

Sławomir Jędraszek

<https://doi.org/10.26485/AAL/2022/68/14>

FIGURKI KOBIECE Z WCZESNEGO CHRZEŚCIJAŃSKIEGO EGIPITU, JAKO PRZYKŁAD ARCHAIZMU

ABSTRAKT W niniejszym artykule przedstawiono kilka sugestii związanych z interpretacją figurek kobiecych wykonanych w okresie chrześcijańskim (IV-VII po Chr.) w Egipcie. Wydaje się, że były one głównie używane jako przedmioty wotywno, talizmany, amulety o znaczeniu sakralnym, jako wyraz osobistej, indywidualnej pobożności wyrażanej w kulcie. Ich symboliczna forma posiadała swoje podłoże w tradycji egipskiej terakot okresu hellenistycznego, a dokładniej w wyobrażeniach nagich kobiet, poświadczonych już od wczesnego okresu dynastycznego po wczesny okres rzymskiego panowania. Z tego punktu widzenia należy zauważyć, że koncepcję figurek kobiecych z okresu chrześcijańskiego Egiptu można uznać za przykład archaizmu religijnego, zarówno pod względem funkcji, jak i formy, tradycyjnie służących jako narzędzie do komunikacji i otrzymywania błogosławieństwa, wykorzystywanych w lokalnych ośrodkach kultowych Egiptu chrześcijańskiego, gdzie używano ich w obrzędach jako osobiste przedmioty.

Słowa kluczowe: Figurki kobiece, Egipt chrześcijański, Archaizm

FEMALE FIGURINES FROM EARLY CHRISTIAN EGYPT AS AN EXAMPLE OF ARCHAISM

ABSTRACT The present paper offers some suggestions as to the way in which female figurines produced during the Christian period (IV-VII ce) in Egypt should be interpreted. They seem to have been predominantly used as a votive object as talismans, in other words as amulets endowed with sacred meaning, as expressions of personal, individual piety through religious worship. Their symbolical form had its background in the tradition of Egyptian terracottas of the Hellenistic period, but more specifically in a type of nude female figurine attested from the early dynastic period through the early Roman period. For this point of view, we should note that the concept of female figurines from the Christian period of Egypt, can be regarded as an example of religious archaism, both in its function and form, traditionally used as instruments of communications and the receipt of blessing at local cult centres in the Christian period in Egypt, where they were used in the rites as personal possessions.

Key words: Christian Egypt, Archaic period, female figurines

Terakotowe zabytki z okresu ptolemejsko-rzymskiego, czy niektóre z zabytków chronologicznie związanych z Okresem Późnym to przykłady świadectw personalnych indywidualnych kultów sprawowanych w przestrzeni uświęconej, sakralizowanej, czynione indywidualnie, lub przez niewielką zbiorowość, np. rodzinę, w ramach kultów domowych czy szerzej w świątyniach i sanktuariach. Niniejszy przyczynek to propozycja ujęcia wybranej kategorii zabytków terakotowych, pochodzących z okresu chrześcijańskiego Egiptu, głównie w IV-VII wieku po Chr.¹,

rozpatrywanych zarówno w ikonologicznych, ikonograficznych wpływach oraz stylizacjach odwołujących się do starszych hellenistycznych form w ujęciu zaproponowanego modelu archaizacji. Podobnie jak we wcześniejszych okresach, tak również i w czasach chrześcijańskiego Egiptu, figurki spełniały funkcję, talizmanów, amuletów, wotów obdarzonych znaczeniem sacrum, które zaistniało w zmienionej religijnej wrażliwości okresu chrześcijańskiego Egiptu. Należy jednak zauważyć, że część z omawianych

¹ Chronologię kolekcji terakotowych figurek Edfu

określono na VI-VII wiek po Chr., zob. Polaczek 1974: 188.

zabytków charakteryzowała się również utylitarным przeznaczeniem, nie wykluczając jednak w stosownych okolicznościach ich sakralizacji.

Sam archaizm, obecny również w sferze idei, czyniony był głównie z konkretnych pobudek, odwołując się do wybranych elementów minionej przeszłości by niejako ową przeszłość przywrócić, a szczególnie pewne jej wartości, często o cechach i znaczeniu uniwersalnym, jak w tym wypadku związane z personalistyczną religijnością. Same elementy ikonograficzne oraz cechy o naturze pozaplastycznej czy wyobrazeniowej ponownie przywoływano w sposób często zmodyfikowany, by mogły współistnieć w nowych warunkach kulturowych, stanowiąc przykład poliwalencji. Samo archaizowanie to nie bezwiedne kopiowanie, a raczej modyfikowanie formy ikonograficznej, która może współistnieć z nowymi atrybutami, czy graficznymi elementami. Ten świadomy proces wkomponowywał szereg wartości i elementów ikonograficznych w nową rzeczywistość, nadając tym samym „nowego” istnienia starszym modelom oraz symbolom.

Można zauważyć, że omawiana tutaj kategoria zabytków to wręcz idealny materiał, który funkcjonować może w procesie archaizowania, a to szczególnie uwarunkowane być może faktem, że terakoty funkcjonują w dość długiej sferze chronologicznej, odzwierciedlając niekiedy w swojej ikonografii szereg zmian o charakterze kultowym, stanowiąc zwizualizowanie czy też zobrazowanie istotnych przemian świadomości, o znaczeniu definiowanym współcześnie jako zjawisko religii. Sam archaizm czyniony mógł być szczególnie z myślą o egipskim odbiorcy i stanowić o ekskluzywności religijnej tradycji Egipcjan w stosunku do innych etnicznie grup. Choć co oczywiste zabytki, o których tutaj mowa mogły znaleźć daleko szerszych odbiorców spajając różnorodne treści w ramach nowej rzeczywistości religijnej. A sam akt wyboru jak stwierdza D. Frankfurter *one figurine over another depended first on its ultimate destination (the home as a blessing or the Menas shrine as a votive deposit) but also on the buyer's family traditions, her companions' advice, and her personal identification with one or another form as capturing and communicating her hopes*².

Istnienie terakotowych figurek w sferze indywidualnych czy też personalistycznych czynności religijnych o charakterze domowym, jednoznacznie świadczy o przetrwaniu tej płaszczyzny aktywności kultowej, rytualnej, w mentalności ówczesnych, adoptując szereg starszych zachowań do

nowej wczesnochrześcijańskiej formy czynności kultowych. Dlatego sam mechanizm archaizacji, czy też szerszego odwoływania się do starszych wzorów w koroplastyce egipskiej został wyraźnie zaznaczony, zarówno na płaszczyźnie ikonografii, ikonologii jak i samej idei, czy też stosunkowo elastycznego znaczenia zabytków w czynnościach kultowych³ o charakterze domowym, czynionych w domowych kaplicach, czy zwianych z kultem grobowym, służąc jako narzędzie do komunikacji i błogosławieństwa.

Liczne terakotowe figuralne wyobrażenia kobiece⁴, modelowane ręcznie, często odzwierciedlające lokalne tradycje i preferencje, lub też wytwarzane w formie⁵, schematyczne w wykonaniu, o nieco większym zasięgu,⁶ plastycznie w sposób uproszczony prezentujące postać z rękoma skierowanymi ku górze, zapewne w geście wyrażającym modlitwę⁷, lub też dłońmi spoczywającymi na biodrach, należą do zbioru zabytków popularnych w Egipcie okresu późnorzymskiego. Terakoty o których mowa, choć stylistycznie zbliżone, powszechnie wyobrażają nagą kobiecą postać, o wyraźnie podkreślonych cechach płciowych. Wśród tej grupy zabytków, spotykane są również statuetki wyobrażające ciężarne kobiety. Nie ulega wątpliwości, że taki wygląd statuetek, niepozabawiony był szerokich magicznych inklinacji odwołujących się do indywidualnej, personalistycznej aktywności o charakterze magicznym, religijnym. Inne z kolei plastyczne cechy, jak polichromia⁸, biżuteria w postaci naszyjników⁹, czy skromna ikonografia kobiecego ubioru, tuniki z rękawami, czy z ogólnie plastycznie zaznaczoną suknią, choć i niekiedy udrapowaną, sugerować mogą swoistą prowincjonalność czy wręcz regres technologiczny, szczególnie w opracowaniu drobnych elementów dekoracyjnych, w stosunku do zabytków pochodzących czy to z okresu hellenistycznego czy wczesno rzymskiego Egiptu, głównie z warsztatów znajdujących się w większych ośrodkach

³ Na temat wykorzystywania terakot w czynnościach o charakterze kultowym, magicznym, religijnym zob.: Barrett 2015: 401-419; Gawliński 2015: 102-103.

⁴ Szeroko zobacz D. Frankfurter 2015: 190-223; Bailey 2008: 107-108; Frankfurter 2014: 132; Frankfurter 2018: 34.

⁵ Zobacz m.in., Polaczek-Zdanowicz 1974:189.

⁶ Szerzej zobacz, zob. Kiss 2015: 236. Frankfurter 2015: 194 i n.

⁷ Bailey 2008: 108; Frankfurter 2018: 193.

⁸ Kaufmann 1924: tab. 108; Polaczek-Zdanowicz 1974: 192.

⁹ Polaczek-Zdanowicz 1974: 192.

² Frankfurter 2018: 164.



Il. 1. Terakotowe figurki kobiece odnalezione w Abu Minia z V-VII wieku po Chr.
 Źródło. D. Frankfurter, *Christianizing Egypt. Syncretism and Local Worlds in Late Antiquity*, Princeton, Oxford 2018: 35, il. 1

rzemieślniczych. Choć jak sądzę sama prostota stylistyczna była efektem celowym i zamierzonym.

Związki z ikonografią wcześniejszych zabytków terakotowych, widoczne są również w kompozycyjnych cechach plastycznych w postaci wyobrazonego dziecka, symbolu, atrybutu identyfikowanego z macierzyństwem, ale również poprzez wyobrażanie innych przedmiotów, jak instrumentu muzycznego, szczególnie tambury¹⁰. Ikonograficzne cechy kompozycyjne, forma oraz stylistyka zabytku, choć w swojej ogólności, odmienne od figurek terakotowych z Egiptu okresu hellenistycznego, stanowią ich bezpośrednią kontynuację, zarówno w formie jak też i funkcji. D. Frankfurter słusznie zauważył, że *Their iconography clearly signals that they represented concerns and hopes associated with the domestic sphere, and that they would have involved a rich sequence of embodied ritual act on the part of agents of the domestic sphere*¹¹. Domowa sfera

religijna, kult, magiczne zabiegi oraz rytuały, czynione indywidualnie czy też czynione w gronie najbliższej rodziny, w ramach domowych sanktuariów, pozostających w relacjach z lokalnymi lub regionalnymi sanktuariami, kościołami, były stałą cechą społeczną Egiptu starożytnego związaną z obrzędowością, szczególnie okresu Nowego Państwa, ale również i czasów ptolemejskich czy supremacji rzymskiej. Ich charakter jak też i przebieg choć w szczegółach odmienny, odwoływał się w zasadzie do zbliżonych wartości w tym szeroko rozumianego apotropaizmu silnie osadzonego w magicznych czynnościach kultowych. Inną uniwersalną cechą, którą łączyć należy z istotą kultów o charakterze indywidualnym pozostają sfery powiązane z erotyzmem, które również mocno osadzone zostały w magicznym kontekście.

Stylistyczną indywidualność czy różnice ikonograficzne zarysowujące się w obrębie terakotowych statuetek identyfikować należy ze specyfiką lokalnego kultu, jego charakterem, ale i również tradycją pracowni, ich lokalizacją, w ogólnym kontekście instytucjonalnego i kulturowego chrześcijaństwa. I tak niektóre z pracowni związane zostały ze świątynią jak w przypadku miasta Abu Minia¹². Bez wątplenia o przeświadczeniu w skuteczność oddziaływania terakotowych figurek w przestrzeni sacrum, rytuału, świadczyć może ich różnorodność oraz stosunkowo duża ilość¹³. Należy również przypuszczać, iż w frontalnym sposobie wyobrażenia kobiecej postaci, stanowiącym przejaw archaizmu, zawarto symboliczny wymiar apotropaicznego, magicznego oddziaływania¹⁴. Podobnie jak w okresach wcześniejszych w wymowie symbolicznej, religijnej, zabytki odwoływać mogły się także do kobiecości oraz erotyzmu, co znajduje swoje uzasadnienie, jak zauważa Z. Kiss,¹⁵ wśród zabytków odnalezionych na stanowisku Kom el-Dikka¹⁶, oraz zbliżonych stylistycznie zabytków pochodzących z Abu Minia¹⁷. Przywołanie

¹² Na temat znalezisk z Kom el-Dikka w Aleksandrii, Kiss, 2015: 236, 237. D. Frankfurter 2014: 133. Zobacz również Frankfurter 2018: 163.

¹³ Frankfurter 2015: 194; Frankfurter 2018: 58.

¹⁴ Szeroko na temat frontalizmu w sztuce, zob. Volokhine 2000. Między innymi na temat terakotowych zabytków wyobrażających kobiety oraz tzw. ampułek św. Menesa, zob. Kiss 2015: 231-240.

¹⁵ Kiss 2015: 237, 238; Frankfurter 2014: 132.

¹⁶ D. Frankfurter podaje, że zabytki z Abu Minia zostały odnalezione na Kom el-Dikka w Aleksandrii, co w opinii badacza ma świadczyć o handlu figurkami. Martens 1975: 53-77.

¹⁷ Szeroko na temat Abu Minia, zob. Kaufmann 1924.

¹⁰ Frankfurter 2015: 200.

¹¹ Frankfurter 2018: 58.

wcześniejszych form szczególnie staje się uzasadnione w kontekście wyobrażeń bogini miłości Afrodyty w typie *anasyrma*¹⁸. W tym względzie archaizm wyrażony został w ogólnych cechach kompozycyjnych terakotowych wyobrażeń kobiecych, ale również i zaprezentowaniu erotycznych gestów, gdy niektóre z bogiń podnoszą suknie, czy poprzez wyraźne podkreślenie biustu¹⁹. Cechy ikonograficzne, o których tutaj mowa, łączone zostać mogą z symboliką płodności, korespondując przy tym z charakterem oraz specyfiką lokalnych wierzeń, często mocno zindywidualizowanych czy też spersonalizowanych w okresie chrześcijańskiego Egiptu. Należy także zauważyć, że w tym wypadku mamy przynajmniej w sposób pośredni odwołanie, do szerszego typu wyobrażeń kobiecych w typie Afrodyty *anasyrma*²⁰, motywu plastycznego, szczególnie spopularyzowanego w okresie hellenistycznym, który swoją proveniencję posiadał w tradycji Bliskowschodniej. W przypadku nagich kobiecych przedstawień, należy również odwołać się do typów ikonograficznych określonych czy też zinterpretowanych przez D.M. Baylea jako wyobrażenia bogini Hathor²¹, które również wykazują pewne stylistyczne nawiązania do Izydy²², czy Afrodyt, formułując wówczas złożone kompozycje ikonograficzne jak: Izyda-Hathor czy Afrodyta-Hathor²³.

Bez wątplenia fakt, że nadmieniane zabytki związane są z okresem chrześcijańskiego Egiptu, poświadczą o możliwości dalszego rozwoju indywidualnych personalistycznych praktyk kulturowych, szczególnie jak sądzę, rozpropagowanych pośród egipskiej, miejscowej ludności, wykorzystującej czy też nadającej kultowego znaczenia terakotowym zabytkom funkcjonującym jako talizmany, wota, czy ex-wota. Samo przeznaczenie czy też obecność zabytków terakotowych

w przestrzeni kultowej²⁴ domostwa, spichlerzy, ale i także jako przedmiotu deponowanego na cmentarzyskach czy obiektu wotywnego²⁵ składanego w sanktuarium czy kościołach, zespołach monastycznych, jednoznacznie dowodzi o kontynuacji oraz istnieniu religijnych mechanizmów z okresów wcześniejszych, związanych z personalną, osobistą sferą wierzeniową.

Istotnym zagadnieniem pozostaje także kwestia związana ze stosunkowo szerokim rozpropagowaniem tego typu figurek oraz ich dystrybucją w ramach całościowo pojmowanej sfery sacrum. Jak stwierdziła Krystyna Polaczek-Zdanowicz, *Figurki orantek były składane w kościołach jako wota proszące lub dziękczynne, lub też przynoszone do domów jako dewocjonalia, miały zapewnić one kobietom liczne potomstwo oraz uzdrowić kobiety bezpłodne*²⁶. Stwierdzenie badaczki jak sądzę pozwala wysnuć hipotezę, że w okresie chrześcijańskiego Egiptu, doszło do skondensowania w ramach jednej, rozbudowanej, formuły ikonograficznej, o stosunkowo elastycznej „tożsamości” nawiązującej do wcześniejszych form oraz tematów plastycznych, przyjmując skromniejszą, bardziej oszczędną w środkach stylistycznych ikonografię, w pełni odpowiadającą nowym tendencjom religijnym. Zabieg taki wpłynął na bardziej uniwersalną dystrybucję tematu w ramach szeroko rozumianej i definiowanej personalistycznej sfery sacrum. Występowanie zabytków w kontekście lokalnych świątyń, a zarazem wytwarzanie figurek, przez garncarzy²⁷, jako jeden z elementów religijnej kultury społecznej tego czasu stawał się przedmiotem wykorzystywanym zarówno jako obiekt kultowy, ale i także nabierał cech religijnej pamiątki z pielgrzymki do świątyń, sanktuariów²⁸. Podobną opinię należy sformułować w stosunku do kobiecych figuralnych przedstawień terakotowych, które zdeponowane zostały w kontekście grobowym. Zwyczaj ten choć w okresie chrześcijańskiego Egiptu, posiadał inne religijne motywacje jednoznacznie świadczą o kontynuacji pewnej tradycji związanych z kultowymi funkcjami terakotowych zabytków.

¹⁸ Zobacz również, Török 2005: 10-11. Na temat Afrodyty w koroplastyce Egiptu okresu grecko-rzymskiego, oraz jej asymilacji z Hathor i Izydą, zob. m.in. Bailey 2008: 94; Zobacz również Polaczek-Zdanowicz 1975: 135-151; Polaczek-Zdanowicz, 1974: 193. Ballet, Galliano 2010: 197-220.

¹⁹ Kiss 2015: 237; Zobacz również terakotowe zabytki odkryte w Tell Atrib, w kontekście łaźni publicznych, w tym Izydę-Afrodytę, odsłaniającą łono czy tzw. konkubinę z koszykiem na głowie, zob. Myśliwiec 1998: 91; zobacz również Myśliwiec 1995: 83-90; zobacz również Frankfurter 2018: 152.

²⁰ Na temat interpretacji samego gestu zob. Frankfurter 2018: 113.

²¹ Szeroko zobacz Bailey 2008: 7-9.

²² Bailey 2008: 22, nr 2993^{EA}, tab. 1.

²³ Bailey 2008, 23, nr 2997^{GR}, tabl. 2.

²⁴ Frankfurter 2015: 209.

²⁵ Török 1995: 30-31; Frankfurter 2015: 209.

²⁶ Cyt. za K. Polaczek-Zdanowicz 1974: 193.

²⁷ Frankfurter 2018: 164.

²⁸ W kontekście zabytków z Abu Minia, Z Kiss stwierdza, że stanowiły one przedmiotami o charakterze pamiątek, a ponadto ofiary za pomocą których wyrażano prośby czy podziękowań dla św. Menesa. zob. Kiss 2015: 237. Kaufmann 1924, Grossmann 1998: 281-302.

Nie należy również wykluczać treści o utylitarным charakterze czy znaczeniu. Co oczywiste trudno współcześnie sądzić, że dany przedmiot został jedynie przyporządkowany sferze religijnej, tym bardziej jeżeli uwzględnimy stosunkowo płynne definiowanie tej sfery. Sakralizacja przedmiotu, jak również i samego otoczenia, szczególnie w przestrzeni domowej, następowała w umyśle tego który to czynił. Religijny związek z wykorzystywaniem terakoty w szerokiej sferze sacrum może nie tylko świadczyć o konkretnym kulcie, stanowiąc również o specyfice rytualnej.

Trudności w jednoznacznym definiowaniu formalnych funkcji oraz znaczeń zabytków terakotowych możemy tylko pośrednio odtworzyć. W tym względzie warto zauważyć, że warsztaty ceramiczne miasta, w którym czczono św. Menesa, charakteryzowały się dużą różnorodnością produktów, od kobiecych wyobrażeń, po terakotowe pojemniki na wodę, drobne figurki zwierząt, oraz szereg innych form²⁹. Niektóre z zabytków wyposażone zostały w dodatkowe elementy plastyczne, atrybuty w postaci instrumentu (m.in. tamburyn³⁰) czy tkaninę, w którą „ubierana” została figurka³¹. Warto zauważyć, że atrybuty muzyczne identyfikowane mogły zostać z apotropaiczną mocą, bowiem dźwięk, mógł odstraszać niebezpieczne demoniczne siły³². Sam instrument muzyczny, mógł również odzwierciedlać kultowych charakter wyobrażenia, symbolizując sferę obrzędową, czy nawiązywać wprost do konkretnych czynności kultowych.

W tym względzie, trzeba zwrócić uwagę, że w terakocie z okresu chrześcijańskiego Egiptu dostrzec możemy archaizację, na wielu płaszczyznach, zarówno odwołującą się do idei, czy też funkcji owych przedmiotów, jak również w konwencji elementów stosowanych jako atrybuty. Choć zabytki, o których mowa stanowią przedmioty osobistej wiary czynionej w ramach kultów chrześcijańskiego Egiptu to bez wątpienia w swojej idei odwołują się do szeroko rozumianej kobiecości i stanowią poliwalencję, archaizm, idei kobiecych bóstw z okresu hellenistycznego Egiptu, jak Hathor czy Izydy³³. Ich występowanie w nowej

tradycji religijnej łączone zostać może z uniwersalnymi wartościami o cechach apotropaicznych. Deponowanie omawianych zabytków w przestrzeni grobowców, wyraźnie posiada związki ze zmarłych wstaniem, symbolicznie odwołując się do życia wiecznego, stanowiąc również emblematyczne związki ze sferą płodności osób żyjących³⁴. Zakłada się także, że niektóre z zabytków mogły zostać identyfikowane z osobami uznawanymi w lokalnej tradycji za święte³⁵. Możemy zauważyć, że zarówno w przestrzeni sacrum jak i profanum, zabytki połączone zostały z czynnościami kultowymi w wymiarze praktyk rytualnych czynionych w lokalnej świątyni czy domostwa. Szczególnie w tej ostatniej kategorii niektóre z figurek, ze względu na zbliżoną ikonografię łączone być mogły z postacią Marii, głównie tematem *Maria lactans*, odnosząc się do aspektów łączonych z macierzyństwem³⁶. Natomiast sama ikonografia niekiedy pobieżnie rozpatrywana jako wpływ Izydy *lactans* na *Marie lactans* wykazuje zarówno formalne jak też i ikonologiczne ograniczenia³⁷, to jednak w ogólnym schemacie, kobiece tematy, wykazują szereg analogii do starszych bóstw kobiecych, wyrażających zbliżone znaczenia symboliczne związane z macierzyństwem. Dlatego trudno również kategorycznie stwierdzić, że stanowią konkretną identyfikację jedynie z jedną boginią³⁸, czy też jednym nurtem mitologicznym. Za D. Frankfurterem należy zauważyć, iż *The figurines became, in a way, vital media between the interests of the domestic sphere, locative claims*

³⁴ Frankfurter 2018: 58.

³⁵ Zobacz fragment terakotowej statuetki wyobrażającej kobiecą postać, określaną przez D.M. Bailey'a jako cyt., *Head of a female Saint*, Bailey 2008: 112, nr 3387EA, tabl. 70; Frankfurter 2014:133. László Török zauważa, że figury orantów, mogą prezentować lokalnych świętych, zob. Török 2005: 325.

³⁶ Frankfurter 2018: 58. Szeroko zob. Higgins 2012: 71-90. Zobacz m.in. zabytki terakotowe odkryte w Abu Mina, szczególnie nr 7-8; Frankfurter 2018: 35, fig.1; Zobacz także model terakoty odkryty w Antinopolis, wyobrażający stojącą kobietę trzymającą dziecko w ramionach, Frankfurter 2018: 36, fot. 4, czy inny zabytek publikowany w tej samej pracy na str. 60, for. 7. Zobacz również, Frankfurter 2018: 194, il. 2, 197, il. 5. Zobacz również figurki kobiece z dzieckiem odnalezione w Abu Mina, Kaufmann 1924: tab. 181; Zobacz również figuralne przedstawienie przedstawiające kobiecą postać i dziecko, interpretowany jako wyobrażenie Maryi z Dzieciątkiem Jezus, zob. Bailey 2008: 114, nr 3401PE, tab. 73.

³⁷ Szeroko zobacz Boespflug 2014: 179-197. Zobacz również Frankfurter 2014: 134-135.

³⁸ Frankfurter 2018: 167.

²⁹ Kiss 2015: 238.

³⁰ Frankfurter 2018: 34 (fig.1 nr 1 i nr 5) 58.

³¹ Frankfurter 2015: 208.

³² Podobną cechę odnotować możemy w kontyksi apotropaicznego oddziaływania boga Besa, zob. Jędraszek 2016.

³³ Należy zauważyć, że S. Higgins nie widzi jednorodnej ciągłości pomiędzy kultem Izyda a Maryi, szer. Zobacz, Higgins 2012: 71-90; Polaczek-Zdanowicz 1975: 135-151; Polaczek-Zdanowicz 1974: 191, 193.

to Christian authority (like the saint's shrine) and other place in landscape (like tombs) where they traditionally served as instrument of communication and blessing³⁹.

Trzeba także podkreślić pewne uniwersalne, wspólne cechy ikonograficzne składające się na obraz karmiącej kobiety, w różnych wariantach ikonograficznych. I tak kobiece figurki identyfikowane z płodnością, macierzyństwem, stały się wyjątkowo powszechnym tematem ujmującym żeńskie idee w okresie brązu w całym świecie śródziemnomorskim w licznych wariantach i konwencjach plastycznego wyrazu⁴⁰ i w żaden sposób nie wymagają określonego kontekstu mitologicznego czy też szczególnego mitycznego szablonu.

Podsumowując należy zauważyć, że omawiane tutaj zabytki to przykład archaizmu silnie osadzonego w tradycji hellenistycznego rzemiosła koroplastycznego, nie tylko w odniesieniach wizualnych, graficznych, ale również w samym funkcjonalnym znaczeniu.

Bez wątpienia interpretując znaczenie kobiecych wyobrażeń w terakocie uwzględniać winniśmy liczne chrześcijańskie praktyki ówczesnego Egiptu, mając przy tym na uwadze lokalną, specyfikę kultu religijnego⁴¹, mocno osadzonego w tradycji personalistycznej religii. Ikonograficzna odmienność terakotowych figurek kobiecych, w tym kompozycje wyobrażające kobiety z dziećmi, stanowią szerokie spektrum wrażliwości religijnej ówczesnych chrześcijan, wyrażających w ich formach ogromne przywiązanie do licznych wątków związanych z prywatną religią, spekulatywnym personalizowanym wymiarem wierzeniowym mocno osadzonym w tradycji Egiptu okresu hellenistycznego, czy wczesnorzymskiego. Plastyka poszczególnych egzemplarzy, wyrażała szereg znaczeń i symboli; od płodności poprzez ofiarowanie w modlitwie do szeroko rozumianego apotropaizmu, czy odzwierciedlając pewną postawę tożsamą z chrześcijaństwem. Tutaj skromność formy przedstawieniowej, wyrażona została między innymi w zaprezentowaniu stosunkowo prostego ubioru⁴². Należy zwrócić uwagę, iż w istocie kobiecej formy ikonograficznej zawrzeć można było szereg treści oraz symbolicznych znaczeń, które na sposób magiczny, pozostawały zgodnymi

z religią chrześcijańską⁴³, której wrażliwość znalazła szerszy wymiar w kultowej przestrzeni spekulatywnej religijności indywidualnej, korespondującej z tradycjami lokalnych świątyń oraz sanktuariów, stanowiąc element religijny archaizmu kultowego.

Literatura

- Bailey M.D. 2008. *Catalogue of the Terracottas in the British Museum, vol. VI, Ptolemaic and Roman Terracottas from Egypt*, London.
- Barrett, E.C. 2015. *Terracotta Figurines and the Archaeology of Ritual: Domestic Cult in Greco-Roman Egypt*. W: S. Huysecom-Haxhi, A. Muller, Ch. Aubry, E. Caitlín C.E. Barrett, C. Blume, T. Kopestonsky (eds), *Figurines grecques en contexte : présence muette dans le sanctuaire, la tombe et la maison. Ville-neuve d'Ascq*, 401-419.
- Budin, S.L. 2011. *Images of woman and child from the bronze age*. Cambridge.
- Ballet P., G. Galliano G. 2010. *Les isiaques et la petite plastique dans l'Égypte hellénistique et romaine*. W: L. Bricault, J. M. Versluys, (eds) *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, Michael Malaise in homomer (Religions in the Graeco-Roman World 171)*, Leiden, Boston, 197-220.
- Boespflug, F., 2014. *D'Isis lactans à Maria lactans. Quelques réflexions sur deux motifs similaires*. W: G. Tallet, Chr. Zivie-Coche (eds), *Le myrte et la rose: Mélanges offerts à Françoise Dunand par ses élèves, collègues et amis. 1-2 (Cahiers de l'ENIM, 9; Cahiers de l'ENIM, 9,1.)*, 179-197.
- Frankfurter D., 2015, *Female Figurines in Early Christian Egypt: Reconstructing Lost Practices and Meanings*, *Material Religion The Journal of Objects Art and Belief* 11, 2, 190-223.
- Frankfurter, D., 2018, *Christianizing Egypt. Syncretism and Local Worlds in Late Antiquity*, Princeton, Oxford.
- Frankfurter D., 2014. *Terracotta Figurines and Popular Religion in Late Antique Egypt : Issues of Continuity and 'Survival'*. W: G. Tallet, Chr. Zivie-Coche (eds), *Le myrte et la rose: Mélanges offerts à Françoise Dunand*

³⁹ Frankfurter 2018: 58.

⁴⁰ Frankfurter 2014: 135; Frankfurter 2018: 166-167; zaobacz również: Waraska 2007; Szeroko zob. Budin 2011.

⁴¹ Frankfurter 2015: 199.

⁴² Teeter 2010: 80, n. 81.

⁴³ Zaobacz szeroko. Frankfurter 2015: 209-210.

- par ses élèves, collègues et amis. 1-2 (Cahiers de l'ENIM, 9; Cahiers de l'ENIM, 9,1.), 129-141.*
- Gawlinski, L., 2015. *Dress and Ornaments*. W: R. Raja, J. Rüpke (eds) *A Companion to the Archaeology of Religion in the Ancient World*, Chichester, West Sussex, 96-106.
- Grossmann, P., 1998. *The Pilgrimage Center of Abû Minâ*, W: D. Frankfurter (ed.) *Pilgrimage and Holy Space in Late Antique Egypt*, Leiden, 281-302.
- Higgins, S., 2012. *Divine Mothers: The Influence of Isis on the Virgin Mary in Egyptian Lactans-Iconography*, *Journal of the Canadian Society for Coptic Studies* 3-4, 71-90.
- Jędraszek S., 2016. *Wojownicze bóstwo Bes w okresie hellenistycznym i rzymskim: studium obrazu i historii*, Gdańsk.
- Kaufmann, M. C., 1924. *Die heilige Stadt der Wüste*, München.
- Kiss, Z., 2015. Menas i Afrodyta. „Dewocjonalia” z Sanktuarium Świętego Menasa, *Vox Patrum* 35, 64, 231-240.
- Martens, M. 1975. *Figurines en terre-cuite coptes découvertes à Kôm el-Dikka (Alexandrie)*, *Bulletin de la société archéologique d'Alexandrie* 43, 53-77.
- Myśliwiec, K., 1995. *Plastyka erotyczna w okresie ptolemejskim. Nowe odkrycia archeologiczne w starożytnym Athribis*. W: T. Hrankowska, (red.) *Sztuka a erotyka. Materiały Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki, Łódź, listopad 1994*. Warszawa, 83-90.
- Myśliwiec K., 1998. *Eros nad Nilem*, Warszawa.
- Polaczek-Zdanowicz K., 1974. *Figurki orantek koptyjskich pochodzące z polsko-francuskich wykopalisk w Edfu*, *Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie*, 18, 187-211.
- Polaczek-Zdanowicz K., 1975. *The Genesis and Evolution the Orant Statuettes Against a Background of Developing Coptic Art*, *Etudes et Travaux*, 8, 16, 135-151.
- Teeter, E., 2008. *Baked clay figurines and votive beds from Medinet Habu*, Chicago.
- Török, L., 2005. *Transfigurations of Hellenism: aspects of late antique art in Egypt, A.D. 250-700*, Leiden, Boston.
- Török L., 1995. *Hellenistic and Roman Terracottas from Egypt*, Roma.
- Volokhine, Y., 2000. *La frontalité dans l'iconographie de l'Égypte ancienne, series: Cahiers de la Société d'égyptologie, vol. 6*, Genève.
- Waraska, A. E., 2007. *Female Figurines from The Mut Precinct: Context and Ritual Function*. Maryland.

Sławomir Jędraszek
 ORCID 0000-0002-9873-0794
 Uniwersytet Gdański
 slawomir.jedraszek@ug.edu.pl