

ETIOPIEŠU MALTĪTE KĀ SAKRĀLĀS AINAVAS VEIDOŠANAS LĪDZEKLIS HĒRODOTA *VĒSTURĒ*



Rūdolfis Reinis Vītoliņš, *Mg. hist.*, LU Vēstures un filozofijas fakultātes vēstures doktorants. Pētniecības jomas – telpas uztvere un ainava kā mentāla konstrukcija antīkā perioda un viduslaiku intelektuālajos tekstos.

Raksturvārdi: Hērodots, ainava, Kambīss, sakralitāte, uzturs.

Ievads

Hērodota *Vēstures* III grāmata ir viens no retajiem gadījumiem, kad persiešu ekspansija un līdz ar to Hērodota naratīvs pārceļas uz mītiskajiem *oikumenē*, t. i., apdzīvotās pasaules, nostūriem. Aprakstot persiešu valdnieka Kambīsa icecerētās ekspedīcijas uz Kartāgu, Ammonu un Etiopiju, vissīkāko ieskatu Hērodots sniedzis tieši beidzamajā mērķī Etiopijā (Hdt., III, 17). Nelielais stāsts rāda, kā varaskārais Kambīss, ignorējot etiopiešu izredzētību un dievu labvēlību, ko tie bauda, veic jau iepriekš nolemtu uzbrukumu. Neveiksmīgā karagājiena laikā persiešiem beidzas pārtikas krājumi, tāpēc tie sākuši apēst katru desmito no savējiem. Tikai tad Kambīss, apjēdzis sava plāna neiespējamību, licis atkāpties. Ņemot vērā Hērodota interesi par reliģisku prakšu pārākumiem un to sekām¹, šī stāsta didaktiskā

funkcija ir norādīt uz Kambīsa *hybris*², viņa necieņu pret citu tautu sakrālajām praksēm un brīvību³. Tomēr pētniecībā mazāka uzmanība ir pievērsta tam, kā Hērodots konstruē etiopiešu uztura sakrālos zemtekstus, lai radītu Etiopijas ainavas sakralitāti un no tās izrietošos pretstatus attiecībā uz Kambīsu.

Balstoties uz to, šī raksta mērķis ir skatīt, kā uztura specifika Hērodota *Vēstures* fragmentā par Etiopiju veido ainavas sakralitāti un citādību, kas izraisa dramatisku konfliktu ar Kambīsa pašdestruktīvo varaskāri. Lai saņemtu šo mērķi, rakstā tiek skatīti, pirmkārt, tie elementi, kas atspoguļo Etiopiju kā atšķirīgu, citā ētiskajā un garīgajā laiktelpā esošu nomali. Otrkārt, uztura loma šo atšķirību tēlojumā. Treškārt, elementi, kas etiopiešu ēdienu padara sakrālu. Ceturtkārt, konflikti, kas rodas Kambīsa ekspansijas laikā, kad valdnieks, neievērojot pirmīt minētās kultūru atšķirības,

² *Hybris* koncepts, kas pārstāvēts gan drāmā, gan dzejā, ir apvainojums dieviem, darbība, izteikums vai pat doma, kurā mirstīgais aizmirst savas robežas un meklē veidu, kā pietuvoties dievu varenībai. Sīkāk sk. Fisher 1992, 2–3.

³ Brown 1982, 397.

¹ Desmond 2004, 19.

tiecas pēc šī reģiona un tā ēdiena. Rakstā ieturētā koncepcija paredz, ka Hērodots, atveidojot etiopiešu tradīcijas, reflektē par ētiskajām un morālajām kategorijām, kas hellēņiem ir būtiskas. Šādi *Vēstures* naratīva ietvaros persiešu konflikts ar etiopiešiem gan atspoguļo Kambīsa ekspansionismu, gan izpilda Hērodota teksta dramatiskās funkcijas, attēlojot Kambīsu kā nolemtu valdnieku, kurš pārkāpis visas pieļaujamās robežas. Motīvs, kurš caurvij visus Persijas valdniekus Hērodota tekstā.

Kā izejas punkts persiešu un etiopiešu konfliktam šajā rakstā tiek skatīta ainava. Ainava ir vietas un cilvēka savstarpējās mijiedarbības produkts, kas ietver materiālas, kognitīvas un simboliskas liecības par cilvēka un vides attiecībām. Ainavu pētniecība vēstures kontekstā palīdz noskaidrot to, kā cilvēki pagātnē conceptualizēja, organizēja un pārveidoja vidi sev apkārt un kā šī vide ietekmēja tās iemītnieku uzvedību un identitāti.⁴ Šādā pavērsienā ainava nav pasīva skatuve cilvēka darbībai un nav arī vienkāršs artefakts, ko radījusi cilvēka darbība. Tā ir vairāku domāšanas kategoriju veidota telpas uztvere.⁵ Šķiet, nav apšaubāms, ka viens no šiem formējošajiem faktoriem ir reliģija vai kults. Kultiskās tradīcijas, celtnes un rituāli ietekmē ainavu dažādos veidos, kā ainava tiek izkopta, mainīta un uztverta.⁶

Ja pievēršamies hellēnistiskajai kultūrai, tad gan fiziskajai, gan mentālai ainavai bija raksturīga dievišķa pilnība: kalnos mita Zevs, strautus apdzīvoja nimfas un jūrā valdīja Poseidons.⁷ Visu hellēņiem zināmo pasauli caurstrāvoja reliģisks lādiņš.⁸ Ņemot vērā plašās tematiskās iespējas, kā analizēt sakrālo ainavu veidošanos⁹, šajā rakstā galvenā uzmanība veltīta uztura specifikai un polemikai par to, kam ir izšķiroša loma Hērodota vēstījumā gan Kambīsa *logos* ietvaros, gan visā *Vēstures* interpretācijā. Ir vērtīgi paraudzīties, kā uzturs – ainavas produkts – kalpo par sakrālo elementu. Jāņem vērā, ka pārtikas ražošana un tās patēriņš veido apkārtējo ainavu un cilvēku

attiecības ar to. Pārtika un ainava iekodē informāciju par kopēju kultūras izpratni. Šo kodu pētniecība var atklāt visai daudz par attiecībām, kuras ietekmē pārtika duetā ar ainavu, un pārtikas simbolisko nozīmi.¹⁰ Un Hērodots šeit nav izņēmums. Jēdziens, ko lieto Hērodots, aprakstot dažādas sabiedrības, to dzīvesveidu un pieņēmumus, ir *nomos*. Kā atzīmē Džeims Romms (*James Romm*), *nomos* Hērodota tekstā apzīmē tradīcijas, ieražas, likumus vai vienā vārdā – kultūru.¹¹ Kā galvenos kultūru (*nomos*) veidojošos lielumus Hērodots min kopīgas asinis, valodu, kultu un dzīvesveidu (Hdt., VIII, 142). Tātad kultūru vieno asinis (izcelšanās), valoda, kultiskās prakses un tradīcijas, ieskaitot maltīti. Ēdiens šādā kārtā pilntiesīgi ir *Vēstures* etnogrāfiskās daļas komponents¹², kas sekmē dažādu atšķirīgu kultūru un to paražu definēšanu un dažādības raksturošanu Hērodota tekstā.¹³ Vērts atzīmēt, ka šo atšķirību identificēšana un skaidrošana ir viens no Hērodota teksta centrālajiem motīviem – plašās etnogrāfiskās atkāpes ir skatāmas kā ilustrācija pasaules dažādībai (5. gs. pr. Kr.) un tās nepieciešamībai būt atšķirīgai, nevis vienotai Persijas (vai Hellādas) varas un kultūras dominancē. Hērodota izpratnē pasaules dažādība veidojas savā nošķirtībā. Vienas sabiedrības *nomos* nebūs pieņemams citai sabiedrībai.

Etiopija Hērodota *Vēsturē* – sakralizēta nomale

Nelielajā fragmentā Etiopiju lasītājs iepazīst no persiešu spiegu skatpunkta, kuri ar dāvanām nosūtīti pie etiopiešu valdnieka (Hdt., III, 20). Etiopiešu valdnieks uzreiz gan sapratis persiešu ekspansīvos nolūkus, tomēr ļāvis sūtņiem iepazīt savu zemi (Hdt., III, 21). Etiopijas apskatē sūtņiem ticis parādīts avots, kurā mazgājas etiopieši, lai saglabātu jaunību; cietums, kurā visi ieslodzītie ir saslēgti zelta ķēdēs, jo pašiem etiopiešiem nav bijis nekā vērtīgāka par bronzu, tāpat sūtņi arī redzējuši leģendāro Saules galdu, kurā katru nakti no

⁴ Finch 2013, 166.

⁵ Morin 2009, 287.

⁶ Park 2014, 452.

⁷ Cole 2004, 30.

⁸ Baragwanath 2008, 7.

⁹ Werblowsky 1998, 11.

¹⁰ Roe 2016, 709.

¹¹ Romm 1998, 112.

¹² Hutt 2017, 1.

¹³ Munson 2014, 349.

jauna etiopiešiem parādīties novārītas gaļas ēdiens. Kambīsa sūtītās dāvanas gan etiopieši noraidījuši, jo tiem bijuši skaidri persiešu varaskārie nodomi (Hdt., III, 23).

Iesākumā vērts atzīmēt, ka Hērodota sniegtais tēlojums par Etiopiju un tās iemītniekiem balstās nevis uz hellēņiem zināmu informāciju par Nūbiju, bet gan uz šī reģiona tēlojumu hellēņu literārajās tradīcijās.¹⁴ Visai nosacītās zināšanas par šiem attālajiem reģioniem hellēņu mentālajā ģeogrāfijā bija laba augsne stāstiem par savādiem dzīvniekiem un idealizētiem cilvēkiem Āfrikas reģionā.¹⁵ Ņemot to vērā, Etiopijas reģionālo specifiku Hērodota tekstā iespējams izteikt trijos parametros. Pirmkārt, tā ir apdzīvotās pasaules (*oikumenē*) perifērija. Hērodota aprakstītās nomales ar tām raksturīgajiem kontrastiem ir būtiska visu galējo punktu aprakstu sastāvdaļa *Vēsturē*.¹⁶ Silts klimats, auglīga vide un brīnumi, kā arī zelta pārpilnība ir sastopami Indijā (Hdt., III, 94), Arābijā (Hdt., III, 106) un Skitijā (Hdt., IV, 116). Hellēņu dzīves centrs (Hellāda) ir harmonisks un patīkams, tikmēr nomalēs ir vērojamas galējības – karstums vai aukstums. Tajā pašā laikā šajās nomalēs mītošie bauda citas priekšrocības un ieguvumus, kas hellēņiem liegti. Attiecīgi Etiopijā ir karsts klimats, taču tās iemītnieki ir cēli, dievbijīgi un neizdara noziegumus, tāpēc bauda regulāru dievu viesošanos un piedalās kopīgā mielastā (II. 23.205–207; *Od.* 1.22–24, 5.282, 287.). Citiem vārdiem, tā ir morāla un politiska utopija 5. gs. Hērodota tekstā un tā lasītājiem.¹⁷

Otrkārt, etiopiešu izredzētību garantē ilgs mūžs. Bezbailība attiecībā uz novecošanu antīkajā literatūrā ir pazīstama jau izsenis.¹⁸ Piem., Hēsiods stāsta par *zelta laikmeta* cilvēkiem, kuri dzīvojuši ļoti ilgu dzīvi un devušies mūžībā lielā vecumā un bez sāpēm. Šeit jāņem vērā arī nosacīti īsa dzīves ilgums antīkajā laikmetā – nereti slimību dēļ, savukārt šajās nomalēs mītošie cilvēki nenoveco.¹⁹ Tāpat tie

ir arī visskaistākie un augumā garākie ļaudis (Hdt., III, 20).

Treškārt, Etiopijā ir viegli iegūstams zelts. Kā to detalizēti izklāsta Timotijs Bridžmens (*Timothy Bridgman*), zelta klātesamība kā īpašs, utopisks stāvoklis arī nāk no senākajām hellēņu poētiskajām tradīcijām.²⁰ Šajās vietās, kas atrodas tālu prom no ikdienas rūpēm, zelts simbolizē nevis materiālo, bet dievišķo statusu. Šis apstāklis līdz ar dievu apciemojumiem liecina par etiopiešu spēju noturēt un piekopt būtiskas ētiskās kvalitātes²¹, kas gan hellēņiem, gan citiem izsenis ir zudušas.

Persiešu un etiopiešu diskusija par lauksaimniecību

Persiešu sūtņu un etiopiešu sarunās viena no aizraujošākajām tēmām saistīta ar uztura iegūšanu un apstrādi. Šie aspekti arī kļūst par dominējošo pretmetu starp etiopiešu un persiešu dzīves modeli. Sarunā par lauksaimniecības tradīcijām etiopieši noniecina persiešu uztura ieguves *technē* un arī pašu iegūto produktu – maizi (Hdt., III, 22–23). Kad Kambīsa sūtņi paziņojuši, ka persieši audzē labību, cep maizi un dzīvo līdz 80 gadiem, etiopieši uz to atbildējuši, ka persieši ēd mēslus (*kopros*), tādēļ tie arī dzīvo tik īsu mūžu.²² Kā uzskata Kalebs E. Finčs (*Caleb E. Finch*), šeit visdrīzāk domāts, ka persiešu maize ir netīra, jo tās labības mēslojumā ir izmantoti dzīvnieku mēsli (lai arī jēdziens *kopros* apzīmē gan cilvēku, gan dzīvnieku mēslus). Tas pamatojams ar arheoloģisku izpēti, kas liecina par hellēņu praksi izmantot *kanalizācijas saturu* lauksaimniecības mēslojumā.²³

Šim viedoklim gan nepiekrīt Klāra Bosaka-Šrēdere (*Clara Bosak-Schroeder*), jo uzskata, ka etiopiešu piebilde ir kopumā skatāma kā apvainojums persiešu kultūrai, nevis kā vērsšanās pret konkrēto mēslošanas praksi. Proti, etiopieši izsmej faktu, ka persieši nodarbojas ar lauksaimniecību *kā tādu*.²⁴ Doma, ka cilvēkam pašam ir jāiekopj zeme un jāstrādā ēdiena

¹⁴ Skinner 2012, 59.

¹⁵ Brown 1982, 397.

¹⁶ Karttunen 2002, 464.

¹⁷ Torok 2014, 94.

¹⁸ Finch 2010, 360.

¹⁹ Bridgman 2014, 12.

²⁰ Bridgman 2014, 9.

²¹ Turpat, 95.

²² Finch 2010, 360.

²³ Bull, Betancourt 1999, 69–74.

²⁴ Bosak-Schroeder 2016, 42.

dēļ, etiopiešiem šķiet vienkārši absurda. Šo viedokli apstiprina tas, ka hellēņiem lauksaimniecība bija dominējošais iztikas un pārticības avots. Viņu mentalitātē pašprietiekama saimniekošana bija pamatā visam polisas dzīvesveidam.²⁵ Tātad iepretī Persijas (un Hellādas) lauksaimniecībai tiek nostādīts izteikti idillisks dzīvesveids, jo etiopieši pārtiek no vārītas gaļas un piena, kas tiem parādās no jauna katru dienu un neprasa nekādu piepūli.

Etiopiešu maltītes sakralitāte

Fakts, ka gaļa ir novārīta un iegūta katru nakti no jauna, ilustrē Etiopijas sakralitāti un tās resursu nepieejamību Kambīsam. Pirmkārt, etiopieši uzsver, ka iegūta jau novārīta gaļa. Šīs nianse zemteksts atklājas, ja skatām vārītās gaļas nozīmi hellēņu kultā. Dzīvnieka upuris bija hellēņu kultiskās prakses būtiska sastāvdaļa.²⁶ Upuris (*thysia*) parasti bija govš, cūka, kaza vai aita. Upurējot dzīvnieku, vispirms daļa gaļas, to neatkaulojot, tika dedzināta tempļos. Šī rituāla daļa bija veltīta dieviem, jo tika uzskatīts, ka dievi izbauda upuri caur biežajiem un taukajiem dūmiem (*knisē*), kuri pacēlās no degošās gaļas. Kad dieviem paredzētās daļas bija sadegušas, atlikums tika sadalīts vienādās devās (pēc svara, nevis kvalitātes) starp rituāla veicējiem, kuri sev paredzētos gabalus novārīja un ēda. Šādā kārtā gatavošanas process cilvēku nošķīra no dieviem, kuriem pietika vien ar dūmiem un nebija vajadzības ēdienu sagremot.²⁷ Savukārt cilvēkam nepieciešams ēst, lai izdzīvotu. Līdztekus tam gaļas gatavošana cilvēku atšķir arī no dzīvniekiem, kuri patērē jēlu gaļu.

Kā liecina arheoloģiskie izrakumi, liels vairums atrasto dzīvnieku palieku depoziēs, kas saistīti ar noēšanu, ir vārīti iepretī altāru depoziētiem, kuri ir sadeguši. Tam ir visai praktiski iemesli: vārot gaļa kļuvusi mīksta, saglabājušies tauki un apjoms, it īpaši, ja bija nepieciešams to pagatavot lielākam cilvēku skaitam. Turklāt novārīta gaļa kļūva par sakrālu rituāla sastāvdaļu. Tas ir faktors, ko atkal apliecina izrakumi un tajos atrastās

dzīvnieku – suņu, zirgu, putnu, cūku, aitu un kazu – atliekas. Resp., rituālā patērēti gan ikdienas uzturā izmantotie dzīvnieki, gan tie, kas taupīti atsevišķām sakrālām praksēm. Tātad, līdzko gaļa tikusi noēsta svētvietā, nebija nozīmes, vai tā nākusi no dzīvnieka, kas upurēts pie altāra vai arī nokauts kaut kur citur.²⁸ Lai kādi arī nebūtu iemesli, ir visai skaidrs, ka etiopiešiem tiek piedēvēta hellēņu rituālā tradīcija, kas palīdz Hērodota grāmatas lasītājiem izprast pretmetus, ko veido agresīvie persieši un cēlie etiopieši, liekot hellēņiem saskatīt etiopiešos līdzību ar sevi.

Otrkārt, Hērodots šajā stāstā akcentē, ka maltīte etiopiešiem parādījies katru nakti no jauna. Lai arī iepriekš, kā norāda Žans Pjērs Vernāns (*Jean-Pierre Vernant*), minēts, ka gaļas lietošana notiek pēc cilvēku un dievu attiecību sairšanas, šajā gadījumā tiek uzsvērts, ka gaļa parādās tikpat dabiski kā augļi un ka tās iegūšana neprasa asins izliešanu vai jebkādu piepūli.²⁹ Šī ir jau gatava pārtika, kuras patēriņš nav saistīts ar ziedošanu un upurēšanu, pats šī ēdiena ēšanas process jau ir sakrāla pieredze. Šādi Hērodots etiopiešus nostāda unikālā stāvoklī starp dieviem, kam nav nepieciešams ēst un sagremot, jo tiem pietiek ar dūmiem, un starp cilvēkiem, kuri spiesti medīt un ēst, lai izdzīvotu.³⁰

Hērodota laikmeta kontekstā Etiopija simbolizē harmonisku vidi, kas ir spējusi saglabāt saikni ar mītisko pagātņi pēc tam, kad cilvēki vairs nevadīja laiku kopā ar dieviem, bet bija spiesti medīt, nogalināt un kļūt par gaļēdājiem, nevis mieloties ar nektāru. Diskusijā par uzturu un lauksaimniecību Hērodots plašākā skatījumā stāsta par kardinālām kultūras un dzīvesveida atšķirībām: pat ja abu uzturs būtu vienāds, etiopieši nepieņemtu persiešu dzīves modeli. Hērodots vēsta, ka lauksaimniecība un tās produkti nevar būt izolēti no citām ikdienas sistēmām. Fakts, ka persieši dod priekšroku maizei, saistāms arī ar to, kā tie ģērbjas, izrotājas, lūdzas un šajos procesos integrē apkārtējo vidi.³¹ Etiopiešu skepse pret Kambīsa sūtītājam dāvanām un persiešu

²⁵ Constantakopoulou 2018, 5.

²⁶ Ekroth 2007, 250.

²⁷ Turpat, 250.

²⁸ Ekroth 2007, 265–267.

²⁹ Vernant 1979, 169.

³⁰ Ekroth 2007, 251.

³¹ Bosak-Schroeder 2016, 37.

uzturu norāda, ka ir tikušās divas svešas kultūras, un Kambīsa sūtņi tiek aicināti doties prom uz neatgriešanos.

Uztura problēma persiešu karagājienā

Kad spiegi atgriezušies pie Kambīsa un pavēstījuši par uzzināto, valdnieks licis nekavējoties sākt uzbrukumu, kā uzsver Hērodots, – nedz sagatavojot pārtikas krājumus, nedz apzinoties, ka armija tiek sūtīta uz pasaules malu, kuru no pārējām zemēm nodalījuši nepārvarama tuksneša robeža. Cena Kambīsa nespējai saprast, ka etiopiešu privilēģijas un to maltīte ir paredzēta tikai etiopiešiem, ir tāda, ka karaspēkam, kad bijusi veikta tikai piektdaļa no ceļa, izbeigusies pārtika. Lai pretotos badam, persieši apēduši savus krājumus (*sitia*), tad nokāvuši pavadošos zirgus (*hupozugia*), pēc tam jau ēduši no zemes (*trophē ek gēs*) kā dzīvnieki, t. i., viņi ēduši no zemes augušo zāli, bet, visbeidzot, sākuši ēst katru desmito no savējo vidus (Hdt., III, 25).

Kā uzskata K. Šrēdere, Kambīsa armijas sagrāve un etiopiešu uztura principi ir jāskata kā cēloņsakarību ķēde. Proti, etiopieši ir gaļēdāji, kas persiešu lauksaimniecības uzturu uzskata par sliktāku. Persieši šīs kritikas ietekmē sāk paļauties uz it kā neizsmeļamo etiopiešu gaļas maltīti, kas gan beidzas traģiski, – karaspēks savā ziņā sajauc ēdamo gaļu ar neēdamo.³² Persieši, kuri – Kambīsa *hybris* dzīti – devās uzbrukumā uz šo idillisko vietu, lai iegūtu maltīti, kuras patērēšana ir sakrāls process, par to saņēma sodu bada izpausmē. Bada iespaidā tie nolaidās līdz dzīvnieku līmenim un vēl zemāk.

P. Vernāns atzīmē, ka katra šī deģenerācijas fāze iezīmē citu diētu.³³ Vispirms tie ēd pārtikas krājumus, tad nokauj un apēd zirgus, nevis dzīvniekus (aitas un kazas), kas paredzēti nokaušanai un maltītei. Kad arī to vairs nav – zāli, nevis ogas, augļus un citus dabas produktus, bet noslēgumā tie sāk ēst cits citu. Cenšoties iegūt to, kas nav domāts cilvēkiem, persieši zaudē saikni ar cilvēcīgo.

Kambīsa nespēja iegūt šo *dievu ēdienu* tātad uzsver skaudro realitāti – cilvēki, kas

zaudējuši dievu labvēlību, ir spiesti nogalināt, lai iegūtu pārtiku. Tie nevar pārtikt tikai no dzīvnieku produktiem vien, bet ir spiesti piekopt lauksaimniecību un iegūt pārtiku saviem spēkiem, nevis paļauties uz dieviem. Taču idealizētā Etiopija kļūst par parastu stratēģisku objektu Kambīsa acīs, viņš ignorē to, ka šī mītiskā zeme ir tāla un norobežota³⁴ sakrālā laiktelpa, kuru persiešiem nesaprast un nepakļaut. Kambīsa vēlme sasniegt Etiopiju un tikt pie etiopiešu ēdieniem ir robežas starp mirstīgajiem un nemirstīgajiem pārkāpums. Tikai dievi, nevis cilvēki var sasniegt etiopiešus un dalīties ar tiem maltītē. Etiopiešu skaistums, taisnīgums, ilgā dzīve un dievu labvēlība padara tos par zelta laikmeta ļaudīm un ļauj baudīt priekus, kas liegti parastajiem mirstīgajiem. Persiešu karagājienam, lai sasniegtu šīs augstākās un nepieejamās kvalitātes, izvērsās tieši otrādi – ceļojumā lejup. Lejup attiecībā uz uztura tradīcijām un cilvēka attīstību.

Secinājumi

Etiopijas un Kambīsa stāstā Hērodots turpina jau citur *Vēsturē* pausto Persijas ekspansionisma kritiku. Etiopijas *logos* veido Kambīsa zaīmojošā attieksme pret citu tautu kultiskajām tradīcijām, kas šajā stāstā tēlotas, aprakstot uztura specifiku. Kambīss vērs savu uzbrukumu pret mītisko nomali Etiopiju – vietu, kas hellēņu apziņā jau kopš Homēra laika ir sakrāla un nomaļa zeme, kuru ne katram lemts sasniegt. Balstoties uz konfliktu starp persiešiem un etiopiešiem, Hērodota teksts veido meistarīgu dramaturģiju, kur uztura atšķirības norāda uz piederību atšķirīgai, iespējams – labākai kultūrai. Pirmkārt, etiopiešu un persiešu uztura iegūšanas metodes ir atšķirīgas. Otrkārt, Kambīsa vēlme iegūt etiopiešu ēdienu, kas dabūts bez darba un asinsizliešanas, kļūst par reliģisku pārkāpumu, jo šis ēdiens nav domāts nevienam citam kā tikai etiopiešiem. Tas ir atšķirīgas kultūras telpas un atšķirīga pasaules redzējuma produkts. Persieši šo atšķirību atsakās ievērot un likumsakarīgi finālā piedzīvo sakāvi. Ņemot vērā, ka Hērodots etiopiešiem piedēvē hellēņu upurēšanas

³² Bosak-Schroeder 2016, 34.

³³ Vernant 1979, 169.

³⁴ Karttunen 2002, 465.

tradīcijas un ētiskās vērtības un ka šis ir viens no persiešu karagājieniem, kas piedzīvo sakāvi, iespējams secināt, ka svešādā un cēlā Etiopija kalpo par paraugu pašiem hellēņiem – saujiņai savstarpēji konfliktējušu cilšu grupu, kura spēja apvienoties un apturēt Persijas ekspansiju. Ideja, kas šeit formēta ar uztura un sakralitātes savstarpējiem tvērumiem.

VĒRES

- Baragwanath, E. (2008) *Motivation and Narrative in Herodotus*. New York : Oxford University Press.
- Bosak-Schroeder, C. (2016) The Ecology of Health in Herodotus, Dicaearchus, and Agatharchides. Kennedy, F. R. (ed.). *The Routledge Handbook of Identity and The Enviroment in the Classical and Medieval Worlds*. London, New York : Routledge.
- Bridgman, T. (2014) *Hyperboreans: Myth and History in Celtic – Hellenic contacts*. New York : Routledge.
- Brown, S. T. (1982) Herodotus' Portrait of Cambyses. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 31, 387–403.
- Bull D.; Betancourt, P. P. (1999) Chemical Evidence Supporting the existence of a Structured Agricultural Manuring Regime on Pseira Island, Crete During the Minoan Age. *Aegaeum*, 20, 69–74.
- Cole, G. S. (2004) *Landscape, Gender, and Ritual Space: The Ancient Greek Experience*. Berkeley : University of California Press.
- Constantakopoulou, C. (2018) Landscape and Hunting: The Economy of the Eschatia. *Land*, 7, 1–12.
- Desmond, W. (2004) Punishments and the Conclusion of Herodotus' Histories. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 44, 19–44.
- Ekroth, G. (2007) Meat in Ancient Greece: Sacrificial, Sacred or Secular? *Food & History*, 5, 1, 249–272.
- Finch, E. C. (2010) Evolving Views of Ageing and Longevity From Homer to Hippocrates. *Greece & Rome*, 57, 2, 355–377.
- Finch, J. (2013) Historic landscapes. Howard, P. (ed.) *The Routledge Companion to Landscape Studies*. 2nd ed. New York : Routledge.
- Fisher, N. (1992) *Hybris*. Warminster : Aris & Phillips.
- Hutt, M. (2017) *Nom Nom Nomoi: Food, Identity, and Shared Custom in Herodotus' Histories*, Master Thesis. Vancouver : University of British Columbia.
- Karttunen, K. (2002) The Ethnography of the Fringes. Bekker, J. E. (ed.). *Brill's Companion to Herodotus*. Leiden, Boston : Brill.
- Morin, M. K. (2009) Landscape: Representing and Interpreting the World. Clifford, J. N.; Holloway, L. S. (eds.) *Key Concepts in Geography*, 2nd ed. London : Sage.
- Munson, R. (2014) Herodotus and Ethnicity. McInerney, J. (ed.). *A Companion to Ethnicity in the Ancient Mediterranean*. John Wiley & Sons.
- Park, C. (2014) Religion and Geography. Hinnelis, J. (ed.) *The Routledge Companion to the Study of Religion*. London, New York : Routledge.
- Roe, M. (2016) Editorial: food and landscape. *Landscape Research*, 41, 7, 709–713.
- Romm, J. (1998) *Herodotus*. London : Yale University Press.
- Skinner, E. J. (2012) *The Invention of Greek Ethnography*. New York : Oxford University Press.
- Torok, L. (2014) *Herodotus in Nubia*. Leiden, Boston : Brill.
- Vernant, J. P. (1979) Food in the Countries of the Sun. Vernant, J. P.; Detienne, M. (eds.). *The Cuisine of Sacrifice among the Greeks*. Chicago, London : University of Chicago Press.
- Werblowsky, R. J. (1998) Introduction: Mindscape and Landscape. Kedar, B.; Werblowsky, R. J. (eds.) *Sacred Space: Shrine, City, Land*. New York : Palgrave.