



Ernest Niemczyk*

Podziemia i zaświaty w wizjach i dokonaniach architektury antycznej

Uwagę człowieka od najdawniejszych czasów przyciągał monumentalny spektakl niezmiennego rytmu przemian: po nocy następował nieodmiennie słoneczny dzień. Obserwacja tego zjawiska stała się zarówno podstawą refleksji o nieuchronności przemijania, jak i źródłem idei stałego powrotu. Rytm dnia i nocy, życia i śmierci obejmował i otoczenie człowieka, i jego samego.

Majestatyczny cykl przemian zawierał uzupełniające się i wzajemnie warunkujące przeciwieństwa: tryumfalny moment przebudzenia natury z letargu i narodziny nowego życia były możliwe jedynie po nieuchronnym pogrążeniu się – po upływie określonego czasu – w otchłani ciemności, snu i śmierci. Ślady tych wyobrażeń są czytelne w większości religii świata. Miejsce pozornej śmierci, zimowego i nocnego letargu – zaświaty – lokowano zarówno w obszarze wygwieżdzonego firmamentu, a więc na niebieskim sklepieniu, jak i w podziemiach – w głębinach łona Ziemi.

Liczne pieczary i jaskinie z ich labiryntem korytarzy, komór, podziemnych rzek i syfonów musiały prehistorycznego człowieka fascynować i przerażać martwą ciszą, światem niekończącej się nocy, wszystko pochłaniającej ciemności i zmienionych odczuć przestrzeni. Ślady pozostawione w jaskiniach przez człowieka, poczynając od całkowicie przypadkowych, a kończąc na wyeksponowanych tam przez niego wizerunkach i znakach, świadczą o szczególnych funkcjach tych wnętrz w jego systemie wierzeń. Ślady dłoni i „bezbarwne” zarysy zwierząt kierujących się do wyjścia z jaskini, często wraz z młodymi osobnikami, bądź wylanianie się zwierząt ze szczelin i zagłębień ścian przekonują, że było to miejsce, w którym lokalizowano proces regeneracji i przeistaczania się istoty duchowej w nowe formy egzystencji. W tym utwierdzała obserwacja niedźwiedzia, który – po śnie zimowym – opuszczał jaskinię, najczęściej z nowym potomstwem. Miejscem duchów, których znakiem były negatywne odciski dłoni i „puste”

kontury, były głębie jaskiniowego mroku, skąd powracały – podobnie do cyklu przemian Słońca i otaczającej przyrody – aby wcielić się w nowe pokolenia ludzi i zwierząt¹.

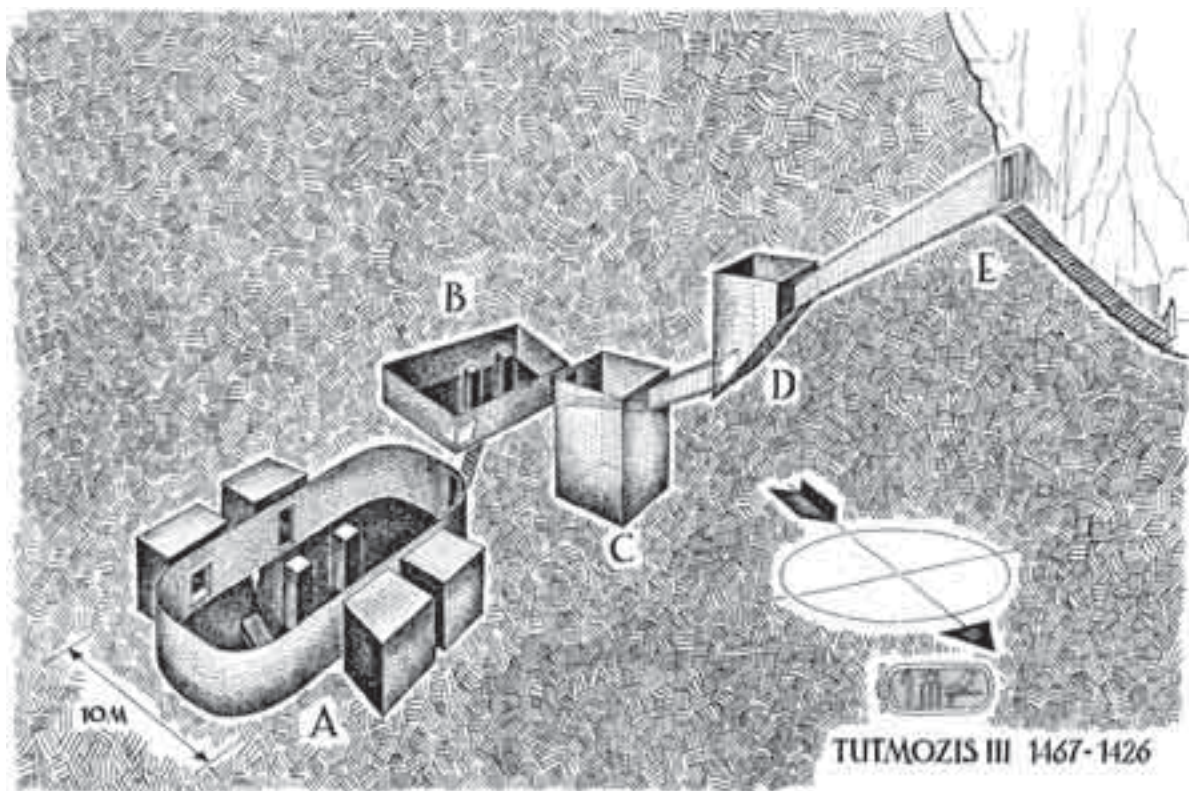
Stosunek do doczesności i nieuchronnej śmierci uległ diametralnej zmianie wraz z przejściem od nomadycznego myślistwa i zbieractwa do rolnictwa i osiadłego trybu życia. Myśliwi i nomadzi akceptowali życie, jakim jest, czerpiąc zeń radość, a śmierć traktując jako jedynie moment życia. Natomiast u rolników – a potem i w wielkich cywilizacjach – życie stało się tylko częścią cyklu: od zejścia w podziemie do wyjścia zeń podczas ponownych narodzin. Doczesność stała się drobnym epizodem nieskończoności zaświatów [3, s. 238].

Nieustający cykl regeneracji, ponownych narodzin i odmłodzenia, rozgrywający się w głębinach Ziemi, został w paleolicie uwieczniony na ścianach jaskiń, stając się z czasem główną ideą prawie wszystkich religii świata. Pochodząca z X–IX tysiąclecia p.n.e. świątynię – najstarszą znaną budowlę kamienną tego typu, zbudowaną przez mezolitycznych myśliwych (położona na „Wybrzuszonej wzgórzu” w Urfie, w dawnej Edessie, w obecnej Turcji) tworzą potężne kamienne filary pokryte zoomorficznymi reliefami, które zapewne ożywały magicznie w trakcie szamańskich obrzędów. Głównym ich celem było najprawdopodobniej podtrzymanie cyklu przemian: zwierzę–człowiek, jak również przekraczanie granicy między doczesnością a zaświatami [38, s. 91, 124 i 158].

Zapis peregrynacji istot duchowych w podziemiach, zanim po śmierci dostąpią przemiany i ulegną odrodzeniu, stał się jednym z głównych tematów pomnikowych dzieł literackich pierwszych wielkich cywilizacji. Podziemia i zaświaty to najczęściej odzwierciedlenie form do-

* Instytut Historii Architektury, Sztuki i Techniki Wydziału Architektury Politechniki Wrocławskiej.

¹ O funkcji jaskiń w życiu prehistorycznego człowieka: [26, s. 14–39]. Jaskinie jako miejsca ciąży zwierząt. Ich grupy kierujące się do wyjścia. Zwierzęta zdają się wylaniać z „otworu cieni”, z podziemnej rzeki, ze strefy bóstw tam mieszkających. Może nawet z organizacją obrzędów misteryjnych na wiosenny ich powrót z głębi [25, s. 225 i 244–253].



Il. 1. Grób skalny Tutmosisa III w Dolinie Królów w Tebach – perspektywa:

A – komora sarkofagu, B – westybul, C – szyb – symboliczny grób boga podziemi Sokara,
D – schody, E – wejście – „pierwszy boski chodnik boga Re, który jest na drodze światła”

Fig. 1. Rocky tomb of Tutmosis III in the Valley of Kings in Theb – perspective:

A – sarcophagus chamber, B – vestibule, C – shaft, symbolic tomb of Sokar, the god of the Underworld,
D – stairs, E – entrance, “the first divine pavement of the god Ra, who is on the way of light”

czesnych, tonących jednak w ciemnościach i sięgających niezmiernych głębin. Czasem, a utrwala to pierwsze zapisy literackie, podziemia i zaświaty uzyskują interesujące formy przestrzenne i architektoniczne. Szczególnie wyraźnie będzie to czytelne w literaturze i budownictwie grobowym starożytnego Egiptu.

Jeszcze dotąd w wielu kulturach etnograficznych miejscem pobytu zmarłych i przodków jest podziemie znajdujące się bezpośrednio pod osadami i domami żyjących potomków (np. u Afrykanów plemion Bantu). Chociaż równie często są to obszary leżące w pewnej odległości, oddzielone od „doczesności” rzeką [3, s. 89–153], [42, s. 40–47].

Najwcześniejsze źródła pisane dotyczące formy zaświatów pochodzą z Egiptu i Mezopotamii. Chociaż ze względu na starotestamentową genezę chrześcijaństwa należałoby przybliżyć krąg wyobrażeń związanych z biblijną wizją zaświatów, to jednak naszą uwagę skupimy na Egipcie. Tam bowiem źródłom pisanim towarzyszą zachowane pomnikiowe dzieła architektury dokumentujące te wydarzenia.

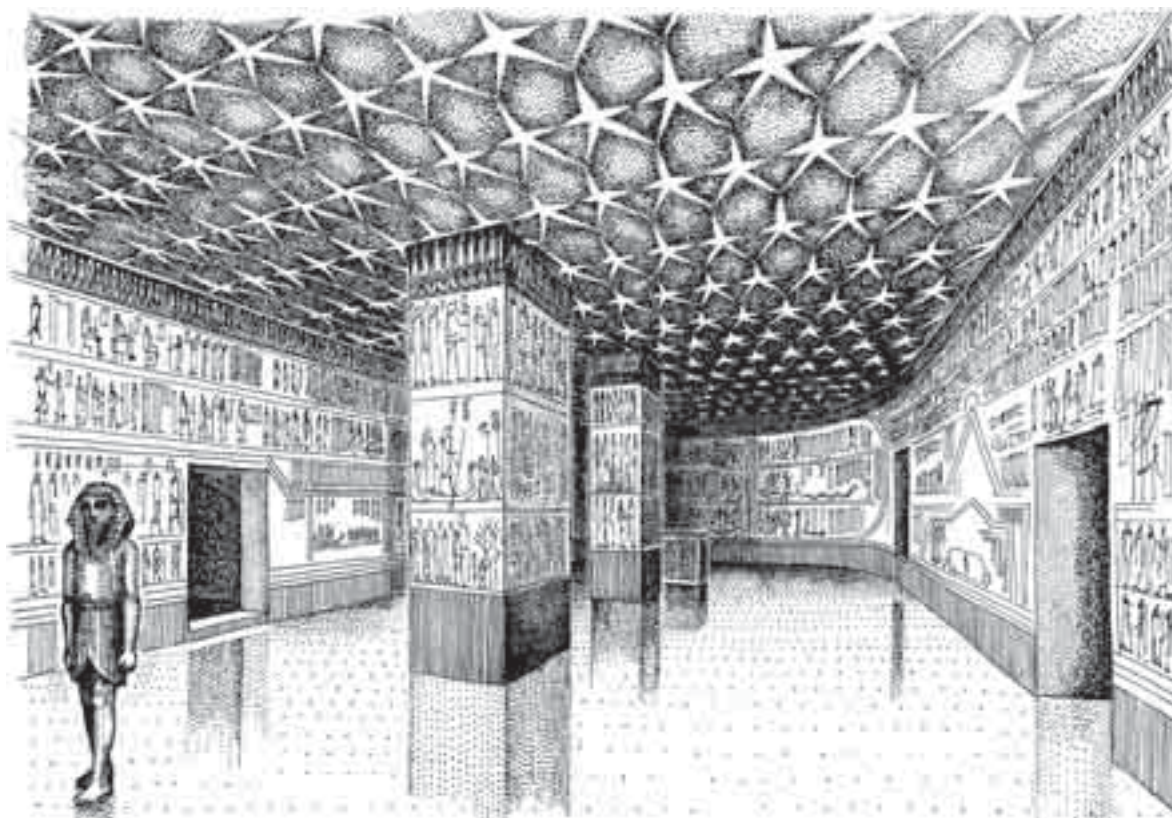
Zgodnie z sumeryjską tradycją, która wywarła niezatarte piętno nie tylko na ideach religijnych Mezopotamii, lecz także Palestyny i Judei, zaświaty to „Wielkie Miejsce, Wielkie Miasto i Kraj bez powrotu”, lokalizowane w podziemiach [40, s. 48–61]. Szeol to nie „piekło”, jak tłumaczył Marcin Luter, ale „Podziemie” czy też „Państwo cieni” [31, s. 77–85]. Przykładem transformacji zmarłego są w podziemiach układy funkcjonalne i ślady czytelne w królewskich grobowcach w Ur. Król „zmarłychwstawał”, był bowiem ziemskim wcie-

leniem boskiego pasterza Dumuzi (jego greckim odpowiednikiem jest Adonis), spełniającego obrzęd „świętych zaślubin” z Inanną. W tym celu opuszczał na wiosnę podziemie, a jego wyjście i sam obrzęd zaślubin ożywił całą przyrodę. Dlatego po pochówku króla „uwalniano” jego ciało z podziemnej krypty, przenosząc je do pałacu – świątyni na powierzchni ziemi. Obie części założenia, kryptę i pałac, łączył przewód libacyjny. Ślady „rabunku” odkryte i tak zinterpretowane przez L. Woolleya są jednak efektem celowego przeniesienia zwłok, uwolnienia ich z podziemia, niejako „zmarłychwstania” – dlatego też w kryptach pozostawiono kosztowne dary [23, s. 57, 71, 108, 109], [24, s. 57].

Chociaż pełny egipski opis zaświatów pochodzi dopiero z okresu Nowego Państwa (18–20 dynastia, 1550–1070 p.n.e.), to jednak – dzięki zachowanym formom i inskrypcjom „domów wieczności” (grobow), a także *Tekstom Piramid* – możemy odtworzyć zasadniczą charakterystykę egipskiego świata pozadoczesnego, nawet już w „epoce piramid” (4 dynastia, 2630–2475).

Zarówno formy i nazwy wewnętrznych korytarzy oraz komór, jak i określenia świątyń funkcjonujących w kompleksach piramid umożliwiają rekonstrukcję wyobrażeń o zaświatach, a także odtworzenie losów króla, a potem i człowieka, przekraczających próg doczesności. Zaświaty to zarówno obszar nieba, jak i podziemia [32, s. 44–51].

W kompozycjach piramid tzw. Dolna Świątynia, pełniąc funkcję pałacu królewskich posagów – nośników jego duchowych manifestacji, dostępna jest przez „Bramy Nieba”,



Il. 2. „Ukryta komora podziemnego światła” – komora sarkofagu Tutmozisa III.
Odtworzenie podziemia: na ścianach 12. godzina księgi *Amduat*, na filarach scena spotkania króla z bogami

Fig. 2. „Concealed chamber of the underground light” – sarcophagus chamber of Tutmosis III.
Recreation of the Underworld: the 12th hour of the *Amduat* book is on the walls,
the scene of meeting of the king with the gods is on the pillars

za którymi położony jest „Piękny Zachód” (a więc kraina zmarłych) [5, s. 199–201]. Początkowo „schody”, a później „pochylnia” ścian piramidy, a także ganek zstępujący do jej wnętrza pod kątem 27°, rozległe korytarze z licznymi komorami i przedsionkami były realizacją kultowej scenografii dwóch eschatologicznych koncepcji, które – zrodzone zapewne w prehistorii – towarzyszyć będą Egipcjanom do kresu ich dziejów. Jedna z nich ilustruje mit o odrodzeniu w podziemiach zmarłego Ozyrysa, druga to podróż słonecznego boga Re – zarówno na dziennym nieboskłonie, jak i w nocnych głębinach podziemia [20, s. 33–34], [18, s. 203–221].

Król, jako żywy Horus, po przekroczeniu progu zaświatów wcielał się w obie role, co najlepiej ilustruje powszechnie znany układ wewnątrz piramidy Cheopsa (2620–2580): od głębokiej pieczary podziemia do komór i wylotów tzw. kanałów wentylacyjnych, w sferę nocnych gwiazd okołobiegunowych („nieznających zmęczenia”), gdzie lokalizowano wówczas siedzibę bogów. Potwierdzają to zapisy *Tekstów Piramid* (XXIV i XXIII w. p.n.e.), będące utrwaleniem rytów stosowanych o wiele wcześniej. Labirynt komór i ganków pod piramidą Sezostrisa II (1845–1837 p.n.e.), a także licznie tam występujące wyobrażenia lotosów i skarabeuszy przekonują, że jest to zarówno odzwierciedlenie formy podziemia, jak i scena kultowa transformacji króla w żywego Ozyrysa.

W czasach Tutmozydów (od trzeciego do ósmego króla 18 dynastii, 1483–1390 p.n.e.) miejsce kultu zmarłego władcy – podtrzymujące jego egzystencję w zaświatach

– zostaje oddzielone od rzeczywistego miejsca pochówku, który był nieodzowny do procesów cyklicznej regeneracji monarchy, dokonującej się dzięki zachowanej tam mumii – powłoki cielesnej [20]. Szczególna rola skalnego grobu drażonego odtąd w Dolinie Królów (*Wielkiej i szlachetnej nekropoli tysiąca lat króla – oby żył nienaruszony w zdrowiu – na Zachodzie Teb*) polegała na „wprowadzeniu wygwieżdżonego Nieba w głębinę Podziemia” w celu ułatwienia odrodzenia i odmłodzenia króla, co osiągnano ponadto wieloma magicznymi środkami.

Opisane plany grobów drażzonych w Dolinie Królów w okresie od 1496 do 1078 r. p.n.e. informują o ich kultowej funkcji. Groby te były zwane „ukrytymi miejscami” lub „wielkimi miejscami”. Ich korytarze to „chodniki boga” (mowa o bogu słonecznym Re). Wejście to „pierwszy, boski chodnik boga Re, który jest na drodze światła”, głęboki szyb to „hala wozów” (tu składano królewskie rydwany), wreszcie centrum założenia – komora sarkofagu – to „dom złota” lub „hala, w której się spoczywa”, zwana też „ukrytą komorą podziemnego światła” [20, s. 138], [39, s. 315–372].

Chociaż główną rolę w misterium przekształcenia zmarłego odgrywa wnętrze „domu złota”, to szczególnie zadanie spełnia pionowy szyb. Dobrym przykładem może tu być grób skalny Tutmozisa III (1467–1413 r. p.n.e.) (il. 1), w którym szyb ten osiąga 9 m głębokości. Chociaż jego ściany wygładzono i pokryto tynkiem, to jednak nie wykonano w jego wnętrzu planowanych napisów i dekoracji. Otwór doń wiodący zamurowano (w później-

szych grobach wstawiano tam drzwi). Ganki i wejścia do grobowca zasypywano. Szyb to grób Sokara – najgłębsze miejsce świata podziemnego, bardzo ważne kultowo, albowiem tam następowało misterium przemiany króla w Ozyrysa [1, s. 20–28, 41–47, 98–102].

Istotną funkcję pełniła też komora sarkofagu (il. 2). Była ona skróconą wersją zaświatów, a owalna forma przekroju poziomego to zarówno nawiązanie do kartusza królewskiego (jego forma oznaczała też „wszystko”), jak i – co chyba ważniejsze – odtworzenie owalnego w planie świata pozadoczesnego. (Formę kartusza miał też sarkofag króla). Żłocistobrazowy kolor ścian naśladował zwój papirusowej księgi, której zadaniem było nie tylko opisanie zaświatów, lecz także ułatwienie przeistoczenia się króla w boską postać Ozyrysa oraz jego utożsamienie ze słonecznym bogiem Re. Pomocą w tych przemianach była właśnie znajomość zaświatów i magicznych formuł zawartych w księdze *Amduat*, zapisanych na ścianach komory sarkofagu (tytuł księgi oznaczał „to się dzieje w Dat, czyli w zaświatach”).

Początkowo przywilej posiadania tej magicznej księgi, mającej ułatwić przemianę zmarłego w boskie ciało i ducha oraz uniknięcie niebezpieczeństw czyhających w podziemiu, zarezerwowany był tylko dla króla. (Podobnie zastrzeżone były zarówno o wiele wcześniejsze *Teksty Piramid*, jak i późniejsze księgi, a wśród nich *Księga Zmarłych* i rozmaite jej dalsze odmiany, chociaż odnoszące się bez wyjątku do nocnej podróży Słońca w zaświatach, a wraz z nim peregrynacji i przemian zmarłego)².

Tradycja umieszczania księgi *Amduat* na ścianach komory sarkofagu trwała do czasu panowania Echnatona (Amenhotepa IV, 1340–1324 p.n.e.). Potem władcy wzmacniali działania magiczne tych wnętrz nowymi księgami: Haremhab (1305–1292 p.n.e.) *Księgą Bram*, Sethos II (1204–1200 p.n.e.) *Księgą Jaskiń* i *Księgą o Ziemi*. Innowacją była też *Księga o Niebie* [19, s. 23, 24 i n.] [20, s. 137–139], [21, s. 110–113].

Jak głosiły zapewnienia na końcu licznych rozdziałów tych ksiąg, formuły w nich zamieszczone „stosowano skutecznie miliony razy”. Ciekawą odmianą ksiąg były teksty układane na dnie sarkofagów (stąd jedna z nazw *Księgi sarkofagów*), noszące też nazwę *Księgi dwu dróg*. Opisują one zaświaty, a nawet zawierają ich mapę, aby zmarły mógł uniknąć niebezpieczeństw i pułapek czyhających nań w podziemiach.

Poza pełnym egzemplarzem *Amduatu* komora sarkofagowa Tutmozisa III zawiera także kultowe przedstawienia na filarach podtrzymujących strop tego wnętrza. Są to oczekiwane formy regeneracji króla: bogini Izyda przedstawiona jako drzewo podaje królowi pierś do ssania, co podkreśla napis: „On ssie pierś swej matki Izydy”. Inne boginie – Hathor i Nut – podają królowi znak życia *anch*, podsuwając mu go pod nos, zgodnie z *Tekstem Piramid* „Unieś się, ty nie umarłeś”.

Funkcję komory sarkofagu podkreśla dekoracja stropu – wygwieżdżone niebo (błękit usiany złotymi gwiazdami). Jest to zarówno połączenie głębin podziemia z firmamentem

nieba, jak i miejsce zejścia słonecznego boga Re w ciemną otchłań. Pewna odmiana tej dekoracji powstaje pod wpływem zmian kultowych wyobrażeń. W nich firmament nieba jest interpretowany jako ciało bogini nieba Nut. Przez jej ciało usiane gwiazdami wędruje Słońce, połykane przez nią wieczorem, a rodzone porankiem. Zmarły często wyrażał życzenie, aby stać się gwiazdą w jej ciele, dlatego też bogini Nut zdobi wiele pokryw sarkofagów.

Ponieważ Egipcjanie dopuszczali alternatywne, a nawet sprzeczne koncepcje teologiczne, w tej bogatej i wielowątkowej wizji zaświatów niebo uzyskiwało nawet formę krowy, przez której ciało przeciąga Słońce. (Opisuje to *Księga o niebiańskiej krowie*, pochodząca z czasów Tutenchamona, 1319–1309 p.n.e.).

Sam zmarły wyrażał życzenie, aby mógł wsiąść do olbrzymiej barki słonecznej unoszącej Słońce przez „miliony mil” zaświatów. Bogowie ochraniali króla, zapewniając mu nie tylko odmłodzenie, jakiego doznaje Księżyc, lecz także „miłość do niego w sercach wszystkich pięknych kobiet”.

W głębinie grobu – odpowiedniku środka nocy – następowało misterium połączenia boga słonecznego Re z Ozyrysem. Ozyrys reprezentuje tu ciało króla (potem wszystkich zmarłych), zaś Słońce swą duszą *ba* ożywia je, odpędzając zarazem złe moce i ciemności [19, s. 26 i n.].

Odmłodzenie w zaświatach odbywa się w ciele olbrzymiego węża, do którego odbytu wpływa potężna barka słoneczna. Wypływa zaś zeń przez jego pysk. Proces ten odwraca kierunek czasu. Jest to możliwe jedynie w zaświatach: tam starzec zmienia się w dziecko, a zmarły powraca do życia. O tym procesie mówią też nazwy z projektów królewskich grobów, np. ich korytarze to „boskie drogi wędrowki Słońca”.

Zaświaty dzielą się na godziny, które dostępne są bramami.

Opis zaświatów zaczyna brama „Wszystko połykająca”, zwana też „Ta, która otula podziemnych”. Cały ten dziwny świat, tonący w mroku, jest jednak odbiciem doczesnej rzeczywistości: z rzeką (odpowiednik Nilu), ogrodami, polami uprawnymi i czerwoną pustynią. Jedynie Słońce, przeciągając przez ten ponury krajobraz, rozświetla go fragmentarycznie. Zaświaty różnią się od doczesności swą wielkością. Przebywający tam „zbawieni” mierzą 7, a nawet 9 łokci wysokości (3,66 i 4,7 m!). Szaty o takich rozmiarach znajdowano także wśród darów grobowych.

Równie potężne są rozmiary podziemia. Cechami tych mrocznych obszarów są zmieniony przebieg czasu i brak kierunków prostych; wszystkie kierunki ulegają tam zakrzywieniu (stąd formy planów królewskich grobów, w tym omawianego założenia Tutmozisa III). Następuje tam także odwrócenie kierunków (ludzie chodzą tam do góry nogami) i pisma [10, s. 98–135], [19].

W grobie Tutmozisa III przedsionek sali sarkofagowej jest przeznaczony na katalog bóstw (o tabelarycznej formie), natomiast sama sala sarkofagu zawiera przedstawienie całego podziemia, godzina po godzinie, poczynając od Zachodu (przekroczenie progu śmierci) do tryumfu odrodzenia wraz ze Słońcem na Wschodzie [39, s. 318, 319; ulokowanie poszczególnych części księgi *Amduat* 39, s. 326, 327].

² *Amduat* pojawiający się za Amenofisa I (1504–1483 p.n.e.) zachowany jest w najstarszym zapisie w komorze sarkofagu Tutmozisa I (1483–1470 p.n.e.).

Godzin tych było dwanaście, każda z nich na zwoju księgi dzieliła się na trzy pasy. W środkowym pasie przepływa słoneczna barka, a w obu pozostałych pasach wyliczone są fenomeny, które spotyka ona na swej drodze w podziemiach.

Po obu stronach portalu wiodącego do sali sarkofagu Tutmozisa III widnieje napis sugerujący użycie schodów, kryjących się za nim: *On wychodzi z Podziemia, rozjaśniając Niebo, aby towarzyszyć Re na Niebie i na Ziemi* [39, s. 327].

Na końcu tej księgi umieszczona została znamienna uwaga: *Wyborne tematy przewodnie utajonej Księgi Podziemia. Nieznane żadnemu z ludzi, poza wybranymi* [39, s. 348].

Cel księgi ujmuje krótko wers 85 *Księgi Zmarłych*:

Formuła, aby przyjąć postać żyjącego ba i nie wkroczyć w miejsce unicestwienia.

Kto to zna, nie może zginąć aż po wieczność

[17, s. 172].

W *Amduacie* po pierwszej godzinie cel księgi ujęty jest następująco: *Kto zna te obrazy, ten jest sam jak wielki bóg.*

Nocna podróż Słońca i całej obsady słonecznej barki najeżona jest wieloma niebezpieczeństwami. Dlatego funkcję ochronnej powłoki w czasie tej podróży, odwracającej czas i regenerującej zmarłego, spełnia mumia jego ciała.

Z nocnej wędrówki warte odnotowania są pewne wydarzenia, w których uczestniczy barka i jej załoga: w drugiej godzinie zmarłym przydzielone zostaje pole pod uprawę, w siódmej następuje pokonanie węża Apofisa, grożącego zatrzymaniem barki, w ósmej zmarli otrzymują szaty, w godzinie siódmej i jedenastej następuje ukaranie potępionych, a w dziesiątej wyłowienie topielców z podziemnej rzeki.

Podróż słoneczną boską barką pełna jest dramatycznych momentów i monumentalnych scen. Do najbardziej przejmujących należy scena, gdy barka płynie podziemną rzeką, a na jej wysokich brzegach, w „jaskiniach” swoich grobów, w sarkofagach zmarli oczekują na jej przybycie. Gdy słoneczna barka mijają ich grobowce, a światło promieniujące z oblicza znajdującego się w niej boga pada na nie, wtedy otwierają się wieka trumien, a zmarli radośnie witają i wielbią oczekiwanego boga. Jednak po odpłynięciu barki zmarli powracają do swych sarkofagów i oczekują na ożywienie przez słonecznego boga w następnym cyklu jego podróży.

Ponieważ „Oko Słońca” – twarz słonecznego boga – słabo oświetla praciemności, z pomocą spieszą „plujące ogniem węże” przypominające żywe pochodnie.

Podziemne bramy – nie tylko wschodnia i zachodnia, ale i pośrednie – opisane są, co prawda, enigmatycznie, ale nie bez dramaturgii: strzeżone przez ziejące ogniem węże otwierają się jednak bez przeszkód przed przeciągającym słonecznym bogiem. Kulminacja tego nocnego rejsu to nie tylko przekształcenie baraniogłowej, nocnej formy słonecznego boga w porannego skarabeusza, lecz przede wszystkim ożywienie i regeneracja Ozyrysa spoczywającego w głębinach nocy i podziemia [17], [19, s. 49–50].

Egipcjanie, jak żaden ze znanych ludów starożytnych cywilizacji, szczególnie wiele wysiłku poświęcali na utrzymanie egzystencji po przekroczeniu progu doczesności. Nie znaczy to jednak, że nie doceniali uroków ży-

cia doczesnego, czy też nie dręczył ich sceptycyzm co do istnienia życia pozagrobowego. Środki stosowane przez nich w celu utrzymania po śmierci egzystencji i kontaktu ze zmarłymi miały charakter w pełni magiczny³.

Przedstawiona architektura podziemi i zaświatów, będąca częścią egipskiej eschatologii i scenografią magicznej transcendencji Słońca w nocnych głębinach Ziemi, a wraz z nim faraona, a potem wszystkich zmarłych Egipcjan, pozostaje w jaskrawym kontraście do skromnej, ponurej i fatalistycznej koncepcji życia pozagrobowego w mitologii i religii starożytnych Greków.

W antycznej Grecji jaskinie uważano za zejście do Hadesu (Podziemia), pełniły też funkcje kultowe. Czczono w nich „Wielką Matkę” i chtoniczne bóstwa. Służyły również jako wyrocznie. W wierzeniach ludowych jaskinia pozostała miejscem pobytu duchów, demonów, karłów, wródek i czarownic, kanibali i olbrzymów, zabójców, wreszcie smoków i węży [6, s. 240].

Mykeńska architektura sepulkralna, formy grobów, ślady obrzędów pogrzebowych, a także świadectwo Homera dowodzą zróżnicowanych koncepcji eschatologicznych w tej wczesnej fazie greckich dziejów. Groby szybowe to otwory do podziemia, podobne do wykonanego przez Odyseusza na polecenie Kirke w celu uzyskania kontaktu z cieniami zmarłych, egzystujących tam w ponurych ciemnościach.

Nad grobami szybowymi w Mykenach usytuowane były okrągłe ołtarze ofiarne. Od ich górnych powierzchni wiódł przewód libacyjny łączący je ze zmarłymi. W ten sposób, dzięki ofiarom z krwi, dusze w podziemiu mogły przynajmniej na krótki moment cieszyć się pełnią świadomości [34, s. 121–122].

Architektura grobowców tolosowych, których najwspanialszym przykładem może być tzw. grób Agamemnona w Mykenach (zwany też czasem „skarbcem Atrydów”), to realizacja koncepcji nocnej podróży (a może i transformacji?) zmarłego pod wygwieżdżonym niebem. Skryte pod potężnym kopcem ziemi sklepienie ulowe tolosu w Mykenach było właśnie imitacją takiego nocnego nieba (złożone rozety z brązu na błękitnym tle). Być może dzieło to, powstałe w XIII w. p.n.e., znamionuje oddziaływanie egipskich idei eschatologicznych (Achajowie tworzyli wówczas zaciężną armię faraonów) [28, s. 42–46].

W wielu kulturach świata antycznego bardzo rozpowszechnionym rytuałem przywoływania i podtrzymywania egzystencji dusz i cieni zmarłych były składane im ofiary, wśród których najcenniejsza była krew – nośnik i synonim duszy. Hetyci – podobnie jak Grecy – składali ofiary z krwi zwierzęcia nad wykopem. Mówili wówczas: *Oto ja, syn człowieczy, tutaj przybyłem [...] aby wzywać pradawne bóstwa [...] Niechaj podziemne Słońce otworzy im bramę i wypuści z krainy Podziemi pradawnych bogów* [tu następuje ich wyliczenie]. *Abi – wypuść je* [Abi to odpowiednik babilońskiego Apsu – personifikacji wykopu] [33, s. 174–175].

Podobny rytuał opisuje też Homer, wkładając w usta swego bohatera, Odyseusza, następujące słowa: [...] *a jam*

³ Zachowane są liczne listy Egipcjan do swych zmarłych krewnych. W listach wyrażano tęsknotę za nimi, prosząc ich także o pomoc w przewycięzaniu doczesnych problemów i utrapień [32, s. 78–79].

miecza dobył i nim robię dół w ziemi, jeden łokieć szeroki i długi, dokola libacyjne zmarłym leją strugi: najpierw sam miód i mleko, potem słodkie wino, w końcu wodę zmieszaną z mąki odrobiną [...] A gdy tak cienie zmarłych przeblagał w pokorze, onym owcom pokornym podciąłem gardziele, i krew w ten dół ściekała [16, s. 157].

Czarodziejka Kirke ściśle opisała Odyszeuszowi miejsce: *Pod Hadesem [...], gdzie są bramy żelazne, a próg u bram tych śpiżowy, dokładnie je lokalizując: Natrafisz na brzeg płaski, gdzie gaj Persefony pełen olsz, topól ogromnych a i wierzb płaczących [...] Podwójnym korytem w nurt Acheronu, Periflegeton z Kokytem, co w Stygu wody bierze, wpadają u skały, gdzie z ogromnym loskotem łączą się ich wały* [16, s. 518–523].

Wskazówki te stały się zapewne podstawą lokalizacji ośrodków kultu Hadesa i wyroczni z nim związanych⁴. Wiele było w Grecji rzek o nazwie Acheron. Jedna z wyroczni o nazwie Acherusia, zlokalizowana na stromym zboczu na północ od miasta Herakleia Pontike, to głęboka jaskinia, którą uważano za grotę Hadesa, w którą wstąpił Herakles, zmierzając do podziemi.

Relacja o podróży Odyszeusza do podziemia, jak również mitologiczne przekazy o podobnych kontaktach zapoczątkowały gatunek literacki, który od pojęcia „zejścia” („zstąpienia”) przybrał nazwę *katabaza*. Katabaza wykorzystywana była jako motyw dramatyczny, a także służyła w formie groteski i komedii do rozprawy z politycznymi przeciwnikami, ulokowanymi w podziemiach czy w piekle. Najbardziej znaną katabazą pozostaje *Boska komedia* Dantego. W Piekło – podziemi rozprawia się on ze swymi przeciwnikami politycznymi. Żadna jednak z katabaz nie poświęca uwagi formom i strukturom podziemia i zaświatów [30, s. 240 i 244], zadowalając się tylko opisem atmosfery tam panującej. Zaświaty to rodzaj kolonii karnej. *Wszystko tam jest ciemne, czarne i odrażające, a zmarli tam się snujący, pogrążeni są w beźmiernym smutku* [14, s. 27 i 29].

Nazwę Efyra przenieśli do Epiru osadnicy z Elei na Peloponezie, zakładając tam nowe miasto, prawdopodobnie w okresie późnożyłtyjskim. Przenieśli z sobą rzadki w Grecji kult i wyrocznię Hadesa, znajdując odpowiednie dlań miejsce odpowiadające ukształtowaniu terenu i charakterystyką otoczenia opisowi zawartemu w *Odysei* Homera: nieopodal morza, u zbiegu dwóch rzek (Kokyty i Acheron), ze skałą i świętym gajem Persefony złożonym z wierzb i topoli. Tam usytuowane było, wskazane przez bogów ustami natchnionego wieszczka, wejście do podziemi [8, s. 35–55], [9], [13, s. 87–97], [43, s. 270, il. 164], [44, s. 270].

Obrzęd nekromancji był stosowany przez Greków w formie opisanej przez Homera oraz w postaci wywoływania snów inkubacyjnych na grobach, aż do średniowiecza. W Grecji antycznej było około 60 wyroczni (zwanych „mantejonami” lub „chrestorionami”), mających i swych

entuzjastów, i przeciwników. Do tych ostatnich należał król Kroisos (Krezus – ostatni władca Lidii w Azji Mniejszej w VI w. p.n.e.), który siedmiu słynnym greckim wyroczniom zadał pytanie, co robi on sam w określonym momencie. Jedynie wyrocznia Apollona w Delfach odpowiedziała w pełni na to pytanie [35, s. 9, 160].

Wielką popularnością cieszyła się również wyrocznia w Efyrze, mimo iż warunki stawiane petentom oczekującym na kontakt z duszami i cieniami zmarłych były trudne do spełnienia.

Uwagę archeologa S.I. Dakarisa zwróciło wzgórze, na którym w XVIII w. zbudowano kościół. W trakcie badań w latach 1958–1961 odkrył on pod kościołem zagadkową budowlę, której potężne relikty murów wykonane były w wątku poligonalnym (cyklopowym), co pozwalało określić czas ich wznoszenia na drugą połowę III w. p.n.e., a więc epokę hellenistyczną.

Ze wzmianek u Herodota [15, Ks. V, s. 92–94] wiadomo, że z tej wyroczni korzystał tyran Koryntu Periander (627–585 p.n.e.), należało więc oczekiwać reliktyw budowli z tego czasu. Zapewne stawiając nową wyrocznię, stare nawarstwienia wraz ze szczytem skały usunięto i zdeponowano w odległości około 100 m. Odkryte w ten sposób piękne terakotowe posążki, zapewne Persefony, pochodzące z końca VI oraz V w. p.n.e., sięgałyby czasów Periandra. Brak jednak śladów późnożyłtyjskich i okresu geometrycznego, chociaż znaleziono tam brązowy sztylet z okresu późnohelladzkiego II B-C-I (ok. 1600–1100 p.n.e.) [8, s. 54].

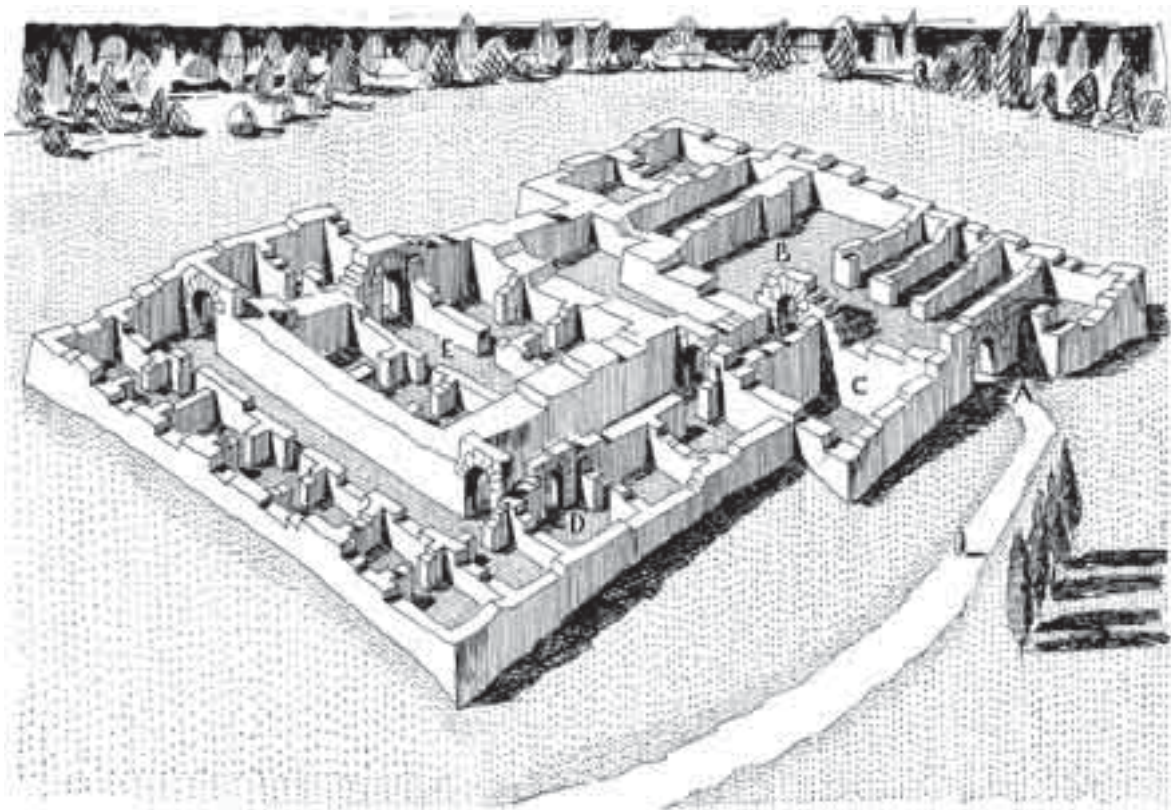
Wykopaliska odsłoniły prostokątne w planie założenie o wymiarach 62,4 × 46,3 m, z wejściem od północy. Przed zbliżającym się do nekromantejonu otwierał się ponury widok potężnej budowli wzniesionej z wielkich głazów, bez okien, z jednym jedynym portalem przesklepionym archiwoltą i zaopatrzonym w okute żelazem odrzwia (il. 3, 4).

Założenie powstało w dwóch etapach. Pierwszy objął część centralną, mieszczącą „salę pojawiania się” z umieszczonym pod nią sklepieniem i zagłębionym nieco w skale „pałacem Persefony i Hadesa” (mury założenia zachowały się do wysokości 3,3 m). Druga część założenia mieściła pomieszczenia służące skomplikowanej funkcji przygotowania petentów do momentu spotkania ze zmarłymi. Mieściły się tam sale przygotowań, rytualne łaźnie, magazyny, kwatery oczekujących i przygotowujących się do spotkań, wreszcie specyficzny labirynt – taki układ przejść i korytarzy, który w ciemnościach mógł służyć za zawiłą drogę w otchłanie podziemia.

Budowla ta po niespełna stu latach została spalona (w 167 r. p.n.e.) przez Rzymian. Jednak dzięki tym zniszczeniom zachowane zostały ślady funkcjonowania wyroczni, pozwalające także na rekonstrukcję formy przygotowania petentów do spotkania z oczekiwanymi zmarłymi. Funkcjonowanie wyroczni można odtworzyć jedynie dzięki informacjom uzyskanym drogą wykopalisk oraz skąpych i rozproszonych źródłom pisanych; wyrocznia zobowiązywała bowiem wkraczających doń do zachowania bezwzględnej tajemnicy.

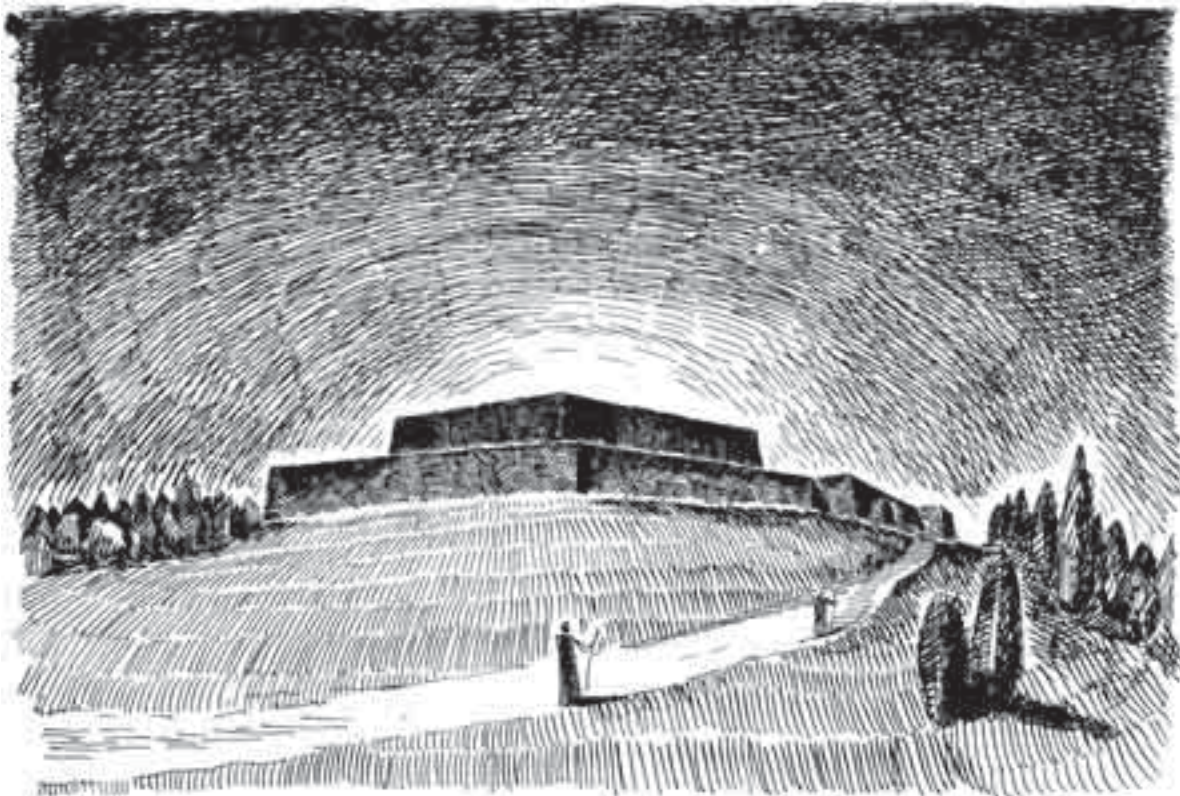
Podstawą funkcjonowania wyroczni były informacje przekazywane ustnie przez same postacie i duchy osób zmarłych. Przekonanie, że zmarły mógł przemówić w podziemiach, poświadcza zwyczaj zamykania zmarłym

⁴ Imię „Hades” oznaczające „Ten niewidzialny” stosowano zamiennie z eufemistycznym „Pluton” (bogactwo), aby nieopatrnie nie przywoływać tego złowróżbnego boga. Opis wyroczni w Efyrze, nazwanej „wyrocznią Persefony”: [36, s. 77–82]. Położenie nekromantejonu w Efyrze (nieopodal wioski Mesopotamos), a także opis zwiedzania i funkcjonowania tej wyroczni: [11, s. 46–47].



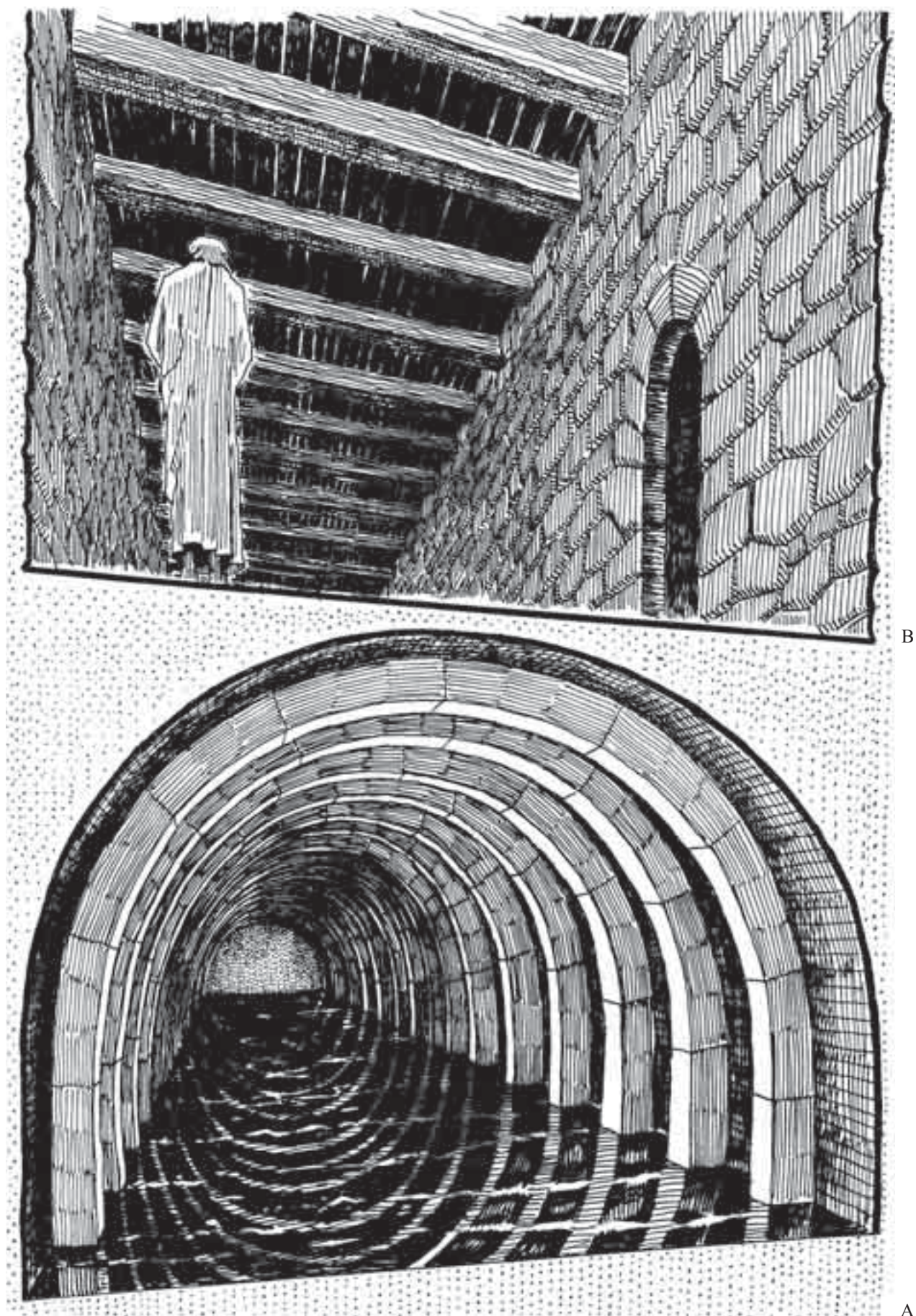
Il. 3. Ruiny nekromantejonu w Efyrze (IV–III w. p.n.e.): A – wejście, B – dziedziniec, C – obraz podziemia, D – kultowa łaźnia, E – pałac Hadesa i Persefony [według: 9, s. 11, ryc. 2]

Fig. 3. Ruins of the necromanteion in Ephyra: A – entrance, B – courtyard, C – illustration of the Underworld, D – ritualistic baths, E – palace of Hades and Percephona [after 9, p. 11, Fig. 2]

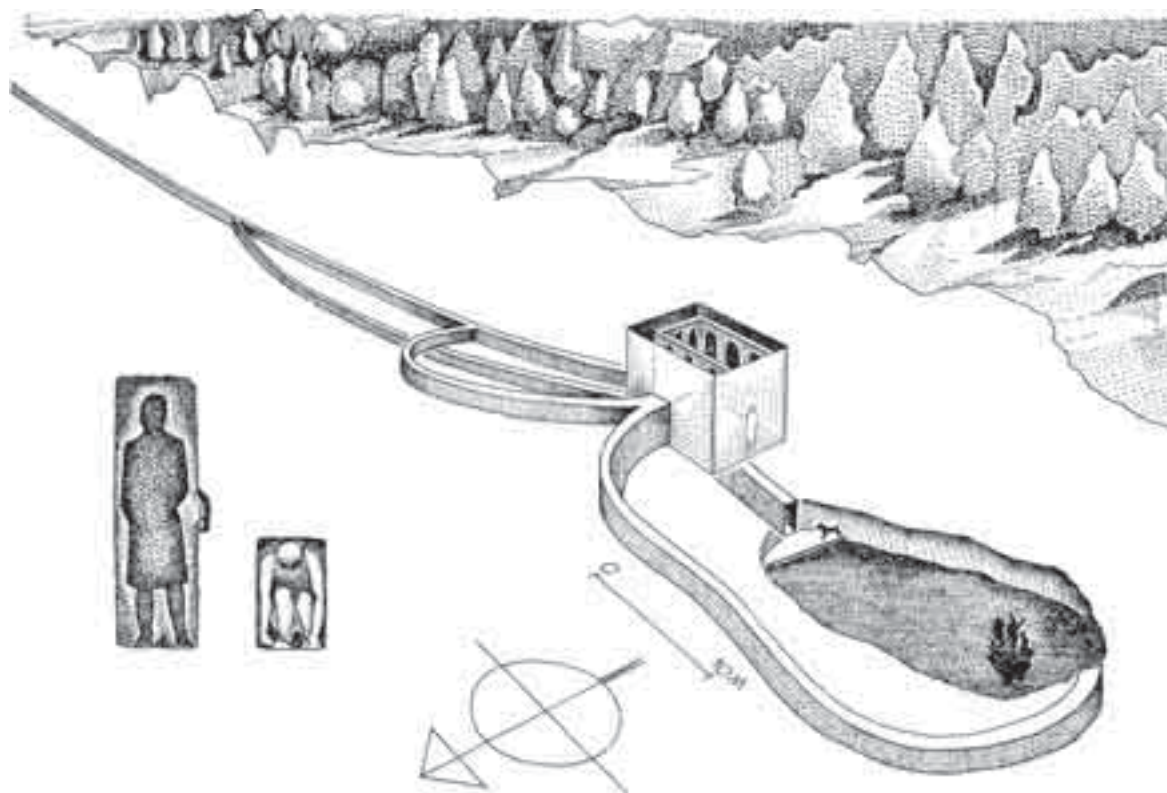


Il. 4. Rekonstrukcja widoku nekromantejonu

Fig. 4. Reconstruction view of the necromanteion



Il. 5. Pałac boga podziemia (A), sala pojawiania się (B)
Fig. 5. Palace of the Underworld god (A), the hall of appearance (B)



Il. 6. Wyrocznia w Baiae – końcowy fragment wyroczni z wewnętrznym sanktuarium i Styksem
 Fig. 6. The oracle in Baiae – the final fragment of the oracle with the inner sanctuary and the Styx

ust ołowianym drutem (czasem złotą blaszką), co wynika z niektórych zabytków znalezionych w inhumowanych pochówkach z czasów mykeńskich, a nawet okresu geometrycznego [2, s. 41–43].

Przybywający i proszący o kontakt ze zmarłą osobą byli poddawani przemyślanej psychotechnicznie procedurze, wymagającej wyrafinowanych metod i psychologicznych umiejętności personelu. Okres przygotowań trwał 28 dni (miesiąc lunarny). Przez cały ten czas przebywali oni w odosobnieniu, mieszkając w ciasnych i ciemnych celach. Ciężkostrawna dieta (a zachowały się magazyny ze śladami składanych tam produktów) – składająca się z roślin kultowych (fasola), mięsa ofiarnego (wieprzowina – wieprz bowiem był zwierzęciem kultowym Persefony), małży, zielonego łubinu i wilczej jagody – przy braku ruchu i w odosobnieniu w ciasnych i mrocznych celach, może z dodatkiem szczególnych dźwięków, którymi straszeni byli i budzeni przez personel – doprowadzała klientów wyroczni do szczególnego stanu psychofizycznego, w którym rosło ich napięcie i podatność na sugestię i najlżejsze bodźce. W ten sposób zanikała granica dzieląca to, co jest realnie istniejącym światem, od tego, co jest koszmarem sennym bądź jedynie wytworem wyobraźni lub obrazem wywołanym środkiem halucynogennym (łubin, wilcza jagoda). Jednocześnie o samych klientach i zmarłych osobach personel wyroczni zbierał informacje potrzebne do znalezienia odpowiedzi na pytanie, które klienci zamierzali zadać osobom wywołanym z czeluści podziemia. Znakomitym przykładem jest tu historia Periandra i jego zmarłej żony, opisana przez Herodota [15, Ks. V, 92–94, s. 324].

Po takich przygotowaniach następowało doprowadzenie petenta do sali pojawiania się, co odbywało się etapami. Było to wkraczanie w coraz głębsze strefy wnętrza, imitujące zbliżanie się do otchłani podziemia. Każdy z tych etapów dzieliło oczekiwanie w ciemnościach zakończone przekroczeniem kolejnego portalu, przed którym składano ofiarę i się oczyszczało. Po pukaniu w okute żelazem odrzwia, otwierały się one, aby zamknąć się potem z łoskotem za wchodzącym.

Na końcu tej wędrówki, tego błądzenia w labiryncie, przemierzano, kierując się tylko zmysłem dotyku i słuchu, pozornie niekończące się korytarze, aby wreszcie osiągnąć próg kolejnej, trzeciej fazy wtajemniczenia. Następowало wówczas – zgodnie z rytuałem zaleconym Odyseuszowi przez Kirke – zarżnięcie w ofierze owcy i wlanie jej krwi zebranej w dzbanie w otwór łączący salę pojawiania się z położonym poniżej pałacem Persefony i Hadesa. Petent stawał zapewne tylko u wejścia do sali pojawiania się, odczuwając jedynie, dzięki odgłosowi i odorowi krwi wlewanej w otwór ofiarny, iż poniżej znajduje się pałac podziemia – rezydencja Persefony i Hadesa (il. 5).

Podziemny pałac przesklepiony był piętnastoma kamiennymi arkadami. Być może proporcje tego wnętrza, zastosowane sklepienie, masywne mury z ukrytymi niszami, a nawet z umieszczonymi w nich naczyniami z brązu umożliwiały wywoływanie efektów akustycznych mających imitować pojawienie się zmarłej osoby, odpowiadającej na pytania postawione wcześniej na piśmie przez petenta [12, s. 230].

Zapewne w rolę zmarłego wcielał się odpowiednio przygotowany kapłan. Było to łatwe, gdyż petent był na



Il. 7. Wewnętrzne sanktuarium w Baiae – podziemny pałac Hadesa i Persefony

Fig. 7. The inner sanctuary in Baiae – the underground palace of Hades and Percephona

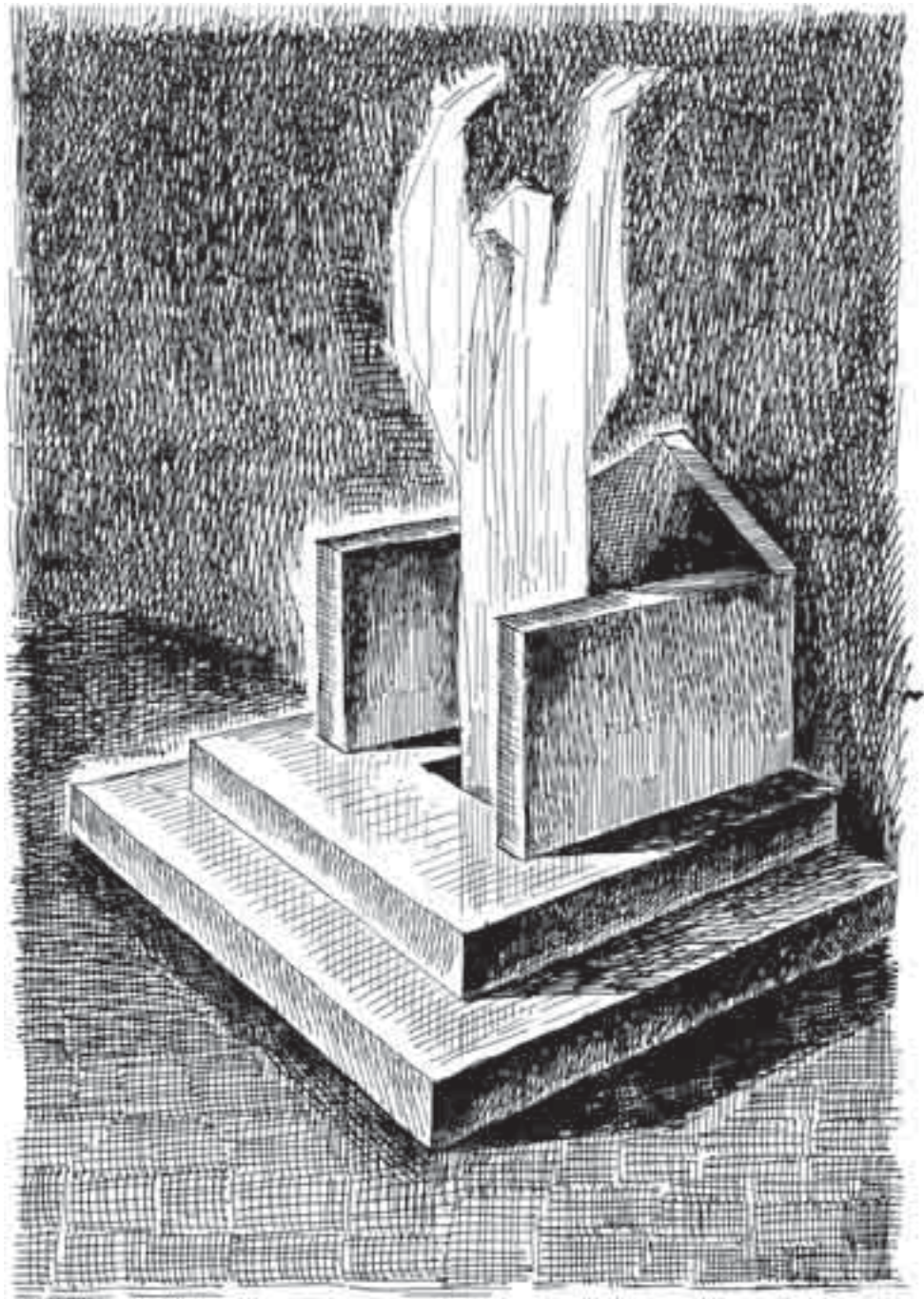
skraju swej wytrzymałości psychofizycznej, a ponadto sama sala tonęła w mroku słabo rozświetlonym migocącą pochodnią lub kagankiem. Głos spod ziemi – z pałacu Hadesa – robił tym większe wrażenie, iż dobywał się jakby z niezgłębionej otchłani.

Także w innych nekromantejonach petent, zanim dotarł do kontaktu z oczekiwanym przezeń zmarłym, musiał poddać się rygorowi intensywnych przygotowań. Polegały one na przymusowym odosobnieniu w ciemnościach i szczególnych wnętrzach architektonicznych, wywołujących – wraz ze specyficzną dietą – psychofizyczny stan petenta oczekiwany przez kapłanów wyroczeni. Wnętrza ciemne, ponure, duszne i zawikłane przytłaczały i pogłębiały zagubienie i depresję, sprzyjając omamom. Tym bardziej że w uciążliwej diecie, powodującej niestraw-

ność i senne majaczenia, istotną zapewne rolę odgrywały środki narkotyczne.

Podobnie jak w Efyrze, także w wyroczeni w Baiae na południu Italii, nad Zatoką Neapolitańską, założenie skryte całkowicie pod ziemią pozwalało na wędrówkę do podziemi, której celem był również pałac Hadesa i Persefony, gdzie następowało spotkanie z duchem zmarłej osoby. W Baiae zastosowano jednak realne, długie – wydające się ciągnąć w nieskończoność – korytarze, a także wprowadzono imitację Styksu z Charonem i Cerberem [27].

Już nawet samo otoczenie wyroczeni w Baiae – dzikie skały i mroczne lasy – musiało budzić zabobonny lęk i grozę bliskości wejścia w zaświaty. Kompleks tej wyroczeni, złożony z podziemnych ganków i komór, osiągał tu pokaźną długość około 1,5 km! [41, s. 9–35]. Wyroczen-



Il. 8. „Tron pojawiania się”
w świątyni Ateny Morosa
w Lokroi – Epizephyrioi
(wybrzeże Kalabrii)
[22, s. 217]

Fig. 8. “The throne of
appearance” in the temple of
the Moros Athena
in Lokroi – Epizephyrioi
(the coast of Calabria)
[22, p. 217]

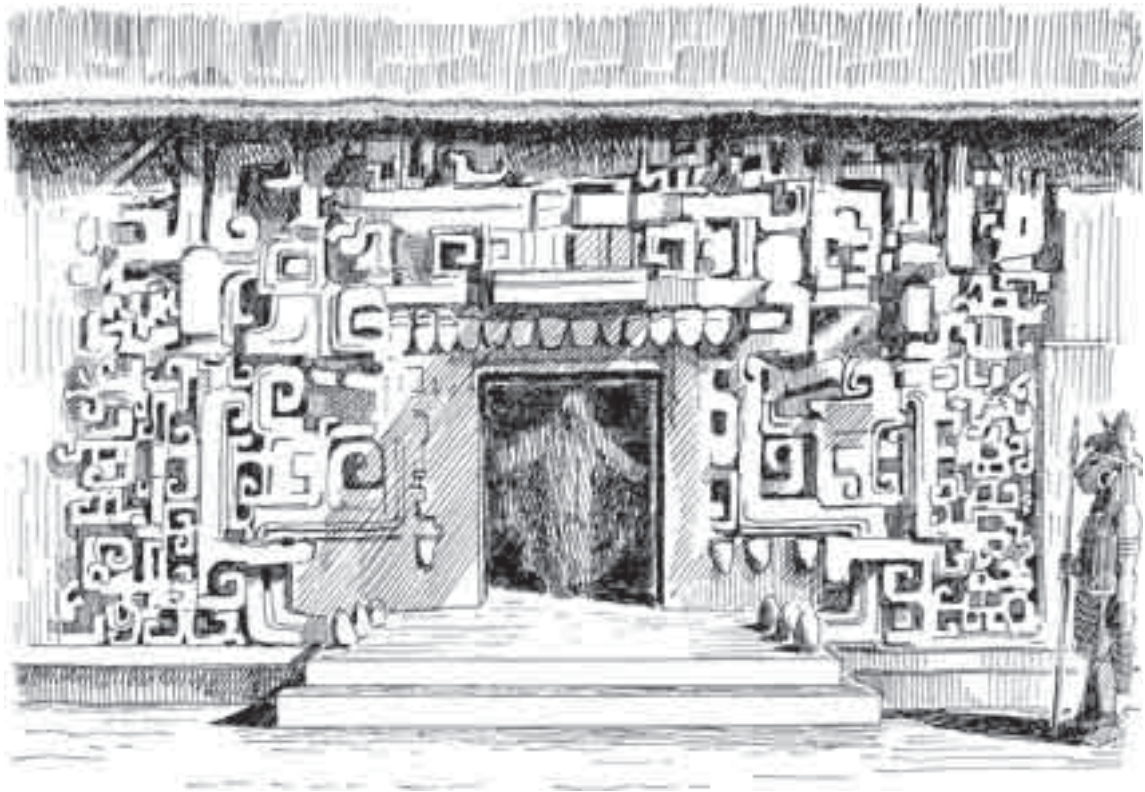
nia funkcjonowała zapewne przez wiele stuleci, jeszcze przed przybyciem Rzymian. Właśnie z okresu ich panowania pochodzi informacja o próbie jej zniszczenia przez Marka Wipsanusza Agrypę (połowa I w. p.n.e.).

Wejście do jej wnętrza – po okresie koniecznych przygotowań – miało specyficzną, rezurekcyjną symbolikę, podkreślającą komplementarność życia i śmierci, szczególnie śmierci jako wrót do nowego odrodzonego życia, w nowej postaci bądź w nowym wcieleniu.

Petent maksymalnie pobudzony i wyczerpany oczekiwaniem, szczególnie podatny na sugestie – co było wynikiem wspomnianych przygotowań – wchodził do „łona Ziemi” (il. 6). Jego imitacją było okrągłe wnętrze o głębokości około 2,5 m, do którego wiódł wąski, również okrągły otwór o średnicy mierzącej zaledwie 53 cm.

Przez ten rodzaj „szyjki macicy”, zwanej *tholosem*, petent schodził po drabinie odziany w białą tunikę, ze złotą gałązką jemioly w ręku, przepasany brązowym mieczem. Podążał za Sybillą i grupą zakapturzonych kapłanów prowadzących ofiarne zwierzę [29, s. 253–256]. (Odcinek wejściowy tunelu był ponadto skierowany na letni punkt przesilenia – wschód Słońca w najdłuższym dniu roku. Był to zarówno symbol zwycięstwa światła nad ciemnością, a więc życia nad śmiercią, jak i przypomnienie cyklu nieustających przemian, w których po nieuchronnej śmierci następowało ponowne odrodzenie).

Wąski tunel wykuty w skale, którym schodzono w dół, musiał przerażać. Szeroki jedynie na 53 cm, wysoki zaś na 182 cm nie pozwalał na pełną swobodę ruchów, prowadząc nieprzerwanie w głąb, w słabo oświetloną oliwnymi lamp-



Il. 9. Fasada świątyni nr 20 w Chicanna (Jukatan): portal w formie kosmicznego smoka Itzamna [za: 41, s. 116]

Fig. 9. Temple façade no. 20 in Chicanna (Yucatan): portal in the form of the cosmic dragon Itzamna [after: 41, p. 116]

kami ciemną czeluść, która musiała wydawać się przed-sionkiem otchłani bez odwrotu. Na domiar w niektórych miejscach przekrój tunelu zmniejszał się nawet do 46 cm szerokości i tylko 76 cm wysokości! Grozę sytuacji podążającego tunelem dopełniał powiew z głębin, niosący dym palonych lampek i pochodni, jakby sygnał zbliżania się do jednej z podziemnych rzek – Flegetonu, rzeki ognia.

W głębinach umiejscowione było wewnętrzne sanktuarium (6,5 m długości, 3 m szerokości i 4,5 m wysokości) (il. 7). Był to rodzaj skrótu czy modelu pałacu Hadesa i Persefony. Wchodzący, dla którego wędrówka zdawała się nie mieć końca, mijał je, podążając już w samotności coraz głębiej. Po drodze bowiem, w bocznym korytarzu – wiodącym wprost do sanktuarium – zniknął poprzedzający go dotąd orszak. Wreszcie i wędrowiec docierał do podziemnej, dosyć obszernej komory, gdzie na przystani nad czarną wodą Styksu w małej łódeczce oczekiwał go Charon. Po czarnym nurcie, pod niskim stropem jaskini (1,5 m od lustra wody!) przepływał na drugi brzeg (około 12 m), gdzie witało go ujadanie Cerbera.

Stamtąd wznoszącym się tunelem docierał wreszcie do pałacu Hadesa i Persefony – wewnętrznego sanktu-

arium – gdzie w specjalnej niszy składał ofiarę w postaci gałązki jemioty. Oczekujący go tam kapłani orszaku zarzynali ofiarne zwierzę, aby jego krew przywołała wreszcie oczekiwaną zjawę zmarłej osoby. Pojawiająca się zjawą – zapewne imitowana przez kogoś z personelu – odpowiadała na zadane uprzednio pytania. Odpowiedzi, z reguły, były dwuznaczne i ogólnikowe.

Chociaż w omawianych przypadkach wyroczeni w Efyrze i Baiae łączono wyszukane efekty scenograficzne z psychofizyczną manipulacją, to znane były takie wyroczenia, w których sami petenci, poddając się specyficznym rygorom, osiągnęli zapewne stan zmienionej świadomości, zbliżony do szamańskiej ekstazy bądź ulegali halucynacji. Schodząc do mrocznych czeluści jaskiń – do przedsionka podziemia – i przebywając tam dostatecznie długo, uzyskiwano jakoby kontakt z bóstwami. Przykładem może być jaskinia na górze Ida na Krecie, do której petenci ubrani w czarne, wełniane okrycia schodzili, przebywając w niej trzykrotnie po dziewięć dni! Podobnie w jaskini herosa Trofoniosa w Lebadei, w której petentom po odpowiednim ich przygotowaniu ukazywał się Zeus we własnej postaci [34, s. 121–122].

Zakończenie

Relatywnie, bardziej skomplikowana i wielowątkowa była architektura egipskich grobowców, mających wspomagać proces rezurekcyjny rozgrywający się każdej nocy w głębinach Ziemi. Architektura tych założeń, poczynając od ogólnych reguł kompozycyjnych, poprzez formy wnętrza,

po dekoracje i inskrypcje, była częścią magicznego procesu, z którego iluzja została wyparta symboliką i zaklęciem. Jest to wizja optymistyczna, wymagająca głębokiej wiary, wypowiedziana się pełnym dramaturgii kontrastem między światłem i życiem a ciemnością i śmiercią.

Zaświaty Greków i Rzymian natomiast to ponury obraz mrocznego podziemia i cieni snujących się nad rzekami o wielce wymownych nazwach: Acheron (smutek), Kokytos (płacz), Styks (śmierć), Flegeton (ogień) i Lete (zapomnienie). Wyjątek stanowili herosi i bogowie. Reakcją na tę ponurą wizję była początkowo ekskluzywna i optymistyczna wizja eschatologiczno-soteriologiczna, jaką rozaczały misteria ku czci Demeter w Eleusis. Dlatego zyskiwały na popularności, skupiając też coraz więcej wyznawców. Z biegiem czasu rosła też liczba i popularność soteriologicznych misteriów (Dionizosa – Sabazjosa, Izydy i Ozyrysa, Kybele, Dea Syrii, Mitry). W wielu kultowych formach owych misteriów wykorzystano teatralny efekt wynurzenia się z otchłani podziemia, np. w snopie rozbły-

skującego światła, w osłonie otworu w posadzce, co uzyskało formę specyficznego tronu (il. 8) [22, s. 217–231].

Warto w tym miejscu zaznaczyć, że efekty teatralne, w tym i iluzję kontaktu z podziemiem i zaświatami, wykorzystano również w kultach i ceremoniale religijnym charakterystycznym dla autonomicznie ukształtowanych cywilizacji prekolumbijskiej Ameryki (por. mające utożsamiać granicę doczesności i wejście do zaświatów fasady i portale ich niektórych świątyn – il. 9 [37]), cywilizacji wolnych od oddziaływań kulturowych z obszarów Starego Świata. Niewątpliwie dowodzi to potrzeby głębokiej i powszechnej odpowiedzi na egzystencjalne pytania o los człowieka po śmierci, o świat pozadoczesny i o możliwość kontaktu z zaświatami.

Bibliografia

- [1] Abitz F., *Die Religiöse Bedeutung der sogenannten Grabräuberschächte in den ägyptischen Königsgräben des 18. bis 20. Dynastie*, „Ägyptische Abhandlungen” 1974, no 26.
- [2] Andronikos M., *Totenkult (Archeologia Homerica)*, Göttingen 1968.
- [3] Ankermann B., *Totenkult und Seelenglaube bei afrikanischen Völkern*, „Zeitschrift für Ethnologie” 1918, no 50, s. 89–153.
- [4] Apulejusz, *Metamorfozy albo złoty osioł*, przekł. E. Jędrkiewicz, Warszawa 1976.
- [5] Arnold D., *Die Tempel Ägyptens. Götterwohnungen, Kultstätten, Baudenkmäler*, Zürich 1992.
- [6] Behm-Blancke G., *Höhlen, Heiligtümer, Kannibalen*, Leipzig 1962.
- [7] Connolly P., *Colosseum. Arena der Gladiatoren*, Stuttgart 2005.
- [8] Dakaris S.I., *Das Taubenorakel von Dodona und das Totenorakel bei Ephyra*, „Neue Ausgrabungen in Griechenland”, 1. Beiheft zur „Antike Kunst”, Olten 1963.
- [9] Dakaris S.I., *The Acheron Necromanteion or oracle of the dead Ephyra – Pandosia – Cassope*, Athens, br. [ok. 1980].
- [10] Drevermann E., *Zstępuję na barkę Słońca. Medytacje o śmierci i zmartwychwstaniu*, przekł. M.L. Kalinowski, Gdynia 2000.
- [11] Durando F., *Grecja. Przewodnik po zabytkach starożytności*, przekł. G. Karolewski, Warszawa 2006.
- [12] Ekschmitt W., *Das Totenkult von Ephyra*, „Antike Welt” 1998, no 29, s. 225–230.
- [13] Hahn W., *Heimkehr aus Hellad. Mythen, Vergangenheit, Gegenwart*, München 1992.
- [14] Hammer S., *O bizantyjskich podróżach do piekiel*, „Meander” 1948, nr 3, s. 27–33.
- [15] Herodot, *Dzieje*, przekł. S. Hammer, Warszawa 2002.
- [16] Homer, *Odyseja*, przekł. L. Siemiński, Warszawa 2000.
- [17] Hornung E., *Das Totenbuch der Ägypter. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von E.H.*, Zürich–München 1990.
- [18] Hornung E., *Die Nachtfahrt der Sonne. Eine atlägyptische Beschreibung des Jenseits*, Zürich–München 1991.
- [19] Hornung E., *Die Unterweltbücher der Ägypter*, Zürich–München 1992.
- [20] Hornung E., *Tal der Könige. Die Ruhestätte der Pharaonen*, Zürich–München 1990.
- [21] Laskowski P., *Literatura imperium*, [w:] Lipińska J. (red.), *Tajemnice papirusów*, Wrocław–Warszawa–Kraków 2005, s. 125–193.
- [22] Mertens-Horn M., *Bilder heiliger Spiele. Zur Deutung der sogenannten „Thron aus Marmor” in Rom und Boston*, „Antike Welt” 1997, no 28, s. 217–231.
- [23] Moortgat A., *Die Kunst des Alten Mesopotamien. Sumer und Akkad*, Köln 1982.
- [24] Moortgat A., *Tammuz. Der Unsterblichkeitsglaube in der Altorientalischen Bildkunst*, Berlin 1949.
- [25] Neugier L.R., *Die Welt der Höhlenmenschen*, Düsseldorf 2004.
- [26] Ozols J., *Über die Jenseitsvorstellungen des vorgeschichtlichen Menschen*, [w:] H.J. Klimkeit (red.), *Tod und Jenseits im Glauben der Völker*, Wiesbaden 1978, s. 14–39.
- [27] Paget R.F., *In the Footsteps of Orpheus: The Discovery of Ancient Greek Underworld*, London 1967.
- [28] Parnicki-Pudęłko O., *Architektura starożytnej Grecji*, Warszawa 1985.
- [29] Pauzanasz, *U stóp boga Apollona. Z Pauzanasza „Wędrówki po Helladzie”*, przekł. H. Podbielski, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1989.
- [30] Pianko S., *Greckie podróże do piekiel i Tymon z Fleius*, „Meander” 1946, nr 1, s. 240–251.
- [31] Plöger O., *Tod und Jenseits im Alten Testament*, [w:] H.J. Klimkeit (red.), *Tod und Jenseits im Glauben der Völker*, Wiesbaden 1978, s. 77–85.
- [32] Popielska-Grzybowska J., *Zaranie dziejów, zaranie pisma. Inskrypcje okresu Starego Państwa*, [w:] J. Lipińska (red.), *Tajemnice papirusów*, Wrocław–Warszawa–Kraków 2005, s. 41–81.
- [33] Popko M., *Huryci*, Warszawa 1992.
- [34] Rohde E., *Psyche, Seelenkult und Unterblichkeitsglaube der Griechen*, Freiburg–Leipzig 1894.
- [35] Rosenberger V., *Griechische Orakel. Eine Kulturgeschichte*, Darmstadt 2001.
- [36] Sadurska A., *Sztuka ziemi wydarta. Archeologia klasyczna 1945–1970. Najnowsze odkrycia i metody badań*, Warszawa 1972.
- [37] Schele L., Friedel D., *Die unbekannt Welt der Maya. Das Geheimnis ihrer Kultur entschlüsselt*, Augsburg 1995.
- [38] Schmidt K., *Sie bauten die ersten Tempel. Das rätselhafte Heiligtum der Steinzeitjäger*, München 2006.
- [39] Schott S., *Die Schrift der verborgenen Kammer in Königsgräbern der 18. Dynastie (Gliederung, Titel und Vermerke)*, „Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, I Philologisch – historische Klasse”, 1958, z. 1, s. 315–372.
- [40] Schützing H., *Tod und ewiges Leben im Glauben des Alten Zweistromlandes*, [w:] H.J. Klimkeit (red.), *Tod und Jenseits im Glauben der Völker*, Wiesbaden 1978.
- [41] Stierlin H., *Majowie. Pałace i piramidy w dżungli*, przekł. A. Tomalik, Warszawa 1998.
- [42] Temple R.K.G., *Rozmowy z wiecznością*, przekł. M. Kuźniak, Poznań 1991.
- [43] Thiel J.F., *Tod und Jenseitsglaube in Bantu – Afrika*, [w:] H.J. Klimkeit (red.), *Tod und Jenseits im Glauben der Völker*, Wiesbaden 1978, s. 40–47.
- [44] Wujewski T., *Symbolika architektury greckiej*, Poznań 1995.

The Underworld and the Beyond in visions and achievements of antique architecture

Convictions about the perpetual rhythm of regeneration and rejuvenation in the Beyond, contained in myths and later in religious concepts,

reaches deeply into prehistory. The most splendid architectonic dramaturgy and scenography of these changes was created and described by

antique Egyptians in their tombs and the “Books of the Underworld”. Through the power of magic endeavours they assisted the dead in their metamorphosis in the depths of the Earth, so that similarly to gods, they could accompany the victorious Ra in his regenerating journey to the Earth, from where after coming back to life Oziris triumphantly returned in the morning, beginning a new journey during the day. The tombs of the Egyptians are in reality the bringing of Heaven to the Underworld.

Whereas, the Greeks – like many other people – were convinced about the darkness and sadness of the world of shadows, from which none returned. However, according to the account of Homer from the

Odyssey, they practiced necromancy, i.e. they made contact with the dead, craving from them desired information. This aim was serviced by the greatest and most renowned oracle of the dead in Ephyra. The personnel of this oracle – the priests of Hades – could magnificently, through various sociopsychological techniques, prepare the suppliants to perceive the illusion of the “Palace of Percephona and Hades” – created for them, as the authentic sphere of the Beyond.

And so, that which the Egyptians tried to acquire through magical achievements, the Greeks accomplished through illusion and sensory delusion, in this way conquering natural scepticism found in their culture and mental life.