

Sławomir Jędraszek

<https://doi.org/10.26485/AAL/2021/67/5>**WIELKA ŚWIĄTYNIA ATONA – WYBRANE PROBLEMY INTERPRETACYJNE**

ABSTRAKT Celem artykułu jest przedstawienie interpretacji prawdziwej natury tego, co zostało zbudowane w miejscu Wielkiej Świątyni Atona w Amarnie (Tell el-Amarna) i pokazanie, że król Achenatona miał szerszą i bardziej zróżnicowaną wizję ideologiczną i kultową niż powszechnie się mu przypisuje, w której każdy mógł docenić naturę boga Atona. Jego wizja religijna była ukierunkowana na cele intelektualne i ideologiczne, mając także kontekst ekonomiczny.

Wyniki ostatnich prac archeologicznych w miejscu Wielkiej Świątyni Aten („Dom Atona”), w opinii prof. Barry’ego Kempa sugerujące istnienie „świątyni ludu”, co wyjaśnia wiele z tego, co odkrywają wykopaliska.

Słowa kluczowe: Tell el-Amarna, religia, Achenaton

THE GREAT ATEN TEMPLE – SELECTED INTERPRETATIVE PROBLEMS

ABSTRACT The aim of this article is to present an interpretation of the true nature of what was built at the site of the Great Aten Temple at Amarna (Tell el-Amarna), and to show that king Akhenaten had a wider and more varied ideological and cultic vision than he is commonly credited with, in which everyone could appreciate the nature of the god Aten. His religious vision was directed towards intellectual and ideological goals, but also had an economic context. The results of latest archaeological work at the site of Great Temple of Aten (‘House of the Aten’), in the opinion of Professor Barry Kemp suggest the existence of a ‘people’s temple’, which explains much of what the excavations are uncovering.

Keywords: Tell el-Amarna, religions, Achenaten

Poniższy tekst stanowi jedynie przyczynek odnoszący się do wybranych zagadnień interpretacyjnych związanych z archeologią tak zwanej Wielkiej Świątyni Atona¹, stanowiącej w okresie panowania króla Achenatona najbardziej monumentalny przykład ekspresji teologicznych zmian zaproponowanych przez władcę. Należy sądzić, że królewski „atonizm”, którego najbardziej trwałe skutki jak zauważa Nicolas Grimal są bardziej spektakularne i okazały się trwalsze, w literaturze i szeroko rozumianej sztuce², był konstruktem szczególnie skoncentrowanym wokół elit Achet-Aton i być może w swojej naturze pozostawał znany w szerszym zakresie tylko nielicznej grupie osób. Sam atonizm w swojej istocie pozostawał skupiony na widzialnych i rozświetlonych aspektach dnia, będąc przeciwagą nocy, która została zminimalizowana

i nie wyjaśniona w sposób szczegółowy³; symbolizując milczenie czy obumieranie świata, będącej czasem zaprzeczenia obecności boga⁴ do chwili jego ponownych narodzin o świcie⁵, to bez wątpienia intrygująca intelektualnie koncepcja teologiczna o wyrafinowanym a zarazem dostępnym dla każdego przejawie obrazowania boga w postaci widzialnej tarczy słonecznej, stwórcy.

Specyficzny elitarny (solarny⁶) monoteizm Achenatona nie został szeroko rozpowszechniony, a samemu królowi być może nie chodziło nawet o szersze rozpropagowanie jego religii. Należy bowiem zauważyć, że w kontekście króla Achenatona, przyzwyczailiśmy się do obrazu

³ Silverman 2006: 37-38.

⁴ Hornung 1991: 216.

⁵ Hoffmeier 2015: 234.

⁶ Zobacz m.in.: 1991: 213-218; Wilkinson 2003; Hoffmeier 2015; Zivie-Coche, Dunand 2004: 35-36; Allen 1989: 89-102.

¹ Na temat terminologii zob. Kemp 2021a:15; Pendlebury 1951: 191-192.

² Grimal 2004: 235.

dogmatycznego władcy⁷, podejmującego surowe środki w celu nawrócenia całego jego społeczeństwa⁸. Jednak, jak powszechnie wiadomo jego dogmaty nie wędrowały daleko. W samej Amarnie nie było żadnych monumentalnych świątyń, które mogłyby konkurować z nim, czy Atonem⁹. A wśród jego mieszkańców, czy to wysokich urzędników, czy zwykłych obywateli, czczono nadal tradycyjne bóstwa, szczególnie związane z ochroną domostwa i przeciwdziałające szeroko pojmowanemu złu¹⁰. Jak sugeruje Anna Stevens przedmieścia Achet-Aton leżały poza religijną wizją związaną z kultem Atona¹¹. W opinii tej badaczki istnieje wiele powodów do podważenia idei, że kult tradycyjnych bogów, który miał miejsce w Achet-Aton, był niewidoczny, czy szczególnie pozostawał w ukryciu. Możemy wręcz zasugerować, że mieszkańcy Amarny stworzyli własne wizualne ramy dla religii, ale z różnym stopniem samowystarczalności¹².

Choć szereg aspektów odnoszących się do panowania króla Achenatona wymagałoby szerszego omówienia, uwzględniając liczne uogólnienia spotykane w literaturze przedmiotu¹³, to należy zwrócić uwagę, że daleko nam do pewności co w zasadzie król chciał uczynić szczególnie jeśli spojrzymy na Amarnę, w nieco innym świetle, to jest w perspektywie źródeł archeologicznych¹⁴.

Choć w powszechnym użyciu, pozostaje termin religia starożytnego Egiptu, także i do opisu zmian zaproponowanych przez Achenatona, to należy zauważyć, że podobnie jak szereg innych zagadnień o charakterze społecznym, religia Egiptu okresu dynastycznego pozostaje obszarem trudnym do jednoznacznego określania czy definiowania¹⁵, bowiem szereg właściwości identyfikowanych, określanych jako religia, które w istocie pozostają

doświadczeniem, są rekonstruowane w oparciu o niekompletny, często przypadkowo zachowany materiał. Trudno również o rekonstrukcję wartości emocjonalnych, tak charakterystycznych dla religijnych działań, w oparciu jedynie o „nieme” zabytki archeologiczne. A nie możemy zaprzeczyć, by emocje nie miały towarzyszyć czynnością kultowym, czy też miałyby odgrywać marginalną rolę. Jak słusznie wskazuje Barry Kemp, [...] Muzyka, taniec, kadzidło oraz słowa wypowiedane lub śpiewane, nawet jeśli uważane za niezbędne, na ogół z czasem giną lub zostają oddzielone od oryginalnego kontekstu[...]¹⁶. Dlatego, jak sądzę religia starożytna, jako zjawisko czasowe, nie musi być rozumiane, czy też szczególnie studiowane jako jednolite czy monolityczne, dobrze zdefiniowana sfera społeczno-organizacyjna. Można zasugerować, że istniało wiele różnych dróg, często przyjmujących odmienne formy wyrazu oraz różnorodne stany wewnętrznego zaangażowania, prowadzące w konsekwencji do tego samego, czyli do kontaktu jednostki, czy nawet niewielkiej zbiorowości z bogiem, bóstwami by móc uzyskać wiedzę na temat otaczającego nieuporządkowanego świata. Czy też uczestniczyć w czymś co współcześnie trudno zweryfikować stosując jedynie kryteria strukturalistyczne, historyczne, czy związane z metodologią religioznawstwa a tu głównie historią religii. Sama świadomość kontaktu z bogiem, wymyka się jakiegokolwiek kategoryzacji, pozostając ukrytym elementem ludzkiej świadomości. Należy przy tym zauważyć, przywołując tutaj opinie Barrego J. Kempa, że życie starożytnych Egipcjan w większości posiadało świecki charakter i nie wymagało stałego, czy tym bardziej ciągłego odniesienia do sposobu religijnego myślenia¹⁷. Jak podkreśla badacz, w naturze religii egipskiej, nie istniała jakaś dominująca potrzeba uczestnictwa jednostki w kulcie, pomijając tutaj z oczywistych względów króla i delegowany personel. Nie było wspólnoty wiernych¹⁸, na stałe bezpośrednio związanego z kultem. Twierdząc, że starożytni Egipcjanie żyli w świecie, w którym ludzie nie musieli deklorować wiary w bogów i wyznania¹⁹. Można wręcz zauważyć, że większość ludzi została pozbawiona w oficjalny sposób wyrażania swojej opinii, jak to ewidentnie miało miejsce; ale czy zostali tego pozbawienie z racji statusu ekonomicznego czy

⁷ Redford 1984; Erik Hornung wyraził interesującą pogląd na temat przesłanek króla. Szerzej – (Hornung 1991: 213.

⁸ Redford 1984. Za wzmocnieniem władzy króla oraz przywrócenie jego osobie wymiaru boskości opowiada się m.in. A. Niwiński (2004: 229).

⁹ Stevens 2015b: 95.

¹⁰ Szeroko zobacz: Stevens 2003: 143–168; Stevens 2006; Stevens 2012: 92–97; Stevens 2015: 77–84; Zobacz – Jędraszek 2017: 23–34; Grimal 2004: 234–235; zobacz również Kemp 2009: 18–19.

¹¹ Stevens 2015: 84.

¹² Stevens 2015: 84.

¹³ W sposób interesujące szereg problem ten przedstawiam m.in. Dominic Montserrat (2005).

¹⁴ Szeroko na temat archeologii Amarny zob: Kemp 2012; Stevens 2015a: 1–26.

¹⁵ Kemp 2016: 6–7; Kemp 1995: 25–54; Na temat rozwoju pojęcia religia zobacz, Nongbri 2013.

¹⁶ Kemp 2009: 137.

¹⁷ Kemp 1995: 50.

¹⁸ Kemp 1995: 26.

¹⁹ Kemp 2007: 106.

też nastąpiło celowe wykluczenie²⁰, pozostaje jedynie kwestią hipotez. Chcąc jednak zaprezentować świątynię jako formę zaistniałą w umysłach ówczesnych, szczególnie elitarnej warstwy, słowo religia, a przynajmniej kult czy rytuał, wydają się być najbardziej właściwe, do opisanie czynności sprawowanych w jej wnętrzu.

Świątynia, to nie tylko architektoniczna formuła, ale i zmonumentalizowany przejaw, najbardziej okazały wyraz ekspozycji boskiego i królewskiego kultu²¹, co w okresie panowania króla Achenatona zostało silnie wyodrębnione w krajobrazie Achet-Aton²², „świętego miasta”, organizacyjnie nierównomiernie rozplanowanego ze szczególnym naciskiem położonym na przestrzeń administracyjną, kultową oraz polityczną²³. Bez wątplenia król, swoją „teologiczną” wizję zamierzał zamknąć w pełni fizycznym wymiarze wyznaczonym przez graniczne stele świętym terytorium boga Atona, przekształcając jak też i wykorzystując miejscowy krajobraz, nadając mu mistycznego charakteru oraz wymiaru świętego miejsca boga²⁴. Król nie wyobrażał sobie jednak Achet-Aton jako typowego miasta, lecz jako obszaru świętej ziemi²⁵ stanowiącej idealną, sakralną przestrzeń dla kultu Atona²⁶, zamkniętego dzięki monumentalnym budowlom, zarówno w określonej formule architektonicznej cechującej się wizualną ekspresją; Wielkiej Świątyni Atona oraz tak zwanej Małej Świątyni²⁷, to jest struktur o odpowiednich cechach istotnych z punktu oficjalnej ideologii władzy uświęconej promieniami Atona, w którym ekspozycja boskiego króla mogła zostać wyrażona w pełni.

W przypadku teologicznych zmian, wpisanych mocno w architekturę sakralną Tell el-Amarny, widzieć możemy ekskluzywizm religijny króla²⁸ warunkowany nie tylko uniwersalną naturą boga Atona, nieobjawiającego się w mitycznych,

złożonych obrazach, jedynie widzianą postać boga niewymagającą złożonego religijnego zaangażowania czy też specjalistycznej wiedzy, a jedynie wobec którego zadowolono się opisem fenomenologicznym dysku słonecznego czy też „energii światła”²⁹, co bez wątplenia było bezprecedensowe. Król, zresztą sam objaśnia sens takiego działania, [...] *ich oczy widzą dzięki tobie, kiedy się pojawiaasz*³⁰. Ów ekskluzywizm, w swoim geograficznym uzasadnieniu wyznaczony został do określonego terytorium i skupiony pozostał na terenie ceremonialnego miasta Achet-Aton, obszaru wybranego i zdefiniowanego przez samego boga³¹. Jak stwierdza m.in. Rolf Krauss zebrane współcześnie dane sugerują, że nie można określać Achenatona jako monoteistę, a sam król stworzył miasto, jako miejsce ekskluzywnego kultu³². Jeśli zgodzimy się z takim twierdzeniem, to wówczas świątynie, sanktuaria jako najbardziej ekspozycyjne miejsca kultu boga Atona, wymagały właściwego ekonomicznego zaangażowania społecznego w akt ofiarowania, na ogromnej przestrzeni, stosownych dóbr, w tym m.in. płynów, ptactwa oraz mięsa³³.

Stanowisko takie wiąże się m.in. z wyrażeniem poglądu, sugerującego szersze zaangażowanie, przynajmniej w sposób pośredni w kult Atona społeczeństwa samego miasta. W tym też względzie należy zauważyć, za Barrym Kempem, iż każdy mógł docenić naturę boga i przyczynić się do uhonorowania Atona uczcią, na którą sam przekazał ofiary, otrzymując jednocześnie ich uświęconą formę³⁴. Należy również zauważyć, że nie możemy kategorycznie wykluczyć szerszego zaangażowania ówczesnej ludności w kult Atona, poprzez możliwość istnienia szeregu sanktuariów wzniesionych na otwartych przestrzeniach samego miasta, czy też znajdujących się w prywatnych domach³⁵.

²⁰ Baines 1987: 97.

²¹ S. Ikram przytacza przykłady sanktuariów prawdopodobnie wzniesionych przez ważnych i bogatych urzędników, którzy chcieli publicznie zademonstrować swoją lojalność wobec Achenatona, Szerzej – Ikram 1989: 89–101; Shaw 1994: 109–127.

²² Christie 2016: 25–64; Kemp 2012;

²³ Szeroko Kemp 2012.

²⁴ Clayton 2006: 125; Kemp 2012: 94–95 il. 3.17–3.18. Szeroko zobacz Murnane, Van Siclen 1993.

²⁵ Kemp 2012: 50.

²⁶ Kemp 2018: 339.

²⁷ Na temat tzw. Małej Świątyni Atona zob. Kemp 2012: 86–87.

²⁸ Jędraszek 2020: 13–28; Krauss 2000: 93–101.

²⁹ Goldwasser 2010: 159–165; zob. również Assmann 1975: 526–539 kol; Assmann 1992: 143–176.

³⁰ Fragment tzw. Małego Hymnu, zaczerpnięty z monografii A. Niwińskiego (2004: 237).

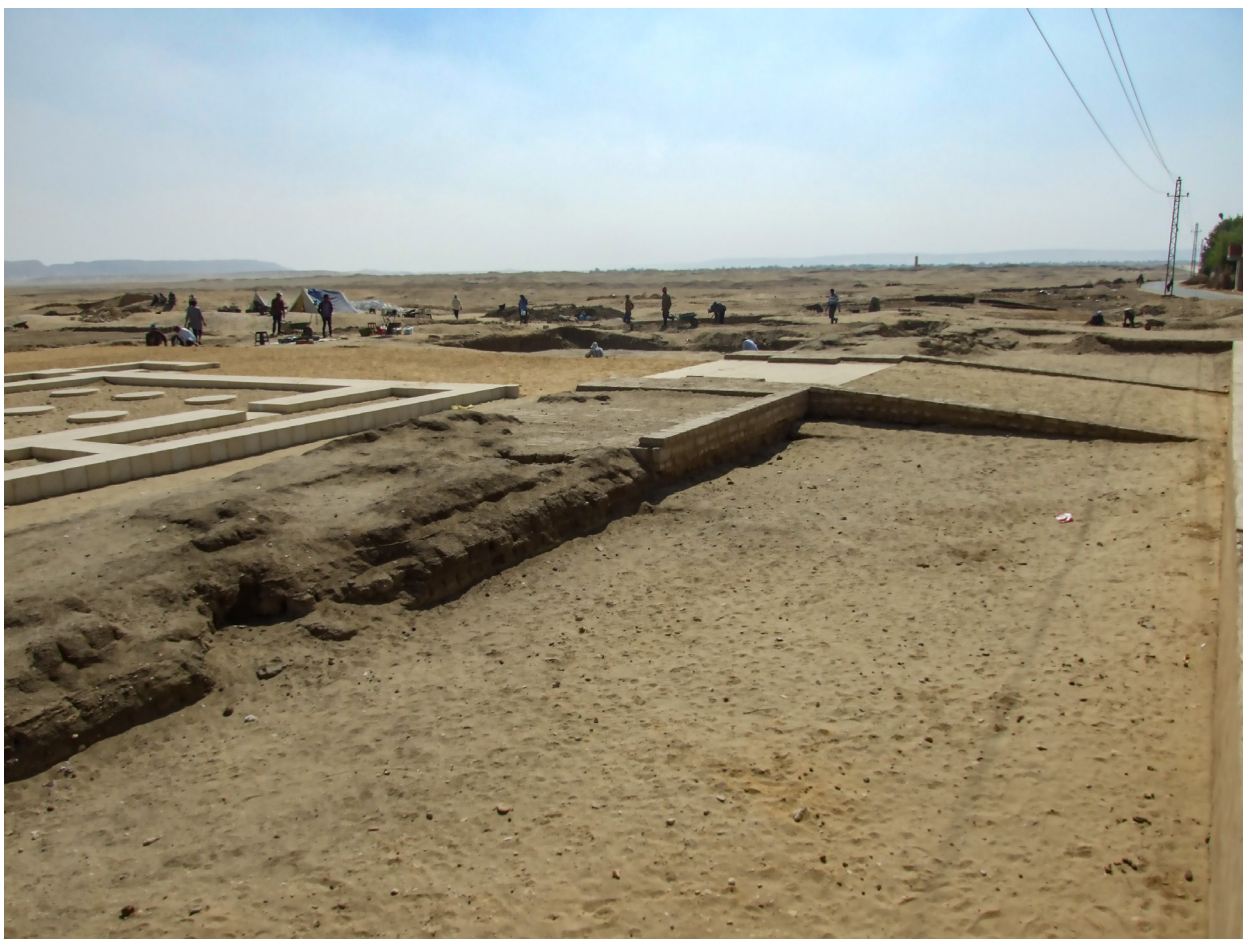
³¹ James K. Hoffmeier zasugerował, iż Achenaton mógł doświadczyć teofanii podobnie jak św. Paweł na drodze do Damaszku (Hoffmeier 2015: 141–142). Williamson sugeruje, iż przyczyną fundacji nowego miasta, był opór elity Tebańskiej, skierowany przeciwko zmianą prowadzonym przez króla (2015: 6).

³² Krauss 2000: 93–101; Zobacz również Hoffmeier 2015: 206–210.

³³ Kemp 1995: 138; Kemp 2021: 6.

³⁴ Kemp 2019: 14.

³⁵ Stevens 2015: 82–83, fot. 5. Na temat przykładu przejawu prywatnego kultu Atona zob. Kemp 2009: 309, il. 98.



Il. 1. Prace archeologiczne na terenie Wielkiej Świątyni Atona (fot. Autor)

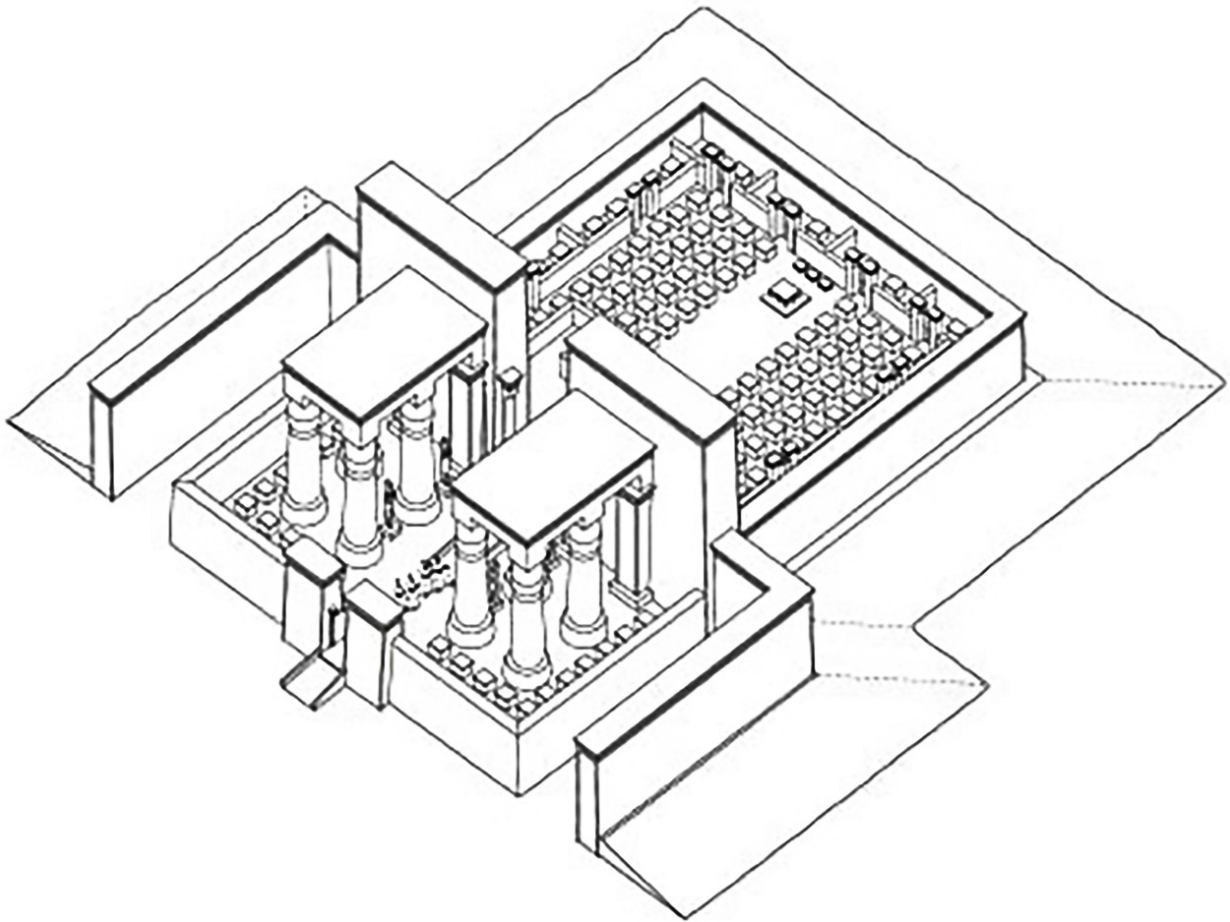
Brak jednej, czy też na trwale zdefiniowanej sfery sacrum, która określana została w promieniach życiodajnego widocznego Słońca na niebie, nakłonić mogła ludzi do bezpośredniego kontaktu z Atonem w formach współcześnie nieuchwytnych archeologicznie. Sama sfera sacrum, posiadała cechy zmienności, uwarunkowane nie tylko istotą kultu Atona, ale również i samego króla. Jak zauważa B.J. Kemp przestrzeń sakralna może ulegać zmianie w zależności od okoliczności; jej znaczenie jest zarówno płynne jak też niekoniecznie musi zostać na stałe zdefiniowane, ulegając ciągłej przemianie i odnowie. Świętość nie jest nieodłączną właściwością miejsca. Istnieje w umysłach tych, którzy ją używają³⁶. Trudno również zaprzeczyć, iż architektura sakralna pozostaje jedynym czy też koniecznym miejscem do wyrażania swoich przekonań, szczególnie w szerszym zakresie społecznym, postrzegając kult Atona bardziej w przejawach osobistej wrażliwości religijnej. W tym względzie nie możemy do końca wykluczyć miejsc, które się nie zachowały lub

też archeologicznie nie zostały dostatecznie rozpoznane. Uniwersalne cechy związane z nowym systemem teologicznym bezsprzecznie akcentowały szeroko życiodajność, kreację i odrodzenie, a wszystko to odbywać się miało w celebrowaniu zjawiska związanego z pojawianiem się porannego słońca. Jest to cecha ciągła i odnawialna, a przez to w swojej naturze uniwersalna. Achenatonowi zdecydowanie bliższa była wrażliwość odnosząca się do otaczającej go przyrody, co bezpośrednio wynikało z wszechstronnej natury boga jako bóstwa życiodajnego, [...] którego mnogość kształtów została skrócona do jednej formy ikonograficznej promienistego Atona [...] ³⁷, w tym też względzie otwarta forma monumentalnej architektury sakralnej, mogąca w odpowiedniej porze dnia zostać przepełniona życiodajnym światłem słońca stała się wyjątkowym miejscem ekspozycji boskiej i królewskiej władzy³⁸. To właśnie jak stwierdza Jan Assman, [...] Wszystko żyje dzięki światłu Słońca, a to światło nie ma żadnego innego celu

³⁶ Kemp 2019:19; Kemp 2000: 342.

³⁷ Hornung 1991: 215.

³⁸ van Dijk 2003: 276.



Il. 2. Rekonstrukcja sanktuarium Domu Atona (Wielka Świątynia Atona),
(źródło Kemp B. (2018): *Ancient Egypt: Anatomy of a Civilisation (3rd ed.)*, New York.: 340, 8,9)

ani sensu niż tworzenie i utrzymywanie życia. [...] Wszystko, co jest widzialne, żyje w świetle i dzięki światłu³⁹, które determinuje nie tylko sztukę, architekturę, ale i również ceremoniał.

Ponowne podjęcie badań archeologicznych w roku 2012 na miejscu tak zwanej Wielkiej Świątyni Atona przez zespół kierowany przez Barrego Kempa⁴⁰, wynikało z kilku przyczyn, w tym także zweryfikowania i rozpoznania formy założenia tak zwanej Długiej Świątyni⁴¹, oczyszczenia miejsca oraz między innymi dokonania częściowej rekonstrukcji, głównych elementów składających się na jej formułę. W roku 2019 B.J. Kemp rozwinął bardzo intrygującą hipotezę odnoszącą się do funkcjonowania Wielkiej Świątyni

Atona jako „people’s temple”⁴² w oparciu o współczesne oraz starsze badania między innymi prowadzone przez William Matthew Flinders Petriego i Howarda Cartera oraz Johna Pendleburyego⁴³. Stwierdzając, iż powoli wyłania się natura tego, co zostało wzniesione w miejscu Wielkiej Świątyni Atona, dlatego konwencjonalne opisy świątyni, pozostają coraz to mniej adekwatne. Wskazując także, że Achenaton miał szerszą i zróżnicowaną wizję niż powszechnie się uważa⁴⁴. Badacz, zakłada, że od początku rozplanowania miasta król zaplanował ogromną otwartą przestrzeń w jego środku, która swą powierzchnią ewoluowała od początkowo niewielkiej, po końcową wartość równą 21 hektarów (8,5 akrów)⁴⁵, co daje największą zamkniętą przestrzeń w Amarnie, porównywaną jedynie do Wielkiego Pałacu⁴⁶. Obszar ten przez

³⁹ Cytat za J. Assmannem, wg przekładu A. Niwińskiego (Assmann 2019:243)

⁴⁰ Na temat badań zob. Kemp, Bertram, Driaux, Hodgkinson, Jędraszek, Kelly 2015: 5-17; Kemp 2015: 1-7; Kemp 2015a: 2-3.

⁴¹ Na temat terminologii szerzej – Kemp 2021a: 15.

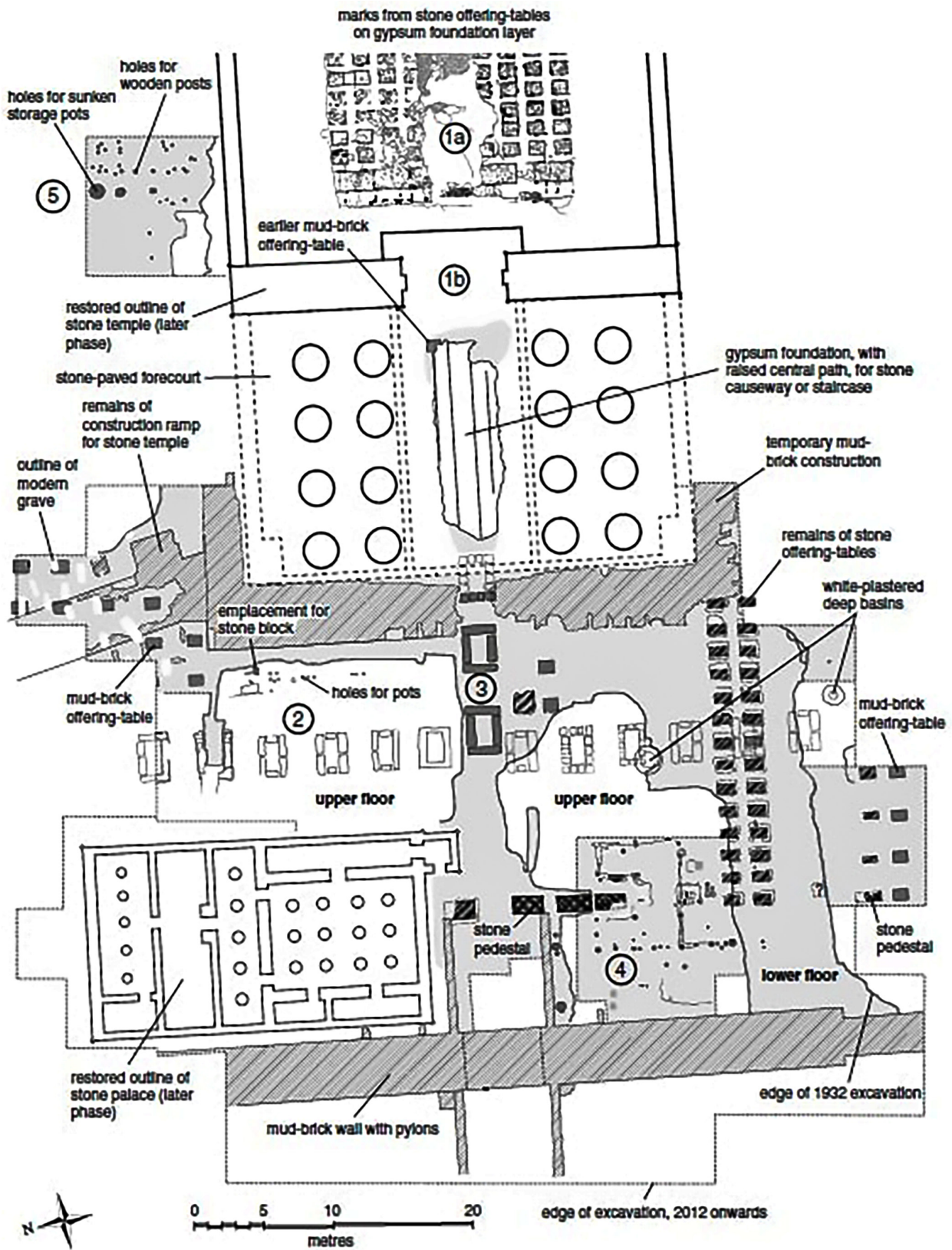
⁴² Kemp 2021: 3-7.

⁴³ Kemp 2019:13; Petrie 1894.

⁴⁴ Kemp 2019:10.

⁴⁵ Kemp 2019:10.

⁴⁶ Kemp 2019:10.



Il. 3 Złożony obraz archeologii Wielkiej Świątyni Atona wraz z jej otoczeniem.
 (źródło Kemp B. (2018): *Ancient Egypt: Anatomy of a Civilisation* (3rd ed.), New York.: 342, 8,10)

pierwszych siedem lat funkcjonowania wypełniony został licznymi stołami ofiarnymi wzniesionymi większości z cegły mułowej, z których niektóre nosiły ślady zaprawy, niektóre zostały pośpiesznie wykonane⁴⁷. Podanie liczby ołtarzy współcześnie pozostaje jedynie szacunkowe⁴⁸, to bez wątpienia jest to wyraźna cecha zarówno pierwszej jak również i drugiej fazy świątyni, w których pomnożono stoły ofiarne, co bez wątpienia stanowi pewien precedens, mający przełożenie nie tylko na ilość ofiar dedykowanych dla Atona, ale również i na ekonomiczną stronę kultu sprawowanego w świątyni, mogąc także świadczyć o naturze atonizmu i jego społecznym wymiarze.

Ołtarze ofiarne znajdowały się również w części północnej, przynajmniej w granicach współczesnego cmentarza. Badania wykazały, że stoły ofiarne nie zajmowały dalszego terenu w kierunku północnym. Chociaż jak zauważa badacz nigdy nie poznamy pełnej sumy stołów ofiarnych w pierwszej fazie świątyni, to szacunkowo ich wielkość łącznie określić należy na około 1.000⁴⁹. W określeniu ich wielkości nie sprzyja fakt, że choć układane w rzędach, regularnie rozmieszczone, cały ich zestaw nie był symetrycznie rozłożony wokół centralnej osi budowli, która została zdefiniowana przez główną bramę wytyczoną w otaczającym murze i kamienny budynek, sanktuarium, wybudowanym na wschodnim krańcu całego założenia, stanowiące w ujęciu B.J. Kempa architektoniczne jak również symboliczne podsumowanie kultu Atona. W opinii badacza sanktuarium tak zwanej Wielkiej Świątyni Atona w swojej architektonicznej formie na sposób symboliczny odzwierciedlało elementy krajobrazu Amarny; w miniaturowej skali, symbolizowało wschodni klif, otaczający miasto, czyli Horyzont Atona⁵⁰. Druga wersja sanktuarium, lepiej zachowanego⁵¹, została zbudowana na południu, wewnątrz własnej oddzielnej formy architektonicznej, określanej współcześnie jako Mała Świątynia Atona. W swojej strukturze stanowiło powielenie koncepcji znanej z sanktuarium

tak zwanej Długiej Świątyni⁵². Jakkolwiek będziemy próbowali zrozumieć, zaistnienie większego pustego obszaru, z pozostałościami po tymczasowych drewnianych konstrukcjach oraz niewielką liczbą pozostałości stołów ofiarnych, jak zauważył B.J. Kemp, jedyny sensowny powód zaistnienia czy też zaplanowania tak ogromnej przestrzeni było przeznaczenie jej na miejsce zgromadzeń mieszkańców miasta⁵³. Przestrzeń mogła służyć jako obszar rytualny, gdzie zbierali się ludzie, aby powitać i świętować wschód słońca, choć nie należy również wykluczać użytkowania tej przestrzeni w bardziej świeckim charakterze. W kontekście ideologii władzy i jej związku z religią, przestrzeń miałaby charakter wywodzący się z tradycji egipskiej, z wyraźnym naciskiem na boskość (Atona) i króla, częściowo wyrażoną w geście składania ofiar z żywności⁵⁴. Dzięki tak zaproponowanemu modelowi, jak zauważa badacz, wkład obywateli pomógłby w utrzymaniu złożonego systemu w sensie ekonomicznym⁵⁵. Okazje do zgromadzeń byłyby podyktowane częściowo oficjalnym kalendarzem, a częściowo wynikały z własnej inicjatywy osób, które chciałyby uczcić własnych zmarłych, łącząc indywidualną ceremonię (w tym uctowanie) i formuł wypowiedzianych na cześć Atona i króla⁵⁶. Należy także podkreślić, że niektóre ze źródeł archeologicznych umożliwiają wysunięcie hipotezy o związku pomiędzy osobą/tytułem, urzędem, który mógłby w opinii B.J. Kempa stanowić tymczasowy znacznik, wskazujący na powiązanie z kawałkiem terytorium lub budynkiem⁵⁷.

Wiemy, że po 12 roku⁵⁸, świątynia została przebudowana, wtedy nadano jej większą, bardziej okazałą i monumentalną skalę, wchłaniając – wcześniejszą jej formę. To właśnie wówczas zniwelowano niektóre stoły ofiarne, inne natomiast poddano renowacji. Długa Świątynia zasadniczo służyła tej samej potrzebie, ale teraz w znacznie bardziej okazałej scenerii, umożliwiając Achenatonowi, dokonywanie ofiarowania wszystkich w tym celu zgromadzonych dóbr, w promieniach wschodzącego słońca, w bardziej wyeksponowanym punkcie świątyni, stojąc na platformie między pylonami⁵⁹. Jest całkowicie możliwe, że wymiary pylonów

⁴⁷ Kemp 2019:10.

⁴⁸ Zobacz Kemp 2019:11.

⁴⁹ Flinders Petrie na podstawie prowadzonych badań w południowej części, umieścił na planie 1215 stołów ofiarnych. Natomiast Pendlebury i jego architekt Ralph Lavers, określił ich sumę na 920, (Pendlebury 1951: 5-13; Kemp 1994: 136-137. zobacz również Kemp 2012: 92; Kemp 1995: 33; Kemp 2019:12.

⁵⁰ Kemp 2012: 95; Zobacz również Hill: 2018: 53-85.

⁵¹ Kemp 2012: 93; Kemp 339

⁵² Kemp 2018: 339.

⁵³ Kemp 2019:14.

⁵⁴ Kemp, 2019: 14.

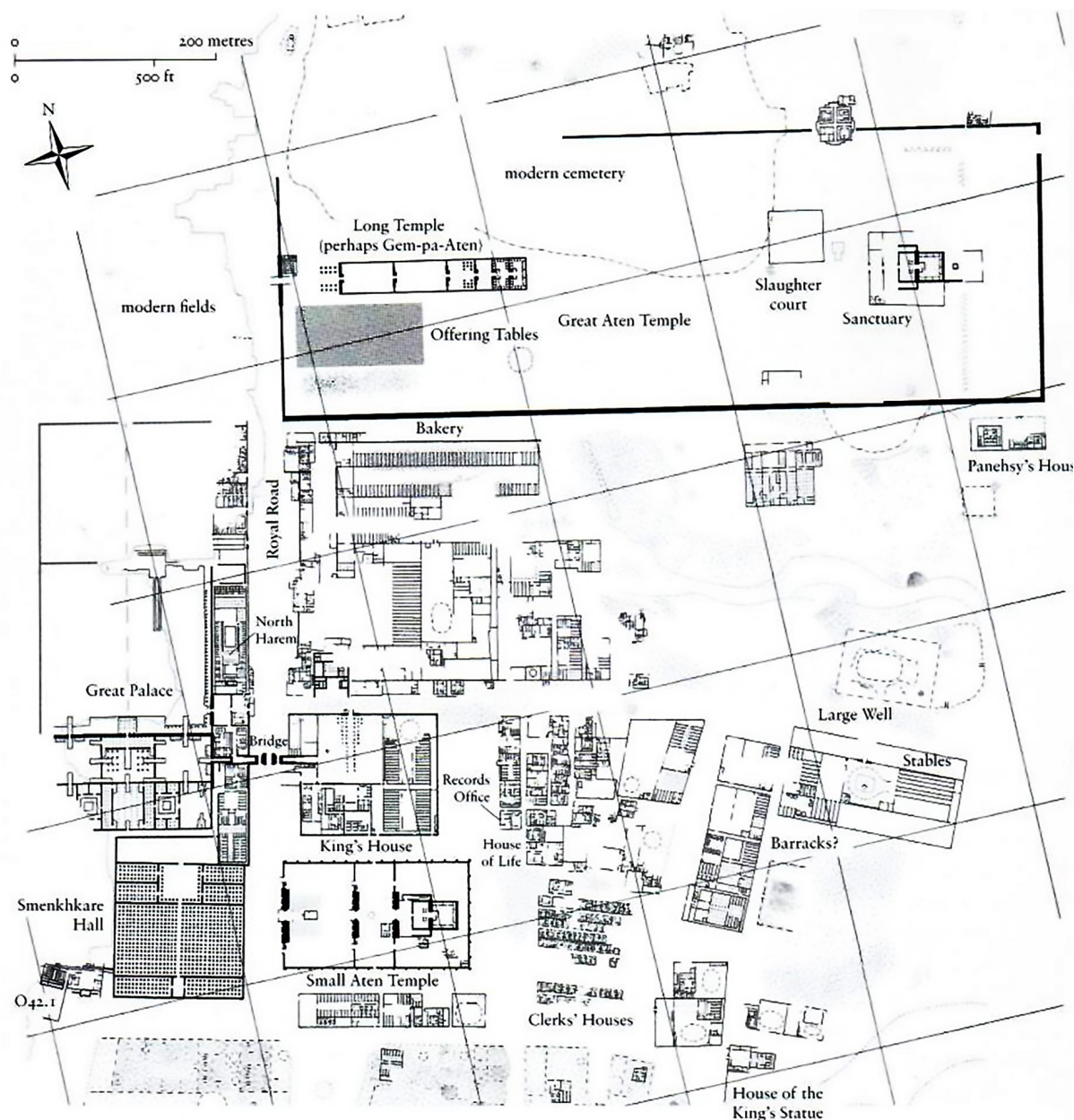
⁵⁵ Kemp, 2019: 14; Kemp 2015b: 94.

⁵⁶ Kemp, 2019: 14-15; Kemp 2021:4.

⁵⁷ Kemp, 2019: 14-15.

⁵⁸ Kemp 2019: 18; Kemp 2021a: 23.

⁵⁹ Szeroko zobacz: Kemp, Docherty 2018: 7-16; Kemp 2017: 11-18.



II. 4. Plan centralnego miasta w Amarnie,
uwzględniający m.in. współczesny cmentarz przylegający do tzw. Wielkiej Świątyni Atona
(źródło Kemp B. (2012): *The City of Akhenaten and Nefertiti: Amarna and its People*. London: 38, I.10.)

i elementy towarzyszące architekturze mogły mieć wpływ na warunki oglądania wschodu słońca w czasie panowania Achenatona⁶⁰. Jak zauważa Kemp wzniesieni kamiennej Długiej Świątyni nadawała kultowi bardziej formalny charakter, uporządkowując i systematyzując wcześniejsze ceremonie, które koncentrowały się na bardziej rozległym, ale otwartym polu stołów ofiarnych wzniesionych z cegły mułowej, które musiały być trudniejsze do formalnego nadzorowania⁶¹.

W kontekście interpretacji archeologicznej obszaru Wielkiej Świątyni interesującą pozostaje obserwacja wyrażona przez Barrego Kempa odwołująca się do kontrastu zaistniałego między formalną kamienną świątynią⁶²; Długą Świątynią z masywnymi kolumnami, niewielkim kamiennym pałacem (który zastąpił budowlę wcześniejszą, tj. drewniany pawilon, wzniesiony dla króla w pośpiechu⁶³) po drugiej stronie, rząd platform

⁶⁰ Kemp, Docherty 2018: 16.

⁶¹ Kemp 2021a: 18.

⁶² Należy podkreślić, że kamień na dużą skalę używany został tylko w architekturze rytualnej.

⁶³ Szerzej – Kemp 2017: 4-10; Kemp 2018 25-30.

z mułowych cegieł oraz szereg innych elementów składających się na królewski monumentalizm a z drugiej strony; nierówny teren i rząd platform mułowych, które miały różne konstrukcje oraz wykonanie i z których część znajdowała się na różnych etapach naprawy, gdy świątynia przestała być użytkowana, co w opinii badacza stanowi wymowną ilustrację mieszania się prywatnych obrzędów i królewskiej obecności⁶⁴.

Szereg innych szczegółów oraz źródeł archeologicznych związanych z tak zwaną Wielką Świątynią Atona, których nie sposób w ramach jednego tekstu zaprezentować w pełni, każe przypuszczać, że Achenaton miał daleko idące wyobrażenia o charakterze rytualnym oraz ideologicznym niż powszechnie się zakłada, chcąc uczynić świątynię otwartą dla ludzi, którzy mogliby uczestniczyć w kulcie Atona, a zarazem w królewskim kulcie. W tym względzie należy zgodzić się z sugestią wyrażaną przez Kempa, odnośnie tzw. „people’s temple”⁶⁵. W tym kontekście należy również zauważyć, iż kult Atona wymagał suto wypełnionych ofiarami stołów przeznaczonych do bezpośredniego spożycia przez boga, co dobitnie ilustrują reliefy wyobrażające świątynie, znajdujące się w grobowcach skalnych: północnych oraz południowych.

Mając powyższe na uwadze, nasuwa się pytanie o możliwość szerszego zaangażowania w religijne zmiany społeczeństwa Achet-aton? Co oczywiście w tym względzie trudno o pewność a tym bardziej o dane na tyle miarodajne, że można z pełnym przekonaniem wskazać, iż król miałby świadomie nauczać czy też względnie dążyć do szerszego rozpropagowania swoich poglądów⁶⁶. Temat ten wymagałby jednak odrębnego opracowania, niemniej jednak należy nadmienić o listach napisanych z Amarny przez niejakiego Ramose⁶⁷, przygotowującego maści do domu księżniczki Meritaten. Ów Ramose więcej niż raz odwołuje się do Atona jako źródła przewodnictwa, wskazówek wpływających na jego osobistą decyzję, jak gdyby Aton był przedłużeniem jego sumienia. Pytanie skąd wziął się ten pomysł? Czy było to powszechnie znane, czy Achenaton wykladał nauki publicznie? Jeśli tak było, to czy było jakieś specjalne miejsce nauczania w Wielkiej Świątyni Atona?

Trzeba także zauważyć, za Kempem, że ludzie, którzy wzięli sobie do serca naukę króla,

nadal nie byli wyznawcami atonizmu⁶⁸. Wydaje się, że żadna taka rzecz nie została zdefiniowana. Być może część ludności została zachęcona, pytanie w jaki sposób? do zmiany poglądu na temat „religijnego myślenie” ale nie zostali poproszeni, czy też przymuszeni by porzucić ich sposób życia lub całkowicie stłumić cenne wyobrażenia o ich personalnych czy też indywidualnych odczuciach religijnych, często koncentrujących się w szeroko definiowanym apotropaizmie⁶⁹.

Raz jeszcze należy zauważyć, że obecnie daleko jest do precyzyjnej oceny w kwestii zasięgu teologicznych zmian zaproponowanych przez Achenatona. Król bez wątpienia w wielu elementach opierał się na tradycji, jednocześnie ją modyfikując tak by pasowała do jego wizji, związanej z kultem Atona. Szereg innowacji kultowych króla mogło nie zostać przyjętych pozytywnie? W tym względzie trudno także wskazać jak wiele osób przyswoiło sobie atonizm, nawet w samej Amarnie. Przypuszczać należy, że być może z pobudek pragmatycznych, atonizm został przyjęty w środowisku ówczesnych elit. Choć co oczywiste, trudno wykluczać szersze społeczne zaangażowanie w kult uniwersalnego bóstwa. Zaangażowanie to mogło mieć swój wymiar pozamaterialny, który co naturalne, pozostaje trudnym do weryfikacji z perspektywy historycznej czy archeologicznej. To jednak jak należy zauważyć, dla większości społeczeństwa Achet-Aton życie stanowiło bardziej świeckie doświadczenie, bez trwałego religijnego odniesienia. Nawet ekonomiczne współuczestniczenie w kulcie Atona nie poświadcza o trwałym czy też stałym odwoływaniu się do samego atonizmu.

Należy również pamiętać, że zmiany w pojmowaniu i ekspozycji bóstwa, które uczynił Achenaton stanowiły tło dla innych szerszych przemian zarówno o charakterze politycznym, społecznym jak i gospodarczym. Król jako jedyny, był wówczas gwarantem i wyrazicielem woli boga. Natomiast ludność Achet-Aton, mogła uczestniczyć w jego boskim kulcie, pozostając w zgodzie z wolą samego króla. W samym atonizmie, w jego szerokim definiowaniu, widziałbym zdecydowanie większą rolę dla indywidualnego kultu, całościowo nie określonego, który być może dla społeczeństwa Achet-Aton powiązany ściślej został z królewskim kultem, ideologią władzy oraz ceremoniałem, co raz to bardziej formalizowanym przez króla, w którym społeczeństwo Achet-Aton, mogło pośrednio lub bezpośrednio zostać zaangażowane.

⁶⁴ Kemp 2019: 18.

⁶⁵ Kemp 2019:10-19.

⁶⁶ Zobacz Kemp 2012: 29-30.

⁶⁷ Kemp, 2012: 30; Went 1990: 94-96.

⁶⁸ Kemp, 2012: 302-303.

⁶⁹ Kemp, 2012: 30.

Literatura

- Allen P. J. (1989): *The Natural Philosophy of Akhenaten*, W: J.P. Allen, W.K. Simpson (red.) *Religion and Philosophy in Ancient Egypt* (Yale Egyptological studies 3), New Haven: 89-102.
- Assmann J. (1975): Aton. W: *Lexikon der Ägyptologie* I. 526-539, (kolumny).
- Assmann, J. (1992): Akhanyati's Theology of light and time, W: *Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities*, VII 4, Jerusalem. Jerusalem: 143-176.
- Assmann J. (2019): *Maat. Sprawiedliwość i niesmiertelność w starożytnym Egipcie*. Przekład Andrzej Niwiński. Warszawa.
- Baines J. (1987): *Practical Religion and Piety*, *Journal of Egyptian Archaeology*, 73: 79-98.
- Clayton A.P. (2006): *Chronicle of the Pharaohs: the reign-by-reign record of the rulers and dynasties of ancient Egypt*. London.
- van Dijk J. (2003): *The Amarna Period and Later New Kingdom*. W: Shaw I. (red.), *Oxford History of Ancient Egypt*. Oxford: 265-307.
- Grimal N. (2004): *Dzieje starożytnego Egiptu*, przeł. A. Łukaszewicz, Warszawa.
- Goldwasser O. (2010): The Aten is the "Energy of Light": New Evidence from the Script, *Journal of the American Research Center in Egypt* 46: 159-165.
- Hill M. (2018): *The Petrie-Carter Statuary Fragments from the Sanctuary Zone of the Great Aten Temple – The decoration of Amarna sacred architecture* W: M. Gabolde and R. Vergnienx (red.), *Les édifices du règne d'Amenhotep IV – Akhénton – Urbanisme et Révolution: colloque, Montpellier, 18-19 novembre 2011*. CENiM 20: 53-85.
- Hoffmeier K. J. (2015): *Akhenaten, His Religion and the Origins of Monotheism*, Oxford.
- Hornung E. (1991): *Jeden czy Wielu? Koncepcja Boga w starożytnym Egipcie*, przeł. A. Niwiński, Warszawa
- Christie J.J. (2016): *Akhenaten's Amarna in New Kingdom Egypt: Relations of Landscape and Ideology* W: J.J. Christie, J. Bogdanović, E. Guzmán, (red.), *Political Landscapes of Capital Cities.*, Boulder, Colorado University Press of Colorado: 25-64.
- James P. A. (1989): *The Natural Philosophy of Akhenaten*, W: J.P. Allen, W.K. Simpson, (red.) *Religion and Philosophy in Ancient Egypt* (Yale Egyptological studies 3), New Haven: 89-102.
- Ikram S. (1989): *Domestic Shrines and the Cult of the Royal Family at el-'Amarna*, *Journal of Egyptian Archaeology* 75: 89-101.
- Jeńdraszek S. (2020): *Ekskluzywizm w religii Atona*, *Przegląd Religioznawczy* 4, 278: 13-28.
- Jeńdraszek S. (2017): *Religia domowa w el-Amarna*. W: E. Dąbrowa, T. Grabowski, M. Piegdoń. (red.) *Florilegium. Studia ofiarowane Profesorowi Aleksandrowi Krawczukowi z okazji dziewięćdziesiątej piątej rocznicy urodzin*. Kraków: 23-34.
- Krauss, R. (2000): *Akhenaten: Monotheist? Polytheist?* *Bulletin of the Australian Centre for Egyptology* 11: 93-101.
- Kemp J.B. (1994): *Food for an Egyptian city*. W: R. Luff, P. Rowley-Conwy, (red.), *Whither Environmental Archaeology?* Oxford: 133-153.
- Kemp B.J. (1995): *How Religious were the Ancient Egyptians?* *Cambridge Archaeological Journal* 5, 1, 25-54.
- Kemp B.J. (2009): *Starożytny Egipt, Anatomia Cywilizacji*, przeł. J. Aksamit, Warszawa.
- Kemp B.J. (2009a) *A Wall Painting of Bes Figures from Amarna*, *Egyptian Archaeology*, 34: 18-19.
- Kemp B. (2012): *The City of Akhenaten and Nefertiti: Amarna and its People*. London:
- Kemp B. (2015): *The House of the Aten*, *Horizon* 15: 1-7.
- Kemp B. (2015a): *Further work at the Great Aten Temple*, *Horizon* 16: 2-3.
- Kemp B. (2015b): *Ancient Egypt. All that Matters*, London.
- Kemp B., Bertram M., Driaux D., Hodgkinson A., Jeńdraszek S., Kelly S. (2015). *Great Aten Temple*. *Journal of Egyptian Archaeology*, 101, 12-25.
- Kemp B. (2017): *Discoveries at the Great Aten Temple*, *The Akhetaten Sun* 23, no. 2: 2-18
- Kemp B., Docherty, P. (2018): *The solar observation and offering platform at the front of the Great Aten Temple*, *The Akhetaten Sun* 24, no. 2, ss. 7-16.
- Kemp B. (2018): *Ancient Egypt: Anatomy of a Civilization* (3rd ed.), New York.
- Kemp B. (2018a): *Further results from work at the Great Aten Temple (with a contribution by Marc Gabolde)*. *The Akhetaten Sun* 24, no. 1, ss. 25-35.
- Kemp, B. (2019): *Versions of Akhenaten*, *The Akhetaten Sun* 25, no. 2, ss. 7-19.
- Kemp B., (2021): *Amarna, autumn 2019 and the year 2020*, *Horizon* 21: 3-7.
- Kemp B., (2021a): *British Mission to Tell el-Amarna Great Aten Temple, Report on Recent Work (February – March 2021)*, March 25th, 2021: 1-33.
- Nongbri B. (2013): *Before Religion. A History of a Modern Concept*, New Haven, London.

- Montserrat D. (2005): *Akhenaten: History, Fantasy and Ancient Egypt*, London.
- Murnane, W.J., C.C. Van Siclen (1993): *The Boundary Stelae of Akhenaten*. Studies in Egyptology. London, New York,
- Niwiński A. (2004). *Bóstwa, kultury i rytuały starożytnego Egiptu*. Warszawa.
- Pendlebury, J.D.S. (1951): *The city of Akhenaten / Pt. 3, The central city and the official quarters: the excavations at Tell El-Amarna during the seasons 1926-1927 and 1931-1936 / by J.D.S. Pendlebury; with chapters and contributions by J. Černý ... [et al.]; analysis of materials etc. by L.A. Boodle ... [et al.]; and plans and drawings by H.B. Clark, R.S. Lavers.:* London.
- Petrie F. M.W. (1894): *Tell el-Amarna*, London.
- Redford B.D. (1984): *Akhenaten, the Heretic King*, Princeton 1984.
- Silverman D. (2006): *Akhenaten and Tutankhamun: revolution and restoration*, Philadelphia.
- Shaw I. (1994). *Balustrades, Stairs and Altars in the Cult of the Aten at el-Amarna*. *Journal of Egyptian Archaeology* 80, 109-127.
- Stevens A. (2003): *The Material evidence for Domestic Religion at Amarna and Preliminary Remarks on its Interpretation*, *Journal of Egyptian Archaeology*, 89: 143-168.
- Stevens, A. (2006): *Private Religion at Amarna. The Material Evidence*. Oxford
- Stevens, A. (2012): *Private religion in the Amarna suburbs*. W: F. Seyfried (red.) *In the Light of Amarna: 100 Years of the Nefertiti Discovery*. Berlin: Ägyptisches Museum und Papyrussammlung; Petersberg: 92-97.
- Stevens, A. (2015): *Visibility, Private Religion, and the Urban Landscape of Amarna*. W: Dalton M., Peters. G., Tavares A. (red.), *Seen & unseen spaces (Archaeological reviews from Cambridge v.30.1)*, Cambridge, United Kingdom: Department of Archaeology and Anthropology, University of Cambridge, July 2015 (for April 2015): 77-84.
- Stevens A. (2015a) *The Archaeology of Amarna, Archaeology, Archaeology of Africa, Egyptian Archaeology, Settlement and Urban Archaeology*, Online Publication Date: Mar 2015: 1-26.
- Wente E. (1990): *Letters from ancient Egypt*, Atlanta.
- Wilkinson H. R. (2003): *Egypt and Monotheism, The Akhetaten Sun 7, 1: 18-20*.
- Zivie-Coche Ch., Dunand F., (2004): *Gods and men in Egypt: 3,000 BCE to 395 CE*, Ithaca.

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