

DOBRE I ZŁE OMINA W ASTROMANCJI MEZOPOTAMSKIEJ. INTERPRETACJA EKOLOGICZNA

W babilońskich i asyryjskich archiwach znalezionych zostało wiele tekstów świadczących o wielkiej roli astromancji w kulturze mezopotamskiej. Są to zarówno spisy ominów astralnych¹, jak i doniesienia o ich praktycznym wykorzystywaniu. Można odnieść wrażenie, że astromancja rozkwitała szczególnie w państwie babilońskim podczas panowania następców Hammurabiego (XVIII/XVII w. p.n.e.) oraz w państwie asyryjskim w ciągu stulecia poprzedzającego jego ostateczny upadek (VIII/VII w. p.n.e.). Poniżej postaram się wyjaśnić, dlaczego właśnie w tych dwóch okresach zainteresowanie ciałami niebieskimi było największe oraz jaki to miało związek z postacią króla i jego dobrym lub złym postępowaniem.

1. Krótka historia babilońskiej astromancji

Sumerowie, pierwsi piśmienni mieszkańcy Mezopotamii, nieszczególnie interesowali się ciałami niebieskimi i nie próbowali na podstawie ich ruchów przewidywać przyszłych wydarzeń. Dopiero w czasach, kiedy Mezopotamię opanowali semiccy Amoryci (pocz. II tys. p.n.e.), powstały pierwsze teksty rytualne i magiczne poświęcone gwiazdom i planetom.

Najstarszy etap zainteresowania ciałami niebieskimi reprezentują tak zwane „modlitwy do Bogów Nocy” – modlitwy kierowane wieczorem przez kapłana do gwiazd i planet z prośbą o zapisanie dobrych ominów we wnętr-

¹ Termin „astralny” stosuje się tutaj i poniżej nie tylko do gwiazd, lecz także do wszelkich innych ciał niebieskich i zjawisk na niebie.

nościach zwierzęcia, które rano zostanie złożone w ofierze i przebadane². Właściwa astronomiczna pojawiła się nieco później. Najstarszym jej dobrze wydawanym świadectwem jest „tabliczka Ammišaduqi”, zawierająca jako *protases* rozbudowane informacje na temat widoczności Wenus w ośmioletnim cyklu, do których dołączono krótkie *apodoses*³. Tekst ten może być dokładnie wydatowany na 16/17 rok panowania babilońskiego władcy Ammišaduqi⁴ i jest bardzo ważny dla historyków, gdyż na nim opiera się chronologia bezwzględna starszych dziejów Mezopotamii. W późniejszym okresie „tabliczka Ammišaduqi” została włączona do serii ominów astralnych nazywanych w starożytności *Enuma Anu Enlil* (akad. „Kiedy Anu i Enlil...” – od początkowych wyrazów tekstu, dalej EAE).

Historia formowania się EAE nie jest dobrze rozpoznana. Na pewno niektóre wchodzące w skład serii omina należą do tradycji współczesnej „tabliczce Ammišaduqi”, większość jednak powstała już u schyłku II i na początku I tysiąclecia. Według F. Rochberg-Halton na początku były omina dotyczące zaćmień Księżyca, do których stopniowo dołączano kolejne⁵. D. Pingree wyróżnił w serii sześć warstw, które były redagowane od I poł. II tys. aż do połowy I tysiąclecia⁶. Redakcja ostatecznej (lub prawie ostatecznej) wersji jest przypisywana kapłanowi o imieniu Esagil-kin-apla działającemu w Babilonie w poł. XI wieku p.n.e.⁷.

² E. Reiner, *The Uses of Astrology*, „Journal of the American Oriental Society” 105:1985, s. 591; L. Oppenheim, *A New Prayer to the „Gods of the Night”* [w:] „Studia Biblica et Orientalia III: Oriens Antiquus”, „Analecta Biblica” 12, Roma 1959, s. 296; H. Lewy, *Ištar-šad and the Bow Star* [w:] „Studies in Honor of Benno Landsberger on His Seventy-Fifth Birthday, April 21, 1965”, [red.] H.G. Güterbock, T. Jacobsen, „Assyriological Studies” 16, Chicago, s. 277-279; C.B.F. Walker, *The Myth of Girra and Elamatum*, „Anatolian Studies” 33:1983, s. 146-147.

³ E. Reiner, D. Pingree, *Babylonian Planetary Omens. Part One. Enuma Anu Enlil, Tablet 63: The Venus Tablet of Ammišaduqa*, „Bibliotheca Mesopotamica” vol. II fasc. I, Malibu 1975.

⁴ *Ibidem*, s. 21.

⁵ F. Rochberg-Halton, *Aspects of Babylonian Celestial Divination: The Lunar Eclipse Tablets of Enuma Anu Enlil*, „Archiv für Orientforschung” Bft. 22, 1988, s. 7.

⁶ D. Pingree, *Mesopotamian Astronomy and Astral Omens in Other Civilizations* [w:] „Mesopotamien und Seine Nachbarn. XXV. Rencontre Assyriologique Internationale Berlin, 3. bis 7. Juli 1978”, red. H.J. Nissen, J. Renger, teil 2, „Berliner Beiträge zum Vorderen Orient” 1, Berlin 1982, s. 613.

⁷ U. Koch-Westenholz, *Mesopotamian Astrology. An Introduction to Babylonian and Assyrian Celestial Divination*, „The Carsten Niebuhr Institute of Near Eastern Studies Publications” 19, Copenhagen 1995, s. 43.

Ostatecznie w skład serii EAE weszło ponad 7000 ominów astralnych, interpretujących ruchy i wygląd Księżyca, Słońca, planet, gwiazd oraz zjawiska meteorologiczne⁸.

Rozkwit astromancji nastąpił w okresie nowoasyryjskim (VIII/VII w. p.n.e.), choć wiele wskazuje na to, że zainteresowanie ciałami niebieskimi stopniowo wzrastało już przynajmniej od połowy II tysiąclecia. Niestety, ubóstwo źródeł od XVII do IX w. p.n.e. nie pozwala szczegółowo prześledzić dziejów astromancji w tym długim okresie.

Z pewnością szczyt zainteresowania astromancją to stulecie panowania Sargonidów w Asyrii – od Sargona II do Aszurbanipala (721–627 p.n.e.)⁹. Na ten okres datowane są setki listów i raportów kierowanych przez kapłanów – obserwatorów nieba do władców; teksty te zawierają informacje o rozmaitych ominach astralnych i wskazówki, jak je należy interpretować¹⁰. Można być niemal pewnym, że taka astromancja na użytek króla została zapożyczona z Babilonii: wielu kapłanów korespondujących z władcą pochodzi z południa, a ponadto najstarszy raport astromantyczny skierowany do króla jest poświęcony w Babilonii i dotyczy władcy o imieniu Marduk-nadin-ahhe, panującego w latach ok. 1099–1082¹¹.

Pojawienie się i późniejszy rozkwit astromancji w starożytnej Mezopotamii były bezpośrednio związane z dość złożoną i ewoluującą w ciągu tysięcy lat koncepcją przeznaczenia. Niezmiennym składnikiem tej koncepcji, poświadczonym już w tekstach sumeryjskich i pojawiającym się aż do schyłku cywilizacji sumero-babilońskiej, jest wiara w to, że najwyższy bóg lokalnego lub państwowego panteonu odnawia przeznaczenie podczas święta Nowego Roku¹², które

⁸ F.N.H. al-Rawi, A.R. George, *Enuma Anu Enlil XIV and Other Early Astronomical Tablets*, „Archiv für Orientforschung” 38-39:1991-1992, s. 52-69; Reiner, Pingree, op. cit.; idem, *Babylonian Planetary Omens. Part Two: Enuma Anu Enlil, Tablets 50-51*, „Bibliotheca Mesopotamica” 2:2, Malibu 1981; Rochberg-Halton, op. cit.; W.H. von Soldt, *Solar Omens of Enuma Anu Enlil: Tablets 23 (24) – 29 (30)*, Leiden 1995.

⁹ Koch-Westenholz, op. cit., s. 51.

¹⁰ S. Parpola, *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal. Part II: Commentary and Appendices*, „Alter Orient und Altes Testament”, Neukirchen-Vluyn 1983; idem, *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*, „State Archives of Assyria” 10, Helsinki 1993.

¹¹ Koch-Westenholz, op. cit., s. 41.

¹² E. Leichty, *Divination, Magic, and Astrology in the Assyrian Royal Court* [w:], „Assyria 1995. Proceedings of the 10th Anniversary Symposium of the Neo-Assyrian Text Corpus Project. Helsinki, September 7-11, 1995”, red. S. Parpola, R.M. Whiting, Helsinki 1997, s. 161.

w Mezopotamii przypadało w okolicach pierwszego nowiu po równonocy wiosennej. Bóg (Enlil w Nippur, Marduk w Babilonie, Aszur w Asyrii itd.) nie kształtuje przeznaczenia zupełnie dowolnie, gdyż ograniczony jest ogólnymi (zresztą według późniejszej tradycji określonymi przez siebie podczas aktu kreacji) właściwościami świata. Niemniej w jego kompetencji leży karanie lub wynagradzanie ludności państwa, reprezentowanej przez władcę, za wszystko to, co wydarzyło się w roku poprzednim¹³.

Kapłani mezopotamscy zdawali sobie sprawę z tego, że roczna sezonowość na ziemi oraz podział roku na miesiące warunkowane są przez ciała niebieskie, Słońce i Księżyc, a zatem bogowie tych ciał niebieskich – Utu i Nanna w panteonach sumeryjskim oraz Šamaš i Sin w panteonach semickich – zostali uznani za tych, którzy pilnują właściwego biegu spraw w świecie ludzi. Stąd już tylko mały krok do narodzin astromancji: jeśli Słońce i Księżyc swoim przewidywalnym ruchem na sferze niebieskiej sygnalizują powtarzalne zjawiska na ziemi, to związane z nimi nieprzewidywalne zjawiska (na przykład zaćmienia, halo itp.) mogą równie dobrze stanowić zapowiedź nieprzewidywalnych zdarzeń.

Z pewnością już od początku II tysiąclecia w Mezopotamii powszechna była wiara w to, że wydarzenia na ziemi są sygnalizowane przez ciała niebieskie, a najbardziej oczywistym wyrazem tej wiary stała się seria EAE. W wierzeniu Babilończyków i później także Asyryjczyków, kiedy najwyższy bóg panteonu ustalił już przeznaczenie na kolejny rok, jego zapis jest przekazywany Szamaszowi, Sinowi oraz bogom gwiazd i planet¹⁴, którzy następnie w ciągu roku przeznaczenie to stopniowo ogłaszają i realizują. Zapis obejmuje zarówno wydarzenia stałe (np. żniwa, letnia susza), jak i zmienne (np. wojny, wielkość plonów).

2. Dobre i złe omina w teorii i praktyce

Wykazy ominów astralnych, zarówno EAE, jak i mniejsze zbiory, miały za zadanie wspomagać ludzi w odczytywaniu woli bogów. Oto garść ominów zapisanych na tabliczce 51 serii (tekst XII, 5-7, 14-16):

¹³ A. Sołtysiak, *Bogowie nocy. Motywy astralne w religiach starożytnej Mezopotamii*, Kraków 2003, s. 91-93.

¹⁴ Por. B. Alster, *The Paradigmatic Character of Mesopotamian Heroes*, „Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale” 68:1974, nr 1, s. 53.

Jeśli Pole [dzis. Pegaz] wschodzi heliakalnie i jasno świeci: przez trzy lata w całym kraju choroba demona Lamaštu; Jeśli wschodzi heliakalnie i staje się przyćmione: w całym kraju będzie zaraza, epidemia bydła lub głód; Jeśli wschodzi heliakalnie i świeci jasno jak pochodnia: w całym kraju będzie wielka susza [...]; Jeśli jego górne gwiazdy są ciemne, a dolne wyglądają normalnie: w Subartu i Amurru przez pięć lat Erra i Adad będą niszczyć ludzi; Jeśli jego dolne gwiazdy są ciemne, a górne wyglądają normalnie: w Elamie i Akadzie przez pięć lat Erra i Adad będą niszczyć ludzi; Jeśli górne gwiazdy są zielone, a dolne wyglądają normalnie: w Subartu i Amurru na trzy lata ustanie deszcz z nieba i wysoka woda ze źródeł, uprawne ziemie nie będą rozkwitać [...]¹⁵.

Charakterystyczne jest to, że wszystkie bez wyjątku omina astralne dotyczą spraw ogólnych, albo wszystkich ludzi, albo mieszkańców przynajmniej jednej ze stron świata. Pod tym względem astromancja zasadniczo różni się od innych mezopotamskich metod przewidywania przyszłości, które dotyczą zdarzeń w znacznie mniejszej skali¹⁶. Oto charakterystyczny przykład, wyjątek z serii *Šumma alu* (akad. „Jeśli miasto...”), składającej się ze 113 tabliczek i zawierającej omina obserwowane w życiu codziennym¹⁷:

Jeśli wąż prześlizgnie się z prawej strony człowieka na lewą, człowiek ten będzie cieszył się dobrą sławą. Jeśli wąż prześlizgnie się z lewej strony człowieka na prawą, człowiek ten będzie cieszył się złą sławą. Jeśli wąż pojawi się w miejscu, gdzie mąż i żona stoją i rozmawiają ze sobą, mąż ten i jego żona rozwiodą się. Jeśli wąż pełza ciągle po domu człowieka [...] ten zawali się¹⁸.

W tym wypadku obserwowany znak dotyczy jednego człowieka, ewentualnie jego najbliższych.

Większość autorów zajmujących się astromancją mezopotamską skupiała swoją uwagę na *protases* EAE, dzięki którym można rekonstruować starożytną wiedzę astronomiczną i próbować poszukiwać bezwzględnych datowań zdarzeń historycznych. Nie mniej interesujące informacje, choć zupełnie innego rodzaju, zawierają *apodoses*. Objaśnienia ominów były na ogół budowane za zasadzie dychotomicznej; znaki są albo złe, albo dobre, przy czym negatywna interpretacja jakiegoś zjawiska implikuje pozytywną interpretację jego przeciwieństwa. Niektóre interpretacje ominów z serii EAE mogły być budo-

¹⁵ Reiner, Pingree, *Babylonian Planetary Omens. Part Two ...*, op. cit., s. 64-65.

¹⁶ Koch-Westenholz, op. cit., s. 40-41.

¹⁷ Ibidem, s. 78.

¹⁸ H.W.F. Saggs, *Wielkość i upadek Babilonii*, Warszawa 1973, s. 285-286; A. Mierzejewski, *Tajemnice glinianych tabliczek*, Warszawa 1981, s. 152; por. R.M. Whiting, *Six Snake Omens in New Babylonian Script*, „Journal of Cuneiform Studies” 36:1984, nr 2, s. 206-210.

wane na podstawie rzeczywistych obserwacji, inne opisywano przy wykorzystaniu schematów symbolicznych, co często prowadziło do opisywania *protases* niemożliwych do obserwacji (na przykład zaćmienie Słońca podczas pełni). W astromancji chodziło jednak nie o obserwacyjne potwierdzanie skutku ominów, tylko o enumeracyjne przedstawienie symbolicznego nacechowania ciał niebieskich, które były przypisane różnym bogom i reprezentowały ich atrybucję. Często obszar działania ominów był ograniczany do jednej z czterech stron świata (Akad, Subartu, Elam i Amurru)¹⁹; czas ich działania rozciąga się od miesiąca (gwiazdy) do 10 miesięcy (Księżyc).

Tabela 1. Ogólne zestawienie ominów na tabliczkach 50 i 51 EAE

informacja zawarta w <i>apodosis</i>	dobry znak	zły znak
najazd z sąsiednich państw	****	*****
zdrada w pałacu lub mieście		*****
zgoda/niezgoda w kraju	****	*****
śmierć władcy lub następcy tronu/koniec dynastii	*****	*****
zwiększona potęga władcy	*	*
razem znaki o charakterze politycznym	14 (30%)	33 (70%)
obfity deszcz/brak deszczu i susza	*****	*****
wysoki stan wody/brak wody w rzece lub powódź	*****	*****
zimno lub gorąco/brak skrajnych temperatur		*****
silny wiatr/brak wiatru	*	***
dostępność ryb i ptaków		*
razem znaki o charakterze klimatycznym	13 (35%)	24 (65%)
udane/nieudane żniwa i głód	*****	*****
choroby dziesiątkujące bydło	**	*****
choroby nękające ludzi, zaraza		*****
podział rynku/rynek rozwija się	*	*
bogowie łaskawi dla kraju	**	*****
razem znaki o charakterze gospodarczym	19 (33%)	39 (67%)

¹⁹ Odpowiednio S, N, E, W; Koch-Westenholz, op. cit., s. 98.

Wśród *apodoses* można wyróżnić trzy główne kategorie objaśnień: polityczne, klimatyczne i gospodarcze. Jedynie bardzo nielicznych ominów nie da się przypisać do żadnej z nich. Bardziej szczegółowo przedstawia to tabela 1, w której zestawiono *apodoses* wymienione na zachowanych do naszych czasów fragmentach tabliczek 50 i 51 serii EAE²⁰. Pominięte zostały przypadki, gdy jeden znak zapowiadał inny (dwa razy wymieniony został omen planetarny zapowiadający zaćmienie). Razem są tam 142 znaki, z tego 47 o charakterze politycznym, 37 o charakterze klimatycznym i 58 o charakterze gospodarczym. Charakterystyczne jest to, że zdecydowanie przeważają znaki negatywne, których jest 96 (68%). Poza tym widać wyraźnie, że największe zainteresowanie budzi dostępność wody i uzależnione od niej udane lub nieudane żniwa, powodzenie hodowli bydła, choroby ludzi, wreszcie wydarzenia polityczne o najistotniejszym znaczeniu. Można chyba bez wielkiego ryzyka stwierdzić, że *apodoses* w serii EAE zawierają opisy zjawisk kluczowych dla powodzenia całego państwa.

3. Głód, przeznaczenie i grzech władcy

W dziejach starożytnej Mezopotamii poświadczono są dwie klęski żywiołowe o fundamentalnym i przełomowym znaczeniu. Pierwsza z nich to zmiana dolnego biegu Eufratu w 10/11 roku panowania króla Samsuiluny z Babilonu (1739 p.n.e.), druga to znaczące osuszenie i ocieplenie klimatu w XII/X wieku p.n.e. prowadzące do drastycznej depopulacji zwłaszcza północnej Mezopotamii oraz do ekspansji nomadów z terenów stepowych do dolin rzek.

Przesunięcie się koryta Eufratu za Samsuiluny daleko na zachód od dotychczasowego biegu nastąpiło równocześnie z buntami miast południowej Mezopotamii przeciwko temu władcy i być może zostało wywołane sztucznie w celu odcięcia dopływu wody od buntowników²¹. Niezależnie od przyczyny zjawisko to okazało się nieodwracalne i doprowadziło do zupełnego zaniku sieci irygacyjnej najpierw w południowej części dotychczasowego Sumeru

²⁰ Reiner, Pingree, *Babylonian Planetary Omens. Part Two ...*, op. cit.

²¹ J. Renger, *Zur Lokalisierung von Karkar*, „Archiv für Orientforschung” 23, s. 73-78; E.C. Stone, *Economic Crisis and Social Upheaval in Old Babylonian Nippur* [w:] „Mountains and Lowlands. Essays in the Archaeology of Greater Mesopotamia”, red. L.D. Levine, T.C. Young Jr., Malibu 1977, s. 285; eadem, *Nippur Neighborhoods*, „Studies in Ancient Oriental Civilization” 44, Chicago 1987, s. 26.

(okolice Ur i Uruk), a po około 20 latach także w okolicach Nippur²² i Isin. Miało to ogromne skutki dla całej populacji: na pewno duża część ludności zginęła z głodu, część musiała przenieść się na północ, w okolice Babilonu. Wraz z upadkiem osadnictwa w południowej Mezopotamii milkną teksty źródłowe z tego regionu²³ i brak bardziej szczegółowych opisów klęski poza świadectwami gwałtownego kryzysu ekonomicznego w Nippur²⁴ oraz głodu wśród pochodzących z dobrych rodów kapłanek²⁵, a także nielicznymi informacjami o dużych grupach imigrantów z południa w miastach położonych w okolicach Babilonu²⁶. Prawdopodobnie opowieść o Atrahasisie, skomponowana przez kapłana Nur-Aję na przełomie XVIII i XVII wieku i przedstawiająca plastyczne opisy klęsk zesłanych przez bogów (głód, susza, zaraza, powódź), stanowi mitologiczny komentarz do tych wydarzeń²⁷. Państwo babilońskie w wyniku klęski stało się tak osłabione, że po około stuleciu padło łupem Hetytów i zostało zdominowane przez Kasytów, którzy przez setki lat stopniowo odbudowywali sieć irygacyjną.

Druga klęska żywiołowa dotknęła w większym stopniu północną Mezopotamię: osuszenie klimatu w XI/X w. p.n.e. zmniejszyło drastycznie obszar

²² M. Gibson, *Patterns of Occupation at Nippur*, [w:] „Nippur at the Centennial. Papers Read at the 35th Rencontre Assyriologique Internationale, Philadelphia 1988”, red. M. Ellis, Philadelphia 1992, s. 42.

²³ Stone, op. cit., s. 271.

²⁴ Ibidem.

²⁵ C. Janssen, *Samsu-iluna and the Hungry Nadišims*, „Northern Akkad Project Reports” 5:1991, s. 3-39.

²⁶ D. Charpin, *Immigrés, réfugiés et déportés en Babylonie sous Hammurabi et ses successeurs* [w:] „La circulation des biens, des personnes et des idées dans le Proche-Orient ancien. Actes de la XXXVIIIe Rencontre Assyriologique Internationale (Paris, 8-10 juillet 1991)”, red. D. Charpin, F. Joannès, Paris 1992, s. 211; idem, *The History of Ancient Mesopotamia: An Overview* [w:] „Civilizations of the Ancient Near East”, red. J.M. Sasson et al., vol. II, New York 1995, s. 817; R. Harris, *On Foreigners in Old Babylonian Sippar*, „Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale” 70:1976, s. 145.

²⁷ E. Carter, *The Babylonian Story of the Flood: an Archaeological Interpretation* [w:] „Mountains and Lowlands...”, op. cit., s. 9-15; M. Gibson, *Current Research at Nippur: Ecological, Anthropological and Documentary Interplay* [w:] „L'archéologie de l'Iraq du début de l'époque néolithique à 333 avant notre ère, Paris 13-15 juin 1978”, red. Th. Barrelet, „Colloques Internationaux du CNRS” 580, Paris 1980, s. 200; por. D.A. Chase, ina šitkuki napišti: *Starvation (Kwashiorkor–Marasmus) in Atrahasis*, „Journal of Cuneiform Studies” 39:1987, nr 2, s. 241; A.D. Kilmer, *The Mesopotamian Concept of Overpopulation and Its Solution as Reflected in the Mythology*, „Orientalia – Nova Series” 41:1972, s. 168; polskie tłumaczenie tekstu: *Mity akadyjskie*, red. M. Kapełuś, Warszawa 2000, s. 125-142.

rolnictwa deszczowego i spowodowało okres tak wielkiego głodu, że notowane były przypadki kanibalizmu (w roku 1082 p.n.e.)²⁸. Całą niemal Mezopotamię opanowali Aramejczycy, pasterze ze stepów, którzy nie mogąc korzystać z dotychczasowych pastwisk wtargnęli na tereny uprawne²⁹. W Babilonii rozpoczął się okres zamętu i upadku miast³⁰, na północy państwo asyryjskie przetrwało, ale przez jakiś czas było bardzo okrojone terytorialnie, nękane głodem i epidemiami, wciąż pod presją wrogów. Dopiero w IX wieku Asyria odbudowała swój potencjał i przystąpiła do ekspansji. W tym przypadku okoliczności klęski żywiołowej są lepiej znane dzięki zachowanym kronikom asyryjskim, zaś teologiczną interpretację tego okresu przedstawia hymn o bogu zarazy Erra i demonach Sibitti skomponowany już w IX wieku³¹.

Jak to się ma do astromancji? Najstarsza pewnie datowana część serii *Enuma Anu Enlil*, wspomniana już tabliczka 63, została skomponowana podczas panowania Ammişaduqi, następcy Samsuiluny. Także inne wczesne świadectwa obserwowania ciał niebieskich w celu przewidywania przyszłości można powiązać z tym okresem i zdaje się, że astromancja wyparła wówczas onejromancję i hepatoskopię, popularne jeszcze w Mari w XVIII wieku p.n.e.³². Z kolei okres najbardziej intensywnego potwierdzonego wykorzystywania serii *Enuma Anu Enlil* to czasy nowoasyryjskie (VIII/VII wiek p.n.e.), kiedy każda decyzja króla Asyrii musiała być skonsultowana z kapłanami obserwującymi niebo. Tak się więc składa, że astromancja poświadczona jest najlepiej w tych okresach, kiedy żywa była pamięć niedawnych katastrof.

W mezopotamskiej ideologii władzy, zarówno w II, jak i w I tysiącleciu p.n.e., władca był traktowany jako pośrednik między ludźmi i bogami (Mardukiem w Babilonie, Aszurem w Asyrii), który w imieniu bogów administruje

²⁸ J. Neumann, S. Parpola, *Climatic Change and the 11th-10th Century Eclipse of Assyria and Babylonia*, „Journal of Near Eastern Studies” 46:1987, s. 161-182; J.A. Brinkman, *A Political History of Post-Kassite Babylonia, 1158-722 B.C.*, „Analecta Orientalia” 43, Rome 1968, s. 130.

²⁹ Brinkman, op. cit., s. 92.

³⁰ Idem, *Settlement Surveys and Documentary Evidence: Regional Variation and Secular Trend in Mesopotamian Demography*, „Journal of Near Eastern Studies” 43:1984, nr. 3, s. 169-180.

³¹ Neumann, Parpola, op. cit., s. 180; polskie tłumaczenie tekstu: *Mity akadzyjskie...*, op. cit., s. 92-110.

³² J.-M. Durand, *Archivés épistolaires de Mari I/1*, „Archives Royales de Mari” 26, Paris 1988.

powierzonym mu krajem i składa należne ofiary oraz raporty³³, otrzymując w zamian dobrobyt i pomyślność dla wszystkich swoich poddanych. Przyczyną braku pomyślności jest gniew bogów spowodowany jakimś świadomym lub nieświadomym zaniedbaniem władcy albo wręcz jego buntem przeciw boskim prawom. Przystroję stanowił los akadyjskiego króla Naram-Sina opisany w starej legendzie zatytułowanej „Klątwa Agade”, gdzie na skutek grzechów władcy zagładzie ulega cała jego stolica³⁴.

Sprawą pierwszoplanową dla władcy jest zatem rozpoznanie, czy bogowie zadowoleni są z biegu spraw na ziemi, czy też mają zamiar ukarać władcę i jego kraj. Problem polega na tym, że gniew bogów może być wywołany zupełnie nieświadomie, o czym poucza zarówno opowieść o Atrahasisie, jak i hymn o bogu Erra, w których bogowie postanawiają zniszczyć ludzkość tylko dlatego, że za bardzo się rozmnożyła i zakłóca spokój bogów hałasem. Astromancja w takim kontekście jest rozwiązaniem sensownym: niezależnie od potencjalnej przyczyny gniewu bogów pozwala przewidzieć klęskę jeszcze zanim zostanie ona zrealizowana i daje władcy czas na odbycie rytuałów oczyszczających lub prześlągalnych.

Największa liczba doniesień o praktycznym wykorzystaniu astromancji pochodzi z Asyrii z VIII i VII wieku p.n.e. Zwłaszcza królowie Esarhaddon i Aszurbanipal wszystkie swoje działania konsultowali z obserwatorami nieba i poddawali się bardzo uciążliwym rytuałom, jeśli tylko znaki były niepomyślne. Za najbardziej niekorzystny omen było uważane zaćmienie Księżyca, zwłaszcza wtedy, gdy w tym czasie niewidoczny był Jowisz – gwiazda królewska. Znak taki był interpretowany jednoznacznie jako zapowiedź śmierci króla. W przypadku jego obserwacji i wykluczenia możliwości, że chodzi o króla wrogiego kraju³⁵, władca poddawał się rytuałowi *šar puhi* – przebierał się za zwykłego rolnika i symbolicznie przekazywał władzę jeńcowi lub niewolnikowi, który po 100 dniach lub wcześniej był zabijany, żeby wypełnić złe przeznaczenie³⁶. Następnie władca oczyszczał się w rytuale *bit rimki*, podczas którego

³³ A. Sołtysiak, *Biurokracja Entila, święte łono Inanny i kraina bez powrotu. Trzy aspekty deifikacji władców w starożytnej Mezopotamii* [w:] „Antropologia religii. Studia i szkice”, red. J. Drabina, „Studia Religioznawcze” 35, Kraków 2003, s. 59.

³⁴ J.S. Cooper, *The Curse of Agade*, Baltimore-London 1983.

³⁵ Por. Koch-Westenholz, op. cit., s. 105.

³⁶ W.G. Lambert, *A Part of the Ritual for the Substitute King*, „Archiv für Orientforschung” 18:1957-58.

modlił się do boga Słońca Šamaša oraz bogów innych ciał niebieskich z prośbą o przychyłność.

Nieczystość władcy mogąca wywołać złe skutki dla całego państwa to prototyp judeochrześcijańskiej koncepcji grzechu. Jest ona pojmowana jeszcze dość mechanicznie: król popełnia wykroczenie przeciw woli bogów, bogowie sygnalizują swój gniew i wysyłają przeciw grzesznikowi demony, które wykonują karę. Jeśli władca odpowiednio wcześniej za pomocą astromancji odczyta wolę bogów, może próbować ich przebłagać i jednocześnie poprzez rytuały apotropaiczne i egzorcystyczne powstrzymać demony³⁷. Bardzo charakterystyczne jest to, że rozbudowana demonologia pojawia się w Mezopotamii wraz z astromancją, a kapłani-egzorcyci *ašipu* byli jednocześnie biegłymi obserwatorami nieba³⁸.

Związek demonów z ciałami niebieskimi i astromancją to efekt prostej obserwacji, że ciała niebieskie wschodzą i zachodzą, a zatem mogą przebywać zarówno ponad ziemią, w świecie żywych, jak i pod ziemią, w świecie zmarłych i demonów. Podczas każdego przejścia z góry na dół i z dołu na górę bogowie ciał niebieskich otwierają bramy Podziemia i mogą przez nią wypuścić demony – albo przypadkiem, albo celowo, żeby ukarać grzesznika³⁹. Jeśli tym grzesznikiem jest władca, konsekwencje ponosi całe państwo.

Kluczowym momentem w takiej strukturze symboliczno-rytualnej jest święto Nowego Roku, podczas którego następuje rytualne odtworzenie organizacji świata przez bogów i misja króla jako pośrednika między ludźmi a bogami zostaje przedłużona o kolejny rok. Symbolika święta pełna jest dualizmów, gdyż najważniejszym wydarzeniem rytualnym jest odwzorowanie rady bogów w miejscu wschodu Słońca, gdzie niebo styka się ze światem podziemnym, noc spotyka się z dniem, a świat ludzi ze światem bogów. Bogowie w takim miejscu podejmują decyzję, jakie będą losy władcy i całego kraju w kolejnym roku, a ich decyzja również może być dwojaka: albo władca jest grzesznikiem i na jego kraj spadną nieszczęścia, demony zostaną uwolnione z Podziemia i będą nękać ludzi, albo też władca dobrze wypełnił wolę bogów i z tego powodu w kraju pojawi się obfitość, a bramy Podziemia pozostaną zamknięte.

³⁷ Por. K. Łyczkowska, *Babilońskie zaklęcia magiczne*, Warszawa 1995; W.G. Lambert, *An Address of Marduk to the Demons*, „Archiv für Orientforschung” 17:1954/56; W. Farber, *Beschwörungsrituale an Ištar und Dumuzi*, Wiesbaden 1977.

³⁸ Leichty, op. cit.

³⁹ Sołtysiak, *Bogowie nocy...*, op. cit., s. 85-86.

Taki charakter święta Nowego Roku poświadczony jest w różnych lokalnych tradycjach w II i I tysiącleciu p.n.e. Najwięcej informacji na temat jego przebiegu pochodzi z Babilonu, z połowy I tysiąclecia. Czwartego dnia święta kapłan recytował *Enuma elisz*, opowieść o organizacji świata przez Marduka, piątego król udawał się do świątyni, gdzie spowiadał się przed posągiem Marduka, a następnie był bity i ciągnięty za uszy przez arcykapłana. Jeśli z oczu władcy popłynęły łzy, było to interpretowane jako znak łaskawości bogów. Ósmego dnia posągi bogów były przenoszone do kaplicy odwzorowującej miejsce wschodu Słońca⁴⁰.

Przebieg święta Nowego Roku w Asyrii nie jest dobrze znany, choć można bezpiecznie założyć, że jego rytuał i symbolika została zapożyczona z Babilonu, prawdopodobnie jeszcze u schyłku II tysiąclecia. Według jednej z hermerologii datowanej na ten okres, pierwszy miesiąc Nissanu to miesiąc „umieszczania króla”⁴¹. Z czasów Sargonidów pochodzą jedynie informacje o składaniu przez władców dorocznych raportów Aszurowi, a samo święto Nowego Roku znane jest z nielicznych wzmianek. Wiadomo jednak, że posąg Aszura był przenoszony do świątyni za miastem, a następnie w uroczystej procesji wracał, by symbolicznie odnowić władzę nad miastem. W nocy tego samego dnia (4 dzień Nissanu) król odwiedzał świątynię Aszura i jego małżonki Ninlil, a następnie wracał do pałacu. Można się domyślać, że celem wizyty władcy było przekonanie boga o swojej bezgrzeszności i odnowienie władzy⁴².

Znaczenie święta Nowego Roku najdobitniej pokazuje datowana na II tys. p.n.e. legenda o królu Naram–Sinie. Oto obszerny jej fragment:

Zwołałem wróżbitów, wydałem rozkazy, przeprowadziłem siedem wróżb z wnętrzości siedmiu owiec. Ustawiłem ołtarze trzcinowe, zwróciłem się do wielkich bogów, do Isztar, Ilaby, Zababy, Anunitum, Hanisz, Szullat, bohatera Szamasza. Lecz sprzeciw wielkich bogów [...] nie pozwolił mi wyruszyć. Rzekłem sam do siebie: „Czyż lew ogląda się na wróżby? Czy wilk zwraca się do tłumacza snów? W zgodzie z moim sercem, jak syn rozbójnika wyruszę”⁴³. Gdy nadszedł rok pierwszy wysłałem 120-tysięczną armię, ani żywy spośród nich nie powrócił do mnie. Gdy nadszedł rok drugi, wysłałem 90-tysięczną armię, ani jeden żywy spośród nich nie powrócił do mnie. Gdy nadszedł rok trzeci, wysłałem 60-tysięczną armię, ani jeden żywy spośród nich nie

⁴⁰ Idem, *Akitu*, [w:] *Religia. Encyklopedia PWN*, red. T. Gadacz, B. Milerski, t. 1, Warszawa 2001, s. 116-117.

⁴¹ M. Cohen, *The Cultic Calendars of the Ancient Near East*, Bethesda 1993, s. 306.

⁴² Ibidem, s. 308.

⁴³ W tym momencie Naram-Sin popełnia grzech, gdyż działa sprzecznie z wolą bogów.

powrócił do mnie. Wpadłem w popłoch. Byłem już bez nadziei, drżało moje serce, byłem zmęczony i zmartwiony. Rzekłem sam do siebie: „[...] Jak mam postąpić? Czyż sam mam wyruszyć? Strach przed lwem, noc, śmierć, zły los, choroby, przerażenie, chłód, straty, brak pożywienia, głód i bezsenność – wszystko to na nich spadło. Wysooko w mieście miał miejsce potop, w dole, na równinie był potop”⁴⁴ [...] Gdy nadszedł czas święta Nowego Roku w roku czwartym, zwróciłem się z modlitwą do Ea, do wielkich bogów. Złożyłem czystą ofiarę noworoczną, [otrzymałem] święte polecenia. Zwołałem wróżbitów, wydałem rozkazy, przeprowadziłem siedem wróżb z wnętrzości siedmiu owiec. Ustawiłem ołtarze trzciniowc, zwróciłem się do wielkich bogów, do Isztar, Ilaby, Zababy, Anunitum, Hanisz, Szullat, bohatera Szamasza. Wróżbici tak rzekli do mnie: [...] Jasna Dilbat⁴⁵ z nieba tak do mnie powiedziała: „[...] Dosięgnię ich gniew serca Enlila. [...] Krew (mieszkańców) miasta będzie się lała. Ziemia ich zmniejszy swe plony, palma daktylowa swe owoce [...] Ludzie nauczą się nieprawdy, nieprawości [...] Za jedną minę srebra będzie można otrzymać tylko 9 *sutu* zboża”⁴⁶.

W tym fragmencie opowieści o Naram-Sinie oraz we wzmiankowanych wcześniej babilońskich tekstach rytualnych wyraźnie widać dualizm w symbolice święta Nowego Roku, podczas którego na kilka dni bieg czasu jest zawieszony, a bogowie oceniają poprzedni rok i planują kolejny. Zawieszenie polega również na tym, że ocena następuje w sytuacji równowagi pomiędzy przeciwieństwami: bogowie spotykają się w miejscu, gdzie wschodzi Słońce w dniu równonocy, a więc między dniem a nocą, między zimą a latem, między niebem a Podziemiem, wreszcie między światem ludzi a światem bogów. Są zatem wolni od wszelkich uwarunkowań. Kiedy w takiej sytuacji król staje przed bogami, żeby odnowić swoją władzę, sposób wyjścia ze stanu zawieszenia jest uzależniony od tego, jak zostanie ocenione jego postępowanie: jeśli dobrze, los państwa będzie pomyślny, jeśli źle, nastąpią nieszczęścia. Jak poucza opowieść o Naram-Sinie oraz inne teksty, o tej ocenie bogowie informują za pośrednictwem ciał niebieskich.

4. Astromancja mezopotamska w perspektywie ekologicznej

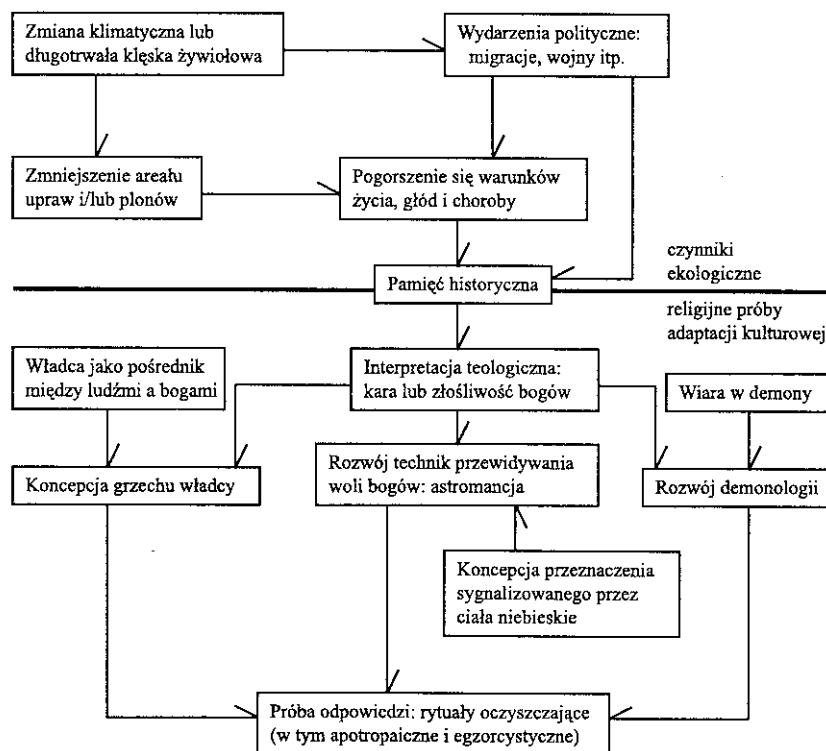
Wydaje się dość prawdopodobne, że astromancja mezopotamska stanowiła próbę odpowiedzi na zdarzające się zupełnie nieoczekiwane klęski ekolo-

⁴⁴ Kara jest nie tylko zagłada wojsk, ale także potop oraz (w domyśle) zniszczenie pól i głód.

⁴⁵ Dilbat to planeta Wenus; mamy tutaj do czynienia z astromancją. Tym razem Naram-Sin postępuje zgodnie z wolą bogów i klęski spadną na jego wrogów.

⁴⁶ M. Cohen, op. cit., s. 307; *Legenda o Naramsinie*, przekł. M. Stolarczyk [w:] *Mity akadyjskie*, red. M. Kapeliński, Warszawa 2000, s. 167-169.

giczne, które powodowały, że dotychczasowy system społeczny, gospodarczy i kulturowy załamywał się nagle i gwałtownie. W ramach religijnego światopoglądu było to interpretowane jako kara zesłana przez bogów i wobec nieznamości przyczyn tej kary duży wysiłek został włożony w zrozumienie mechanizmu sygnalizowania przez bogów zadowolenia lub niezadowolenia po to, żeby albo mieć szansę na odwrócenie niekorzystnego przeznaczenia, albo przynajmniej móc się na nie przygotować. Dychotomia ominów astralnych z przewagą znaków negatywnych nad pozytywnymi, ich ogólnopaństwowy charakter oraz szczególny związek ze zjawiskami klimatycznymi i wydarzeniami polityczno-gospodarczymi są mocnymi argumentami za taką ekologiczną interpretacją, która została w schematyczny sposób przedstawiona na poniższym diagramie.



Rys. 1. Funkcja astromancji w starożytnej Mezopotamii (zwłaszcza w okresie nowoasyryjskim)

Wydaje się dość oczywiste, że często wyjaśnienie pewnych elementów systemu religijnego nie jest możliwe bez odwołania się do kontekstu ekologicznego: sposób gospodarowania na pewno wpływa na postrzeganie świata bogów, kryzysy populacyjne (na przykład spowodowane przez epidemie, jak Zaraza Justyniana lub Czarna Śmierć⁴⁷) prowadzą często do przewartościowania postaw religijnych itd. Różnego rodzaju niespodziewane klęski ekologiczne mają wielkie znaczenie w procesach ewolucji kulturowych koncepcji grzechu i przeznaczenia, co w przypadku starożytnej Mezopotamii można dzięki względnej obfitości źródeł pisanych przynajmniej w ogólnym zarysie prześledzić.

⁴⁷ M.W. Dols, *Plague in Early Islamic History*, „Journal of the American Oriental Society” 94:1974, nr 3, s. 371-383; L.I. Conrad, *Ṭa‘un and Waba‘. Conceptions of Plague and Pestilence in Early Islam*, „Journal of the Economic and Social History of the Orient” 25:1982, nr 3, s. 268-307.