

dr Sławomir Jędraszek

Institut Archeologii, Zakład Archeologii Śródziemnomorskiej
Uniwersytet Gdański

BÓG BES – WYBRANE ASPEKTY IKONOGRAFICZNE

БОГ БЕС – ВИБРАНІ ІКОНОГРАФІЧНІ АСПЕКТИ

Предмет статті – вибрані іконографічні аспекти Беса, що свідчать про його магічні коннотації. Автор головним чином спирається на терактовий матеріал, багаті іконографічні елементи якого дозволяють стверджувати про широкий вплив демонічного божества Беса на релігійне життя тогочасного єгипетського суспільства.

Jednym z niezmiernie interesujących demonicznych bóstw, którego rodowód najprawdopodobniej wywodzić można z egipskiej tradycji religijnej co stanowiło przedmiot licznych studiów egiptologicznych i religioznawczych¹, jest karłowaty Bes, o szczególnym wglądzie, ilustrującym jego magiczną naturę, wypływającą z jego koneksji antropomorficznych; odczłowieczenie, jego wizerunku, tożsame z jego funkcją demoniczną, wydaje się być dość przewrotnym zabiegiem o charakterze magicznym, co szczególnie widoczne jest w epoce hellenistycznej i rzymskiej², bowiem jak sugeruje sama ikonografia bóstwa; jego funkcja jest niezmiernie bliska ówczesnemu człowiekowi, zapewniając prawidłowość wszelkich procesów życiowych. Bóstwo to stało się “formą pamięci”³ skupiającą idee, które w jego ikonograficznej formule rozumiane są jako przedmiot pamięci. Jego zakorzenienie w egipskiej religijności pozwoliło, że przeniknął on do społecznej pamięci, transformując się w pojęcie, symbol szeroko rozumianego apotropaizmu.

Jego obecność, poświadczona jest w kontekście szeroko pojętej ochrony macierzyństwa już na zabytkach pochodzących z okresu Średniego Państwa⁴, natomiast na obszarze Wschodu, wzrost popularności demona przypada na okres panowania Achemenidów⁵. Jego wyobrażenia obecne są w sztuce fenickiej jako “pana zwierząt”, poskramiającego “lwy i gryfy”⁶. Natomiast w sztuce Egiptu, demoniczny Bes jako Pan zwierząt występuje stosunkowo późno, bo w okresie wczesno Saickim⁷.

W postaci figuralnej bóstwo to spotykane jest w kontekście prywatnych domostw, czy w domowych kapliczkach, pojawiając się również w świątyniach, występując jako temat reliefów, gdzie został zaadoptowany do treści oficjalnych rytuałów i mitów, stając się tym samym jedną z form religijnego wyrazu; stając się terażniejszością w świecie boskich historii.

Z czasem, zauważalny jest związek Besa z ochroną Horusa-dziecka, co stanowiło symboliczny archetyp ochrony wszystkich dzieci⁸. Bes, jako bóstwo solarne⁹, występuję również w treści magii egipskiej, czego wyrazem

jest spopularyzowane w Okresie Późnym, czy jak zaznacza m.in. Frankfurter w wczesno hellenistycznym¹⁰, – synkretyczny, jak go określa m.in. Niwiński “Bes Pantheos” – opiekun magi¹¹. Ta złożona postać (która nie jest specjalną formą Besa, czy czymś zbliżonym)¹² symbolizowała cały panteon dla celów magicznych, łączących zarówno figury jak i teksty, stając się jak zaznacza Frankfurter przedmiotem kapłańskiej reinterpretacji¹³, czyniąc potężny magiczny twór o charakterze apotropaicznym, dzięki połączeniu z innymi bóstwami, współwystępującymi z nim w ikonografii, przez co ma niepomiernie silniejsze możliwości oddziaływania.

Charakter magiczny demonicznego Besa świetnie uchwytyn jest na przykładzie licznych artefaktów, jak np. masek. Jedną z takich masek wyobrażających Besa lub Bestet – jego żeńskiego odpowiednika, odnaleziono w kontekście domowym w Kahum. Zabytek datowana na lata 1900-1750 p.n.e., mógł być używana podczas magicznych rytuałów i ceremonii¹⁴, mających związek z szeroko rozumianą ochroną.

Przyпуска się, iż od czasów XXI dynastii, pojawia się określenie bóstwa. Wyraz Bes, w opinii Frankfurtera, mógł pierwotnie oznaczać “przedwczesny”¹⁵.

W pierwszym tysiącleciu przed Chrystusem, Bes zdobywa coraz to większą popularność, na wielu płaszczyznach szeroko rozumianej ochrony i apotropaizmu, co uwidacznia się w wielu przedstawieniach plastycznych, ukazujących bóstwo w pozie choćby tratowania wrogów (motyw ten często obecny jest w koryplastyce okresu grecko-rzymskiego) czy w kontekście współwystępowania z innymi bóstwami, czy zwierzętami, jak choćby wężem, który jako atrybut ikonograficzny demona, często wrogo usposobiony do bóstwa, występuje od okresu Średniego Państwa¹⁶.

W tym ostatnim przypadku, niezmiernie ciekawym przedstawieniem jest figurka demona, odnaleziono w Tell Atrib, w wczesno ptolemejskiej warstwie, w murze założenia basenowego, w miejscu wyschniętej cegły¹⁷, gdzie Bes w prawej dłoni trzyma miecz-sztylet, w lewej natomiast węża¹⁸. W przykładzie tym, wąż mógł mieć związek z kultem węża-opiekuńczego ducha miasta Aleksandrii¹⁹, co stanowi oczywiście jedną z możliwości interpretacyjnych²⁰.

Ciekawym zabytkiem pochodzącym z okresu hellenistycznego z nekropolii w Sakkarze, jest wapienna stela znajdująca się obecnie w zbiorach Allard Pierson Museum w Amsterdamie²¹. Demoniczne bóstwo znajdujące się w centrum zostało ukazane nago, za wyjątkiem elementów skóry pantery znajdującej się na ramionach, nosząc także przybranie głowy w postaci piór. Na szyi widoczne jest naszyjnik z wisiorkiem w kształcie lwa, bądź przypominający głowę pantery. W prawej ręce, bóstwo trzyma miecz, natomiast w lewej węża. Mniejsza – żeńska postać, znajdująca się po lewej stronie najprawdopodobniej miała w oryginale atrybut, w postaci tamburynu. Postać tą interpretować można jako Beset. Na górze po lewej i prawej stronie znajdują się tarcze, które interpretować możemy jako tarcze hoplickie, będące na wyposażeniu armii ptolemejskiej. Zabytek ten znamionuje wiele interesujących cech, które jednoznacznie możemy odczytać jako szeroko pojęta opieka. W opisywanym przykładzie, ciekawym jest spotęgowanie w ikonografii zarówno postaci jak i symboli o charakterze



Terakotowa statuetka pochodząca z Egiptu, przedstawiająca Besa w konwencji wojownika. Figurka datowana na okres hellenistyczny, (II-I w. przed Chr.).

©The Trustees of the British Museum.

apotropaicznym, co stanowić może o sile jego magicznego oddziaływania.

Choć Bes w początkach swojej egzystencji religijnej, nie miał jakieś osobnej – dedykowanej mu świątyni, to w okresach późnych dynastii, w okresie hellenistycznym i rzymskim, jego obecność poświadczona jest w niektórych głównych świątyniach²².

To właśnie na okres hellenistyczny przypada jego największy rozwój ikonograficzny, kontynuowany w okresie rzymskim²³, wpływający jak należy domniemać z zapotrzebowaniem na różnorodną formę jego interwencji magicznych, kumulujących się na płaszczyźnie ochrony człowieka, zarówno w charakterze indywidualnym – jednostkowym, jak i grupowym, w kontekście rodziny, czy większej społeczności, czego plastycznym wyrazem jest zarówno jego bogata treść ikonograficzna, jak i znaczeniowość wynikająca z tekstów. *Tutaj spał i widział sny Harpokras ze świątyni Panias, kapłan ukochany potomek Kopreiasa kapłana, dla Besa, którego głos jest wszystkim a jego wdzięczność nie jest mała*²⁴.

Oczywiście bóstwo to nie jest tylko tożsame z okresem hellenistycznym, sięgając czasów wcześniejszych, tak jak już zauważono – Nowego Państwa, gdy stanowił m.in. de-korację plastyczną prywatnych domostw²⁵, to jednak jego, jak podkreśla Kemp: *hałaśliwa interwencja i uwolnienie od przemocy*,²⁶ zdaje się przybierać na znaczeniu w okresie Ptolemejskim.

Bes – to niezwykle bóstwo, kumulujące w sobie wiele cech bliskich człowiekowi²⁷, zarówno w sensie indywidualnym jaki i społecznym, co uczytelnia się szczególnie w kontekście rodziny. Jego wyobrażenia i niektóre elementy ikonograficzne – w znacznej mierze osadzone są w zwierzęcym świecie, co wiązać należy z alegorią siły życia, tu ukazaną choćby pod postacią lwa, którego skórę możemy dostrzec w ikonografii bóstwa²⁸, również i w jego groteskowej zoomorficznej postawie, stanowiąc często przeciwagę dla jego człowieczych cech, które uwypuklają się w jego apotropaicznej formule.

Wykorzystywanie, zwierząt – często drapieżnych, symbolizujących dzikość i siłę, charakterystyczne jest dla sztuki Egiptu zarówno okresów prehistorycznych jak i historycznych. Co należy podkreślić, gatunki zaprezentowane w takim kontekście, to głównie zwierzęta żyjące na pustyni. Występują one pojedynczo, bądź w scenach grupowych wraz z postaciami

ludzkiemi. Ich działania są pełne przemocy i emanują siłą. Wykorzystywanie zwierząt jako alegorii, niepokromionych sił życia, zaznaczyło się w sztuce religijnej czasów historycznych²⁹, współwystępując w towarzystwie bogów czy władców, chwytających dzikie ptactwo (w okresie grecko-rzymskim również dzikie zwierzęta) w wielką sieć. Z tekstów towarzyszących tym scenom i ich kontekstów wynika, iż mamy do czynienia z opanowaniem nieładu³⁰.

Temperament bóstwa, dobrze widoczny jest na płaszczyźnie ikonograficznej. To właśnie atrybuty, mówią nam wiele o jego istocie. Elementami ikonograficznymi, które jednoznacznie zaświadczać o jego wesołej, radosnej naturze, wyrażającej się w muzyce i tańcu są instrumenty muzyczne, często współwystępujące w ikonograficznym programie tego przyjaznego demona. Jego związki z muzyką i tańcem³¹, nie są przy tym jak należy domniemać, przypadkowe, wydaje się, iż to właśnie po przez dźwięki instrumentów, (harfa, czy tamburyn) następował proces odstraszenia, na drodze magicznej interwencji, złych emocji i duchów.

O zapotrzebowaniu, na apotropaiczne wizerunki Besa, zaświadcza nie tylko ilość jego różnorodnych przedstawień w sensie niejednorodnym ikonograficznie, lecz także i rozpiętość form jak i materiałów z jakich tworzone amulety czy figuralne przedstawienia terakotowe.

Interesujące przykłady pochodzą z okresu amarneńskiego, w którym to przedstawienia Besa (zarówno w jego żeńskiej jak i męskiej formie) być może jak zakłada Bosse-Griffiths³², wówczas bardzo popularnego, występuje zarówno kontekście królewskiego pałacu³³, jak i królewskich grobów. Ludność w okresie przemian religijnych, nie utraciła potrzeby magicznej obrony zapewnianej im ze strony Besa jaki i Taweret³⁴.

Z obszarów ówczesnego Egiptu, jak i Nubii znamy ponadto tatuaże ukazujące Besa³⁵, dla Egiptu (zdobiąc kobiety) poświęcone są od późnych lat panowania władców dynastii XVIII, do końca okresu Nowego Państwa³⁶.

Samo przedstawienie powyższego zagadnienia, w ujęciu form jak i wykorzystywanych materiałów, przekraczało by ramy tego artykułu, w tym miejscu jedynie można zaznaczyć, iż bóstwo to prócz licznych terakotowych statuetek, reprezentowane jest także m.in. przez amulety wykonane z fajansu, malowidła ściennie znajdujące się m.in. w sypialni, w scenach narodzin królewskich występujących w świątyniach Tebańskich, czy na zagłówkach – stając się gwarantem spokojnego i bezpiecznego snu³⁷ a także liczne wyobrażenia bóstwa w kości słoniowej. Jego wizerunki widnieją również na stelach kamiennych, czy plastyczne ujęcia Besa obecne na skarabeuszach egipskich, ceramice, pierścieniach, naszyjnikach, wszelkiego rodzaju kosmetycznych pudełkach, przedmiotach codziennego użytku, czy brązowych, drewnianych lub wapiennych figurkach, z których ta ostatnia kategoria, odnaleziona została m.in. w sanktuarium wzniesionym w okresie ptolemejskim w Sakkarze³⁸.

Terakotowe przedstawienia Besa w charakterze wojownika (Fig. 1 i 2), obecne w koroplastyce Egiptu okresu hellenistycznego i rzymskiego, są wymownym obrazem ukazującym jego apotropaiczny charakter. Zakodowana w ikonografii militarnej waleczności tego przyjaznego demona, jest tu bardzo czytelna, nie tylko po przez różnorodność atrybutów składających się na elementy militarne (choćby

odmienne typu tarcz: np. thureos, o owalnym zarysie³⁹. Adaptacja tego motywu ikonograficznego w środowisko grecko – macedońskich żołnierzy, zdaniem M. Launey nastąpiła w III w., a to na skutek wydarzeń z r. 275 r. p.n.e.⁴⁰) ale także plastyczny jego wyraz: odczłowieczony, animalistyczny niekiedy w masce.

Ciekawym zjawiskiem ikonograficznym w tym kontekście, jest poświadczona obecność w ikonografii, niektórych z egzemplarzy statuetek reprezentujących tego demona, na głowie diademu, diadema będącego m. in. symbolem władzy⁴¹ – zwycięstwa, w tym kontekście nad złymi mocami, w różnorodnych – szerokich aspektach.

Przykładem tryumfu, w kontekście zarówno emblematycznym jaki i politycznych implikacji jest koroplastyczna statueta ukazująca Besa, w pozie depczącej tarczę thureos, co zapewne symbolizuje zwycięstwo wojsk ptolemejskich nad zbuntowanymi galackimi najemnikami⁴².

Ciekawym zjawiskiem ikonograficznym, osadzonym w okresie grecko-rzymskim, jest współwystępowanie na terakotowych przedstawieniach Besa ukazanych w charakterze wojownika, elementów, jak należy domniemać związanych z kultem Dionizosa⁴³, to jest: kiści winogron i amfory⁴⁴.

Na niektórych, m.in. koroplastycznych wizerunkach demona występują inne nakrycia głowy, np. korona z piór strusia⁴⁵, wskazując na charakter samego przedstawienia, które choć powszechnie spotykane w sztuce egipskiej, swoją proumniejszą mają, jak należy domniemać w sztuce syro-fenickiej⁴⁶.

O wieloaspektowości wpływu demona na życie ówczesnego człowieka, zaświadcza funkcjonująca do 395 r. po Chr., w świątyni grobowej Setiego I w Abydos⁴⁷, wyrocznia Besa, gdzie widnieją graffiti pozostawione przez ówczesnych pielgrzymów, odwiedzających ów przybytek.

Z okresu rzymskiego z Dendery pochodzi papirus, w którego treści wzmiankowane jest o corocznym świecie Besa⁴⁸, co połączone miało być z odwoływaniem się do tegoż bóstwa, w kontekście próśb o łaski zdrowia dla samych dzieci i o łaski związane z czasem porodu, chroniąc kobietę przed innymi złośliwymi demonami. W okresie tym kult Besa przechodził ewolucję i przekształcał się w coś interesującego jak zaznacza Kemp dla szerszego nie egipskiego świata. W opinii badacza ...*kult ten wraz z praktyką interpretacji snów, łatwo mógł mieć przed sobą przyszłość w eklektycznym świecie Cesarstwa Rzymskiego i poza nim*⁴⁹. Czego przykładem może być międzynarodowa popularność wyroczni tego bóstwa w Abydos, przypadająca na połowę IV w. po Chr. Amianus Marcellinus, jednoznacznie stwierdza, iż wyrocznia w Abydos cieszyła się ogromną popularnością zarówno pośród miejscowej ludności jak i zamiejscowej, przysyłającej często zapytania adresowane do bóstwa. Odpowiedzi Besa kierowane były do wiernych przy pomocy odpowiednio przygotowanych kapłanów. Hornung jak i Mojsowa nadmieniają, iż w wyroczni tej demon ów popularny był do ok. 500 r. po Chr.⁵⁰.

Demoniczny antropomorficzny Bes, choć nie należał do najważniejszych bóstw egipskiej rzeczywistości religijnej, to jednak zdecydowanie długo pozostawał w kręgu zainteresowań egipskiego społeczeństwa, przenikając do magii grecko-rzymskiej, wraz z innymi demonami i bóstwami z kraju nad Nilem. Amulety z jego wyobrażeniem zostały odnalezione w grobach

Koptyjskich⁵¹, natomiast w magicznych papirusach koptyjskich Bes – w opinii Mojsowa, czy Hornunga został zrównany z Chrystusem⁵². Badacze wskazuje ponadto na żywotność, aż jako to zaznacza, do dwudziestego wieku, wśród mieszkańców Karnaku, legendy o duchu Besa, który tańczy nocą w ruinach świątyni⁵³.

Podsumowując, Bes w starożytnym Egipcie, był bóstwem związanym z człowiekiem – dotykając niejako jego najważniejszych aspektów życia, zabezpieczał zarówno jego fizyczną jak i niematerialną formę, czuwając nad jego bezpiecznym snem, chroniąc go dzięki swoim atrybutom w krainie snów. Jego zwierzęce elementy stanowiące wymowny symbol zakodowanej w nim siły, jednoznacznie wskazują na jego apotropaiczne znaczenie, co spotęgowane jest występowaniem elementów o charakterze militarnym, tu wyjątkowo bogata atrybucja, które mogły mieć także związek z ochroną żołnierzy, szczególnie egipskich, co wiązać możemy m.in. z samym rodowodem bóstwa, silnie zakorzenionego w miejscowej tradycji, mającego również znamiona sztuki o rodowodzie afrykańskim.

Rozpatrując samą ikonografię, możemy również odnieść wrażenie, iż atrybuty mu towarzyszące – szczególnie o charakterze militarnym stanowią swoisty zapis czasów, w jakich bóstwo to zostało wykonane, przykładowo przez koroplastę, stanowiąc nośnik informacji także i o charakterze politycznym jak i religijnym, co jaskrawo widoczne jest w ikonografii, zwłaszcza hellenistycznych egzemplarzy terakotowych statuetek.

Zmian poglądów religijnych starożytnych Egipcjan mająca miejsce w Okresie Późnym, wówczas to bowiem kultura egipska zaczęła wycofywać się do świątyń i izolować od świata zewnętrznego⁵⁴, również mogła mieć wpływ na spopularyzowanie wizerunków Besa, czego przykłady możemy zaobserwować, w rozwijającej się wówczas koroplastyce. Popularyzacja ta mogła mieć związek z tendencją artystyczną, kładącą wówczas największy nacisk na wierność dawnej sztuce.

Interesująca jest również ponadczasowość, jego wartość opiekuńczych, które potrafią zaadoptować się – czy wpisać w nowe nurty religijne, stanowiąc o jego uniwersalności. Recepja ta wynika, z przyjaznych aspektów implikujących człowieka – indywidualnie z opiekuńczą “aurom” mocy Besa.

W momencie dominacji języka arabskiego, gdy starożytność faraonańska stała się legendarną treścią, powstają prace stanowiące swego rodzaju



Terakotowa statuetka pochodząca z Egiptu, datowana na okres Ptolemejski (III – II w. przed Chr.), ukazuje demonicznego Besa, trzymającego w dłoniach miecz-sztylet oraz tarczę.

©The Trustees of the British Museum.

przewodniki, w których roi się od skarbów, i tak w jednej z nich tj. w *Księdze Zakopanych Perel* – przewodniku dla poszukiwaczy ukrytych precjozów, w świecie zaludnionym duchami, Bes stał się gnomem o imieniu Ajtallah⁵⁵

- ¹M. Launey, *Recherches sur les armées hellénistiques*, t. I, II Paris, 1949, 1950, s. 982; H.W. Cartwright, *The Iconography of Certain Egyptian Divinities as Illustrated by Collections in Haskell Oriental Museum*, *AJSLL* 45, No. 3, 1929, s. 192–194. Co do proveniencji samego bóstwa, większość uczonych wskazuje, że nie jest on wytworem rodzimej kultury, szukając genezy bóstwa na obszarach Afryki, Arabii lub Azji. Istnieje również grupa badaczy, wskazujących na pochodzenie autochtoniczne. Między innymi w opinii K. Nitki, wizerunek bóstwa zapożyczony został z innych rejonów, jednak jego atrybuty są typowo Egipskie, zob.: K. Nitka, *Przedstawienia Besa w zbiorach Muzeum Narodowego*, *RMNW* 14, 1970, s. 10 i n.; G. Rachet, *Słownik Cywilizacji Egipskiej*, Warszawa 1994, s. 60–61; za egipskim rodowodem tego bóstwa opowiada się m. in. K. Myśliwiec, zob.: K. Myśliwiec, *Eros nad Nilem*, Warszawa 1998, s. 15, 126; V. Wilson, opowiada się za wschodnią genezą bóstwa, zob.: V. Wilson, *Iconography of Bes in Cyprus and the Levant*, *Levant* 7, 1975, s. 100; kult Besa był również powszechny w fenicko – punickiej Sardynii, zob. S. Moscati, *Świat Fenicjan*, Warszawa 1971, s. 253; zob. W. Culican, *Phoenician Demons*, *JNE* 35, no. 1, 1976, s. 21–24; Jego obecność poświadczona jest również w materiale archeologicznym (terakotowe statuetki) na Cyprze, dokąd dociera na początku okresu archaicznego, na drodze wpływów Fenickich, pierwotnie zaś egipskich. Przykłady figurek ukazujących Besa, występują w kontekście grobowy, m.in. w Kartaginie, zob. , W. Culican, *Phoenician Demons*, *JNE* 35, no. 1, 1976, s. 21; W Asyrii i Babilonii, bóstwo o podobnych kompetencjach nazywane było Pessû, zob.: J.A. Black, A. Green, T. Rickards, *Gods, demons, and symbols of ancient Mesopotamia*, Austin 1992, s. 44; Amulety z wizerunkiem Besa odnajdywane są również na terenie Italii, zob. R. Fletcher, *Sidonians, Tyrians and Greeks in the Mediterranean: The Evidence from Egyptianising amulets [in:]* ed. G. R. Tsetskhladze, *Ancient West & East*, Leiden 2004, s. 66. Ponadto figurki ukazujące tego demona odnajdywane są również wśród nabatejskich zabytków koroplastycznych.
- ²D. Frankfurter, *Religion in Roman Egypt: Assimilation and Resistance*, Princeton 1998, s. 121.
- ³Na temat zagadnień związanych z teorią historii i kultury, a także zawiskiem “pamięci kulturowej”, zob.: J. Assmann, *Pamięć kulturowa*, Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych, Warszawa 2008.
- ⁴H.W. Cartwright, *The Iconography of Certain Egyptian Divinities as Illustrated by Collections in Haskell Oriental Museum*, *AJSLL* 45, No. 3, 1929, s. 193; D.M. Bailey, *Catalogue of the Terracottas in the British Museum*, vol. VI, *Ptolemaic and Roman Terracottas from Egypt*, London 2008, s. 14; Z okresu Średniego Państwa pochodzi m.in. magiczny przedmiot kościany, m.in. z wyobrażeniem Besa, a także podobny przedmiot, datowany również na ten przedział chronologiczny, gdzie Bes ukazany została z czterema wężami, zob.: S. Hodjash, *God Bes’s images in the*

- Ancient Egyptian Art, in the Collection of the Pushkin State Museum, Moscow 2004, s. 70–72, no 23,24; C. Andrews, Amulets of ancient Egypt, London 1994, s. 39. Bes mógł trafić do Egiptu w okresie Średniego Państwa z obszarów Nubii. Niektórzy z badaczy reprezentują pogląd, iż prototypy bóstwa występują już w okresie Starego Państwa, wcześniej natomiast w okresie predynastycznym. Inni wysuwają pogląd, iż pierwowzorem Besa, mógł być demon Aha. Na temat związków Besa z Ptahem Pataikos, zob.: V. Dasen, Dwarfism in Egypt and Classical Antiquity: Iconography and Medical History, *Medical History* 32, 1988, s. 265; Ptah Pantaikos, często – podobnie jak Bes, przedstawiany jest wraz z wężem.; Kažel Pataikos miał w opinii J. H. Taylor, związek z narodzinami: J.H. Taylor, *Changes in the Afterlife*, [in:] ed. W. Wendrich, *Egyptian Archaeology*, Malden, MA, Oxford 2010, s. 237.
- ⁵W. Culican, Phoenician Demons, *JNE* 35, no. 1, 1976, s. 21; Z okresu Achemenidów znane są amulety egipskie ukazujące Besa odnalezione w Suzie, zob. B. Piotrovsky, *Excavations and Discoveries in Scythian Lands*, *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, New Series, Vol. 32, No. 5, *From the Lands of the Scythians: Ancient Treasures from the Museums of the U.S.S.R. 3000 B.C.-100 B.C.*, 1973–1974, s. 26; zob. również: K. Abdi, Bes in the Achaemenid Empire, *Ars Orientalis* 29, 1999, s. 111–140; K. Abdi, Notes on the Iranianization of Bes in the Achaemenid Empire, *Ars Orientalis* 32, 2002, s. 133–162; K. Abdi, An Egyptian Cippus of Horus in the Iran National Museum, Tehran, *JNE* 61, no. 3, 2002I, ss. 203–210.
- ⁶M. Hadley, Some Drawings and Inscriptions on Two Pithoi from Kuntillet 'Ajrud, *Vetus Testamentum* 37, Fasc. 2, 1987, s. 190.
- ⁷jw.
- ⁸D. Frankfurter, *Religion in Roman Egypt: Assimilation and Resistance*, Princeton 1998, s. 124; G.J. Tassie, Identifying the Practice of Tattooing in Ancient Egypt and Nubia, *Papers from the Institute of Archaeology* 14, 2003, s. 93.
- ⁹Zob. M. Malasie, Bes et les croyances solaires, ed. S. Israelit-Groll, *Studies in Egyptology Presented to Miriam Lichtheim*, vol. 2, Jerusalem 1990, s. 680–729; 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, s. 118.
- ¹⁰D. Frankfurter, *Voices, Books, and Dreams: The Diversification of Divination Media in Late Antique Egypt*, [in:] ed. S.I. Johnston and P. Struck, *Mantike: Studies in Ancient Divination, Religions of the Greco-Roman World* 155, Leiden 2005, s. 239.
- ¹¹A. Niwiński, Bóstw, kultury i rytuały starożytnego Egiptu, Warszawa 2004, s. 328; G. Malinowski, *Zwierzęta Świata Antycznego*, *Studia nad Geografią Strabona*, Wrocław 2003, s. 11 przypis 28.
- ¹²Panteistyczny obraz bóstw egipskich nie może zostać zidentyfikowany z bóstwem, którego twarz została przedstawiona.
- ¹³D. Frankfurter, *Voices, Books, and Dreams: The Diversification of Divination Media in Late Antique Egypt*, [in:] ed. S.I. Johnston and P. Struck, *Mantike: Studies in Ancient Divination, Religions of the Greco-Roman World* 155, Leiden 2005, s. 239.
- ¹⁴G. Pinch, *Magic in Ancient Egypt*, London 1995, s. 132, fig. 71; D. Frankfurter,

- The Zenith and Destruction of a Native Egyptian Oracle in 395 c.e. [in:] ed. R. Valantasis, *Religions of Late Antiquity in Practice*, Princeton 2001, s.128.
- ¹⁵D. Frankfurter, *Religion in Roman Egypt: Assimilation and Resistance*, Princeton 1998, s.124.
- ¹⁶D.M. Bailey, *Catalogue of the Terracottas in the British Museum, vol. VI, Ptolemaic and Roman Terracottas from Egypt*, London 2008, s. 18.
- ¹⁷H. Szymańska, K. Babraj, *Aus den Brennöfen von Athribis (Ägypten), Neu Funde aus dem ptolemäischen Stadtviertel*, AW 35, Jahrgang 2004, il. 3.
- ¹⁸жw., s. 34, il. 4.
- ¹⁹Sam symbol węża może mieć związek z kultem węża-opiekuńczego ducha miasta Aleksandrii, zob. B. Tkaczow, *Aleksandria, Najjaśniejsza, Najpiękniejsza, Najświętniejsza*, Warszawa 1988, s. 15; L.R. Taylor, *Alexander and the Serpent of Alexandria*, CP 25, No. 4, 1930, ss. 375–378; L.R. Taylor, *The Cult of Alexander at Alexandria*, CP 22, No. 2, 1927, s.167 i n.
- ²⁰Wąż w kulcie starożytnego Egiptu odznaczał się ogromną różnorodnością znaczeń religijnych, pełniąc zarówno rolę wroga, jak i funkcję ochronną, stając się także symbolem czasu.
- ²¹H. Brijder, G. Jurriaans–Helle, *Allard Pierson Museum*, Amsterdam 2002, s. 41, fig. 32.
- ²²D.M. Bailey, *Catalogue of the Terracottas in the British Museum, vol. VI, Ptolemaic and Roman Terracottas from Egypt*, London 2008, s. 17.
- ²³жw., s. 121.
- ²⁴wg tłumacz. J. Aksamit, B. J. Kemp, *Starożytny Egipt, Anatomia cywilizacji*, Warszawa 2009, s. 440.
- ²⁵Wyobrażenia Besa, odnaleziono m.in. w wiosce rzemieślników w Deir el Medina, zob. K.A. Bard, *An Introduction to the Archaeology of Ancient Egypt*, Oxford 2008, s. 256.
- ²⁶wg tłumacz. J. Aksamit, B. J. Kemp, *Starożytny Egipt, Anatomia cywilizacji*, Warszawa 2009, s. 440.
- ²⁷H.W. Cartwright, *The Iconography of Certain Egyptian Divinities as Illustrated by Collections in Haskell Oriental Museum*, *AJSL* 45, No. 3, 1929, s. 192.
- ²⁸Lewa otoczony był kultem przez Leontopolitów, mieszkańców miasta lwa. Była to stolica XI nomu dolnego Egiptu. W czasach ptolemejskich, czczono tam lokalnego boga – lwa Mihosa lub Mehesa, uważanego za syna bogini Bastet, początkowo wyobrażanej pod postacią lwa. zob. G. Malinowski, *Zwierzęta Świata Antycznego*, *Studia nad Geografią Strabona*, Wrocław 2003, s. 106.
- ²⁹Egipcjanie tak jak zaznacza Rice byli dobrych myśliwych. Tradycja myślistwa w kontekście symboliki miała w kraju nad Nilem długi rodowód, zob. M. Rice, *Swifter than the arrow: the golden hunting hounds of ancient Egypt*, London 2006, s. 81, 110 i n.
- ³⁰E. Hornung, *The Secret Lore of Egypt. Its Impact on the West*, Ithaca, N.Y., 2001, s.116.
- ³¹W egipskiej sztuce, tancerze widnieją na zabytkach od okresu prehistorycznego.

Związek Besa z muzyką, zob. m.in.: G.J. Tassie, *Identifying the Practice of Tattooing in Ancient Egypt and Nubia*, *Papers from the Institute of Archaeology* 14, 2003, s. 95–96.

³²K. Bosse-Griffiths, *A Bes Amulet from the Amarna Period*, *JEA* 1977, s. 99.

³³jw., s. 98–106.

³⁴L. Meskell, *Private Life in New Kingdom Egypt*, Princeton 2002, s. 71, 79; Taweret, podobnie jak Bes, występuje wraz z hieroglifem oznaczającym ochronę, lub nożem służącym do odgania demonów.

³⁵Tatuaże poświadczane na terenie Egiptu są dla okresu już predynastycznego, jak dowodzą niektóre z figurek. Tatuaże wyobrażające Besa, w kontekście interpretacyjnym, silnie nawiązują do jego funkcją ochrony porodu. Wskazuje się także na związki z boginią Hator, szczególnie w okresie późnym. Na temat interpretacji zob. G.J. Tassie, *Identifying the Practice of Tattooing in Ancient Egypt and Nubia*, *Papers from the Institute of Archaeology* 14, 2003, s. 95–96.

³⁶jw., s. 95.

³⁷E.L. Harris, *Ancient Egyptian Divination and Magic*, New York 1998, s. 68.

³⁸W gronie figuralnych przedstawień Besa odnaleziono również kilka niewykończonych figurek, świadczących o tym, że wykonywano je na miejscu: B.J. Kemp, *Starożytny Egipt, Anatomia cywilizacji*, Warszawa 2009, s. 440; Kaplica Besa poświadczona jest również m.in. w okresie rzymskim w Oazie Baharia.

³⁹M. Launey, *Recherches sur les armées hellénistiques*, t. I, II Paris, 1949, 1950, s. 810, 899, 982.

⁴⁰jw., s. 982–983.

⁴¹Zob. Curt. X 6. 4; atrybutami władzy Filipa Arrihidaiosa były diadem i płaszcz Aleksandra, zob. Curt. X 7. 13; X 8. 20; Zob. również 1 ks. Mch. 1, 4–9.

⁴²P. Perdrizet, *Les terres cuites grecques d'Égypte de la collection Fouquet*, Nancy-Paris-Strasbourg 1921, tabl. XLI, nr 134; H.P. Laubscher, *Ein ptolemäisches Gallierdenkmal*, *AntK* 30, 1987, s. 151, 154, tabl. 21, 6.

⁴³K. Babraj, H. Szymańska, *Bogowie Starożytnego Egiptu*, Kraków 2000, s. 103; 13, s. 153 i n.; Ptolemeusze uznawali Dionizosa za swego protoplastę, zob.: L. Kahil, *Cults in Hellenistic Alexandria*, [in:] *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, forew. J. Walsh, T. F. Reese, Malibu 1998, s. s. 80–81; i tak np. Ptolemeusz XII Theos Filopator Filadelfos nawiązując do oficjalnej genealogii Lagidów, chciał uchodzić za reinkarnację Dionizosa, wprowadzając do swych przydomków oficjalnych: Neos Dionysos. Znane są również monety przedstawiające Ptolemeusza IV lub Ptolemeusza V w koronie z bluszczu, zob.: S.A. Ashton, *Ostatnie królowe Egiptu*, A. Gorlewska, Warszawa 2006, s. 53.

⁴⁴W.W. Mawłow, C.I. Chodszaw, *Egipskaja plastika małych form*, Moskwa 1985, s. 88, il. 191.

- ⁴⁵Plastyczny motyw korony, pojawia się w ikonografii bóstwa w opinii V. Wilson, w Średnim Państwie zob.: V. Wilson, *Iconography of Bes in Cyprus and the Levant, Levant 7, 1975, s. 78.*
- ⁴⁶N. Sekunda, S. Chew, *The Persian Army 560–330 BC*, London 1992, s. 4.
- ⁴⁷Ammianus 19.12; D. Frankfurter, *The Zenith and Destruction of a Native Egyptian Oracle in 395 c.e.* [in:] ed. R. Valantasis, *Religions of Late Antiquity in Practice*, Princeton 2001, ss. 476-480.
- ⁴⁸D. Frankfurter, *Voices, Books, and Dreams: The Diversification of Divination Media in Late Antique Egypt*, [in:] ed. S.I. Johnston and P. Struck, *Mantike: Studies in Ancient Divination, Religions of the Greco-Roman World 155*, Leiden 2005, s. 238.
- ⁴⁹wg tłumacz. J. Aksamit, B.J. Kemp, *Starożytny Egipt, Anatomia cywilizacji*, Warszawa 2009, s. 440-441.
- ⁵⁰E. Hornung, *The Secret Lore of Egypt. Its Impact on the West*, Ithaca, N.Y., 2001, s. 60; B. Mojsov, *Osiris: Death and Afterlife of a God*, Oxford 2005, s. 121.
- ⁵¹E. Hornung, *The Secret Lore of Egypt. Its Impact on the West*, Ithaca, N.Y., 2001, s. 75.
- ⁵²jw., s. 60; B. Mojsov, *Osiris: Death and Afterlife of a God*, Oxford 2005, s. 121.
- ⁵³jw., s. 75; jw., s. 121.
- ⁵⁴Wówczas to bowiem Egipska Świątynia, traktowana była jako centrum tradycji sięgającej przez epoki historyczne do prehistorii, czy nawet stworzenia świata. Dzięki dekoracji i jej formie architektonicznej, świątynia stała się w tym okresie “całym światem”. Bowiem świat stanowił wówczas boską całość.
- ⁵⁵N. Grimal, *Dzieje starożytnego Egiptu*, Warszawa 2004, s. 17.

Literatura:

1. K. Abdi, *Bes in the Achaemenid Empire*, *Ars Orientalis 29*, 1999, ss. 111-140.
2. K. Abdi, *Notes on the Iranianization of Bes in the Achaemenid Empire*, *Ars Orientalis 32*, 2002, ss. 133-162.
3. K. Abdi, *An Egyptian Cippus of Horus in the Iran National Museum*, Tehran, *JNE 61*, no. 3, 2002I, ss. 203-210.
4. C. Andrews, *Amulets of ancient Egypt*, London 1994.
5. S.A. Ashton, *Ostatnie królowe Egiptu*, przeł. A. Gorlewska, Warszawa 2006.
6. J. Assmann, *Pamięć kulturowa, Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przekł. A. Kryczyńska-Pham, Warszawa 2008.
7. K. Babraj, H. Szymańska, *Bogowie Starożytnego Egiptu*, Kraków 2000.
8. K.A. Bard, *An Introduction to the Archaeology of Ancient Egypt*, Oxford 2008.
9. D.M. Bailey, *Catalogue of the Terracottas in the British Museum, vol. VI, Ptolemaic and Roman Terracottas from Egypt*, London 2008.
10. J.A. Black, A. Green, T. Rickards, *Gods, demons, and symbols of ancient*

- Mesopotamia, Austin 1992.
11. H. Brijder, G. Jurriaans–Helle, Allard Pierson Museum, Amsterdam 2002.
 12. K. Bosse-Griffiths, A Bes Amulet from the Amarna Period, *JEA* 1977, ss. 98-106.
 13. H.W. Cartwright, The Iconography of Certain Egyptian Divinities as Illustrated by Collections in Haskell Oriental Museum, *AJSL* 45, No. 3, 1929, ss. 179-196.
 14. W. Culican, Phoenician Demons, *JNE* 35, no. 1, 1976, ss. 21-24.
 15. V. Dasen, Dwarfism in Egypt and Classical Antiquity: Iconography and Medical History, *Medical History*, 32, 1988, s. 253-276.
 16. F. Dunand, The factory of gods, [in:] ed. Chr. Jacob, F. De Polignac, Alexandria, third century BC., Alexandria 2000, ss. 152-162.
 17. D. Frankfurter, Religion in Roman Egypt: Assimilation and Resistance, Princeton 1998.
 18. D. Frankfurter, Introduction: Approaches to Coptic Pilgrimage, [in:] ed. D. Frankfurter, Pilgrimage and holy space in late antique Egypt, Leiden 1998, ss. 3-50.
 19. D. Frankfurter, The Zenith and Destruction of a Native Egyptian Oracle in 395 c.e. [in:] ed. R. Valantasis, Religions of Late Antiquity in Practice, Princeton 2001, ss. 476-480.
 20. D. Frankfurter, Voices, Books, and Dreams: The Diversification of Divination Media in Late Antique Egypt, [in:] ed. S.I. Johnston and P. Struck, Mantike: Studies in Ancient Divination, Religions of the Greco-Roman World 155, Leiden 2005, ss. 233-254.
 21. R. Fletcher, Sidonians, Tyrians and Greeks in the Mediterranean: The Evidence from Egyptianising amulets [in:] ed. G. R. Tsetschladze, Ancient West & East, Leiden 2004, ss. 51-78.
 22. N. Grimal, Dzieje starożytnego Egiptu, przeł. A. Łukaszewicz, Warszawa 2004.
 23. J.M. Hadley, Some Drawings and Inscriptions on Two Pithoi from Kuntillet Ajrud, *Vetus Testamentum* 37, Fasc. 2, 1987, ss. 180-213.
 24. E.L. Harris, Ancient Egyptian Divination and Magic, New York 1998.
 25. S. Hodjash, God Bes's images in the Ancient Egyptian Art, in the Collection of the Pushkin State Museum, Moscow 2004.
 26. E. Hornung, The Secret Lore of Egypt. Its Impact on the West, Ithaca, N.Y., 2001.
 27. L. Kahil, Cults in Hellenistic Alexandria, [in:] 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, forew. J. Walsh, T. F. Reese, Malibu 1998, ss. 75-84.
 28. 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.
29. B.J. Kemp, *Starożytny Egipt, Anatomia cywilizacji*, przeł. J. Aksamit, Warszawa 2009.
 30. M. Launey, *Recherches sur les armées hellénistiques*, t. I, II Paris, 1949, 1950.
 31. [26] H.P. Laubscher, Ein ptolemäisches Gallierdenkmal, *AntK* 30, 1987, ss. 131-154.
 32. W.W. Mawłow, C.I. Chodszaw, *Egipskaja plastika małych form*, Moskwa 1985.
 33. G. Malinowski, *Zwierzęta Świata Antycznego*, *Studia nad Geografią Strabona*, Wrocław 2003.
 34. L. Meskell, *Private Life in New Kingdom Egypt*, Princeton 2002.
 35. S. Michel, *Der Pantheos auf magischen Gemmen*, Berlin 2002.
 36. S. Moscati, *Świat Fenicjan*, przeł. M. Gawlikowski, Warszawa 1971.
 37. B. Mojsow, *Osiris: Death and Afterlife of a God*, Oxford 2005.
 38. K. Myśliwiec, *Eros nad Nilem*, Warszawa 1998.
 39. K. Nitka, Przedstawienia Besa w zbiorach Muzeum Narodowego, *RMNW* 14, 1970, ss. 7-44.
 40. A. Niwiński, *Bóstw, kultury i rytuały starożytnego Egiptu*, Warszawa 2004.
 41. P. Perdrizet, *Les terres cuites grecques d'Égypte de la collection Fouquet*, Nancy-Paris-Strasbourg 1921.
 42. G. Pinch, *Magic in Ancient Egypt*, London 1995B. Piotrovsky, *Excavations and Discoveries in Scythian Lands*, *The Metropolitan Museum of Art Bulletin, New Series*, Vol. 32, No. 5, *From the Lands of the Scythians: Ancient Treasures from the Museums of the U.S.S.R. 3000 B.C.-100 B.C.*, 1973-1974, ss. 26-31.
 43. G. Rachtel, *Słownik Cywilizacji Egipskiej*, przeł. J. Śliwa, Warszawa 1994.
 44. M. Rice, *Swifter than the arrow: the golden hunting hounds of ancient Egypt*, London 2006.
 45. N. Sekunda, S. Chew, *The Persian Army 560-330 BC*, London 1992.
 46. H. Szymańska, K. Babraj, *Aus den Brennöfen von Athribis (Ägypten)*, *Neu Funde aus dem ptolemäischen Stadtviertel*, *AW* 35, Jahrgang 2004, ss. 33-37.
 47. L.R. Taylor, *The Cult of Alexander at Alexandria*, *CP* 22, No. 2, 1927, ss. 162-169.
 48. L.R. Taylor, *Alexander and the Serpent of Alexandria*, *CP* 25, No. 4, 1930, ss. 375-378.
 49. J.H. Taylor, *Changes in the Afterlife*, [in:] ed. W. Wendrich, *Egyptian Archaeology*, Malden, MA, Oxford 2010, s. 220-240.
 50. B. Tkaczow, *Aleksandria, Najjaśniejsza, Najpiękniejsza, Najświatniejsza*, Warszawa 1988.

51. G.J. Tassie, Identifying the Practice of Tattooing in Ancient Egypt and Nubia, Papers from the Institute of Archaeology 14, 2003, ss. 85-101.
52. V. Wilson, Iconography of Bes in Cyprus and the Levant, Levant 7, 1975, ss. 77-103.

SUMMARY

dr Sławomir Jędraszek

GOD BES – SOME ICONOGRAPHICAL ASPECTS

This article considers the statuettes of the demonical dwarf Bes, chronologically mainly associated with the New Kingdom and Hellenistic period, but also with the Roman, whose formal features, and above all representational elements, testify to the magical nature of his character. Bes as a guardian deities was depicted on various objects, whose function was to protect humans from predators (especially crocodiles) and from the biting of snakes, scorpions and the like. Among other roles dwarf Bes, also protecting women in the course of childbirth.

The stylistic analogies on the one hand to Egyptian Pharaonic art, and on the other to Classical features of Greek origin, are another interesting aspect of this type of statuette. Bes adopt new iconographic features, which can be identified with evolving religious needs.

The author demonstrates that the iconography of Bes, like that of other deities shown in terracotta and another artefacts, is immensely rich, and is composed of a huge selection of diverse symbolic values.