

SŁAWOMIR JĘDRASZEK

WOJOWNICZE BÓSTWO BES

Wśród bóstw szczególnie powszechnych w Egipcie Lagidów i w okresie supremacji rzymskiej Bes odgrywa niebagatelną rolę, zarówno pod względem bogactwa ikonografii, jak i znaczenia symbolicznego, osadzonego mocno w szeroko rozumianym apotropaizmie. Niezwykle zróżnicowana ikonografia tego bóstwa, odwołująca się do aspektów militarnych, umożliwia jednocześnie wyjątkowo obszerną interpretację. Samo odwołanie się do atrybutów bóstwa umożliwia wysuwanie poglądów także na temat historycznych przemian zachodzących w hellenistycznym i rzymskim Egipcie.

Bes jest zespolony z religijną tradycją Egiptu doby farańskiej, a także okresu grecko-rzymskiego. Jego atrakcyjność wykracza poza granice Egiptu. Bóstwo występuje także na obszarach Azji Zachodniej, ukazywane bywa przez różnorodne zabytki. Wpisuje się w niejednorodną specyfikę religii rozwijających się tam kultur.

Bes jest zespolony z religijną tradycją Egiptu doby farańskiej, a także okresu grecko-rzymskiego. Jego atrakcyjność wykracza poza granice Egiptu. Bóstwo występuje także na obszarach Azji Zachodniej, ukazywane bywa przez różnorodne zabytki. Wpisuje się w niejednorodną specyfikę religii rozwijających się tam kultur.

Bes – jako ogólna nazwa¹ dla kilku egipskich karłowatych demonów² lub

- ¹ *Bes*, także *Bs- nfr*, za: LGG, 201; koptyjski *BHC*, zob. H. te Velde, „Bes”, w: *Dictionary of Deities and Demons in the Bible* (dalej: DDD), red. K. van der Toorn, B. Becking, P.W. van der Horst, Leiden–Boston–Köln 1999, 173, zob. również: I. Gardner, A. Alcock, W.-P. Funk, *Coptic Documentary Texts from Kellis, vol. I*, Oxford 1999, 23. Grecka nazwa: Βησα, Βησαῖς, Βήσαῖς. Wzmianki o Besie występują w dokumentach pochodzących z okresu Średniego Państwa, Tran Tam Tinh, „Bes”, w: *LIMC III/1* 98. Występuje również w formie imienia *bēsāy*, Ezd 2,49, por. Ne 7,52; zob. również: Y. Volokhine, „Bès dans les temples égyptiens de l'époque gréco-romaine” w: *Isis on the Nile. Egyptian Gods in Hellenistic and Roman Egypt, Proceedings of the IVth International Conference of Isis Studies, Liège, November 27–29 2008*, red. L. Bricault, J. Versluys (Religions in the Graeco-Roman World 171), Leiden 2010, 234–235.
- ² В.В. Павлов, С.И. Ходжаш, *Египетская пластика малых форм*, Москва 1985, 85; W. Helck, E. Otto, *Kleines Lexikon der Ägyptologie*, Wiesbaden 1999, 48. Na temat wielu aspektów związanych z demonicznym Besem zob. m.in. S. Hodjash, *God Bes's images in the Ancient Egyptian Art, in the Collection of the Pushkin State Museum*, Moscow 2004 lub Volokhine, „Bès dans les temples égyptiens”, 233–255. W koncepcji religijnej starożytnego Egiptu pojęcie „demon” wydaje się jednym z najtrudniejszych do zdefiniowania, co uwarunkowane jest faktem, że egipska ikonografia i terminologia nie rozróżniają demona i ontologicznego bóstwa. Do opisu religii egipskiej termin „demon”, podobnie jak wiele innych określeń związanych z religią, przeszedł z języka greckiego i tamtejszej tradycji religijnej. Był używany w kontekście złego ducha czy też niższego rangą boga. W tym miejscu należy podkreślić, iż znaczenie samych demonów czy demona nie jest postrzegane z egipskiej perspektywy jako konceptualizacja zła. Spotykano zarówno złe demony o negatywnym zabarwieniu, jak i przyjazne, dobre siły, nierzadko właśnie takie jak Bes. Bes to pomniejszone bóstwo egipskie, niekiedy klasyfikowane jako demon (H. te Velde, *Seth, God of Confusion: A Study of his Role in Egyptian Mythology and Religion*, Leiden 1967, 981) oddziałujące na życie człowieka. Jego przynależność do grupy demonów może być wiązana z jego aspektem apotropaicznym (M.P. Gasser, *Götter bewohnten Ägypten, Bronzefiguren der Sammlungen «Bibel + Orient» der Universität Freiburg Schweiz* [Orbis Biblicus et Orientalis] Freiburg 2001, 114). Należy również podkreślić, iż w rzeczywistości w terminologii egipskiej nie istnieje słowo oznaczające „demona”. Na temat definicji odnoszącej się do „demona” w kontekście religii starożytnego Egiptu zob. Velde, *Seth* 980–984; K. Szpakowska, „Demons in Ancient Egypt”, *Religion Compass* 3 (2009), 799–805; R. Lucarelli, „Demons (benevolent and malevolent)”, w: *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, 1–10, <http://escholarship.org/uc/item/1r72q9vv#page-1> (27.11.2012). Zob. też Lucarelli, „Demons”, 1–10. Współcześnie zakłada się, że demony zostały stworzone przez bogów, choć jest to – jak zaznacza R. Lucarelli – niejednoznaczna kwestia. Niewątpliwie jednak demony działają na polecenie bóstw, często jako ich emisariusze czy też wykonawcy ich woli. W Egipcie demony nie stanowią – jak to jest w greckiej tradycji religijnej – pośrednika między bogiem a śmiertelnikiem (Pl. *Symp.*202e). Jak podkreśla Lucarelli, przynajmniej do okresu Nowego Państwa demony nie odbierały żadnego kultu. Ponadto właśnie od okresu Nowego Państwa demony i bóstwa stanowią dwie odróżnialne kategorie (Szpakowska, „Demons in Ancient Egypt”, 803), które od początku okresu późnego, szczególnie zaś grecko-rzymskiego, wydają się coraz bardziej zacierać (Szpakowska, „Demons in Ancient Egypt”, 803; Lucarelli, „Demons”, 1–10). W hierarchii istot nadprzyrodzonych demony stają się podwładnymi bóstw, co wynika m.in. z faktu, iż władza demonów nie jest uniwersalna. Ich ograniczona natura odnosi się głównie do wybranych aspektów. Niektóre z bóstw, szczególnie w okresie ptolemejskim, ulegają demonizacji, co odbywa się na drodze absorpcji istoty demonicznej, którą kontrolowały (Lucarelli, „Demons” 7). Znacznie później, bo w okresie koptyjskim, odnajdujemy już zastępy demonicznych postaci, często odwołujących się do świata podziemnego, które cechuje wyraźna wrogość. Jak podkreśla Lucarelli (Lucarelli, „Demons”, 7) za D. Frankfurterem

bóstw apotropaicznych, pozostających w bliskich relacjach z demonami³, znanych także pod innymi imionami⁴, często cechujących się groteskowym wyglądem, zachowuje wyjątkowe miejsce jako istota duchowa w religii starożytnego Egiptu. Jego rozlegle rozumiane kompetencje, immanentnie powiązane z ochroną, uosabiające ponadto narodziny, odrodzenie i inicjację, zaznaczają się wyraźnie w jego ikonografii. Cechuje się ona obecnością wielu elementów związanych zarówno ze światem zwierzęcym, jak i ludzkim. To właśnie antropomorfizacja i personifikacja obecne w hybrydowej ikonografii bóstwa jednoznacznie odzwierciedlają jego szeroki zakres oddziaływania na różnorodne płaszczyzny życia ówczesnego człowieka. Jego groteskowość słusznie L. Kákosy łączy z funkcją odstraszenia złych demonów⁵. Zerwanie konwencjonalnych granic, odnoszących się do sztuki przedstawieniowej, w przypadku Besa dowodzi jego skuteczności działania.

Obecność w jego ikonografii wyobrażeń ze świata zwierzęcego (skóra⁶ czy też maska lwa) wskazuje wyraźnie na jego silny związek z siłami natury, z której przejął wiele agresywnych cech. Nie mniej istotnym aspektem treściowym i symbolicznym tego bóstwa jest jego charakter falliczny, mocno osadzony szczególnie w starszej czy też „archaizującej” ikonografii. Odwołuje się on do znaczenia bóstwa, wyjątkowo uwypuklonego w aspektach powiązanych z ochroną kobiety w okresie połogu, wiążąc się także i z samą prokreacją.

(D. Frankfurter, „Demon invocations in the Coptic magical spells”, w: *Actes du huitième congrès international d'études coptes, Paris, 28 juin - 3 juillet 2004*, red. N. Bosson, A. Boud'hors [Orientalia Lovaniensia Analecta 163], Leuven 2007, 453-466), demony te odwołują się zarówno w swoim działaniu, jak i w pełnionych funkcjach jeszcze do świata religii Egiptu faraonickiego. Na temat ikonografii demonów egipskich zob. Velde, *Seth*, 981-982, a także G.J. Riley, „Demon”, w: *DDD*, 235-240.

³ H. Altenmüller, „Götter, apotropäische”, w: *LÄ II*, kol. 635-640.

⁴ B. Teissier, *Egyptian Iconography on Syro-Palestine Cylinder Seals of Middle Bronze Age* (Orbis Biblicus et Orientalis. Series Archaeologica 11), Fribourg-Göttingen 1996, 188; J.F. Romano, „The origin of the Bes-Image”, *BES* 2 (1980), 39-56.

⁵ L. Kákosy, „Probleme der Religion im römerzeitlichen Ägypten”, w: *ANRW II* 18,5, 2981.

⁶ W niezmiernie bogatej i różnorodnej ikonografii oraz atrybucji Besa badacze wskazują szczególnie na obecność skóry zwierzęcej, lwiej bądź lamparciej – K. Nitka, „Przedstawienia Besa w zbiorach Muzeum Narodowego”, *Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie* 14 (1970), 7, przyp. 174; zob. m.in. figurkę Besa w skórze zwierzęcej pochodzącej najprawdopodobniej z Teb, którą H. Szymańska datuje m.in. na podstawie cech technologicznych na koniec II w. po Chr. (H. Szymańska, „Egipskie figurki terakotowe z okresu ptolemejskiego i Cesarstwa Rzymskiego w zbiorach Muzeum w Krakowie”, *Mat. Arch.* 21 (1981), 157, nr 40, tabl. IV,12). Należy przypuszczać, że skóra lamparta w ikonografii Besa stanowi nawiązanie do symboliki z okresu hellenistycznego (Szymańska, „Egipskie figurki terakotowe”, 157-158). W opinii K. Nitki w okresie ptolemejskim następuje zmiana – ze skóry lwiej na lamparcią (Nitka, „Przedstawienia Besa”, 18). W okresie hellenistycznym spotykamy również ikonograficzne elementy identyfikowane ze skórą pantery, zob. m.in. D.M. Bailey, *Catalogue of the Terracottas in the British Museum, vol. VI: Ptolemaic and Roman Terracottas from Egypt*, London 2008, 39, tabl. 17, 3098EA; Volokhine, „Bès dans les temples égyptiens”, 236.

Tłumaczenie imienia karłowatego, zoomorficznego Besa⁷ nie jest kwestią jednoznaczną i wiąże się ściśle z naturą i charakterem jego oddziaływania (grupy bóstw o podobnych cechach, w tym o przymiotach wojownika⁸). Teonim *Bs* poświadczony jest od okresu panowania XXI dynastii⁹. D. Meeks wskazuje, iż słowo *bs* znane jest z tekstów piramid¹⁰. Odnosi się do wczesnego porodu, dziecka czy karła, może zatem oznaczać „przedwczesny”¹¹ – jak przyjął to m.in. D. Frankfurter¹². To właśnie w czasach XXI dynastii Bes zdobywa coraz większą popularność jako bóstwo ochronne i apotropaiczne, niejako równolegle z Harpokratesem (grecka forma, egipskiego imienia *Heru-pa-khered*, oznaczająca „Horus dziecko”¹³).

⁷ Co do proveniencji samego bóstwa, większość uczonych, szukając jego genezy na obszarach Afryki, Arabii lub Azji, twierdzi, że Bes nie jest wytworem rodzimej kultury. Istnieje również grupa naukowców wskazujących na pochodzenie autochtoniczne. Zdaniem K. Nitki wizerunek bóstwa zapożyczony został z innych rejonów, jednak jego atrybuty są typowo egipskie, zob. Nitka, „Przedstawienia Besa”, 10-12; G. Rachet, *Słownik cywilizacji egipskiej*, tłum. J. Śliwa, Warszawa 1994, 60-61. Za egipskim rodowodem Besa opowiada się m.in. K. Mysliwiec, zob. tenże, *Eros nad Nilem*, Warszawa 1998, 15, 126; V. Wilson opowiada się za wschodnią genezą bóstwa, zob. V. Wilson, „Iconography of Bes in Cyprus and the Levant”, *Levant* 7 (1975), 100; Romano, „The origin of the Bes-Image”, 39-56. Na temat związków karłowatego Besa z achondroplazją zob. m.in. P.A. Vassal, „La physio-pathologie dans le panthéon égyptien: les dieux Bès et Phtah, le nain et l'embryon”, *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, X^e Série, 7 (1956), 173-175.

⁸ Szeroko zagadnienie omawia M. Malaise (M. Malaise, „Bes et les croyances solaires”, w: *Studies in Egyptology Presented to Miriam Lichtheim, vol. II*, red. S. Israelit-Groll, Jerusalem 1990, 690-693).

⁹ D. Meeks, „Le nom du dieu Bès et ses implications mythologiques”, w: *The Intellectual Heritage of Egypt: Studies Presented to László Kákosy by Friends and Colleagues on the Occasion of his 60th Birthday*, red. U. Luft (Studia Aegyptica 14), Budapest 1992, 423; Volokhine, „Bès dans les temples égyptiens”, 234-235,

¹⁰ Meeks, „Le nom du dieu Bès”, 423-436; D. Meeks, „Dieu masqué, dieu sans tête”, *Archéo-Nil* 1 (1991), 11.

¹¹ Być może określenie bóstwa wywodzi się od słowa *Besa* – „do ochrony”, za: R.H. Wilkinson, *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, London 2003, 102; zob. przyp. 4. Na temat etymologii imienia bóstwa zob. Meeks, „Le nom du dieu Bès”, 423-436; Meeks, „Dieu masqué, dieu sans tête”, 11; Jak wskazuje M. Malaise, pochodzenie nazwy (określenia) „Bes” jest współcześnie niepewne (zob. Malaise, „Bes et les croyances solaires”, 690-691. Meeks wskazuje na trudności odnoszące się do określenia etymologii Besa, wynikające z niejasnych podobieństw między wyrazami Meeks, „Le nom du dieu Bès”, 423). W pracy Malaise przywoływane są ustalenia J.M. Kruchtena, odnoszące się do zagadnień związanych z etymologią określenia „Bes”. Malaise sugeruje pochodzenie od słowa „ochrona” (Malaise, „Bes et les croyances solaires”, 691). Należałoby również rozważyć koncepcję wskazującą na związki Besa z Aha, wówczas można by szukać określeń (odniesień) etymologicznych powiązanych z wojną czy walką. C. de Vaux twierdzi, że nazwa Besa miała semickie korzenie *Bs'*, *Bt*, co miałyby oznaczać bezpieczeństwo, radość (Vassal, „La physio-pathologie dans le panthéon égyptien”, 175).

¹² D. Frankfurter, *Religion in Roman Egypt: Assimilation and Resistance*, Princeton 1998, 124.

¹³ Zob. *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt, vol. II*, red. D.B. Redford, Oxford 2001, 119-122; F. Daumas, *La Civilisation de L'Égypte Pharaonique*, Paris 1987, 489; Rachet, *Słownik cywilizacji egipskiej*, 126; Z. Kiss, „Harpocrate – Héron, A propos d'une figurine en

Bes przybiera wówczas postać niezwykle popularnego „zbawiciela”¹⁴, co dostrzegalne jest w ówczesnej sztuce, formułującej wyobrażenia bóstwa w różnorodnych konwencjach artystycznych, kreujących jego męską i żeńską formę. Popularności w aspekcie szeroko rozumianej ochrony dowodzi ujęcie bóstwa w pozie wskazującej na tratowanie wrogów¹⁵ czy też współwystępowanie Besa z innymi bóstwami¹⁶ i zwierzętami¹⁷. O szerokim uznaniu tego bóstwa zaświadcza także fakt zakorzenienia go w oficjalnej religii Egiptu, co uwidoczniło się w dekoracji świątyń egipskich¹⁸.

terre cuite du Musée National de Varsovie”, w: *Archaeological Research in Roman Egypt*, red. D.M. Bailey (JRA Suppl. 19), Oxford 1996, 214; H.W. Cartwright, „The Iconography of Certain Egyptian Divinities as Illustrated by Collections in Haskell Oriental Museum”, *AJSLL* 45 (1929), 184; A. De Ridder, *Collection de Clerq, Catalogue, vol. VI: Les terres Cuites et Les Verres*, Paris 1909, 108; W świetle przekazu Plutarcha Harpokratesa należy uważać „za przewodnika i nauczyciela rozumnego mniemania o bogach, które jest u ludzi zawsze niepełne, niedojrzałe i jakby dziecinne”, Plut., *De Is. Et Os.*, LXVIII, tłum. A. Pawlaczek, Poznań 2003; A.M. El-Khachab, „Some Gem-Amulets Depicting Harpocrates Seated on a Lotus Flower: To the Memory of My Great Friend Dr. Alexandre Piankoff”, *JEA* 57 (1971), 132-133. Jak słusznie zauważył A. Niwiński, charakterystyczny w ikonografii gest Harpokratesa, który wkłada palec do ust, interpretowany przez Plutarcha jako gest nawoływania do milczenia, zawiera w sobie myśl typowo grecką, A. Niwiński, *Bóstwa, kultury i rytuały starożytnego Egiptu*, Warszawa 2004, 53. W opinii K. Myśliwca w okresie grecko-rzymskim Harpokrates był uosobieniem dwóch pierwszych godzin dnia; zob. Myśliwiec, *Eros nad Nilem*, 271; H. Riad, „Egyptian Influence on Daily Life in Ancient Alexandria”, w: *Alexandria and Alexandrianism. Papers Delivered at a Symposium Organized by The J. Paul Getty Museum and The Getty Center for The History of Art and Humanities and Held at the Museum, April 22-25, 1993*, red. J. Walsh, T.F. Reese, Malibu 1998, 31; D. Musiał, *Antyczne korzenie Chrześcijaństwa*, Warszawa 2001, 165.

¹⁴ Frankfurter, *Religion in Roman Egypt*, 124.

¹⁵ Tamże, 124.

¹⁶ Interesujące jest współwystępowanie tego bóstwa w kombinacji ikonograficznej z bukranionem. Znaczenia takiego współwystępowania nie udało – jak to zaznacza Śliwa – jednoznacznie wytłumaczyć. Na temat związków Besa i Tutu zob. O.E. Kaper, *The Egyptian God Tutu: A Study of the Sphinx-God and Master of Demons with a Corpus of Monuments* (Orientalia Lovaniensia Analecta 119), Leuven 2003, 117-118; Wilson, „Iconography of Bes”, 83, 205; K. Abdi, „An Egyptian Cippus of Horus in the Iran National Museum, Tehran”, *JNE* 61 (2002), 203-210.

¹⁷ Liczba zabytków, w których bóstwo to występuje wraz z towarzyszącymi mu zwierzętami, jest niezwykle obszerna, stąd nie sposób przedstawić jej całościowo. Należy jednak podkreślić, że zwierzęta te często przybierają wrogą postawę wobec Besa. Występują w charakterze jego atrybutów już na zabytkach pochodzących z okresu Średniego Państwa (zob. m.in. E.L. Harris, *Ancient Egyptian Divination and Magic*, New York 1998, 68; Hodjash, *God Bes's images*, nr: 23-24, 70-72, 149, 211; Bailey, *Catalogue of the Terracottas*, 18; S. Langdon, „From Monkey to Man: The Evolution of a Geometric Sculptural Type”, *AJA* 94 (1990), 418-419, fig. 15).

¹⁸ Bes odgrywał niezwykle istotną rolę w kompleksach Hathor i *mammisi* (tj. domach narodzin *pr-omst*), kultowej budowli poświęconej głównie bogu-synowi i rodzącej bogini-macie, którą przeważnie była Hathor lub Izysda (zob. m.in.: Volokhine, „Bès dans les temples égyptiens”, 233-255; F. Daumas, *Les Mammisis des temples égyptiens*, Paris 1958; F. Daumas, *Les mammisi de Dendara*, Le Caire 1959). Pierwszą budowlę tego rodzaju wzniósł król Nektanebo (XXX

Jednym z przykładów współwystępowania Besa z innymi bóstwami mogą być tzw. stele Horusowe¹⁹. Współcześnie dysponujemy różnymi formami tych zabytków. Stele pierwotnie były umieszczane w świątyniach albo prywatnych domach. Znane są również przykłady mniejszych zabytków tego typu ze śladami otworów, co sugeruje, że mogły być noszone jako talizmany. Stelom *Horusa – cippi*, zarówno pochodzącym z okresów dynastycznego (najwcześniejsze pochodzą z okresu ramessydzkiego), hellenistycznego, jak i rzymskiego Egiptu, towarzyszą różne

dynastia). Tańczący Bes przedstawiony został na filarze znajdującym się przy drzwiach sali ofiarnej i w przedsionku, wspólnie z Hiti (Gasser, *Götter bewohnten Ägypten*, 113, H. Altenmüller, „Hit”, w: *LÄ I*, kol. 1226-1227). Zachowała się inskrypcja hieroglificzna: „Ja jestem dobry Hiti, który tobie [tj. Hathor] towarzyszy. Przybyłem z tobą od Ta-seti. Tańczę dla twojego majestatu, aby zaspokoić twe serce. Wykonuję kroki dla dwojga dzieci [tj. dziecka i jego ka] w ich siedzibie, miejscu narodzin. Stawiam kroki dla nowo narodzonych, aby ucieszyć ich oblicza” – cyt. za K. Nitką (Nitka, „Przedstawienia Besa”, 21). Wyobrażenia Besa w *mammis* występują w formie reliefowych wizerunków bóstwa na ścianach, fryzach i kolumnach. Bes jest najczęściej ukazywany w ruchu, w tańcu i z instrumentami muzycznymi, co wiąże się z samym przeznaczeniem budowli. Stąd też współwystępowanie Besa z Horusem-dzieckiem, co w oczywisty sposób uczyniło apotropaiczną rolę Besa jako demona chroniącego narodziny (Tran Tam Tinh, „Bes”, 108, zob. również Nitka, „Przedstawienia Besa”, 21nn, a także Volokhine, „Bès dans les temples égyptiens”, 238-245). W jednej z najważniejszych świątyń okresu ptolemejskiego, tj. w świętym okręgu Izidy na wyspie File, w jednej z sal (nr III), w której to Ptolemeusz VIII zaprojektował całkowicie nowy program ikonograficzny, wielokrotnie wyobrażono Besa wraz z towarzyszącym mu młodym Horusem-dzieckiem (E. Vasilika, *Ptolemaic Philae* [Analecta Orientalia Lovaniensia 34], Louvain 1989, 61). Na jednym z reliefów ze świątyni Armant (pochodzącym z okresu panowania Ptolemeusza XI) Bes ukazany został jako bóstwo adorujące Harpokratesa siedzącego na kwiecie lotosu. Bes przedstawiony został z profilu, trzymając dwa noże w dłoniach (P. Perdrizet, *Les terres cuites grecques d'Égypte de la collection Fouquet*, Nancy-Paris-Strasbourg 1921, 28; Nitka, „Przedstawienia Besa”, 14). Podstawową funkcją Besa w domach narodzin jest zapewnienie ochrony boskiemu dziecku. Niezwykle interesujące są również związki Besa z Hathor, które niewątpliwie dostrzegalne są już w okresie Nowego Państwa. Wówczas to, jak podkreśla M. Malaise, następuje integracja Besa ze światem o „kolorycie” erotycznym (Malaise, „Bes et les croyances solaires”, 686). Wpływ na to mogły mieć jego związki z Hathor. Było tak nadal w okresie hellenistycznym, co potwierdza ikonografia samego bóstwa oraz jego przedstawienia widniejące w reliefach (Malaise, „Bes et les croyances solaires”, 686; Volokhine, „Bès dans les temples égyptiens”, 255). W tym kontekście niezwykle interesująca pozostaje pewna grupa zabytków, tj. plakietek terakotowych uformowanych na kształt kaplicy, datowanych na okres późny lub wczesny ptolemejski (zob. Bailey, *Catalogue of the Terracottas*, 41-42, nr: 3108_{EA}, 3019_{EA}, 3110_{EA}, tabl. nr 19). Na zbytkach tych, w centrum, wyobrażone zostały nagie kobiece postacie (być może boginie), którym po bokach towarzyszą wyobrażenia Besa, stylizowane na kolumnę (bóstwa stoją na plincie, a ich korony uformowane z piór podtrzymują architrav). Nagie kobiety mogą być interpretowane jako przedstawienia Hathor. Należy podkreślić, że w końcu II tys. przed Chr. Bes oraz Beset (żeńska forma Besa), jak wskazuje Pinch (G. Pinch, *Magic in Ancient Egypt*, London 1995, 118), często bywały identyfikowane z boskim rodzeństwem Szu i Tefnut. Paradoksalnie Bes stał się jednym z najważniejszych karłów, który przemierzał drogę od świata podziemnego do nieba. Współuczestniczył w kreacji bóstw o charakterze solarnym.

zwierzęta cechujące się groźnym wyglądem, a także demoniczną siłą (symbolizujące również chaos): skorpiony, lwy, węże, krokodyle, hipopotamy. Często spotykane są również antylopy, wyobrażające siły pustyni, będące również wcieleniem boga Seta²⁰.

O wartości bóstwa, rozpatrywanej pod względem semantycznym i estetycznym, czytelnej w jego bogatej ikonografii, świadczy jego ciągła obecność w religii Egiptu okresu dynastycznego czy w czasach późniejszych. Synkretyczne przedstawienia okresu hellenistycznego i rzymskiego mają swoje paralele także w innych przedziałach czasowych egipskiej historii, czy – szerzej – w dziejach religii basenu Morza Śródziemnego, szczególnie jego wschodnich obszarów. Należy zarazem podkreślić, iż samo określenie „Bes” poza Egiptem jest jednak nieznane. Ponadto pierwsze znaleziska przedstawień figuralnych, odnoszące się do szeroko rozumianego starożytnego Wschodu, w kontekście diachronicznego rozwoju ikonografii Besa, pozostają nacechowane estetyką egipską. Niektóre elementy związane z jego wyglądem, które w okresach późniejszych – szczególnie w okresie hellenistycznym i rzymskim – staną się niejako kanoniczne, jak m.in. spódniczka oraz skrzydła, identyfikować należy z tradycją wschodnią.

Uniwersalność Besa w aspekcie jego różnorodnego oddziaływania na rozmaite sfery życia ludzkiego jest dostrzegalna w jego ikonografii. Jego magiczne interwencje oddaje poza bóstwa, towarzyszące mu atrybuty, jak również symbolika całego wyobrażenia. Symbolika niezmiernie bogata, różnorodna, potwierdzająca jego historyczną wartość w religii Egiptu i świata śródziemnomorskiego. Atrybuty towarzyszące Besowi, oznaczające różnorakie treści magiczne, religijne i symboliczne, zwracają uwagę na jego zaangażowanie w sferę intymną człowieka. Bóstwo znamionuje mocne zakorzenienie w egipskiej religijności, pojmowanej zarówno w kontekście jednostkowym, jak i szerszym. Bes przedstawiany bywa z innymi bóstwami, jak m.in.: Taweret (gr. *Thoëris*)²¹ czy Harpokrate-

²⁰ Zob. m.in. D. Frankfurter, „The Binding of Antelopes: A Coptic Frieze and its Egyptian Religious Context”, *JNES* 63 (2004), 99nn; R.K. Ritner, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice* (Studies in Ancient Oriental Civilization 54), Chicago 1993, 106; R. Lucarelli, „Demonology during the Late Pharaonic and Greco-Roman Periods in Egypt”, *JANER* 11 (2011), 116. Warto zaznaczyć, że repertuar wyobrażanych zwierząt, nad którymi ikonograficznie dominuje Harpokrates, jest odzwierciedleniem, przynajmniej po części, animalistycznych przedstawień ikonograficznych, bardzo popularnych w sztuce zarówno doby faraonńskiej, jak również w czasach ptolemejskiego i rzymskiego panowania. Na temat stylistycznej ewolucji tych zabytków zob. H. Sternberg-El Hotabi, *Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der Horusstelen: Ein Beitrag zur Religionsgeschichte Ägypten im 1. Jahrtausend v. Chr.* (Ägyptologische Abhandlungen 62), Wiesbaden 1999. Współwystępowanie Besa z Harpokratesem potwierdzone zostało zarówno w kultcie domowym, jak i w kontekście grobowym.

²¹ Taweret (gr. *Thoëris*) należała do bóstw domowych, przedstawianych często w ikonografii w postaci cielnej hipopotamicy (z nożem) stojącej na tylnych łapach i wspierającej się na hieroglificznym znaku oznaczającym opiekę. Należy sądzić, że Egipcjanie w figuracjach tej

sem²², co powoduje, iż staje się on uniwersalnym bóstwem o rozległych funkcjach apotropaicznych, będącym zarazem wojownikiem i obrońcą.

Obecność Besa jako strażnika macierzyństwa²³ czy też obrońcy matki i dziecka przed złymi demonami została udokumentowana już zabytkami pochodzącymi z okresu Średniego Państwa²⁴. Niektórzy badacze reprezentują pogląd,

bogini widzieli zabezpieczenie matek – szczególnie w czasie porodu – oraz ochronę samych dzieci, L. Meskell, *Private Life in New Kingdom Egypt*, Princeton 2002, 71, 79. Na temat przykładu Taweret z twarzą Besa zob. C. Graves-Brown, *About the Dancing for Hathor: Women in Ancient Egypt*, London–New York 2010, 116, przyp. 99; zob. również m.in. zabytek (malowane pudełko) pochodzący z okresu panowania XIII dynastii, przedstawiający m.in. gazelę, Besa i Taweret (Å. Strandberg, *The Gazelle in Ancient Egyptian Art. Image and Meaning* (Uppsala Studies in Egyptology 6), Uppsala 2009, 210); zob. również rekonstrukcję malowidła ściennego z Amarny, reprodukowaną w publikacji B.J. Kempa (B.J. Kemp, „Wall Paintings from the Workmen’s Village at El-‘Amarna”, *JEA* 65 (1979), 48, fig. 1); w kolekcji The Metropolitan Museum of Art znajduje się aplikacja przedstawiająca Besa z Taweret. Ten zabytek wykonany ze złota datowany jest na okres panowania XVIII dynastii.

²² W okresie hellenistycznym wzrasta liczba przedstawień bóstw ukazanych w typie wojownika (z tarczą czy w hełmie). W Aleksandrii m.in. odnaleziono figurkę nagiego wojownika ukazanego w konwencji Erosa. W prawej ręce postać trzyma pałkę, z wyraźnie zaznaczoną w części centralnej wypukłą formą koła, w lewej natomiast – miecz. Na głowie statuetki znajduje się hełm frygijskiego typu (E. Breccia, *Alessandria ad Aegyptum*, Bergamo 1914, 271–272, fig. 136; zob. również: L. Török, *Hellenistic and Roman Terracottas from Egypt*, Roma 1995, 45; W. Weber, *Die Ägyptisch-Griechischen Terrakotten Königliche Museen zu Berlin*, Berlin 1914, tabl. 74; S. Besques, *Catalogue raisonné des figurines et reliefs en terres cuites grecs, étrusques et romains IV-II, É.*

²³ Bes wyobrażany jest z hieroglifem *s3* oznaczającym ochronę (magiczną ochronę), zob. G. Robins, *Women in Ancient Egypt*, London 1993, 84; zob. również *Eternal Egypt: Masterworks of Ancient Art from the British Museum*, red. E.R. Russmann, London 2001, 110. Słowo to w okresie Starego Państwa oznacza również oddziaływanie bóstwa. Na tzw. czarodziejskich pałeczkach pochodzących z okresu Średniego Państwa, słowo *s3* odnosi się do samych opiekuńczych demonów, E. Hornung, *Jeden czy Wielu? Koncepcja Boga w starożytnym Egipcie*, tłum. A. Niwiński, Warszawa 1991, 54; zob. również Teissier, *Egyptian Iconography on Syro-Palestine Cylinder Seals*, 107.

²⁴ Cartwright, „The Iconography of Certain Egyptian Divinities”, 193; Bailey, *Catalogue of the Terracottas*, 17. Z okresu Średniego Państwa pochodzi pełniący funkcje magiczne przedmiot wykonany z kości wyobrażający m.in. Besa. Podobny zabytek, datowany również na ten sam przedział chronologiczny, przedstawia Besa z czterema wężami, zob. Hodjash, *God Bes’s images*, nr 23–24, 70–72; C. Andrews, *Amulets of ancient Egypt*, London 1994, 39. Kult Besa dotarł do Egiptu w okresie Średniego Państwa z obszarów Nubii. Na temat historii i archeologii Egiptu w tym okresie zob. W. Grajetzki, *The Middle Kingdom of Ancient Egypt: History, Archaeology and Society*, London 2006. Bes z racji zbieżności pozy reprezentacyjnej (Andrews, *Amulets*, 39) wiązany bywa z Ptahem (*Pataikoi*) (V. Dasen, „Dwarfism in Egypt and Classical Antiquity: Iconography and Medical History”, *Medical History* 32 (1988), 264; Ch. Herrmann, *Die ägyptischen Amulette der Sammlungen BIBEL + ORIENT der Universität Freiburg Schweiz. Anthropomorphe Gestalten und Tiere* (Orbis Biblicus et Orientalis 22. Series Archaeologica), Fribourg–Göttingen 2003, 19–20). Poświadczą to analiza ikonograficzna zabytku znajdującego się obecnie w kolekcji The British Museum, wyobrażającego Besa i Ptaha Pataikosa (Dasen, „Dwarfism in Egypt”, 265). Ptah Pataikos często – podobnie jak Bes – przedstawiany jest z wężem i – podobnie jak Bes – wiązany był z funkcją apotropaiczną. Karzeł Pataikos,

iz „prototypy” ikonograficzne bóstwa występują już w realizacjach określanych chronologicznie na czasy Starego Państwa, wcześniej natomiast dostrzegalne są w okresie predynastycznym²⁵. Bóstwo to jednak najbardziej popularne było w okresie hellenistycznym i rzymskim²⁶. To właśnie w tym ostatnim przedziale

jak podkreśla m.in. J.H. Taylor, wykazywał również związki z narodzinami (J.H. Taylor, „Changes in the Afterlife”, w: *Egyptian Archaeology*, red. W. Wendrich, Malden–Oxford 2010, 237); zob. również: F.G. Hilton, *A Catalogue of the Egyptian Antiquities*, London 1897, 287; P.G.P. Meyboom, M.J. Versluys, „The Meaning of Dwarfs in Nilotic Scenes”, w: *Nile into Tiber, Egypt in the Roman World: Proceedings of the IIIrd International Conference of Isis Studies, Faculty of Archaeology, Leiden University, May 11–14 2005*, red. L. Bricault, M.J. Versluys, P.G.P. Meyboom, Leiden–Boston 2007, 176; F. Graf, *Die ägyptische Amulette*, Norderstedt 2010, 118; S. Spurr, N. Reeves, S. Quirke, *Egyptian Art and Eton College, Selections from the Myers Museum*, New York 1999, 48, nr 75). Krępy Ptah miał niekiedy na głowie symbol odrodzenia – skarabeusza, rzadziej ukazywany bywał w koronie (Spurr & Reeves & Quirke, *Egyptian Art and Eton College*, 48). Przedstawienie karłowatego Ptaha, nazwanego Pataikoi, zostało szeroko rozpowszechnione w basenie Morza Śródziemnego jako symbol władzy i mocy apotropaicznej, za: Meyboom & Versluys, „The Meaning of Dwarfs”, 176. W swoim artykule *La physio-pathologie dans le panthéon égyptien: les dieux Bès et Phtah, le nain et l’embryon* Pierre A. Vassal wskazuje m.in. na embrionalność Ptaha, zob. Vassal, „La physio-pathologie dans le panthéon égyptien”. O świątyni Ptaha w Memfis nadmienia Herodot (Hdt 3, 37.2–3; na temat Kabirów zob. B. Hemberg, *Die Kabiren*, Upsala 1950; A. Schachter, „Cabiri”, w: *The Oxford Classical Dictionary*, red. S. Hornblower, A. Spawforth, Oxford 1996, 267).

²⁵ Z okresu Starego Państwa zachowały się dwa interesujące reliefy, z których jeden pochodzi z Abusir, drugi natomiast prawdopodobnie z Gizy. Ukazują „człowieka lwa” lub też człowieka w lwiej masce (Romano, „The origin of the Bes-Image”, 49; *Eternal Egypt*, red. Russmann, 73–74, nr 7). Istnieje grupa badaczy wysuwająca przypuszczenie, iż pierwowzór ikonograficzny Besa wiązać należy z wyobrażeniem lwa w sztuce predynastycznej. Z okresu panowania Narmera (Nagada IIIc) (zob. B. Adams, K.M. Ciałowicz, *Protodynastic Egypt*, Aylesbury 1997, 47) pochodzi przedstawienie lwa ze świątyni w Koptos. Zabytek ten mógłby stanowić pierwowzór czy też inspirację plastyczną Besa, zob. również Romano, „The origin of the Bes-Image”, 49–50), a także Павлов & Ходжаш, *Египетская пластика малых форм*, 85.

²⁶ Kákosy, „Probleme der Religion”, 2980; M. Chauveau, *Egypt in the Age of Cleopatra. History and Society under the Ptolemies*, tłum. D. Lorton, London 2000, 110; E. Moormann, *Ancient sculpture in the Allard Pierson Museum*, Amsterdam 2000, 113, 137. C. Graves-Brown podkreśla, że przedstawienia Besa jako kobiety (z piersiami) są potwierdzone przez naukowców dla okresu grecko-rzymskiego (Graves-Brown, *About the Dancing for Hathor*, 106). Badaczka wspomina również o dyskusji w gronie egiptologów wskazujących, że mamy do czynienia z wcześniejszymi żeńskimi przedstawieniami Besa, łączonymi z kultem płodności (Graves-Brown, *About the Dancing for Hathor*). Z okresu Średniego Państwa zachowały się dwa przedstawienia Besa z wyraźnymi żeńskimi cechami płciowymi, tj. z piersiami, a bez fallusa. Graves-Brown podkreśla ponadto, że współcześnie nie dysponujemy dowodami, iż to właśnie kobiety zakładały maski stylizowane na Besa (zob. Graves-Brown, *About the Dancing for Hathor*, 106–107). Kult Besa wiązany bywa niekiedy z aspektami miłości, co odnosić należy m.in. do związków bóstwa z Afrodytą (zob. Myśliwiec, *Eros nad Nilem*, 74; A. Krzemińska, *Miłość w Starożytnym Egipcie*, Warszawa 2004, 20). Na temat asymilacji Besa z Afrodytą – Astarte zob. m.in.: A. Hermary, „Bes (Cypry et in Phoenicia)”, w: *LIMC III/1*, 112; V. Karageorghis, „The Cult of Astarte in Cyprus”, w: *Symbiosis, Symbolism and Power of The Past, Canaan, Ancient Israel, and Their Neighbors from the Late Bronze Age through Roman Palestine, Proceedings of the Centennial Symposium W.F. Albright Institute of Archaeological Research and American Schools of*

chronologicznym szczególnie wyraźne pozostają tendencje do wykonywania szeroko rozumianych wizerunków apotropaicznych, występujące w lokalnej tradycji religii egipskiej. Podtrzymuje to trwałą wiarę w odpędzającą złe moce duchową interwencję Besa ukazywanego m.in. w konwencji militarnej.

Popularność Besa w okresie grecko-rzymskim jest doskonale odzwierciedlona przez niejednorodną ikonografię bóstwa, często współwystępującego w szerszych, bardziej złożonych kompozycjach. Niekiedy cechują się one dodaniem i adaptowaniem nowych elementów ikonograficznych (m.in. tarczy), które włączone zostały do kanonicznej formuły bóstwa. To właśnie na okres hellenistyczny przypada największy rozwój ikonografii Besa, mający kontynuację w okresie rzymskim²⁷. Potwierdzają to zarówno liczne przedstawienia, jak i teksty: „Tutaj spał i widział sny Harpokras ze świątyni Pnias, kapłan, ukochany potomek Kopreiasa kapłana, dla Besa, którego głos jest wszystkim, a jego wdzięczność nie jest mała”²⁸.

Polimorficzność ikonografii Besa stanowi cechę jego wyobrażeń. Polimorfizm, jak słusznie wskazuje R. Rucelleli, w przypadku demonów egipskich wywodzić należy ze złożonego systemu hieroglificznego, służącego ukazywaniu bóstw w ogóle²⁹. Ilościowy przyrost przedstawień o charakterze polimorficznym obserwujemy w okresie od I tys. przed Chr. W okresie grecko-rzymskim zjawisko zdecydowanie się nasila, szczególnie w rytuałach związanych ze świątynią³⁰. Typowym przykładem może być używanie od okresu Średniego Państwa w odniesieniu do bóstw oraz demonów epitetu wskazującego na wielość „twarzy” *hr* (twarz, oblicze) ,*3 hrw*, „O-Wielu-Obliczach”³¹ [dosłownie: „wielki/liczny twarzami]. Określenie to staje się szczególnie popularne w okresie późnym i grecko-rzymskim³².

E. Hornung stwierdza: „Niepowtarzalność egipskiej ikonografii religijnej wynika z zasady, którą nazwałbym «regułą wymienności głowy i atrybutów». Egipcjanie – jak wskazuje badacz, pogodzili zarazem ową regułę z charakterystycznym dla nich wyczuciem proporcji, porządku i piękna. Granice monstrualności przekraczali tylko w wyjątkowych wypadkach i wyłącznie wówczas, gdy chodziło o zilustrowanie

Oriental Research Jerusalem, May 29-May 31, 2000, red. W.G. Dever, S. Gitin, Winona Lake 2003, 215-223.

²⁷ Bailey, *Catalogue of the Terracottas*, 121.

²⁸ Według tłumaczenia J. Aksamit, B.J. Kemp, *Starożytny Egipt. Anatomia Cywilizacji*, Warszawa 2009, 440; I. Rutheford, „Pilgrimage in Greco-Roman Egypt: new perspectives on graffiti from the Memnonion at Abydos”, w: *Ancient perspectives on Egypt*, red. R. Matthews, C. Roemer, London 2003, 180.

²⁹ Lucarelli, „Demonology”, 112.

³⁰ Tamże, 112.

³¹ Tamże, 113.

³² Tamże, 113, zob. przyp. 17.

obszarów granicznych uporządkowanego świata. Łoże, gdzie miał miejsce poród i na którym matka karmi noworodka, jest otoczone groteskowymi z wyglądu, choć przychylnymi bóstwami (Bes i Toeris), a obcą, budzącą zgrozę pustynię zamieszkują bajeczne stwory, jak gryfy czy nieokreślone bliżej zwierzęta Seta”³³.

Cecha zmienności i wymienności atrybutów czy szczegółów związanych z formą przedstawiania Besa jest bardzo znamieną dla jego wizerunków, w szczególności ujmowanych w kategoriach diachronicznych. Brak jednolitości znaczeniowej i ikonograficznej otwiera możliwości współwystępowania tego przyjaznego demona wraz z innymi bóstwami, poszerzając i dynamizując zakres jego magicznej interwencji oraz zwielokrotniając jego symbolikę.

Nie sposób w tak krótkim artykule odnieść się do szeregu koncepcji związanych z wieloma aspektami dotyczącymi genezy bóstwa (która jest niezwykle złożona³⁴) czy też samej jego nazwy, co sygnalizowano już wcześniej. Należy

³³ Według tłumaczenia Niwińskiego & Hornunga, *Jeden czy Wielu?*, 101.

³⁴ W ubiegłym stuleciu wykrystalizowały się zasadniczo dwa poglądy odnoszące się do pochodzenia ikonografii bóstwa Bes (Romano, „The origin of the Bes-Image”, 40). Jedna za szkół opowiadała się za bliskowschodnią proveniencją, co wzmocnione zostało przez odkrycia dwóch przedstawień ikonograficznych Besa w Alaca Hüyük (Alacahüyük) w Anatolii i innego wyobrażenia w Byblos. Każde ze znalezisk datowane jest na środkowy okres brązu, odpowiadający w chronologii egipskiej średniemu państwu (Romano, „The origin of the Bes-Image”, 40). Drugi pogląd, który zgodnie z opinią Romano jest szerzej akceptowany, wskazuje na proveniencję ikonografii Besa identyfikowaną z obszarami subsaharyjskimi w Afryce (Romano, „The origin of the Bes-Image”, 40). H. Bonnet zasugerował, iż nakrycie głowy z piór noszone przez Besa pochodzi od bogini katarakt nilowych Anuket z Nubii, która czczona była na Elefantynie. W ikonografii Anuket wyobrażana jest pod postacią kobiety trzymającej berło papirusowe, na głowie ma wysoką koronę przyozdobioną piórami (*Malaise*, „Bes et les croyances solaires”, 692-693; H. Bonnet, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin 1952, 102; Romano, „The origin of the Bes-Image”, 41). H. Altenmüller dostarczył nowych argumentów na temat pochodzenia Besa, wskazując na jego rodzimą proveniencję (H. Altenmüller, *Die Apotropaia und die Götter Mittelägyptens: Eine typologisch und religionsgeschichtliche Untersuchung der sogenannten „Zaubermesser“ des Mittleren Reichs*, Bd. 2, München 1965, 152-156). Badacz ten (H. Altenmüller, „Bes”, w: *LÄ I*, kol. 720-724) wykazał, że dwa wizerunki znajdujące się na parze „magicznych noży” zidentyfikować można dzięki inskrypcji jako Aha („wojownik”), bóstwo ważne w nomie hermopolitańskim. H. Altenmüller podkreśla, że wojowniczy charakter Besa wywodzić należy od egipskiego bóstwa Aha z okresu Starego Państwa. Wczesne przedstawienia Aha nie pozwalają na jednoznaczne odróżnienie tego bóstwa od Besa. Podobny pogląd formułowała H. Szymańska, która zapożyczeń militarnych cech w ikonografii Besa upatrywała właśnie w przedstawieniach wojowniczego Aha (K. Babraj, H. Szymańska, *Bogowie Starożytnego Egiptu*, Kraków 2000, 184); Gasser, *Götter bewohnten Ägypten*, 113; *Malaise*, „Bes et les croyances solaires”, 682, 693; Lucarelli, „Demons”, 206. Na temat bóstwa Aha zob. H. Altenmüller, „Aha”, w: *LÄ I*, kol. 96-98. Aha często występuje w inskrypcjach pochodzących z pierwszego okresu przejściowego – wczesnej XI dynastii. W Hantnub (na Pustyni Wschodniej) do naszych czasów przetrwały inskrypcje z teoforycznymi imionami: Aha-nakht (D.M. Doxey, *Egyptian non-royal Epithets in the Middle Kingdom*, Leiden 1998, 11) i Aha-hotep (Romano, „The origin of the Bes-Image”, 49, zob. przyp. 43). J.F. Romano,

jednak nadmienić, że w obrazie bóstwa uwidoczniły się cechy związane z walką, obroną i interwencją.

Wypracowane w okresie Średniego Państwa cechy ikonograficzne³⁵ Besa, wraz z takimi atrybutami jak węże, które w omawianym przedziale chronologicznym spotykane są już w jego wyobrażeniach³⁶, pojawiają się także i w okresach późniejszych. Romano stwierdza, iż wiele cech charakterystycznych dla Besa z okresu Średniego Państwa występuje na fajansowych amuletach³⁷ pochodzących z XVIII dynastii, które znajdują się w kolekcji The Brooklyn Museum³⁸. Każdy z amuletów przedstawia nagie bóstwo, stojące frontalnie, z nogami ujętymi tak samo jak na „magicznym nożu”³⁹. Starannie opracowano zarówno oczy, jak i grzywę, często opadającą na ramiona bóstwa⁴⁰. Smukły tułów przyozdobiono liniami biegnącymi poziomo wzdłuż ciała. Ręce i nogi są dość wąskie, między nogami dostrzec można ogon⁴¹. Romano sugeruje, iż w okresie rządów królowej Hatszepsut (ok. 1473-1458 przed Chr.) artyści po raz pierwszy świadomie zastosowali „brzuszną grzywę” jako cechę określającą Besa⁴². W okresie panowania Amenhotepa II (Amenofis II – ok. 1427-1400 przed Chr.), w którym to rzeźba figuralna i architektura cechowały się znacznym poziomem artystycznym, wizerunek Besa ulega przemianom. Kończyny bóstwa rosną, stają się grube, nabierają atletycznej formy, co nie pasuje do smukłych ramion i nóg wyobrażonych na amuletach z Brooklynu⁴³. Podobnie jak na jego wizerunkach wiązanych chronologicznie z okresem Średniego Państwa oraz Drugim Okresem Przejściowym, tak i w omawianym przedziale czasowym, wyobrażenia Besa nawiązują do przedstawień lwów⁴⁴.

opracowując grupę zabytków pochodzącą z kolekcji The Brooklyn Museum, wsparł tezę o autochtonicznej naturze demonicznego Besa.

³⁵ Zob. G. Callender, „Middle Kingdom Renaissance (c. 2055-1650 BC)”, w: *The Oxford history of Ancient Egypt*, red. I. Shaw (Oxford Illustrated Histories), Oxford 2000, 179.

³⁶ Hodjash, *God Bes's images*, 149, nr 211; Bailey, *Catalogue of the Terracottas*, 18.

³⁷ Na temat terminu i znaczenia amuletów zob. A. Klasens, „Amulett”, w: *LÄ I*, kol. 232-236.

³⁸ Romano, „The origin of the Bes-Image”, 43. Znane są także amulety pieczętne ze stroną grzbietową ukształtowaną w postaci głowy Besa. Bóstwo to również towarzyszyło bogini Toeris, przedstawianej pod postacią hipopotamicy (bogini wywodzącej się jeszcze z okresu Starego Państwa, zapewniającej płodność oraz ochraniającej od zła) na amuletach pieczętnych (J. Śliwa, *Skarabeusze Egipskie*, Wrocław 2003, 92); zob. również Ch. Sambin, „Génie minoen et génie égyptien, un emprunt raisonné”, *BCH* 113 (1989), 77-96.

³⁹ Romano, „The origin of the Bes-Image”, 43.

⁴⁰ Tamże; zob. analogię do ceramiki wykonanej z mułu nilowego, przyjmującej kształt lwa, pochodzącej z Herakonpolis, obecnie znajdującej się w zbiorach Ashmolean Museum w Oksfordzie; J.E. Quibell, *Excavations at Saggara (1905-1906)*, Cairo 1907, 11, tabl. XLV.

⁴¹ Romano, „The origin of the Bes-Image”, 43.

⁴² Tamże.

⁴³ Tamże.

⁴⁴ Tamże, 44; zob. również D. Frankfurter, „Religion in Society: Greco-Roman”, w: *A Companion to Ancient Egypt*, red. A.B. Lloyd, Malden-Oxford 2010, 528; Andrews, *Amulets*, 39; zob.

Rozwój ikonografii Besa, następujący po okresie Nowego Państwa, przez Trzeci Okres Przejściowy, Okres Późny i Okres Perski, znamionuje pojawienie się wielu nowych elementów. Są one dostrzegalne zarówno w modelunku całej postaci, jak i w detalach – m.in.: pojawiające się w Trzecim Okresie Przejściowym wyraźnie zaznaczone cienkimi, prawie pionowymi liniami brwi, szczegółowe i dokładniejsze opracowanie rzeźbiarskie korony z piór znajdującej się na głowie bóstwa⁴⁵ czy właściwe dla okresu późnego zaokrąglenie konturów ciała. To ostatnie stanowi z kolei odejście od nieco prymitywnej i pierwotnej formy, typowej dla jego wizerunków z początków I tys. przed Chr., na rzecz pełniej wymodelowanej sylwetki oraz tendencji do kształtowania brody bóstwa w formę spiralną⁴⁶.

W okresie perskiej okupacji Egiptu Bes staje się niezwykle popularny. S. Hodjash⁴⁷ podkreśla, iż jego wizerunki w tym czasie podlegają stylizacji. Często mamy do czynienia z dekoracyjnymi liniami podkreślającymi kształty ciała czy ułożenie włosów. Bóstwo to, w opinii badaczki, ukazywane jest wówczas dużo bardziej konwencjonalnie⁴⁸. Nabiera wyrazistych cech wskazujących na jego demoniczną naturę. Skutkuje to upowszechnieniem się konwencji wojowniczej, ponieważ to właśnie w tym przedziale chronologicznym wizerunki Besa odznaczają się wyraźniej zaznaczoną brutalnością, wzmocnioną dodatkowo przez dynamizm niektórych wyobrażeń. Besa częściej ukazywano z mieczem lub nożem⁴⁹, co jednoznacznie odnosi się do militarnego charakteru bóstwa⁵⁰. Zabiegi te dodatkowo zostały

interesujący ostrakon pochodzący z Teb, ukazujący doskonały rysunek lwa. Zabytek datowany jest na okres Nowego Państwa, XIX lub XX dynastię, zob. *Eternal Egypt*, red. Russmann, fig. 68, 155.

⁴⁵ Hodjash, *God Bes's images*, 6. Bruzdy na czole Tran Tam Tinh łączy z okresem hellenistycznym i rzymskim (Tran Tam Tinh, „Bes”, 107).

⁴⁶ Hodjash, *God Bes's images*, 6, 76-82, nr 26-38; 97 nr 63; 122-123, nr 110-116; 126129, nr 133-151; 134-138, nr 171-186, nr 204-208.

⁴⁷ Hodjash, *God Bes's images*, 6, 121, nr 109, 109a.

⁴⁸ Hodjash, *God Bes's images*, 6.

⁴⁹ Nóż był symbolem ochrony i zemsty. Szerzej zob. H. Abd Allah Kandil, „The Role of the Knife in Ancient Egyptian Beliefs”, w: *The Horizon Studies in Egyptology in Honour of M.A. Nur El-Din (10-12 April 2007)*, red. B. El-Sharkaway, Cairo 2010, 307-320.

⁵⁰ Wojowniczy charakter bóstwa wyraźnie zaznacza się w jego kompetencjach chronienia człowieka śpiącego. Samo pojęcie „sen” (*reswt*) oznacza zarazem: wizję i przebudzenie (tj. przebudzenie ze snu). Bes występuje więc jako gwarant bezpiecznego snu i przebudzenia. Karłowate bóstwo ochraniało przed koszmarami sennymi, *rswt dw.t.*, (złe sny), ponieważ we śnie człowiek przebywał w świecie bogów i nawiedzać mogły go inne złe duchy. Słowo *reswt* może także wyjaśniać szczególną popularność Besa w wyroczni w Abydos i pozycję, jaką bóstwo to osiągnęło w objaśnianiu snów (na temat Memnonion w Abydos, zob. Strabo 17.1.42, 44; Plut. *De Is. et Os.*, 20, 359). W okresach późnym i hellenistycznym Bes nabiera znaczenia jako opiekun dobrego snu. Jego funkcja staje się czytelna również w jego ikonografii. To właśnie w okresie późnym w przedstawieniach tego przyjaznego demona zaczynają pojawiać się atrybuty o charakterze militarnym, takie jak miecz i sztylet, które jednoznacznie

podkreślone przez pozę tratowania wrogów⁵¹. Niekiedy demon ten przedstawiany był w ułożeniu ciała, jak podkreśla Hodjash, typowym dla rytualnego tańca. Mamy tu do czynienia ze zmianą atrybutów z militarnych na muzyczne⁵² – instrumenty, których magiczne działanie miało zwalczać i unicestwiać demoniczne siły. Co należy podkreślić, jest to oczywiście hipoteza, ale wpisująca się w aspekt apotropaiczny oddziaływania Besa. Motywy militarne uchwytnie są również na niektórych z cylindrycznych pieczęci achemenidzkich⁵³, prezentujących bóstwo trzymające dwa uskrzydłone gryfy. Ilustrację tego przykładu stanowią zabytki znajdujące się w kolekcji Muzeum Sztuk Pięknych im. Puszkina w Moskwie⁵⁴.

Ikonografia Besa w pełni ukształtowana zostaje w okresie hellenistycznym i rzymskim. To właśnie w czasie politycznej dominacji dynastii macedońskiej Lagidów bóstwo stało się niezwykle popularne w świątyniach⁵⁵. Jego przedstawienia powtarzają starsze wątki, wypracowane w okresie Nowego Państwa⁵⁶. Jak słusznie podkreśla B.J. Kemp, „hałaśliwa interwencja i uwolnienie od przemocy”⁵⁷ Besa zdają się przybierać na znaczeniu wśród zwykłej ludności⁵⁸ w okresie ptolemejskim⁵⁹. Wówczas zbliża się on w swoich kompetencjach do bóstw antycznych, wchodząc z nimi we wzajemne związki i relacje.

wskazują na jego transformację w wojownika (*ḥs*) czy opiekuna (*ḥsy*) strzegącego człowieka w świecie marzeń sennych. W okresie Nowego Państwa przybrał również rolę opiekuna innych bogów, w tym m.in. Horsa, chroniąc boga przed złymi duchami (Tran Tam Tinh, „Bes”, 98). Jak słusznie podkreśla R. Lucarelli („Demonology”, 1-10), w okresie późnym oraz grecko-rzymskim pogłębia się wśród egipskiej społeczności rosnąca potrzeba ochrony przed złowrogimi siłami nadnaturalnymi. Wiązać to należy z faktem, że to właśnie w tych czasach poszukiwano wyjaśnienia wydarzeń zaistniałych w życiu codziennym, szczególnie tych o charakterze negatywnym. Należy sądzić, iż to w interwencji demonów widziano przyczynę tego typu zdarzeń. Stąd także naturalne wydaje się pojawienie się przeciwwagi magicznej, tj. demonów, które miałyby przeciwdziałać złym wydarzeniom i złowrogim mocom.

⁵¹ Hodjash, *God Bes's images*, 6.

⁵² Ikonograficzny motyw wskazujący na związki Besa z muzyką i tańcem występuje oczywiście powszechnie zarówno w okresie hellenistycznym, jak i rzymskim.

⁵³ Hodjash, *God Bes's images*, 6; zob. również K. Abdi, „Bes in the Achaemenid Empire”, *Ars Orientalis* 29 (1999), 115.

⁵⁴ Hodjash, *God Bes's images*, 121, nr 109.

⁵⁵ W okresie ptolemejskim oraz podczas rzymskiego panowania bóstwo to reprezentowane jest w głównych świątyniach zob. Altenmüller, „Bes”, kol. 721; Volokhine, „Bès dans les temples égyptiens”, 233-255.

⁵⁶ Na temat związków Besa z Księgą Umarłych zob. K. Bosse-Griffiths, „A Beset Amulet from the Amarna Period”, *JEA* 63 (1977), 101-102; jego wizerunki stanowią m.in. dekorację plastyczną prywatnych domostw (m.in. w Deir el-Medina, w pomieszczeniach przeznaczonych dla kobiet [dom SE5; C5, SW 6]) .

⁵⁷ Według tłumaczenia J. Aksamit; Kemp, *Starożytny Egipt. Anatomia Cywilizacji*, 440.

⁵⁸ Zob. m.in.: Volokhine, „Bès dans les temples égyptiens”, 233-255.

⁵⁹ W okresie ptolemejskim wyobrażenia bóstwa spotykamy również na trumnach (zob. D. Frankfurter, „Ritual Expertise in Roman Egypt and Problem of the Category Magician”,



Fig. 1. Terakotowa statuetka pochodząca z Egiptu (odnaleziona w Naukratis), przedstawiająca Besa biegnącego w prawą stronę. Bóstwo ukazane zostało w konwencji wojownika, z owalną tarczą celtyckiego typu oraz z mieczem. Zabytek datowany na okres hellenistyczny, II-I w. przed Chr.

©The Trustees of the British Museum.

Niezwykle istotną cechą ikonograficzną – odwołującą się zarówno do genezy bóstw, jak i mającą silne korelacje z magicznym oddziaływaniem Besa – jest obecność w jego wizerunkach noży. V. Wilson ustaliła, że po raz pierwszy występują one w okresie Nowego Państwa, ponieważ wówczas w programie ikonograficznym

w: *Envisioning magic. A Princeton Seminar and Symposium*, red. P. Schäfer, H.G. Kippenberg, Leiden 1997, 124), co łączyć należy z ochroną zmarłego.

bóstwo to pojawia się z nożem lub też kilkoma nożami⁶⁰. To właśnie atrybut Besa wojownika stanowi o jego funkcji apotropaicznej.

W okresach późniejszych⁶¹, szczególnie zaś hellenistycznym i rzymskim, wizerunki Besa staną się niejako syntezą wielu wpływów ikonograficznych, nawiązujących do miejscowego dziedzictwa – genezy bóstwa i jego powiązań z demonem Aha⁶², jednocześnie silnie odwołujących się do nowych prądów artystycznych, m.in. greckich. Formuła wojownika ukształtowana w pełni w okresie hellenistycznym, niewątpliwie pod wpływem obcych impulsów, potwierdzać będzie fakt przenikania się różnorodnych tradycji militarnych w epoce ptolemejskiej, tj. macedońskich, greckich, celtyckich, rzymskich, oraz rodzimych – wywodzących się od egipskich wojowników⁶³, których Grecy określali mianem *machimoi*⁶⁴.

Tak uformowany typ przedstawień należy również wiązać z egipską genezą bóstwa, mającego zawsze zadanie odstraszenia złych mocy. Plastyczna postać Besa przybierać będzie wygląd coraz bardziej demoniczny w kanonicznej formule bóstwa, w pełni wykształconej w okresie hellenistycznym.

Motyw uzbrojonego Besa, wyjątkowo powszechnie reprezentowany jest w materiale koroplastycznym⁶⁵, ale nie stanowi to oczywiście jedynej kategorii zabytków, reprezentujących ten typ ikonograficzny. Stosunkowo duża powszechność terakotowych przedstawień figuralnych Besa, ujętego w różnorodnych konwencjach artystycznych, każde sądzić, że to właśnie na okres hellenistycznych i rzymski przypada jego największa popularność.

⁶⁰ Zob. Wilson, „Iconography of Bes”, 80; Tran Tam Tinh, „Bes”, 106; N. Reeves, R.H. Wilkinson, *The Complete Valley of The Kings, Tombs and Treasures of Egypt's Greatest Pharaohs*, London 1996, 178; zob. również A. Piankoff, „Sur une statuette de Bès”, *BIFAO* 37 (1937), 32-33.

⁶¹ Zob. prostokątną stelę ukazującą Besa trzymającego miecz. Bóstwo podpira się na „oku udźat”. Zabytek datowany jest na I tys. przed Chr. (Hodjash, *God Bes's images*, 67 nr 20).

⁶² Altenmüller, „Bes”, 722.

⁶³ S. Jędraszek, *Armia Lagidów. Organizacja i struktura*, Zabrze 2010.

⁶⁴ Chauveau, *Egypt in the Age of Cleopatra*, 153, 215; E. Bevan, *A History of Egypt under the Ptolemaic Dynasty*, London 1927, 165; A.K. Bowman, *Egypt after the Pharaohs*, London 1986, 63; G.T. Griffith, *The Mercenaries of the Hellenistic World*, Cambridge 1935, 114; E. Van't Dack, *Sur l'évolution des institutions militaires lagides. Armées et fiscalité dans le Monde antique* (Colloques Nationaux du C.N.R.S.), Paris 1977, 84; A. Chaniotis, *War in the Hellenistic World*, Oxford 2005, 249; A.B. Lloyd, „The Ptolemaic Period (332-30 BC)”, w: *The Oxford History of Ancient Egypt*, red. I. Shaw, Oxford 2003, 395; Jędraszek, *Armia Lagidów*, 44-50; Termin *machimoi* użyty został m.in. przez Herodota (Hdt., 2.164), opisującego stan liczebny armii i dzielącego ją na dwa odmienne komponenty, tj.: *Klasiries* i *Hermotybies* (A.B. Lloyd, *Herodotus, Book II, Commentary 99-182*, Leiden 1988, 182-187).

⁶⁵ Zob. m.in.: Bailey, *Catalogue of the Terracottas*, 18; Török, *Hellenistic and Roman Terracottas*, 35-37; H. Philipp, *Terrakotten aus Ägypten, Staatliche Museen Preussischer Kulturbesitz, Ägyptisches Museum Berlin*, Berlin 1972; E. Bayer-Niemeyer, *Griechisch-Römische Terrakotten, Liebighaus-Museum alter Plastik. Bildwerke der Sammlung Kaufmann, Bd. I*, Melsungen 1988.



Fig. 2. Terakotowe przedstawienie Besa w charakterystycznej koronie. Zabytek datowany na okres hellenistyczny, odnaleziony został w kontekście domowym, na stanowisku San el-Hagar, Egipt.

©The Trustees of the British Museum.

Frontalna poza bóstwa jest wyraźnym sygnałem jego magicznych zdolności, bowiem Bes często ukazany bywa w pozie tryumfu czy traktowania wrogów. Trzyma miecz, który w wielu przykładach skierowany jest ku górze – w geście zwycięstwa. W innych realizacjach miecz czy nóż opiera się i dotyka jego korony ze strusich

piór⁶⁶. Na jednym z zabytków znajdujących się w kolekcji The British Museum czy podobnym w zbiorach Muzeum Grecko-Rzymskiego w Aleksandrii koronę z piór wieńczy naos z reliefowym przedstawieniem byka Apisa⁶⁷. Analogicznym przykładem, z nieco bardziej rozbudowaną ikonografią, jest figurka pochodząca z Aleksandrii, gdzie na powierzchni korony uformowanej z piór wyobrażony został miecz⁶⁸. Atrybut Besa w postaci miecza w większości przykładów zaliczyć możemy do mieczy greckich⁶⁹, tj. m.in.: *kopis*⁷⁰ lub *machaira*⁷¹, które powszechnie stosowano w uzbrojeniu oddziałów ptolemejskich. Wyobrażeniom Besa towarzyszą również miecze pozostające na wyposażeniu oddziałów najemnych⁷² (wchodzących w skład hellenistycznej armii egipskiej), które wiązać można z elementami o proveniencji celtyckiej⁷³.

Niezwykle interesującym detalem składającym się na wyobrażenia Besa w konwencji wojownika pozostają różnorodne typy tarcz, stosowanych powszechnie w uzbrojeniu wojsk Lagidów⁷⁴. Spotykamy tarcze peltasty czy hoplity, również

⁶⁶ Perdrizet, *Les terres cuites grecques*, tabl. XLI, nr 131, 46; Laubscher, „Ein ptolemäisches Gallierdenkmal”, 151, 154, tabl. 21,6; Breccia, *Alexandrea*, 273, fig. 139; A.P. Thomas, „Recent Acquisitions by the Bolton Museum”, *AR* 24 (1977–1978), 90, nr 12, fig. 2; Wilson, „Iconography of Bes”, 78; na syro-fenicką proveniencję tego motywu ikonograficznego wskazuje m.in. Sekunda (N. Sekunda, S. Chew, *The Persian Army 560 – 330 BC*, London 1992, 4).

⁶⁷ Bailey, *Catalogue of the Terracottas*, 19; 40 nr 3100EG, tabl. 17; Tran Tam Tinh, „Bes”, 86, 105 nr 94a; zob. również związki Besa z Apisem w sanktuarium w Sakkarze (Volokhine, „Bès dans les temples égyptiens”, 247).

⁶⁸ Tran Tam Tinh, „Bes”, 86, 105 nr 93.

⁶⁹ Bailey, *Catalogue of the Terracottas*, 18.

⁷⁰ P. Connolly, „Hellenistic Warfare”, w: *CAH* VII, 1, 83; N. Sekunda, A. McBride, *The Army of Alexander the Great*, London 1984, fig. B2; Z. Żygulski, *Broń starożytna*, Warszawa 1998, 38, fig. 53; B. Szubelak, *Hoplita grecki VII-V w. p.n.e.*, Zabrze 2007, 63.

⁷¹ M.J. Olbrycht, *Aleksander Wielki i świat irański*, Rzeszów 2004, 97; J.J.M. Hernandez, „La Caballería Macedonia: Teoría Y Práctica”, *Gladius* 24 (2004), 115; Szubelak, *Hoplita grecki*, 65–67.

⁷² Od II w. przed Chr. zmienia się maniera noszenia miecza u Celtów, od tego czasu noszony jest po lewej stronie, jak u Greków, zob. N. Sekunda, A. McBride, *Seleucid and Ptolemaic Reformed Armies 168–145 BC, vol. 1: The Seleucid Army under Antiochus IV Epiphanes*, Stockport 1994, 19, fig. 23 i 24.

⁷³ Niezmiernie interesującą kategorią zabytków są terakotowe repliki mieczy lub sztyletów (datowane na III-II w. przed Chr., niektóre egzemplarze natomiast na I w. po Chr.), wraz z pochwą pochodzące z Naukratis, które jak należy sądzić, używane były w późnoptolemejskim Egipcie. Ich forma nawiązują do miecza galackiego (zob. N. Sekunda, A. McBride, *Seleucid and Ptolemaic Reformed Armies 168–145 BC, vol. 2: The Ptolemaic Army*, Stockport 1995, 77, fig. 125, ryc. 126; N. Sekunda, *Hellenistic Infantry Reform in the 160s BC.*, Łódź 2001, 79, fig. 16). Obecność tego typu zabytków w Naukratis wiązać należy z istniejącym tam garnizonem, zaś same zabytki mogły spełniać funkcję wota (zob. Bailey, *Catalogue of the Terracottas*, 87–88, tabl. 50–51).

⁷⁴ Zob. m.in. zabytek (wapienna stela) pochodzący z Sakkary, znajdujący się w obecnie w zbiorach Allard Pierson Museum zob. H. Brijder, G. Jurriaans-Helle, *Allard Pierson Museum*, Amsterdam 2002, 41, fig. 32.

tarcze celtyckiego typu *thureos*⁷⁵, które bardzo rozpowszechnione były wśród wojowników najemnych (galackich) oraz stanowiły oręż egipskich oddziałów (*machimoi*) i kleruchów⁷⁶.

Obecność najemników celtyckich w strukturach wojsk Lagidów poświadczona jest już od czasów panowania Ptolemeusza II Filadelfosa. Między innymi H.P. Laubscher podkreśla, że w początkach III w. przed Chr. spotykamy w Egipcie Celtów⁷⁷ w służbie najemnej, wchodzących ponadto w skład formacji chroniących osobę króla⁷⁸. Wojownicy tej nacji w liczbie około 4 tys. należeli do armii Ptolemeusza II Filadelfosa⁷⁹. W trakcie działań wojennych w 275 r. przed Chr., w momencie gdy król Ptolemeusz został osaczony między wojskami swego przyrodniego brata ze strony matki Magasa⁸⁰, nacierającymi od zachodu, i atakującą ze wschodu armią Antiocha I, Galatowie wznieć mieli bunt⁸¹, poddyktowany chęcią zysku, „zamierzający opanować Egipt”⁸². Filadelfos szybko zareagował, kierując wszystkich tych najemników na wyspę na sebennytyjskiej odnodze

⁷⁵ Hodjash, *God Bes's images*, 108 nr 80; 109 nr 81; 110 nr 82. Niezwykle interesującym zabytkiem jest fragment terakotowej tarczy typu *thureos* pochodzącej z Naukratis. Znajduje się w kolekcji The British Museum, datowany jest na III-II w. przed Chr. (Bailey, *Catalogue of the Terracottas*, 89, tabl. 51, nr 3300_{GR}).

⁷⁶ M.M. Sage, *Warfare in Ancient Greece. A Sourcebook*, London 1996, 211. Zob. terakotową statuetkę przedstawiającą, jak sugerują Burn i Higgins, scytyjskiego wojownika wyobrazonego na stojąco z dużą, owalną tarczą typu *thureos*. W opinii badaczy terakoty w tym typie ikonograficznym pojawiają się w świecie greckim od III w., zob. L. Burn, R. Higgins, *Catalogue Greek Terracottas in The British Museum, vol. III*, London 2001, 90-91, nr 2195, tabl. 36. zob. również: Bailey, *Catalogue of the Terracottas*, 147, 3550_{GR}, tabl. nr 102.

⁷⁷ A.J. Reinach, „Les Galates Dans L'Art Alexandrin”, *Mon. Piot*, 18 (1911), 37-38; Laubscher, „Ein ptolemäisches Gallierdenkmal”, 131-154. Koroplastyka Egiptu okresu hellenistycznego charakteryzuje się także obecnością terakotowych przedstawień figuralnych, które na podstawie cech stylistycznych wiązać należy z wojownikami celtyckimi, zob. m.in.: Sekunda & McBride, *Seleucid and Ptolemaic Reformed Armies II*, 76, fig. 121-122; J. Fischer, *Griechisch – römische Terrakotten aus Ägypten. Die Sammlungen Sieglin und Schreiber Dresden, Leipzig, Stuttgart, Tübingen, Tübingen* 1994, 386, nr 991, tabl. 106; 386, nr 992, tabl. 106; Bailey, *Catalogue of the Terracottas*, 147, 3552_{GR}, tabl. 102.

⁷⁸ Polyaeus nadmienia, że Galatowie byli również wojownikami strzegącymi królowej Bereniki II (246-222/1 przed Chr.), zob. Polyaeus, *Strat.* 8, 50.

⁷⁹ Laubscher, „Ein ptolemäisches Gallierdenkmal”, 133. Nie znamy pochodzenia ani daty zaciągu najemników celtyckich do wojska Ptolemeusza Filadelfosa. Należy sądzić, że było ono możliwe dopiero po zakończeniu pierwszego starcia Ptolemeusza z Antiochem I w 279 r.; zob. również R.M. Errington, *Historia świata hellenistycznego 323-30 p.n.e.*, tłum. A. Gąsior-Niemiec, Kraków 2010, 138.

⁸⁰ W armii Magasa w trakcie tej wyprawy doszło do buntu Libijczyków.

⁸¹ E. Wipszycka, „Grecki Egipt czasów hellenistycznych: imigracja czy hellenizacja”, w: *Wędrowka i etnogeneza w starożytności i w średniowieczu*, red. M. Salomon, J. Strzelczyk, Kraków 2004, 82; W.H. Mineur, *Callimachus, Hymn to Delos, Introduction and Commentary*, Leiden 1984, 17.

⁸² Paus.1,7,2, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska.

Nilu (nazwa zaczerpnięta od leżącego tam miasta Sebennytos⁸³ –Samanud). Jak podaje Pauzaniasz: „tam wyginęli z powodu walk wzajemnych i głodu”⁸⁴. Owo „zwycięstwo” należy potraktować bardzo propagandowo⁸⁵. Bez wątplenia reakcja Ptolemeusza na bunt wojowników nie stanowiła o kunszcie militarnym czy też taktycznym władcy.

Hellenistyczny Egipt dostarcza wielu źródeł potwierdzających obecność najemników celtyckich w ówczesnej armii. Ich różnorodność każe sądzić, że mamy do czynienia z dość rozbudowaną strukturą najemnych oddziałów celtyckich. Tak jak słusznie zauważył P.M. Fraser, rekonstrukcja głównego garnizonu w Aleksandrii jest zagadnieniem skomplikowanym, jednakże w III w. przed Chr. zarówno Galowie, jak i Kreteńczycy wydają się nacjami dominującymi⁸⁶.

W kontekście tym niezmiernie interesujące pozostaje terakotowe przedstawienie ukazujące Besa w pozie tryumfu, tj. depczącego tarczę typu *thureos*, co zapewne ma symboliczny związek z buntem wojsk najemnych⁸⁷. Też tę pozwala również podtrzymać kolejny element ikonograficzny widniejący na omawianej statuetce, tj. diadem⁸⁸ (*diadema*) będący m.in. symbolem władzy⁸⁹, jej prestiżu i zwycięstwa⁹⁰, w różnych aspektach⁹¹. W tym jednakże wypadku może symbolizować zwycięstwo i tryumf wojsk ptolemejskich nad zbuntowanymi celtyckimi najemni-

⁸³ Strab. 17, 19.

⁸⁴ Paus. 1,7,2, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska.

⁸⁵ Callim, *Hymn 4*. 185-188; bez wątplenia nie było to największe zwycięstwo Ptolemeusza. Wydaje się, że podkreślenie rangi tego zwycięstwa przez poetę wynika głównie z faktu, iż Ptolemeusz II nie miał dotychczas na swoim koncie zwycięskich wielkich bitew; R.A. Hazzard, *Imagination of a Monarchy: Studies in Ptolemaic Propaganda*, Toronto-London 2000, 38, przyp. 57, 98; Mineur, *Callimachus*, 177-178; P.M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, Oxford 1972, 660; S.A. Stephens, *Seeing Double: Intercultural Poetics in Ptolemaic Alexandria*, Los Angeles 2003, 114-115, 139.

⁸⁶ Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, 81. W 2. poł. II w. przed Chr. zmniejszyła się liczebność Celtów i Kreteńczyków w garnizonie aleksandryjskim (Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, 88). Jak słusznie pokreślał P.M. Fraser, w II w. garnizon był bardziej zroznicowany pod względem etnicznym. W jego struktury włączeni byli także Egipcjanie (Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, 69).

⁸⁷ Perdrizet, *Les terres cuites grecques*, tabl. XLI, nr 134; Laubscher, „Ein ptolemäisches Gallierdenkmal”, 151, 154, tabl. 21,6.

⁸⁸ Perdrizet, *Les terres cuites grecques*, 46-47.

⁸⁹ Zob. Curt. 10.6.4; atrybutami władzy Filipa Arrhidaiosa były diadem i płaszcz Aleksandra, zob. Curt. 10, 7. 13; 10. 8.20; zob. również: 1 Mch 1,4-9.

⁹⁰ Plut., *Vit. Demetr.* 17-18; Plut., *Vit. Pyrrh.* 11; Diod. Sic. 20.53; App. Syr. 54; Polyb. 1.8-9.

⁹¹ Na temat diademu i jego znaczenia zob. m.in. H.W. Ritter, *Diadem und Königsheerrschaft. Untersuchungen zu Zeremonien und Rechtsgrundlagen des Herrschaftsantritts bei den Persen, bei Alexander dem Grossen und im Hellenismus*, Munich-Berlin 1965.

kami⁹². Może mieć też znacznie szerszy wyraz, związany np. z władzą i polityką Ptolemeusza II.

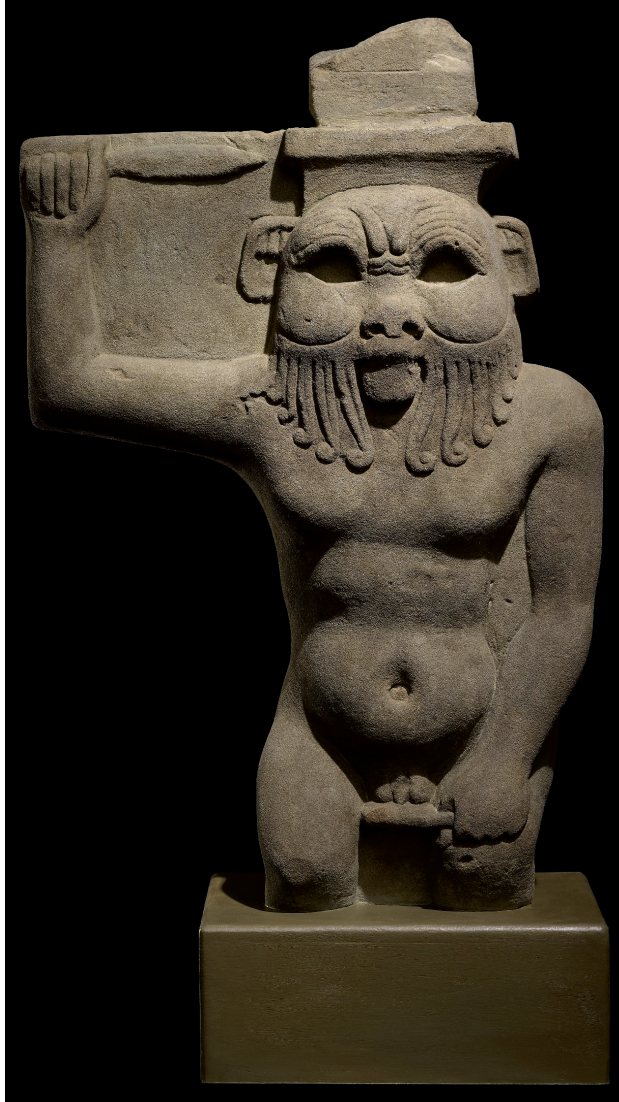


Fig. 3. Część gzymsu z piaskowca przedstawiająca Besa z mieczem trzymanym w prawej dłoni. Egipt, okres rzymski.

©The Trustees of the British Museum.

⁹² Perdrizet, *Les terres cuites grecques*, tabl. XLI, nr 134; Laubscher, „Ein ptolemäisches Gallierdenkmal”, 151, 154, tabl. 21,6.

W czasach panowania dynastii Lagidów Bes, w myśl *interpretatio Graeca*, utożsamiany był z Heraklesem⁹³ (także przedstawianego z lwem⁹⁴), choć jego groteskowa forma, jak podkreśla P.M. Fraser, również przywołuje skojarzenia z greckim pojęciem komizmu⁹⁵. Ta wieloaspektowość zdaje się poświadczając jego ogromną popularność, wyrażającą się choćby w licznych amuletach⁹⁶ czy, jak zaznaczył Fraser, maskotkach⁹⁷. Sformułowanie użyte przez Fräsera nie musi być adekwatne w stosunku do szerokiej gamy ikonograficznych przedstawień tego bóstwa. Nawet jeśli zestawimy pojęcie komizmu z przedstawieniami Besa jako wojownika, to wydaje się, iż polityczna wymowa, jest tu bardziej wyeksponowana.

⁹³ P.W. Pestman, *The new papyrological primer*, Leiden 1990, 31, 44; D.G. Lucas, „Bes y Heracles: estudio de una relación, El mundo púnico: religión, antropología y cultura material: actas II Congreso Internacional del Mundo Púnico, Cartagena, 6-9 de abril de 2000”, *Estudios Orientales* 5-6 (2001-2002), 91-106; M.J. Versluys, *Aegyptiace Romane. Nilotice Scenes and the Roman Views of Egypt*, Leiden-Boston 2002, 308, przyp. 366; S. Blakely, *Myth, Ritual, and Metallurgy in Ancient Greece and Recent Africa*, Cambridge 2006, 148. Herakles w opinii Diadora, który powołuje się na mit, miał urodzić się w Egipcie, Diod. Sic., 3.74.; Herodot 2, 43: „ale Herakles jest prastarym bogiem u Egipcjan”, tłum. S. Hammer; Wiedemann łączył Besa z Tyfonem (za: A. Wiedemann, *Religion und Mythologie der alten Aegyptens*, Leipzig 1890, 164). W Fenicji od IX w. przed Chr. potwierdzony jest kult Heraklesa jako Melkarta (Blakely, *Myth, Ritual, and Metallurgy*, 148). Herakles Daktylos stanowi połączenie Melkarta, Besa i Heraklesa (zob. Blakely, *Myth, Ritual, and Metallurgy*, 148). Tran Tam Tinh podkreśla, że Grecy niekiedy identyfikowali fenickie bóstwo Melkarta z Heraklesem, zob. Tran Tam Tinh, „Bes”, 107; I. Malkin, „Herakles and Melqart: Greeks and Phoenicians in the Middle Ground”, w: *Cultural Borrowings and Ethnic Appropriations in Antiquity*, red. E.S. Gruen (Orient et Occidens 8), München 2005, 238-258. Na temat związków Heraklesa z Besem zob. Lucas, „Bes y Heracles”, 91-106. Interesujący pozostaje ponadto fakt, że jednym z elementów ikonograficznych łączących Melkarta, Besa i Heraklesa jest współwystępowanie tych bóstw z lwem. Na wielu monetach pochodzących z obszarów Syrii znajdują się przedstawienia Heraklesa walczącego z lwem (walka z lwem z Nemei to jedna z prac Heraklesa!). Synkretyzm w ikonografii Besa i Heraklesa potwierdzają zarówno zabytki numizmatyczne, jak i inne źródła po obu stronach śródziemnomorza. Na zabytkach punickich Bes ukazywany jest jako Herakles zabijający lwa lub trzymający lwy w rękach. W tradycji wschodniej również jest on ukazywany podobnie (B. Trell, „Coins of the Phoenician World”, w: *Ancient Coins of the Greco-Roman World*, red. W. Heckel, R. Sullivan, Ontario 1994, 125).

⁹⁴ H. Frey-Anthes, *Unheilmächte und Schutzgenien, Antiwesen und Grenzgänger: Vorstellungen von „Dämonen” im alten Israel* (Orbis Biblicus et Orientalis 227), Fribourg-Göttingen 2007, 48-49; M. Yon, „À propos de l'Héraklès de Chypre”, *BCH Suppl* 14 (1986), 295.

⁹⁵ Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, 262. Niekiedy nadmienia się o transformacji Besa w Gorgonę (w nawiązaniu do greckiego mitu) – zob. również fenicki skarabeusz z jaspisu datowany na V w. przed Chr. (J. Spier, *Ancient Gems and Finger Rings. Catalogue of the Collection*, Malibu 1992, 54, nr 104).

⁹⁶ Graf, *Die ägyptische Amulette*, 41; Blakely, *Myth, Ritual, and Metallurgy*, 157. Sandra Blakely wskazuje na fenicki kult Besa-Heraklesa na kontynencie, zob. Blakely, *Myth, Ritual, and Metallurgy*, 148.

⁹⁷ Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, 287.

Znane są ponadto także utwory literackie w formie epigramów autorstwa aleksandryjskiego dworzanina, poety Hedylusa z Samos (ok. 270 r. przed Chr.), wychwalające wykonany przez Ktesibiosa (czynny ok. 270 r. przed Chr.) ryton w kształcie głowy Besa⁹⁸. Naczynie miało zostać wystawione w świątyni Arsinoe w Zefirion przez Kallikratesa z Samos⁹⁹, admirała floty Ptolemeusza II i oficjalnego kapłana Kultu Boskiego Rodzeństwa. Wydarzenie to upamiętnił Poseidippos z Peli¹⁰⁰. Forma złotego rytonu, przez którego usta wypływało wino, jednoznacznie odwołuje się do Dionizosa¹⁰¹ i jego znaczenia zarówno w kulcie dynastycznym, jak i kulcie samej królowej Arsinoe II.

Interesującym zjawiskiem ikonograficznym w okresie grecko-rzymskim jest współwystępowanie na terakotowych przedstawieniach Besa jako wojownika elementów powiązanych z kultem Dionizosa¹⁰², a mianowicie kiści winogron

⁹⁸ Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, 239, 413, 595; M. Fantuzzi, R. Hunter, *Tradition and Innovation in Hellenistic Poetry*, Cambridge 2004, 391; *The New Posidippus, A Hellenistic Poetry Book*, red. J. Gutzwiller, Oxford 2005, 148, 246; E.J.A. Kenny, „The Date of Ctesibius”, *CQ* 26 (1932), 190-192.

⁹⁹ Obecnie Kanopos (Abu Qir) znajduje się we wschodniej części Aleksandrii, ok. 25 km od centrum. W starożytności stanowiło ośrodek kultu Ozyrysa (J. Danielewicz, *Posejdippos. Epigramy*, Warszawa 2004, epigr. 39, 79, 116, 119). Chuvin podkreśla, iż w późnej starożytności nadal funkcjonowało tam wiele świątyń (np. Afrodyty na przykładzie Zefirion). Pod koniec VI w. po Chr. szczególnie przyciągał tu pielgrzymów pewien pogański święty mąż Antoninis (zmarły na krótko przed rokiem 291) – za: P. Chuvin, *Ostatni poganie. Zanik wierzeń pogańskich w Cesarstwie Rzymskim od panowania Konstantyna do Justyniana*, tłum. J. Stankiewicz-Prądzynska, Warszawa 2008, 126.

¹⁰⁰ Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, 571; A. Kuttner, „Cabinet Fit for a Queen: The Λιθικά as Posidippus' Gem Museum”, w: *The new Posidippus: a Hellenistic poetry book*, red. K. Gutzwiller, Oxford 2005, 148, 246.

¹⁰¹ Należy podkreślić, że często utożsamiano Besa z Dionizosem i jego towarzyszem Sylenem. Wynika to nie tylko ze zbieżności ikonografii, lecz także z silnego powiązania bóstwa z kultem fallicznym i orgiastycznym.

¹⁰² Myśliwiec, *Eros nad Nilem*, 15; Babraj & Szymańska, *Bogowie starożytnego Egiptu*, 103; F. Dunand, „The factory of gods”, w: *Alexandria, third century BC.*, red. Chr. Jacob, F. De Polignac, Alexandria 2000, 153 nn. Ptolemeusze uznawali Dionizosa za swojego protoplastę, zob. L. Kahil, „Cults in Hellenistic Alexandria”, w: *Alexandria and Alexandrianism, Papers Delivered at a Symposium Organized by The J. Paul Getty Museum and The Getty Center for The History of Art and Humanities and Held at the Museum, April 22-25, 1993*, red. M. True, K. Hamma, Malibu 1998, 80-81. Np. Ptolemeusz XII Theos Filopator Filadelfos, nawiązując do oficjalnej genealogii Lagidów, chciał uchodzić za nowe wcielenie Dionizosa, wprowadzając do swoich przydomków oficjalnych Neos Dionysos. Imię kultowe Ptolemeusza XII zwracało uwagę na jego artystyczne upodobania, łączące się zwłaszcza z kultem Dionizosa (Errington, *Historia świata hellenistycznego*, 362). Znane są również monety przedstawiające Ptolemeusza IV lub Ptolemeusza V w koronie z bluszczu (zob. S.A. Ashton, *Ostatnie królowe Egiptu*, tłum. A. Gorlewska, Warszawa 2006, 53). Jaskrawym przykładem adaptacji na gruncie egipskim greckich kultów misteryjnych jest fakt wydania przez Ptolemeusza IV Filopatora, około 210 r. przed Chr., edyktu nakazującego deklarację tych, którzy w Egipcie dokonywać mieli wtajemniczeń dionizyjskich (Dunand, „The factory of gods”, 153; J. Méléze-Modrzejewski,

i amfory¹⁰³. W Egipcie doby Ptolemeuszów spotykamy dwa aspekty kultu dionizyjskiego. Bóstwo to proszono o bogactwa lub militarny sukces¹⁰⁴. Szczególnie ten ostatni łączyć należy z rolą Besa, ukazanego w typie wojownika.

Warto wspomnieć w tym kontekście o stanowisku prezentowanym przez V. Wilson. Badaczka stwierdziła, że w okresie ptolemejskim w ikonografii Besa pojawia się motyw wznoszenia przez to bóstwo prawej ręki z nożem, przechylnym w kierunku głowy. Natomiast w okresie rzymskim dodano zbroję. Należy podkreślić, iż współcześnie wiemy, że elementy zbroi występują w ikonografii Besa już w okresie hellenistycznym jako inspiracja pancierzami¹⁰⁵ połączonymi często ze skórzanym *pteryges*¹⁰⁶, które wykorzystywane były w oddziałach ptolemejskich stosunkowo powszechnie. I tak m.in. na nekropolii Hadra w Aleksandrii odnaleziono ponad czterysto-centymetrową figurkę przedstawiającą Besa ubranego w chiton oraz pancierz, zakończony u dołu *pteryges*. W prawej ręce bóstwo trzyma miecz, którym dotyka czoła, w lewej natomiast trzyma okrągłą tarczę pelta, z wyraźnie zaznaczoną dookólną obręczą, wyznaczającą krawędź tarczy, w której w centralnym punkcie wyobrażone zostało okrągłe umbo. Na głowie postać ma stylizowaną koronę ze strusich piór¹⁰⁷. Inny interesujący zabytek (datowany na okres grecko-rzymski) odnaleziony został na początku ubiegłego stulecia w Tell Atrib¹⁰⁸. Przedstawia Besa w wojskowym (macedońskim) ubiorze, tj. w chitonie i z całym wyposażeniem ochronnym. Bóstwo trzyma krótki miecz oraz małą, okrągłą peltę. Postać ubrana jest w płaszcz koloru niebieskiego¹⁰⁹

Żydzci nad Nilem. od Ramzesa II po Hadriana, tłum. J. Olkiewicz, Kraków 2000, 190; zob. również Volokhine, „Bès dans les temples égyptiens”, 248-253).

¹⁰³ Павлов & Ходжаш, *Египетская пластика малых форм*, 88, fig. 191; Hodjash, *God Bes's images*, 107 nr 79.

¹⁰⁴ S. Müller, *Das hellenistische Königspaar in der medialen Repräsentation: Ptolemaios II und Arsinoe II* (Beiträge zur Altertumskunde Bd. 263), Berlin–New York 2009, 159-172.

¹⁰⁵ Z okresu wczesnohellenistycznego zachowała się figurka terakotowa ukazująca wojownika ubranego w chiton, pancierz wraz z *pteryges* oraz płaszcz bądź chlamidę zarzuconą na pancierz, zob. D. Burr Thompson, „Three Centuries of Hellenistic Terracottas”, *Hesperia* 26 (1957), 114-115, nr 5.

¹⁰⁶ Connolly, „Hellenistic Warfare”, *Plat.* VII, 1, 83; N.V. Sekunda, „Classical Warfare”, w: *CAH*, V, VI, 189, fot. 211.

¹⁰⁷ A. Adriani, *Annuaire du Musée Gréco – Romain (1935–1939)*, Alexandrie 1940, 108, tabl. XLII, nr 25116; zob. również Hodjash, *God Bes's images*, 110 nr 82.

¹⁰⁸ Perdrizet, *Les terres cuites grecques*, tabl. XLI, nr 134; Laubscher, „Ein ptolemäisches Gallierdenkmal”, 151, 154, tabl. 21, 6; z okresu badań w Tell Atrib egipsko-polskiej ekspedycji pochodzi m.in. figurka Besa trzymającego w prawej dłoni miecz lub sztylet, w lewej natomiast węża. Posążek odnaleziony został we wczesnoptolemejskiej warstwie, w murze założenia basenowego, w miejscu wyschniętej cegły (zob. H. Szymańska, K. Babraj, „Aus den Brennöfen von Athribis (Ägypten). Neu Funde aus dem ptolemäischen Stadtviertel”, *AW* 35 (2004), 33-37, fig. 3).

¹⁰⁹ Kolor niebieski oraz jego odcienie często spotykane były w koroplastyce egipskiej okresu hellenistycznego jako farba pokrywająca odzież wojowników, zob. E. Breccia, *Catalogue général Antiquités égyptiennes. Musée d'Alexandrie, Nos 1-624, La Necropoli di Sciatbi*, La Caire 1912,

oraz obuwie. Głowa Besa przyozdobiona została koroną symbolizującą diadem zwycięstwa. Bóstwo jest ukazane w pozie deptania tarczy *thureos*. Ten symboliczny tryumf ideologicznie wiązać możemy ze zwycięstwem wojsk ptolemejskich nad zbuntowanymi oddziałami celtyckich najemników – co podkreślono wyżej. Możemy również założyć, że egipskie – rodzime oddziały zaadaptowały uzbrojenie charakterystyczne dla Macedończyków, Greków i Celtów. Na płaszczyźnie ideologicznej i religijnej bóstwo Bes związane było ze szczególną rolą wojowników miejscowych, tj. *machimoi*. Współcześnie wiemy, że Egipcjanie byli obecni w armii Ptolemeusza od samego początku¹¹⁰, służąc m.in. w oddziałach porządkowych¹¹¹, choć także stanowili istotny komponent armii formowanej, gdy zachodziła taka potrzeba, jak choćby w bitwie pod Gazą w 312 r. przed Chr.¹¹²

Niezwykle interesującym zabytkiem jest terakotowa butelka wymodelowana na kształt postaci Besa jadącego konno¹¹³. Przybranie głowy bóstwa nie zachowało się. Zabytek¹¹⁴ datowany na II w. przed Chr., pochodzący z Fajum, przedstawia bożka w macedońskiej zbroi, w chitonie z krótkimi rękawami i *pteryges*. Na zbroję – pancerz, została narzucona chlamida spięta fibułą na piersi, pod szatą dostrzegalne

483, 150, tabl. LXXIII, 224, nr 1061; R.A. Higgins, *Ancient Life in Miniature, An Exhibition of Classical Terracottas from Private Collections in England, 12th October to 30th November, Birmingham Museum & Art Gallery, Birmingham 1968*, 37, nr 147, tabl. 22, 39, nr 158, tabl. 21; Fischer, *Griechisch – römische Terrakotten*, 161, nr 197, tabl. 17; M. Fjeldhagen, *Catalogue of Graeco-Roman terracottas from Egypt: Ny Carlsberg Glyptotek*, Copenhagen 1995, 131. Niebieskim kolorem barwione były również płaszcze celtyckie (zob. Sekunda & McBride, *Seleucid and Ptolemaic Reformed Armies I*, 72, 75; Sekunda & McBride, *Seleucid and Ptolemaic Reformed Armies II*, 72).

¹¹⁰ F.W. Walbank, *A Historical Commentary on Polybius, vol. I*, Oxford 1957, 592; E.G. Turner, „Ptolemaic Egypt”, w: *CAH² VII 1*, 124; Griffith, *The Mercenaries*, 111nn; Bevan, *A History of Egypt*, 165. Egipcjanie obsadzali również niższe stanowiska urzędnicze, zob. W. Clarysee, „Greeks and Egyptians in the Ptolemaic Army and Administrations”, *Aegyptus* 65 (1985), 57–66.

¹¹¹ Egipcjanie służyli w policji ptolemejskiej, zob. Bevan, *A History of Egypt*, 163, 166; Y. Garlan, „Hellenistic Science: its Application in Peace and War. War and Siegecraft”, w: *CAH² VII 1*, 354; R.S. Bagnall, „Army and Police in Roman Upper Egypt”, *JARCE* 14 (1977), 67–68; E. Wipszycka, „Egipt grecki, rzymski i bizantyński”, w: *Historia Afryki*, red. M. Tymowski, Wrocław 1996, 163.

¹¹² Jędraszek, *Armia Lagidów*, 44–50.

¹¹³ Bailey, *Catalogue of the Terracottas*, 40, nr 3103_{EA}, tabl. nr 18, zbliżony ikonograficznie nr 3102_{GR}, tabl. 18 (Bailey, *Catalogue of the Terracottas*, 40); zob. również zbliżone typy ikonograficzne: Tran Tam Tinh, „Bes”, 104, 77b, 77d. Typ jeźdźca w koroplastyce egipskiej jest niezwykle popularny szczególnie w okresie hellenistycznym. W tej grupie statuarycznych przedstawień ujmującej zarówno bóstwa, jak i wojowników macedońskich panuje duża różnorodność stylistyczna i kompozycyjna. Niekiedy ukazywani byli również jeźdźcy w pozie tryumfu (zob. Fjeldhagen, *Catalogue of Graeco-Roman terracottas*, 131; Philipp, *Terrakotten aus Ägypten*, nr 43, tabl. 38; Reinach, „Les Galates”, 103; K. Myśliwiec, M.B. Said, „Polish – Egyptian Excavations at Tell Atrib in 1994–1995”, *EeT* 18 (1999), 179–121; Fischer, *Griechisch – römische Terrakotten*, 1994, 384, no 995, tabl. 107; F. Dunand, *Catalogue des terres cuites gréco-romaines d’Égypte*, Paris 1990, 215, fig. 582).

¹¹⁴ Zabytek znajduje się obecnie w kolekcji The British Museum.

są zarysy miecza. Kompozycja jest bardzo ciekawa, gdyż bóstwo zostało ukazane jako jeździec siedzący na koniu, natomiast twarz oraz tułów wyobrażono zgodnie z jego ujęciami frontalnymi. W tym typie ikonograficznym występują również przedstawienia Besa jako jeźdźca z tarczą¹¹⁵, co zarówno odwołuje się do jego wyobrażeń jako piechura, jak i nawiązuje do ikonografii jeźdźców macedońskich, często ukazanych w pozie tryumfu nad wrogiem¹¹⁶.

Tak jak wyżej już wielokrotnie nadmieniono, rozwój ikonografii Besa obejmuje wiele niejednorodnych motywów plastycznych, cechuje się różnorodną formą, warunkowaną z jednej strony statyką, z drugiej – ruchem.

Wizerunki Besa rzeźbiono w drewnie¹¹⁷, brązie¹¹⁸, złocie i srebrze¹¹⁹, a także w wapieniu¹²⁰. Zabytki z ostatniego rodzaju materiału odnotowano m.in. w sanktuarium na krawędzi pustynnego płaskowyżu w Sakkarze¹²¹, w surowym, jak podkreślał odkrywca – J.E. Quibell, stylu architektonicznym. Ogromny okrąg wzniesiony z cegły mułowej¹²² i wapienia¹²³, wraz ze świątynią (współcześnie niezachowaną) i towarzyszącymi jej budowlami, stanowiły przykład znaczenia

¹¹⁵ Zob. Török, *Hellenistic and Roman Terracottas*, 37 nr 19.

¹¹⁶ S. Jędraszek, *A Ptolemaic Monument to Victory over the Galatians* (Gdańskie Studia Archeologiczne 2), Gdańsk 2012, 235-246; Fjeldhagen, *Catalogue of Graeco-Roman terracottas*, 131; Philipp, *Terrakotten aus Ägypten*, nr 43, tabl. 38; Reinach, „Les Galates”, 103; Myśliwiec & Said, „Polish – Egyptian Excavations at Tell Atrib”, 179-121; Fischer, *Griechisch – römische Terrakotten*, 385, nr 994, tabl. 107.

¹¹⁷ Pinch, *Magic in Ancient Egypt*, 86, fig. 43.

¹¹⁸ Cartwright, „The Iconography of Certain Egyptian Divinities”, 194; Gasser, *Götter bewohnten Ägypten*, 113-123; Meyboom & Versluys, „The Meaning of Dwarfs”, 176; brąz, jako stop „dźwięczny i błyszczący”, miał władzę przepędzania niechcianych duchów i, jak podkreśla P. Chuvin, był bardzo popularny w kulcie Hekate, zob. Chuvin, *Ostatni poganie*, 294.

¹¹⁹ Papirus z Oksyrynchos zawiera petycję (dokument pochodzi z roku 144 po Chr. [P. Oxy. X 1272.10]) Diemous, córki Kolutosy, adresowaną prawdopodobnie do stratega w sprawie kradzieży z domu m.in. złotej figurki Besa. Srebrne i brązowe figurki Besa oraz Beset stanowiły wyposażenie świątyni, o czym zaświadcza papirus (datowany na lata 177-181 po Chr. [BGU II 387 ii 9,11]) zawierający wykaz sprzętów świątyni Socnopaeus w Fajum, gdzie nadmieniano o dwóch figurkach, zob. Nitka, „Przedstawienia Besa”, 9; J. Whitehorne, „The Pagan Cult of Roman Oxyrhynchus”, w: *ANRW II* 18,5, 3064.

¹²⁰ Hilton, *A Catalogue*, 248.

¹²¹ Quibell, *Excavations at Saqqara*, 12-14 tabl. XXVI-XXXVIII; zob. H.S. Smith, „Saqqara”, w: *L'Ä V*, kol. 412-428; Volokhine, „Bès dans les temples égyptiens”, 245-248; Kemp, *Starożytny Egipt*, 440. Kaplica związana z kultem Besa istniała w okresie rzymskim w oazie Baharia. Samo założenie sakralne należy wiązać jeszcze z okresem ptolemejskim. Na podstawie artefaktów odnalezionych we wnętrzu świątyni badacze określili, że istniała do IV w. po Chr. W El Bawiti sprawowano kult Besa w aspekcie dionizyjskim. W tym założeniu sakralnym odkryto m.in. posąg (1,37 m) przedstawiający Besa, którego cechy stylistyczne nawiązują do ikonografii okresu ptolemejskiego. Jak podkreślają badacze, na powierzchni statuy zidentyfikowano warstwy oryginalnych farb (Z. Hawass, *Valley of the Golden Mummies*, Cairo 2000, 169-174).

¹²² Quibell, *Excavations at Saqqara*, tabl. XXVI.

¹²³ Tamże, 12-14.

Besa w okresie hellenistycznym. Ściany wsparte były wymodelowanymi w glinie i polichromowanymi wizerunkami Besa, wysokie na 1-1,5 metra. Po bokach niektórych z nich umieszczono mniejsze postaci nagich kobiet. Poniżej jednej z takich grup, wyobrażających Besa ze sztyletem¹²⁴, stylistycznie zbliżonego, czy wręcz zbieżnego z niektórymi koroplastycznymi wyobrażeniami bóstwa, znajdowała się platforma, która być może służyła do spania¹²⁵. Może to dowodzić, że inkubacja stanowiła czynność kultową w tym niewielkim ośrodku, które jak należy domniemywać z racji występowania plastycznych przedstawień Besa, stanowiło istotne centrum jego magicznego działania, powiązanego z różnymi aspektami kultu płodności. W zasypie zidentyfikowano około 30 figurek Besa z nadnaturalnej wielkości penisem oraz, w przeważającej części, z muzycznymi atrybutami – bębenkami. Kilka niewykończonych egzemplarzy świadczy o tym, że wykonywano je na miejscu¹²⁶. Stanowiły one wota, niewątpliwie odnoszące się do ityfalicznej natury bóstwa. Związki te widoczne są także w odniesieniu do ityfalicznego Harpokratesa¹²⁷. Lokalizacja zespołu sakralnego nie była przypadkowa. Pomieszczenia odkryte przez badaczy znajdowały się na nekropolii memfickiej, co może mieć zwiazek z przeświadczeniem Egipcjan, iż kult płodności nierozzerwalnie łączył się z odrodzeniem i życiem po śmierci. Fakt obecności w ikonografii Besa elementów związanych z wojskowością wynika z apotropaicznych funkcji bóstwa. Wojownicze bóstwo – tu o wyeksponowanym silnie charakterze ityfalicznym (co również dostrzegalne jest w jego koroplastycznej ikonografii tego czasu) staje się wojownikiem – strażnikiem zabezpieczającym przed złowrogą interwencją¹²⁸.

Nagromadzenie rozmaitych atrybutów zdaje się potęgować jego magiczne oddziaływanie, podkreślając także ogromną popularność bóstwa w sferze szeroko rozumianej ochrony, a także snu. Potwierdza to funkcjonująca do 359 r. po Chr. w świątyni grobowej Setiego I w Abydos¹²⁹ wyrocznia Besa¹³⁰, w której to

¹²⁴ Tamże, tabl. XXVIII 1.

¹²⁵ Tamże, 12-14; Kemp, *Starożytny Egipt. Anatomia Cywilizacji*, 440.

¹²⁶ Volokhine, „Bès dans les temples égyptiens”, 224.

¹²⁷ Török, *Hellenistic and Roman Terracottas*, 53.

¹²⁸ Niezwykle interesującym zabytkiem jest fragment gzymsu z piaskowca, wyobrażający Besa z mieczem. Znajduje się on w kolekcji The British Museum, a datowany jest na okres rzymski (zob. fig. III).

¹²⁹ Amm. Marc. 19.12; D. Frankfurter, „Voices, Books, and Dreams: The Diversification of Divination Media in Late Antique Egypt”, w: *‘Mantike’: Studies in Ancient Divination*, red. S.I. Johnston, P. Struck (Religions of the Greco-Roman World 155), Leiden 2005, 238; I. Rutherford, „The Reader’s Voice in A Horoscope from Abydos (Perdrizet and Lefebvre, n. 641)”, *ZPE* 130 (2000), 149; M.A. Murray, *Egyptian Temples*, London 2002, 42; Chuvin, *Ostatni poganie*, 292; Kákosy, „Probleme der Religion”, 2981-2982.

¹³⁰ Współcześnie nie mamy dowodów poświadczających funkcjonowanie wyroczni Besa w wczesnym okresie rzymskim w Egipcie.

widnieją napisy pozostawione przez ówczesnych pielgrzymów¹³¹. Odwiedzający ów przybytek często spędzali noc w pobliżu świętego okręgu, mając dzięki temu kontakt z bóstwem. Besa radzono się, a także być może słano mu podziękowania, w tym, jak wskazuje I. Rutherford, za zwycięstwa odniesione we współzawodnictwie o charakterze sportowym¹³². Historia wyroczni w Abydos jest szeroko udokumentowana od wczesnego okresu ptolemejskiego aż do IV w. po Chr.¹³³, co potwierdzają pozostawione tam napisy, podręczniki wróżebne, a także koptyjskie inskrypcje¹³⁴.



Fig. 4. Terakotowa butelka ukazująca Besa jako jeźdźca.
Zabytek odnaleziony w Fajum, datowany na II w. przed Chr.

©The Trustees of the British Museum.

- ¹³¹ Frankfurter, *Religion in Roman Egypt*, 476; Rutherford, „The Reader’s Voice” 2000, 149; Niwiński, *Bóstwa, kultury i rytuały*, 321; D. Frankfurter, „Beyond Magic and Superstitions”, w: *The Peoples History of Christianity, 2: Late Ancient Christianity*, red. V. Burrus, Minneapolis 2010, 271.
- ¹³² I. Rutherford, „Pilgrimage in Greco-Roman Egypt: new perspectives on graffiti from the Memnonion at Abydos”, w: *Ancient perspectives on Egypt*, red. R. Matthews, C. Roemer, London 2003, 180.
- ¹³³ Ośrodek ten jako wyrocznia boga Besa był szczególnie popularny w III i IV w. po Chr. (Frankfurter, „Ritual Expertise”, 122).
- ¹³⁴ Przemiana, jaka nastąpiła w okręgu w Abydos, odejście od kultu Serapisa na rzecz Besa w okresie rzymskim, jest w swoim mechanizmie niejasna, zob. D. Frankfurter, „The Zenith and Destruction of a Native Egyptian Oracle in 359 c.e.”, w: *Religions of Late Antiquity in Practice*, red. R. Valantasis, Princeton 2011, 476. Na temat faz funkcjonowania poszczególnych bóstw w sanktuarium w Abydos zob. Rutherford, „Pilgrimage in Greco-Roman Egypt”, 171-189. Przemiana w kultach sprawowanych w świątyni grobowej w Abydos (od Ozyrysa do Besa) nastąpiła, jak współcześnie się wnioskuje, w I bądź w II w. po Chr., zob. D. Frankfurter, *Religion in Roman Egypt: Assimilation and Resistance*, Princeton 1998, 173).



Fig. 5. Forma pochodząca z okresu ptolemejskiego (prawdopodobnie III-II w. przed Chr.), służąca do odciskania figurek terakotowych, przedstawiających Besa jako wojownika z tarczą typu thureos stojącego na cokole.

©The Trustees of the British Museum.

Bes, choć nie należał do najważniejszych bóstw egipskiej rzeczywistości religijnej, to jednak długo pozostawał w kręgu zainteresowań egipskiego społeczeństwa. Przeniknął do magii grecko-rzymskiej – wraz z innymi demonami i bóstwami z kraju nad Nilem. Stała obecność kultu tego przyjaznego demona w domach prywatnych oraz na wsi egipskiej okresu rzymskiego spowodowana była, jak podkreśla D. Frankfurter¹³⁵, jego związkami z intymnymi sferami życia człowieka. Należy wspomnieć, że również inne bóstwa, takie jak Izyda¹³⁶ czy Taweret, w swoich kompetencjach miały płodność i opiekę nad kobietami w ciąży¹³⁷. Jednak w okresie hellenistycznym i rzymskim w tym względzie dominuje właśnie Bes.

¹³⁵ Frankfurter, *Religion in Roman Egypt*, 130.

¹³⁶ *Isis on the Nile, Egyptian Gods in Roman Egypt, Proceedings of the IVth International Conference of Isis Studies, Liège, November 27–29, 2008: Michel Malaise in honorem*, red. L. Bricault, M.J. Versluys, Leiden–Boston 2010.

¹³⁷ Taweret i Bes w okresie Nowego Państwa to bóstwa narodzin. Ich wyobrażenia zachowały się w wiosce robotników w Tell el Amarna, zob. Kemp, „Wall Paintings”, 47–53; B.J. Kemp,

Organizacja jego kultu w okresie supremacji rzymskiej nie była poddana szczególnym aktom normatywnym ze strony rzymskich władz czy jakimś indywidualnym zabiegom mającym przełożenie na formalizację oddawania mu czci¹³⁸. Wyjątkiem jest oczywiście funkcjonowanie wyroczeni tego bóstwa w Abydos, mocno zespolonym z lokalną, religijną tradycją, przybierającą w tym wypadku nieco bardziej spontaniczny charakter, choćby w porównaniu z oficjalnymi kultami Ozyrysa/Sarapisa, funkcjonując nieco na uboczu świata monastycznego i chrześcijańskiego III i IV w. po Chr. W tym wypadku należałoby mówić o indywidualnej, intymnej sferze religijności powiązanej z Besem, pozostającej z dala od ówczesnie panujących doktryn i tradycji religijnych. Poglądy te potwierdza występowanie tego bóstwa na amuletach odnalezionych w grobach koptyjskich¹³⁹. Natomiast w magicznych papirusach pochodzących z tego okresu Bes – w opinii m.in. Hornunga (Kropp III, 10, Pl. 3)¹⁴⁰ czy L. Kákosyego i B. Mojsowa – został zrównany z Chrystusem¹⁴¹. Przyczyn tego upatrywać należy w jego indywidualnym, apotropaicznym charakterze¹⁴². Według P. Perdrizeta „Bes był bóstwem czczonym dość powszechnie jeszcze w początkach chrześcijaństwa, pod którego wpływem został przekształcony w demona budzącego strach i obawę wśród zwolenników nowej wiary”¹⁴³, co zgodne jest m.in. z jego agresywną formułą ikonograficzną – rodzącą się stopniowo szczególnie od I tys. przed Chr.

„How Religious were the Ancient Egyptians?”, *Cambridge Archaeological Journal* 5 (1995), 30; D.P. Silverman, „Divinity and Deities in Ancient Egypt”, w: *Religion in Ancient Egypt*, red. B.E. Shafer, London 1991, 7-87; G. Pinch, *Egyptian Mythology. A Guide to the Gods, Goddesses and Traditions of Ancient Egypt*, Oxford 2002, 119. Z Tell el Amarny (koniec XVIII dynastii) pochodzi błękitny amulet wyobrażający Besa, zob. B.M. Bryan, „In Woman good and bad fortune are on earth: Status and Roles of Woman in Egyptian Culture”, w: *Mistress of the House, Mistress of Heaven, Woman in Ancient Egypt*, red. A.K. Capel, New York 1997, 73 fig. 20r. Występowanie bogini Taweret poświadczane jest m.in. na Krecie. W przypadku znalezisk identyfikowanych z tą boginią mamy do czynienia, jak zaznacza Judith Weingarten, z lokalnym wyobrażeniem bóstwa; za: R.C. Bigelow, „Time Trials: Implications of the Thera Volcano and Tel el-Dab'a for Egypt, Part 1: The Ostrakon”, *The Journal of the Egyptian Study Society* 16 (2004-2005), 18.

¹³⁸ Frankfurter, *Religion in Roman Egypt*, 130.

¹³⁹ Kákosy, „Probleme der Religion”, 2982; E. Hornung, *The secret lore of Egypt: its impact on the West*, New York 2001, 75. Bóstwo to ponadto zostało zidentyfikowane na koptyjskich tekstyliach, zob. Frankfurter, „The Binding of Antelopes”, 105, przyp. 23.

¹⁴⁰ Hornung, *The secret lore of Egypt*, 75; W.M. Brashear, „The Greek Magical Papyri: an Introduction and Survey: Annotated Bibliography (1928-1994) [Indices in vol. II 18.6]”, w: *ANRW II* 18,5, 3380-3684.

¹⁴¹ Kákosy, „Probleme der Religion”, 2982; Hornung, *The secret lore of Egypt*, 60; Brashear, „The Greek Magical Papyri”, 121.

¹⁴² W tekstach koptyjskich Boz lub Boh łączony bywa z Besem.

¹⁴³ Perdrizet, *Les terres cuites grecques*, 42; zob. również Piankoff, „Sur une statuette de Bès”, 32.



Fig. 6. Terakotowa statuetka pochodząca z Egiptu, przedstawiająca Besa jako wojownika z tarczą oraz mieczem. Okres hellenistyczny, II-I w. przed Chr.

©The Trustees of the British Museum.

Podsumowując, plastyczne wyobrażenia Besa stanowią zbiór rozmaitych elementów, odwołujących się zarówno do sfery *sacrum*, jak i *profanum*. Mamy bowiem zarazem silnie akcentowaną płaszczyznę symboliczną, związaną z oddziaływaniem bóstwa na szeroko rozumianą sferę ochrony, jak i płaszczyznę historyczną czy polityczną, znaczeniowo uwarunkowane przemianami następującymi w organizacji armii ptolemejskiej i reorganizacji struktury militarnej w okresie supremacji

rzymskiej. Ponadto część terakotowych przedstawień tego bóstwa jako wojownika ma znaczenie propagandowe, odwołuje się do ideologii władzy Lagidów, silnie zespolonej z kultem Dionizosa.

Otwartym pytaniem pozostaje oddziaływanie Besa – wojownika na prywatną religijność egipskich żołnierzy. Hipotezy sugerującej szczególną afirmację tego bóstwa przez miejscowych wojowników nie należy wykluczać, zważywszy choćby na silną egipską tradycję religijną. Możemy tylko zakładać, iż wzrost ich aktywności w strukturach militarnych Lagidów znalazł odwzorowanie w rozmaitych ujęciach tego bóstwa. Kwestia ta jednak wymaga stosownej analizy, która winna być przeprowadzona w odrębnym artykule.

W kontekście rozważań nad chronologicznymi aspektami rozwoju ikonografii militarnej Besa należy podkreślić, że współcześnie nieuzasadnione wydaje się, przynajmniej dla części przedstawień tego bóstwa (m.in. w terakocie), stosowanie określenia „Bes legionista”¹⁴⁴. W ogromnej większości przykłady te pochodzą z okresu hellenistycznego i reprezentują uzbrojenie będące na wyposażeniu ówczesnej armii.

Bes, a szczególnie jego ikonograficzny typ zawierający atrybuty militarne, stanowi niezmiernie istotne odzwierciedlenie rozmaitych wpływów i tendencji zachodzących w sztuce okresu hellenistycznego i rzymskiego. Z jednej strony reprezentuje kanoniczne – wręcz klasyczne cechy charakterystyczne dla jego egipskiego wzorca, z drugiej adaptuje nowe elementy, w tym związane również z wojskowością.

Bez wątpienia ikonografia bóstwa, wraz z założeniem teologicznym, odzwierciadla pewną wartość historyczną, prezentując także płaszczyznę propagandową, związaną z macedońską władzą¹⁴⁵. Należy również zauważyć, iż jego tradycyjna ikonograficzna formuła, wzbogacona elementami militarnymi o macedońskim, greckim i celtyckim pochodzeniu, może, prócz wartości czysto apotropaicznych, odwoływać się także i do wieloetniczności Egiptu grecko-rzymskiego. Konsolidacja wielu nowych cech ikonograficznych, niejako wtopionych w typową formułę (hełm znajdujący się pod tradycyjną koroną z piórami), silnie osadzoną w egipskiej tradycji, miała niejako przystosować bóstwo dla nowych czasów i odbiorców.

¹⁴⁴ Zob. m.in.: Kákosy, „Probleme der Religion”, 2981. Wyobrażenie Besa jako wojownika ubranego w zbroję, chiton i noszącego tarczę Tran Tam Tinh wiąże z wpływami rzymskimi (Tran Tam Tinh, „Bes”, 107).

¹⁴⁵ Związek z monarchią Lagidów widoczny jest również w tym, że Ptolemeusz IV wprowadził serię srebrnych monet, ukazujących na awersie króla jako Dionizosa z diademem, zob. E.A. Fredricksmeyer, „Divine Honors for Philip II”, *TAPA* 109 (1979), 41-42, zob. również S. von Reden, *Money in Ptolemaic Egypt, From the Macedonian Conquest to the End of the Third Century BC.*, Cambridge 2007, 37-38, 53. Na temat propagandy w Egipcie Lagidów, szczególnie w okresie panowania pierwszych Ptolemeuszów, zob. Müller, *Das hellenistische Königspaar*.

Bes staje się wojownikiem wieloetnicznym, pozostając nadal egipskim bóstwem płodności, co widoczne było w programie ikonograficznym świątyni.

Choć bóstwu towarzyszy niekiedy tarcza o proveniencji celtyckiej, greckiej, a nie rzymskiej¹⁴⁶, to jednak jest ono nadal egipskie w swojej naturze. Barbaryzacja, wynikająca choćby z dodania atrybutów, w jakie Bes został wyposażony, odzwierciedla jego obcą dla greckiego i rzymskiego świata naturę¹⁴⁷. Ta barbaryzacja – choćby z rzymskiej perspektywy – może być niejednorodnie interpretowana, szczególnie w kontekście samego symbolu. Być może mamy do czynienia ze zasymilowaniem nowych południowych elementów¹⁴⁸. Jak wskazywano, w okresie grecko-rzymskim Bes przybiera tradycyjną formułę ikonograficzną, co przybliżyło go znacznie bardziej (niż forma zbarbaryzowana) do egipskiego odbiorcy, szerzej zaznajomionego z miejscowym panteonem i egipską teologią bóstwa.

Ta nowa plastyczna formuła bóstwa bliska jest językowi hellenistycznej sztuki, tak dobrze czytelnej na płaszczyźnie analizy stylistycznej licznych i popularnych koroplastycznych wyobrażeń figuralnych okresu grecko-rzymskiego, w którym to hellenizacja terakotowych przedstawień o tematyce religijnej jest wyraźna. Być może to właśnie nowe środki wyrazu zastosowane w sztuce koroplastów tego okresu definiowały nową postać Besa.

THE WARRIOR DEITY BES

Summary

Among the community of deities generally worshipped in Ptolemaic and Roman Egypt, Bes played a not insignificant role, equally as regards the rich variety of his iconography, and likewise in his symbolic meaning, rooted deeply in apotropaic meaning, understood in its widest sense. The unusually diverse iconography of this deity referring to his military aspects constitute a mechanism enabling an unusually broad range of contemporary interpretations, not only aimed at the attributes of the deity themselves, but enabling conclusions to be drawn regarding historical changes which took place in Hellenistic and Roman Egypt.

The article is not only concerned with the iconographic genesis of the deity, but also presents his military configuration as one of the key elements in his iconographic development, indicating the diverse traditions present in his iconography of a military character.

¹⁴⁶ Frankfurter, „Religion in Society”, 528.

¹⁴⁷ Tamże, 528.

¹⁴⁸ Tamże, 528.