek Hermesa Krioforosa znajduje się, wraz z wyżej wymienionymi świątyniami, na otwartej, niezamieszkannej przestrzeni; w Erchii w samym centrum osiedla. Hermes Krioforos i jego ludzki odpowiednik w obrzędzie w akcie procesji poruszają się po okręgu wyznaczającym granice *polis*; w Erchii najprawdopodobniej również mamy do czynienia z procesją, ofiary były składane w co najmniej trzech miejscach kultowych, jednak kształtu ewentualnej drogi ofiarników nie można ustalić.

W naszej analizie doszliśmy zatem do następujących wniosków:

1. Większość ofiar z czwartego dnia miesiąca Thargelion łączy idea oczyszczenia lokalnej wspólnoty. Główną rolę spełniało w tym akcie miejscowe stowarzyszenie kultowe pythaistów, które prawdopodobnie rytualnie odnawiało lokalne sanktuarium Apollona Pythiosa. Stowarzyszenie spełniało w demie istotne funkcje kapłańskie także w czasie dwudniowych uroczystości z początku miesiąca Gamelion, które miały charakter świąt

²⁹ P. P e r d i z e t, *Hermes Criophore*, „Bulletin de Correspondance hellénique”, 27(1903), s. 311-313.

inicjacyjnych, i być może właśnie z tym faktem należy wiązać obecność wśród bóstw otrzymujących ofiary podczas omawianego święta Anaków i ich ojca Zeusa.

2. Wybór czwartego dnia był motywowany rolą Hermesa, boga prowadzącego na szlaku pielgrzymki bądź procesji na terenie demu. Szczególną rolę spełniał keryks, który w kulcie Hermesa spełniał rolę kapłana i który swoją wiedzą religijną regulował przebieg obrzędów.

KΡΙΟΣ FOR HERMES FROM THE RITUAL CALENDAR
OF THE DEME OF ERCHIA
(PART TWO)

S u m m a r y

The first part of the paper ("Roczniki Humanistyczne", 43 (1995), fasc. 3, pp. 25-39) is devoted to an analysis of the meaning of the word κρῖος in the Greek *leges sacrae*; part two contains an interpretation of the offering, made of ram, for Hermes in the context of a local feast celebrated by the deme of Erchia on the fourth day of the month Thargelion. As a point of departure, the religious analysis of its significance has taken the place which the feast occupied in the structure of the ritual year of the deme. The religious association of pythaists combines the feast under discussion with two-day celebrations on the seventh and eighth days of the month Gamelion which were devoted to Apollo in his initiating function. Now the time of offering (the "Apolline" month Thargelion and the proximity of the state Thargelia) points to the cleansing character of the rituals of the deme of Erchia. The choice of the fourth day has a religious motivation and is conditioned by the role which Hermes played, a god who took the lead on the way of a cleansing pilgrimage or procession within the deme. Keryx was especially important. In the cult of Hermes he played the role of a priest and, with his religious knowledge, regulated the course of rites. To put six deities in one festive time leads to a conclusion that the majority of offerings on the fourth day of the month Thargelion are connected with the idea of cleansing the local community. The main role in this act was played by the local cult association of pythaists, an association which by way of a ritual renewed the local sanctuary of Apollo Pythios. The association fulfilled in the deme essential sacerdotal functions during two-day celebrations from the beginning of the month Gamelion. They had a character of an initiating feast and it is perhaps due to this fact that Anaks and their father Zeus were present among the deities receiving offering during the feast under analysis.

Translated by Jan Kłós