

ARKADIUSZ SOŁTYSIAK

Uniwersytet Warszawski

Religie Mezopotamii*

1. WPROWADZENIE

Mezopotamia (z akad. *mât birît nârim*, za pośrednictwem greckiego tłumaczenia Μεσοποταμία „międzyrzecze”) to region obejmujący dorzecze Eufratu i Tygrysu w środkowym i dolnym biegu tych rzek. Współcześnie większa część Mezopotamii znajduje się w granicach Iraku, do tego dochodzi mały pasek południowo-wschodniej Turcji i dorzecze Eufratu we wschodniej Syrii. Od wschodu Mezopotamia jest ograniczona piaskami i skałami Pustyni Syryjskiej, od północy górami Tur Abdin oraz pasmami wzgórz, leżącymi na południe od gór Taurus, na wschodzie górami Zagros, na południu wodami Zatoki Perskiej. Niemal cały ten obszar to nizina, jedynie na północy równoleżnikowo przecięta pasmami niskich gór Dżebel Sindżar i Dżebel Abd al-Aziz. Mimo tego pozornego braku zróżnicowania topograficznego, w Mezopotamii można wyróżnić co najmniej dwie strefy, które różnią się dostępnością wody i – co za tym idzie – sposobem gospodarowania.

Na samej północy Mezopotamii, w dorzeczu Balichu i Chaburu, lewo-brzeżnych dopływów Eufratu, oraz w okolicy, gdzie Mały i Wielki Zab wpływają do Tygrysu, znajduje się obszar stepowy, gdzie roczne opady wystarczają do uprawy zbóż bez sztucznego nawadniania. Z kolei w dolnym biegu Eufratu i Tygrysu, mniej więcej na południe od dzisiejszego

* W tekście została zastosowana skrajnie uproszczona transkrypcja š → sz, ʃ → c, T → T.

Bagdadu, a także w dolinie Dijali, lewego dopływu Tygrysu, wypływającego z gór Zagros, deszcz pada tylko sporadycznie, natomiast zupełnie płaska nizina aluwialna idealnie nadaje się do irygacji i przy dużych nakładach pracy może dawać znacznie wyższe plony niż północna Mezopotamia. Pomiedzy tymi dwoma obszarami rolniczymi znajduje się strefa pośrednia, gdzie opady są zbyt niskie dla zbóż uprawnych, a ukształtowanie terenu z wyraźnie wciętymi dolinami rzek uniemożliwia zastosowanie nawadniania na większą skalę. Na tym obszarze stałe bardziej intensywne osadnictwo było możliwe tylko wtedy, gdy rozwinięta sieć handlowa gwarantowała zaopatrywanie miejscowych mieszkańców w żywność. Z drugiej jednak strony suche stepy charakterystyczne dla tego obszaru były (i nadal są) wykorzystywane jako pastwiska dla kóz i owiec.

Ten podział na dwie różne strefy ekologiczne ma kluczowe znaczenie zarówno dla historii politycznej, jak i dla historii religii starożytnej Mezopotamii. Zdarzało się, że królestwa południa dążyły do zdobycia kontroli nad północą i szlakami handlowymi prowadzącymi do Azji Mniejszej, ale w ciągu trzech tysięcy lat, dla których mamy jakiegokolwiek źródła historyczne, północna i południowa Mezopotamia były zjednoczone zupełnie lub częściowo zaledwie przez 200 lub 300 lat i każdy taki epizod kończył się ponownym rozpadem, kiedy tylko siła militarna południa okazywała się niewystarczająca do zapobiegania dążeniom separatystycznym. Dopiero królowie babilońscy na początku VI wieku p.n.e. zdołali trwale zjednoczyć obie części Mezopotamii, które następnie wchodziły w skład wielkich imperiów: najpierw perskiego państwa Achemenidów, następnie imperium Aleksandra Wielkiego i następujących po nim Seleukidów, później państwa Partów i Sasanidów, wreszcie arabskiego kalifatu. Pod panowaniem perskim, macedońskim, partyjskim i arabskim dotychczas dominujące wzorce społeczne i polityczne starożytnej cywilizacji mezopotamskiej okazały się niedopasowane do nowej rzeczywistości i w ciągu kilkuset lat między upadkiem Babilonu zdobytego przez Persów w 539 roku p.n.e. a przejściem państwa Seleukidów przez Partów niemal zupełnie zostały zarzucone i zapomniane.

W społecznościach mezopotamskich, podobnie jak w innych starych cywilizacjach rolniczych, religia pełniła ważną funkcję regulacyjną. Bogowie byli uważani za istoty, które zorganizowały świat, pilnują jego porządku i ściśle określają obowiązki poszczególnych kategorii ludzi, w zamian zapewniając im poczucie bezpieczeństwa i środki niezbędne do przetrwania. Przez większą część historii cywilizacji sumero-babilońskiej świąty-

nie stanowiły jeśli nie najważniejsze, to jedne z ważnych centrów administracji i były bardziej rozległymi folwarkami niż miejscami kultu. Również polityka była podporządkowana religii w tym sensie, że władcy, w tym uzurpatorzy, zawsze legitymizowali swoją władzę powołując się na wolę bogów, a konflikty militarne i inne wydarzenia były interpretowane jako odbicie sporów w świecie bogów. Szczególnie było to widoczne w południowej Mezopotamii, gdzie konieczność utrzymywania sieci irygacyjnej na pewnym obszarze wymuszała centralizację władzy, a ta z kolei musiała być sankcjonowana przez odwołanie do religii, w której wartością nadrzędną było podtrzymanie porządku świata.

W prezentacji historii religii Mezopotamii więcej miejsca zajmie część dotycząca południa, ponieważ większość zachowanych źródeł pochodzi właśnie stamtąd. Z północnej Mezopotamii jedynie religia państwa Mari w XVIII wieku p.n.e. i religia Asyrii od około 1300 p.n.e. są dobrze udokumentowane; z kilku innych ośrodków (Nagar lub Terka) pochodzą strzępki informacji, a z większości nic lub prawie nic. Pominięci zostaną zupełnie Huryci, bo choć ich państwo Mitanni położone było w północnej Mezopotamii, to większość informacji o religii huryckiej czerpiemy z archiwów hetyckich. Nie będą także omawiane północno-wschodnie rubieże Mezopotamii, jak Ebla w III tysiącleciu lub Emar na przełomie II i I tysiąclecia, ponieważ tam elementy tradycji mezopotamskiej były już bardzo mocno przetworzone przez Semitów zachodnich. Nasza uwaga zostanie skoncentrowana przede wszystkim na Sumerach i Akadach w południowej Mezopotamii oraz wszystkich grupach etnicznych, które w II i I tysiącleciu p.n.e. migrowały na teren aluwialnej niziny w dolnym biegu Eufratu i Tygrysu, a także Asyryjczykach na północy, których religia w dużym stopniu czerpała z tradycji południa.

Nasza wiedza o historii religii starożytnej Mezopotamii jest bardzo wyrwykowa. Co prawda powszechnie używany tam materiał piśmienny – tabliczki z wysuszonej lub wypalanej gliny zapisane pismem klinowym – jest bardzo trwały, ale zdecydowana większość znanych tekstów to różnego rodzaju dokumenty wyprodukowane przez biurokratów oraz listy prywatne. Opowieści mitologicznych, opisów rytuałów i tekstów, pozwalających dowiedzieć się czegoś o kulcie lub teologii, jest znacznie mniej. W dodatku rozkład tekstów jest bardzo nierównomierny. Niemal całe III tysiąclecie p.n.e. jest reprezentowane przez bardzo nieliczne teksty religijne i dopiero z czasów Sargona Wielkiego (XXIV w. p.n.e.), założyciela państwa akadyjskiego, pochodzi bardzo ważny korpus pieśni religijnych

napisany lub zredagowany przez córkę króla, kapłankę Enhedu Annę. Z XXII wieku p.n.e. zachowały się głównie inskrypcje fundacyjne Gudei, władcy państwa Lagasz, natomiast kolejne stulecie to czas rozkwitu biurokracji pod rządami III dynastii z Uri. Jednak poza tysiącami rachunków i sprawozdań, które pozwalają do pewnego stopnia zrekonstruować ekonomiczne podstawy kultu i kalendarz sakralny, są w korpusie tekstów z tego okresu także dość liczne hymny religijne i mity. Później znów spada liczba źródeł znalezionych w archiwach południowej Mezopotamii, natomiast z Mari pochodzi ogromny datowany na XVIII wiek p.n.e. zbiór tekstów, również o tematyce religijnej. Druga połowa II tysiąclecia reprezentowana jest głównie przez redakcje wcześniejszych tekstów religijnych, sporządzone w świątyniach Babilonii; będą one później stanowiły trwałe kanon literatury religijnej, powielany aż do schyłku cywilizacji sumero-babilońskiej. Ciekawe zespoły tekstów z tego okresu zostały znalezione także w Aszur. Główne źródła z okresu od IX do VII wieku p.n.e. to różne archiwa asyryjskie, zarówno królewskie (jak słynna biblioteka Aszurbani-pala znaleziona w ruinach Niniwy) lub świątynne, jak i prywatne (jak biblioteka Kurdi-Nergala znaleziona na stanowisku Sultantepe). Późniejszy schyłkowy okres cywilizacji sumero-babilońskiej reprezentują głównie archiwa z Babilonu i Uruk.

Poza źródłami pisanymi dysponujemy także wynikami prac archeologicznych na wielu stanowiskach; dzięki temu możemy poznać plany świątyń, a niekiedy również rozmieszczenie przedmiotów kultowych. Pewnym uzupełnieniem tekstów klinowych może być ikonografia. Co prawda nie zachowało się wiele posągów bogów, które były często wykonywane z drogich materiałów i rabowane podczas działań wojennych, ale z różnych okresów pochodzą płaskorzeźby o tematyce religijnej lub przedmioty kultowe (jak figurki adorantów lub naczynia libacyjne). Najważniejszym źródłem ikonicznym w Mezopotamii były pieczęcie cylindryczne lub stemplowe, których znamy dziesiątki tysięcy. Grawerzy często przedstawiali na nich sceny kultowe lub mitologiczne, również takie, które nie są poświadczone w żadnym tekście.

Religie starożytnej Mezopotamii, które znamy, to przede wszystkim religie wykształconych elit kapłańskich i władców. Większość znanych tekstów mitologicznych i rytualnych, a także ikonografii została wytworzona przez albo na polecenie członków elity i jedynie sporadycznie na podstawie prywatnych listów lub dokumentów możemy się czegośkolwiek dowiedzieć o religijności zwykłych ludzi. Rozziew między elitą a resztą społec-

czeństwa widoczny był szczególnie w okresie schyłkowym, kiedy ostatni przedstawiciele rodów kapłańskich wciąż kultywowali dawne rytuały w świątyniach Babilonu i Uruk, coraz bardziej poświęcając się spekulacjom liczbowym i astralnym, podczas gdy masy ludności czciły już zupełnie nowych bogów.

Religie starożytnej Mezopotamii rozwijały się przez trzy tysiące lat udokumentowanej historii i – mimo wszystkich zastrzeżeń – dostępny współcześnie korpus tekstów i zbiór przedstawień jest tak ogromny, że pełne zaprezentowanie wszystkiego, co wiemy o wierzeniach Sumerów, Akadów i następujących po nich grup etnicznych zajęłoby wiele tomów. Dlatego zdecydowałem się w tym opracowaniu przedstawić tylko wybrane struktury religijne, które są nie tylko dobrze uchwytnie w źródłach, ale także można pokazać ich związek z procesami społecznymi, wydarzeniami politycznymi i zmianami ekologicznymi. Będzie to więc bardzo subiektywna próba pokazania religii starożytnej Mezopotamii w działaniu.

2. HISTORIA BADAŃ

Jedynym źródłem wiedzy o starożytnej Mezopotamii była aż do połowy XIX wieku Biblia. Dopiero wykopaliska archeologiczne zapoczątkowane przez Paula Botta w Dur Szarrukin (1843) i przez Austena Layarda w Kalchu (1845) zwróciły uwagę mieszkańców Europy na niemal zupełnie dotąd nieznaną cywilizację. W drugiej połowie XIX wieku wykopaliska były prowadzone na tak ważnych stanowiskach, jak Girsu (wsp. Tello), Szuruppak (wsp. Fara), Nibru (wsp. Niffar), Babilon w południowej Mezopotamii oraz w Niniwie, Kalchu (wsp. Nimrud), Dur Szarrukin (wsp. Chorsabad) i Aszur na północy. W okresie międzywojennym rozpoczęły się także badania w środkowej części doliny Eufratu (Mari, wsp. Tell Hariri) oraz w dorzeczu Chaburu (Tell Brak, Czagar Bazar, Tell Halaf). Po II wojnie światowej dziesiątki ekspedycji archeologicznych prowadziły wykopaliska również na mniej prominentnych stanowiskach we wszystkich częściach Mezopotamii. Inwazje Stanów Zjednoczonych na Irak w latach 1991 i 2003 uniemożliwiły prowadzenie badań w tym kraju, natomiast wciąż trwają wykopaliska w tych częściach północnej Mezopotamii, które należą do Syrii (przede wszystkim basen Chaburu) i do Turcji.

Pismo klinowe zostało odczytane przez Henry'ego Rawlinsona już w roku 1835, ale jedynie w najprostszej i najpóźniejszej postaci fonetycznej

używanej przez Persów. Teksty zapisane w języku akadyjskim, którego dialektami posługiwali się zarówno Babilończycy, jak i Asyryjczycy, zaczęły być rozumiane pod koniec lat 50. XIX wieku, a teksty sumeryjskie dopiero na początku XX wieku. Jednak przez wiele następnych lat filolodzy spierali się o znaczenie nawet zupełnie podstawowych terminów i nawet obecnie różnice w tłumaczeniach bywają bardzo duże.

Pionierskie opracowania historii religii starożytnej Mezopotamii zostały opublikowane w latach 70. XIX wieku i były oparte na bardzo małym i wciąż kiepsko rozumianym korpusie źródeł, który w dodatku był czytany i interpretowany w kontekście Biblii. Pierwszymi ważnymi wydarzeniami była publikacja przez George'a Smitha w roku 1872 fragmentu opowieści o Gilgameszu, opisującego potop, oraz w roku 1876 opowieści o walce Marduka z Tiamat i organizacji świata. Teksty te zostały uznane za prototypy biblijnych opowieści o stworzeniu świata i o potopie. Już w roku 1872 niemiecki orientalista Eberhard Schrader poszedł dalej w książce *Die Keilinschriften und das Alte Testament* i uznał, że cały Stary Testament został zapożyczony ze starożytnej Mezopotamii.

Szukanie związków między tekstami mezopotamskimi a Biblią zdominowało na kilkadziesiąt lat dyskusje orientalistów i teologów zajmujących się religiami Mezopotamii. W latach 90. XIX wieku, po odczytaniu pierwszych babilońskich tekstów astronomicznych (pionierem był Archibald Sayce, 1874) i na fali popularności dyfuzjonizmu, narodził się panbabilonizm, którego zwolennicy uważali, że po pierwsze wszystkie lub niemal wszystkie mity mezopotamskie były tylko i wyłącznie alegoriami ruchu ciał niebieskich, głównie Słońca, na tle gwiazdozbiorów, po drugie zaś skomplikowana wiedza astronomiczna ukrywana przez mezopotamskie elity kapłańskie pod postacią alegorii rozpowszechniła się na drodze dyfuzji na pozostałe obszary Bliskiego Wschodu i trafiła między innymi do Biblii. Jednym z pierwszych tekstów panbabilonistycznych była książka Ernsta Siecke *Liebesgeschichte des Himmels* (1892), która zainicjowała prawdziwą lawinę kolejnych publikacji, wyjaśniających w kategoriach astralnych poszczególne motywy Biblii (zwłaszcza Starego Testamentu) w zestawieniu z prawdziwymi lub wyimaginowanymi paralelami babilońskimi. Na przełomie XIX i XX wieku panbabilonizm stał się w Niemczech dominującym nurtem w badaniach nad religiami Mezopotamii, głównie za sprawą Hugona Wincklera i Alfreda Jeremiasa, pod których wpływem pozostawali Heinrich Zimmern, Peter Jensen oraz Friedrich Delitzsch. Ten ostatni

w roku 1902 wygłosił dwa publiczne odczyty, dzięki którym panbabilonizm stał się powszechnie znany w Niemczech. Panbabiloniści w roku 1906 założyli Towarzystwo Porównawczych Badań Mitów; w tym samym roku Peter Jensen opublikował *Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur*, gdzie starał się pokazać, że opowieść o Gilgameszu to nic innego, jak tylko przedstawienie ruchu planet na tle gwiazd stałych.

Choć w ciągu kilkunastu kolejnych lat panbabiloniści nadal aktywnie działali, coraz większa liczba orientalistów krytycznie traktowała ich sposób interpretacji religii babilońskiej, głównie za sprawą Franza Kuglera, który w latach 1907-1924 opublikował serię „*Sternkunde und Sterndienst in Babel*” zawierającą tłumaczenia babilońskich tekstów astronomicznych. Stało się jasne, że w rzeczywistości w późnym okresie rozwoju cywilizacji mezopotamskiej zainteresowanie ciałami niebieskimi było wielkie, ale wiedza astronomiczna była opisywana wprost, bez wykorzystywania alegorii w mitach. Trzeźwy punkt widzenia Kuglera szybko został zaakceptowany przez większość ówczesnych asyriologów, w tym Alberta Claya w Stanach Zjednoczonych oraz Carla Bezolda, Arthura Ungnada i Hugona Gössmanna w Niemczech. Po śmierci Hugona Wincklera w roku 1913 panbabilonizm stopniowo tracił na znaczeniu i już w latach 20. XX wieku znalazł się poza głównym nurtem badań religii Bliskiego Wschodu, choć pewne jego echa można znaleźć jeszcze w pierwszym wydaniu książki Mircei Eliadego *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy* (1951), a ostatnio w publikacjach Wernera Papke i Herberta Saurena.

Po schyłku panbabilonizmu w badaniach religii starożytnej Mezopotamii pojawił się kolejny wielki nurt interpretacyjny nazywany „szkołą mitu i rytuału”, i rozwijający się tym razem głównie w środowisku anglosaskim. W największym skrócie, przedstawiciele tej szkoły uważali, że mitów nie wolno interpretować w oderwaniu od rytuałów, które były w stosunku do mitów nadrzędne. Na obszarze Mezopotamii prekursorem tej szkoły był Stephen Langdon (1876-1937), który będąc pod wpływem Jamesa Frazera doszukiwał się w mitach babilońskich świadectwa rytuałów misteryjnych analogicznych do greckich misterii eleuzyjskich. To poszukiwanie misterii na całym Bliskim Wschodzie i interpretowanie zupełnie różnych opowieści o Kybele i Adonisie, Isztar i Dumuzim, Izydzie i Ozyrysie jako świadectwa jednego powszechnego kultu misteryjnego było powszechne w orientalistyce przed II wojną światową.

Właściwy „szkole mitu i rytuału” sposób patrzenia na religię został wprowadzony do orientalistyki przez biblistę Samuela Hooke, redaktora

zbioru esejów zatytułowanych *Myth and Ritual* (1933), w których były między innymi analizowane bliskowschodnie święta kalendarzowe. Spośród wszystkich teorii religii „szkoła mitu i rytuału” była najbardziej widoczna w tekstach poświęconych religii starożytnej Mezopotamii publikowanych między II wojną światową a latami 70. XX wieku. W tym czasie jednak można było zaobserwować coraz większy rozdział między filologami, którzy wykonywali niemal wyłącznie pracę analityczną i rzadko starali się interpretować wydawane i tłumaczone przez siebie teksty, a historykami religii, którzy często wykorzystywali nieaktualne już opracowania i wytworowali (jak Mircea Eliade) obraz religii starożytnej Mezopotamii w dużym stopniu oderwany od podstawy źródłowej. Najpoważniejsze próby syntezy oparte na rzetelnej wiedzy filologicznej zostały podjęte przez dwóch czołowych sumerologów okresu powojennego, Samuela Kramera (m.in. *Sumerian Mythology*, 1944; *Le mariage sacré à Sumer et à Babylone*, 1983) oraz Thorkilda Jacobsena (m.in. *The Treasures of Darkness. A History of Mesopotamian Religion*, 1978).

Współczesne opracowania religii starożytnej Mezopotamii to przede wszystkim rzetelne prace zawierające przegląd źródeł na zwykle wąski i ściśle zdefiniowany temat: kalendarzy sakralnych, hymnów religijnych (Marc Cohen), kosmologii (Wayne Horowitz), magii (Erica Reiner), spekulacji ezoterycznych (Alasdair Livingstone), świątyń w tekstach (Andrew George) lub poszczególnych mitów albo cykli mitologicznych. Jedynie Jean Bottéro poważił się w ciągu ostatnich dziesięciu lat na napisanie syntezy (*La plus vieille religion: en Mésopotamie*, 1998), która jednak jest syntezą źródeł, bez próby zbudowania jakiegoś bardziej ogólnego modelu wyjaśniającego.

Ogólnie rzecz biorąc, już od kilkudziesięciu lat badania nad religią starożytnej Mezopotamii są domeną nie historyków religii, tylko asyriologów i sumerologów, którzy wyraźnie przedkładają rzetelne i szczegółowe, a jednocześnie trudne do zrozumienia dla niewtajemniczonych prace analityczne i translacyjne nad próby pokazania dziejów religii jako pewnego procesu znacznie wykraczającego poza literalne znaczenie dostępnych źródeł. Wyrazicielem tego dominującego poglądu był Leo Oppenheim, który stwierdził w swojej często cytowanej książce *Ancient Mesopotamia* (1977), że ze względu na wyrywkowy charakter dostępnych źródeł syntetyczna historia religii starożytnej Mezopotamii nie może być napisana.

3. CYWILIZACJA MEZOPOTAMSKA

Pisząc o religiach starożytnej Mezopotamii trzeba przede wszystkim zwrócić uwagę na ich zmienność w czasie i przestrzeni. Zanim jednak poznamy tę zmienność i dowiemy się, jak mocno ewolucja religii była związana z historią polityczną, społeczną i ekonomiczną, należy zadać pytanie, czy poza jednością miejsca były jakieś inne cechy wspólne dla religii imperialnej Sargona z Akadu i jego następców, kultu Marduka w Babilonie, czy późnej teologii spekulatywnej. Mamy przecież do czynienia z trzema tysiącami lat udokumentowanej historii i różnymi tradycjami lokalnymi, które często też przyjmowały inspiracje spoza Mezopotamii.

Podstawowym elementem cywilizacji sumero-babilońskiej, której główny ośrodek stanowiła południowa Mezopotamia, ale wpływy w okresach historycznych sięgały północnej Mezopotamii i Elamu na wschodzie, była jej miejskość. Miasto ze świątynią głównego boga lokalnego panteonu, murami miejskimi i pałacem władcy lub gubernatora stanowiło podstawowy punkt odniesienia, centrum porządku świata, dookoła którego były kanały, pola uprawne i pastwiska zapewniające utrzymanie ludności miejskiej, a dalej poza nimi obszar chaosu, zamieszkały przez barbarzyńskie ludy i mityczne potwory, z którymi trzeba walczyć, by zdobywać rzadkie surowce (jak cedr w górach Libanu) i bronić przed nimi porządku świata. Nieco inaczej wyglądało to w północnej Mezopotamii, gdzie nie było tak ścisłej granicy między obszarem uprawnym a nieużytkami, jak na południu, gdzie tę granicę wyznaczał zasięg kanałów. Dlatego na północy oprócz cywilizacji miejskiej możemy też znacznie wyraźniej obserwować tradycje religijne pasterzy, wykorzystujących tereny marginalne i niekiedy wpływających w sposób pokojowy lub gwałtowny na to, co się działo w miastach. W Mezopotamii południowej zdarzały się inwazje pasterzy z północy, ale pasterze ci (jak Amoryci lub Kasyci w pierwszej połowie II tys.) na ogół szybko przejmowali cywilizację miejską z jej sposobem widzenia świata.

Drugim elementem jest wspomniany wcześniej porządek świata, z jednej strony niezmienny, z drugiej dopuszczający możliwość wpływania na losy świata przez bogów, ale tylko w granicach ich uprawnień. Ten porządek świata nieco inaczej był pojmowany przez Sumerów, inaczej przez Babilończyków i Asyryjczyków, ale wiara w to, że bogowie nie są wszechmocni, tylko również muszą podlegać kosmicznym prawom, starzeją się i umierają, była w Mezopotamii powszechna.

Kolejna istotna cecha cywilizacji sumero-babilońskiej to trwały system pisma. Choć pismo klinowe ulegało ewolucji i różne języki były w nim zapisywane, to jednak znajomość języka sumeryjskiego przetrwała aż do okresu achemenidzkiego, a najpowszechniej używany materiał piśmienny – gliniane tabliczki – po celowym lub przypadkowym wypaleniu stawał się tak trwały, że nawet po tysiącach lat tekst może być bez problemu odczytany. Stąd kapłani mezopotamscy mogli mieć dostęp do mitów i rytuałów spisanych setki, a nawet tysiące lat wcześniej. Oczywiście w nowym kontekście były one często reinterpretowane. Zdarzało się również, że na podstawie znalezionych dokumentów władcy odtwarzali dawno zarzucone kultury: dwa najbardziej znane przykłady to odbudowa świątyni Ningiszzidy w Uruk przez króla Babilonu Marduk-apla-iddinę (koniec VIII w. p.n.e.) po znalezieniu tabliczki fundacyjnej świątyni wzniesionej na rozkaz króla Anama (XIX w. p.n.e.) oraz przywrócenie przez Nabu-naida z Babilonu (VI w. p.n.e.) instytucji kapłanki *entu* boga Sina w Ur po ponad tysiącletniej przerwie.

Ostatnią wreszcie ważną cechą cywilizacji południowej Mezopotamii był stosowany tam sposób gospodarowania z rozwiniętą siecią irygacyjną, której utrzymanie wymagało sporego wysiłku i koordynacji działań w skali co najmniej regionalnej. Stąd jednym z ważnych celów wszystkich systemów religijnych stało się uzasadnienie działania administracji centralnej oraz ukierunkowanie zbiorowego wysiłku na możliwie najbardziej wydajną eksploatację nawadnianych pól. Pod tym względem południe oczywiście różniło się od północy, gdzie z kolei znacznie ważniejsze były opady deszczu i stąd kult boga burzy zawsze był tam nieporównanie bardziej rozwinięty, natomiast problem religijnej legitymizacji systemu podziału pracy niemal zupełnie nie istniał.

Te wszystkie cechy sprawiały, że pomimo często istotnych różnic pomiędzy poszczególnymi tradycjami lokalnymi oraz licznymi, niekiedy gwałtownych zmian w organizacji życia religijnego, cywilizacja sumero-babilońska zachowywała ciągłość, głównie za sprawą uczonych kapłanów, mieszkających w największych świątyniach i podtrzymujących (niekiedy sztucznie) sprawdzone wzorce mezopotamskiego życia miejskiego sankcjonowane przez święta kalendarzowe, mitologię i pozostałe elementy religii. Ta ciągłość została przerwana dopiero w państwie Achemenidów, kiedy ośrodek władzy politycznej został przeniesiony poza Mezopotamię, a dotychczasowe wielkie miasta zostały zmarginalizowane i przez kilkadziesiąt lat dogorywały razem ze swoimi świątyniami i coraz mniej licznymi przedstawicielami starych rodów kapłańskich.

4. PRADZIEJE

Trudno jest określić dokładnie moment, w którym zaczyna się historia starożytnej Mezopotamii. Najstarsze znane dokumenty, piktograficzne tabliczki znalezione głównie w Unug, datowane są na około 3200 p.n.e., ale pierwsze zwarte teksty o wartości historycznej pochodzą z okresu znacznie późniejszego, po około 2700 p.n.e. Choć już najstarsze archaiczne tabliczki z Unug zawierają pewne informacje na temat religii (są tam listy ofiar dla bogini Inanny), to tak naprawdę dopiero dla okresu po około 2500 p.n.e. dysponujemy wystarczającą podstawą źródłową z dwóch lub trzech miast-państw Sumeru. Można jedynie założyć, na podstawie danych archeologicznych, że cywilizacja miejska zapoczątkowana gwałtownym procesem urbanizacji w późnym okresie Ubajd i na początku okresu Uruk (koniec V i wczesne IV tys. p.n.e.) rozwijała się następnie w sposób ciągły, choć nie pozbawiony gwałtownych wydarzeń sugerowanych przez warstwy spalenizny lub opuszczenie niektórych stanowisk. Toczący się od początku XX wieku spór o pochodzenie Sumerów, którzy wynaleźli najpierw pismo piktograficzne, a następnie przekształcili je w pismo klinowe, zakończył się w latach 70. dość powszechnym przyjęciem teorii, że zarówno Sumerowie, jak i posługujący się językiem semickim Akadowie przebywali na terenie Mezopotamii co najmniej od okresu Uruk (IV tys.), a prawdopodobnie nawet od okresu Ubajd (V tys. p.n.e.). Również systemy religijne poszczególnych miast-państw, które znamy już z okresu historycznego, prawdopodobnie zostały wykształcone na drodze długotrwałej ewolucji na terenie południowej Mezopotamii. Przykładem takiej ewolucji może być sekwencja kilkunastu świątyń budowanych w tym samym miejscu w Eridu od małej kapliczki na początku V tysiąclecia aż do monumentalnej budowli u progu okresu historycznego, kiedy można już tę świątynię przypisać na podstawie tekstów pisanych Enkiemu, bogu wód i świata podziemnego. Już na przełomie V i IV tysiąclecia zarówno w Eridu na południu, jak i w Tepe Gawra i być może także Tell Brak na północy były budowane świątynie o długości do 20 metrów, często składające się z wielu pomieszczeń.

W okresie Uruk południowa Mezopotamia podzielona już była na liczne miasta-państwa, kontrolujące poszczególne fragmenty sieci irygacyjnej. O historii politycznej IV tysiąclecia nie można wiele powiedzieć; analiza zmian sieci osadniczej sugeruje, że w połowie tego okresu nastąpiło przesunięcie głównego ośrodka władzy z okolic Nibru i Isin na południe

do Uruk. W późnym okresie Uruk nastąpiła ekspansja na północ, w kierunku Anatolii, oraz na wschód, na tereny północnego Elamu. Prawdopodobnie władcy miast-państw południowej Mezopotamii dążyli do kontrolowania dróg, którymi można było sprowadzać surowce, w które dolna część doliny Eufratu i Tygrysu jest bardzo uboga. Ten system kontroli upadł około 3100 p.n.e. z nieznanых powodów; na pewno nie mogła to być interwencja z zewnątrz.

Na końcową fazę tego okresu datowane są monumentalne świątynie znalezione w okręgu kultowym Eanna w Unug, który był poświęcony bogini Inannie. Największa z tych świątyń miała rozmiary 80 x 30 metrów; wszystkie były bogato dekorowane. Poza okręgiem kultowym stała tzw. „Biała Świątynia”, znacznie mniejszych rozmiarów (ok. 22 x 17 m), ale za to wzniesiona na wysokim tarasie, który będzie często spotykany w późniejszej architekturze sakralnej Mezopotamii i być może stanie się u schyłku III tysiąclecia prototypem *zigguratu*.

W okręgu Eanna znaleziony został także, niestety we wtórnym kontekście, największy znany korpus tekstów piktograficznych datowanych na około 3200-3000 p.n.e. Tabliczki są bardzo trudne do interpretacji, ale prawdopodobnie pojawia się na nich nazwa świątyni É-GI.GI oraz spisy ofiar dla bogini Inanny występującej jako ^dINANA-UD (Inanna poranka?) oraz ^dINANA-sig (Inanna wieczora?), co można zinterpretować jako świadectwo wczesnego skojarzenia bogini z planetą Wenus, która może być widoczna jako gwiazda poranna lub wieczorna. Można również odczytać nazwy świąt obu wariantów Inanny; sporadycznie także pojawia się wersja imienia bogini ^dINANA-KUR (Inanna podziemia?), co być może odnosi się do okresu niewidoczności planety Wenus. Trudno na podstawie piktograficznych tekstów wyrokować o charakterze kultu Inanny w tym okresie, ale związek Inanny z planetą Wenus znajduje potwierdzenie w tekstach klinowych z późniejszych okresów, choć piktograficzne imiona bogini z Unug już się w nich nie pojawiają.

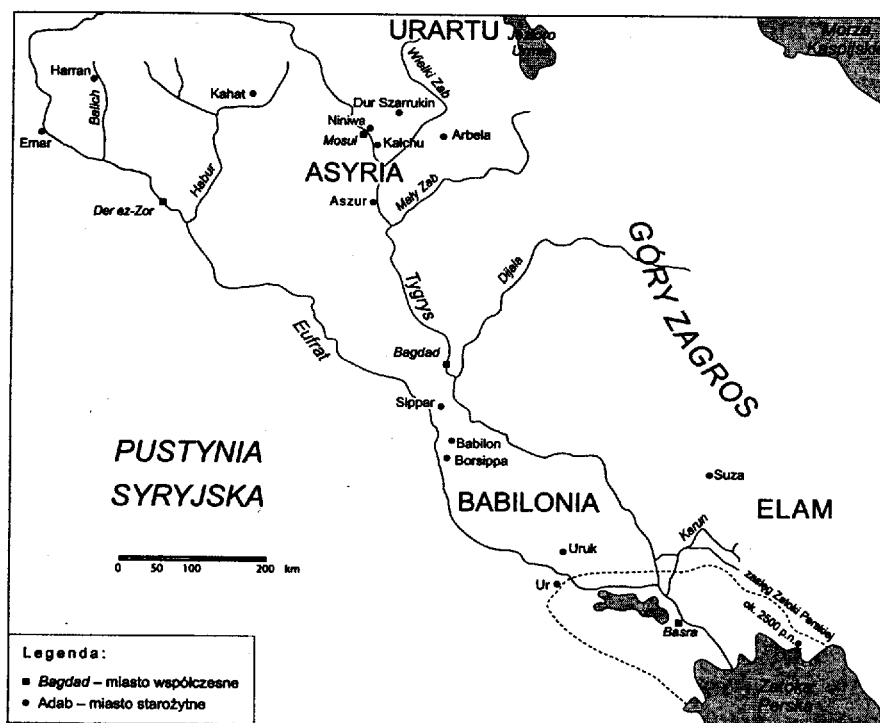
Równocześnie z procesem urbanizacji w południowej Mezopotamii proces centralizacji osadnictwa następował także na północy, gdzie już na początku IV tysiąclecia wielkim miastem o powierzchni ponad 100 hektarów było Tell Brak. Również tam została znaleziona monumentalna świątynia zbudowana po 3500 p.n.e., nazwana „świątynią idoli ocznych”, gdyż w jej ruinach znaleziono tysiące małych skonwencjonalizowanych alabastrowych figurek adorantów z wyraźnie przedstawionymi oczami. Brak tekstów uniemożliwia interpretację tego znaleziska.

5. RELIGIE SUMERÓW I AKADÓW: III TYSIĄCLECIE P.N.E.

Po upadku „systemu światowego” kultury Uruk około 3100 p.n.e. historia południowej i północnej Mezopotamii przez kilkadziesiąt lat biegła odrębnymi torami. Na południu Mezopotamii w tym okresie nastąpiło przejście do okresu wczesnodynastycznego, którego najważniejszą cechą był podział żyznej niziny aluwialnej między kilkanaście samodzielnych miast-państw, w tym Lagasz, Uri, Unug, Isin, Szuruppak, Kisz, Ummę, Nibru, Eridu, Adab, Badtibire, Larak, Zabalam, Akszak. Niekiedy toczyły one między sobą wojny graniczne, z których najlepiej znany jest trwający dwieście lat spór Ummy z Lagasz o pograniczne pola Guedinna. Niektórym ambitnym władcom udało się czasowo narzucić swoje zwierzchnictwo sąsiadom. Ostatecznie całą południową Mezopotamię udało się zjednoczyć Lugalzagesiemu z Ummy, który został około 2316 p.n.e. pokonany przez Sargona z Akadu, pierwszego władcę, który panował nad całą Mezopotamią.

W okresie wczesnodynastycznym każde miasto-państwo miało własnego boga opiekuńczego i dwór pomniejszych bóstw identyfikowanych jako jego rodzina i służba. Poza tym jednak pewna grupa najwyższych bogów miała swoje świątynie lub co najmniej kaplice we wszystkich miastach i relacje między tymi bogami były powszechnie rozpoznawane. Najważniejszym sanktuarium była świątynia Ekur (sumer. „świątynia kraju”) w Nibru, siedziba stojącego na czele sumeryjskiego panteonu boga Enlila. Thorkild Jacobsen uznał w latach 60. XX wieku, że w okresie wczesnodynastycznym miasta-państwa Sumeru stanowiły amfiklionię skupioną właśnie wokół siedziby Enlila, ale teoria ta została oparta na bardzo wątpliwych przesłankach i nie przetrwała długo.

Świątynia stanowiła centrum sumeryjskiego miasta-państwa i pełniła w mniejszym stopniu funkcje kultowe, a w większym administracyjne. Była uznawana za siedzibę bóstwa, które miało zamieszkiwać w głównej celli, ale początkowo nie było prawdopodobnie przedstawiane pod postacią antropomorficznego posągu. W obrębie świątyni mogły się mieścić także kaplice pomniejszych bogów. Poza częścią kultową, gdzie stał ołtarz, na którym kapłani mogli składać dary ofiarne, do świątyni należały także magazyny, niekiedy też warsztaty i część mieszkalna. Teksty nie dają jednoznacznej odpowiedzi na pytanie, czy świątynie były właścicielami całej ziemi uprawnej miasta-państwa, ale na pewno kontrola nad siecią kanałów oraz nad pracami polowymi była sprawowana w imieniu boga przez świątynnych administratorów.



Ryc. 1. Mezopotamia w III tysiącleciu p.n.e.

Władcy sumeryjskich i semickich miast-państw byli uznawani za namiestników bogów, którzy w ich imieniu mają pilnować porządku na ziemi i organizować pracę pozostałych członków społeczności. Królowie byli zatem także kapłanami, co szczególnie wyraźnie widać w tradycji z Unug, gdzie władca nosił tytuł *en* (sumer. „pan”) i był uważany za ziemskiego małżonka bogini Inanny, zobowiązanego do udziału w rytuale świętych zaślubin. Jeden z nielicznych tekstów mitologicznych z tego okresu (ok. 2600 p.n.e.) to znaleziona w Abu Salabich opowieść o Lugalbandzie, legendarnym królu Unug, który za sprawą świętego związku z Inanną sprawił, że spadł deszcz. Władcy oraz pozostali kapłani byli zobowiązani do sporządzania dorocznych sprawozdań, które podczas święta Nowego Roku (przypadającego w okolicach pierwszego nowiu po równonocy wiosennej) miało być przedstawione bogom decydującym następnie, czy kolejny rok będzie pomyślny, a plony wysokie. Poza tym świętem odbywały się inne, związane najczęściej z kalendarzem prac na roli (na przykład święto słołu bogini Nansze w Girsu) oraz święta zmarłych.

Przez całe III tysiąclecie p.n.e. władcy kontaktowali się z resztą panteonu za pośrednictwem swoich bóstw opiekuńczych, często lokalnych bóstw niższej rangi. Każdy władca miał własnego opiekuna i zwłaszcza dzięki inskrypcjom królewskim z Girsu poznajemy imiona niektórych bogów: na przykład dla Entemeny (XXV w. p.n.e.) był to Szulutul, dla późniejszego Gudei (XXII w. p.n.e.) Ningiszzida. Pieczęć cylindryczna Gudei pokazuje tego władcę, jak jest prowadzony przez Ningiszzidę za rękę przed oblicze siedzącego na tronie Ningirsu, boga-opiekuna Girsu.

Podstawą systemu religijnego, który można rekonstruować na podstawie nielicznych źródeł z okresu wczesnodynastycznego lub odtwarzać dzięki późniejszym tekstom, jest specyficzna wizja porządku świata, w którym bogowie są dysponentami praw, ale nie mogą ich zmieniać. Już w najstarszych tekstach mitologicznych ten porządek świata jest obrazowany dwójako: albo jako tabliczka przeznaczenia, albo jako lista *me* – swoistych archetypów cywilizacji.

Prototypem tabliczki przeznaczenia jest prawdopodobnie tabliczka z lapis lazuli, skojarzona z gwiazdami i zawierająca rady dla wszystkich krajów. Według tekstów datowanych na około 2400-2100 p.n.e. tabliczka ta jest przechowywana przez Nisabę, boginię zboża, pełniącą również funkcję mierniczego bogów. Późniejsze źródła już nie wspominają o tej tabliczce Nisaby, natomiast tabliczka przeznaczenia staje się atrybutem najwyższego boga panteonu, najczęściej Enlila.

Z kolei lista *me* to być może koncepcja ograniczona do południowego Sumeru, gdyż pojawia się głównie w kontekście Enkiego, boga mądrości i sztuk, dysponenta słodkiej wody i pana świata podziemnego, a jednocześnie boga opiekuńczego miasta Eridu położonego w III tysiącleciu p.n.e. nad Zatoką Perską. W tekście *Enki i porządek świata* udaje się on do boga Enlila, od którego otrzymuje *me* razem z *namtar* (sumer. „przeznaczenie”) i dzięki temu może zorganizować miejską cywilizację. Z kolei mit o Enkim i Inannie wymienia szczegółową listę ponad 60 *me*, które bogini miasta Unug wyłudziła od pijanego boga Eridu i są wśród nich atrybuty władzy królewskiej, urzędy kapłańskie, rzemiosła, instrumenty muzyczne, ale także takie pojęcia, jak strach, zwycięstwo, stosunek seksualny, prawda, muzyka, zniszczenie miast itp. Wszystkie razem stanowią zestaw pojęć, które dla Sumerów stanowiły podstawę miejskiej cywilizacji. Najstarsze znane kopie obu tekstów pochodzą już z początku II tysiąclecia p.n.e., ale jest niemal pewne, że wyrażają idee charakterystyczne dla okresu wczesnodynastycznego.

Wiadomo, że w III tysiącleciu każde miasto-państwo miało własny panteon, kalendarz sakralny i sposób organizacji kultu. Niestety, dostępne źródła sprzed okresu akadyjskiego są tak ubogie, że musimy posilkować się późniejszymi tekstami, próbując rekonstruować poszczególne tradycje lokalne. Relatywnie najwięcej danych bezpośrednich w postaci inskrypcji królewskich oraz dokumentów administracyjnych pochodzi z Girsu (stolica państwa Lagasz, wsp. Tello), Nippur (sumer. Nibru, wsp. Niffar), Ur (sumer. Uri, wsp. Tell Mughair), Szuruppak (wsp. Tell Fara) i Uruk (sumer. Unug, wsp. Warka), poza tym wiele tekstów z okresu akadyjskiego (na przykład zbiór hymnów do świątyń zebrany przez Enheduanne) oraz III dynastii z Uri na pewno przedstawia dość dobrze obraz wcześniejszych tradycji lokalnych.

Z pewnością najważniejszą świątynią Sumeru była świątynia boga Enlila w Nibru, nazywana Ekur (sumer. „świątynia kraju”). Enlil w wyobrażeniach mieszkańców południowej Mezopotamii miał dzierżyć władzę zwierzchnią nad światem i legitymizować władzę hegemonów, którym udało się opanować sąsiednie miasta-państwa. Poza Enlilem ważnym bogiem w panteonie z Nibru był wojownik Ninurta, przedstawiany później jako ten, który walczy ze złymi potworami w górach na wschodzie. Jedni autorzy (jak J.V. Kinnier Wilson) uważają, że te walki miały odwzorowywać konflikty między Sumerami a mieszkańcami gór Zagros, dla innych (jak T. Jacobsen) była to metafora zimowych burz, zapowiadających odrodzenie się przyrody. Ninurta pod lokalnym imieniem Ningirsu był również bogiem opiekuńczym miasta Girsu.

W Unug sytuacja była bardziej skomplikowana, gdyż w mieście tym już od IV tysiąclecia istniały dwa ośrodki kultowe: Eanna (sumer. „świątynia nieba”) bogini Inanny oraz Kullaba boga nieba Ana. Trudno powiedzieć, jak wyglądała ich historia w okresie wczesnodynastycznym, ale wydaje się, że już wtedy znacznie ważniejsze było sanktuarium Inanny. Późniejsze pieśni opisują konflikty obu bóstw i supremację gwałtowanej bogini nad teoretycznie stojącym wyżej w hierarchii, lecz raczej bezwolnym Anem. Władca Unug nosił kapłański tytuł *en* (sumer. „pan”) i uważany był za symbolicznego małżonka bogini, zobowiązanego do odbywania raz do roku rytuału świętych zaślubin, dobrze znanego z późniejszych tekstów. Motyw ten pojawia się w opowieściach o legendarnych królach Lugalbandzie i Gilgameszu: pierwszy z nich spodobał się bogini i został dzięki temu władcą, drugi odrzucił zaloty bogini i całe miasto spotkała za to kara:

Inanna zesłała Byka Nieba, który spustoszył pola. Dzięki nadludzkiej mocy Gilgameszowi udało się opanować sytuację, ale mit zawiera przestrożę: władca-śmiertelnik nie powinien drażnić bogini. Z czasem kult Inanny w Unug został połączony z kultem Dumuziego, opiekuna sąsiedniego miasta Badtibira; w późniejszym okresie władca w rytuale świętych zaślubin był utożsamiany z tym bogiem. Kult Inanny i Dumuziego (pod lokalnym imieniem Lugalemusz) trafił również do Girsu.

Rytuał świętych zaślubin odbywał się w okresie wczesnodynastycznym prawdopodobnie także w mieście Uri leżącym bardziej na południe, tuż nad Zatoką Perską. Tam jednak sytuacja była odwrotna: opiekun miasta to męski bóg księżyca Nanna, którego oblubienicą była kapłanka *en*, będąca najczęściej córką władcy. W ten sposób dynastia próbowała zapewnić sobie przychyłność boga. Z okresu wczesnodynastycznego (ok. 2600 p.n.e.) pochodzą monumentalne groby królewskie z Uri, w tym groby królowej Puabi i króla Meskalamduga; nie mają one ani wcześniejszych, ani późniejszych analogii, natomiast późniejsza opowieść o śmierci Ur-Nammu może sugerować istnienie już wówczas wiary w to, że władcy po śmierci zamieszkiwali w pałacach świata podziemnego i odwzorowaniem wyposażenia takiego pałacu mogły być bogate dary grobowe.

Z pozostałych miejscowości południowej i środkowej Mezopotamii znamy najczęściej tylko imiona bóstw opiekuńczych, rzadziej nazwy ich świątyń. W Eridu główną postacią w lokalnym panteonie był bóg mądrości i słodkiej wody Enki, bóg słońca Utu w Larsie, w Ummie wojownik Szara, w Giszbandzie Ningiszzida (sumer. „pani drzewa prawdy”), w Karkar bóg burzy Iszkur, bogini-matka Ninhursang (sumer. „pani góra”) w Kesz i Adab, uzdrowiczka Ninisina (sumer. „pani Isin”) w Isin, bogini zboża Nisaba w Eresz. Bogowie ci wchodzili z sobą w różne związki genealogiczne, wydarzenia polityczne były interpretowane jako odwzorowanie kłótni między bogami miast biorących udział w konflikcie. Często dochodziło do przenikania się różnych tradycji lokalnych i zdarzały się wspólne święta bogów z różnych organizmów politycznych, którzy mieli spotykać się w mitach (jak Inanna z Enkim w opowieści o *me*) lub wchodzić z sobą w związki małżeńskie (jak Inanna z Dumuzim lub Enki z Sud, boginią miasta Szuruppak). Jedność kulturową Sumeru i Akadu wyrażała wielka czwórka najważniejszych bogów: bóg nieba An, bóg świata ludzi Enlil, bóg świata podziemnego Enki i bogini-matka Ninhursang. Byli oni uważani za najwyższą radę bogów, podejmującą najważniejsze decyzje, podczas gdy lokalni bogowie mieli pilnować przede wszystkim swoich miast.

W okresie wczesnodynastycznym świątynie były uważane za odwzorowanie niebiańskiego pałacu boga i dlatego wyglądały jak monumentalne domy z centralnym dziedzińcem, z którego można było wejść do pomieszczenia uważanego za siedzibę boga (zwykle była to cella z przedsionkiem), a niekiedy także do kaplic pomniejszych bóstw. Ze względu na pełnioną przez świątynię funkcję administracyjną wszędzie dookoła były pomieszczenia magazynowe, archiwa i mieszkania kapłanów, niekiedy także warsztaty. Często cały okręg świątynny był oddzielany od dzielnic mieszkalnych murem lub wznoszony na terasie; skrajnym przypadkiem jest „świątynia owalna” w Chafadze w dolinie Dijali, położona po podwójnej terasie i otoczona podwójnym murem, który mógł mieć znaczenie obronne, nie tylko symboliczne. Współczesne świątynie północnej Mezopotamii były na ogół mniejsze niż świątynie południa i często składały się tylko z celi, w której znajdował się ołtarz ofiarny, oraz przedsionka. Zdarzały się jednak również wielkie kompleksy świątynne, analogiczne do sumeryjskich (np. w Nagar, wsp. Tell Brak).

Znane z tekstów południowej Mezopotamii nazwy świątyń najczęściej zaczynały się od znaku *é* (sumer. „dom”) i często były bardzo pompatyczne, jak Emelamhusz (sumer. „dom straszliwego promieniowania”) boga ognia Nusku w Nibru lub Emeurana (sumer. „dom gromadzący *me* nieba”) Ninurty w Nibru, rzadziej odnosiły się do symboliki bóstwa, jak nieco późniejsza Eninnu boga Ningirsu w Girsu, w pełnej wersji *é.ninnu.an.zu^{mušen}.bábbar* „dom pięćdziesięciu jaśniejących ptaków Anzu”, nazywana również *an.zu^{mušen}.an.šár.ra.sig₄.gi₄.gi₄* „ptak Anzu ryczący na horyzoncie”, co jest nawiązaniem do mitu o walce Ningirsu z ptakiem Anzu w górach na wschodzie.

Do połowy XXIV wieku p.n.e. południowa Mezopotamia oraz dolina Dijali były podzielona na miasta-państwa, każde administrujące swoim fragmentem sieci irygacyjnej. Przez cały okres wczesnodynastyczny ambitni władcy z różnych miast próbowali narzucić swoje zwierzchnictwo innym (jak Eanatum z Girsu), ale na ogół ich hegemonia była raczej symboliczna i krótkotrwała. Trwały podbój udał się dopiero Lugalzagesiemu z Ummi, który zniszczył i ograbił wiele świątyń, sam jednak po kilkunastu latach został pokonany przez Sargona (ok. 2334-2279 p.n.e.), założyciela dynastii akadyjskiej, która panowała do około 2193 p.n.e.

Sargon nie był Sumerem, tylko Akadem, przedstawicielem semickiej grupy językowej, która najpewniej co najmniej od IV tysiąclecia p.n.e. zamieszkiwała środkową Mezopotamię i razem z mieszkającymi na południe

od Kisz Sumerami tworzyła zręby cywilizacji mezopotamskiej. Zjednoczenie południowej i środkowej Mezopotamii oraz podbój północy postawiły przed Sargonem poważny problem legitymizacji władzy w kontekście dotychczasowych lokalnych tradycji religijnych oraz w sposób rozumiały zarówno dla Sumerów, jak i Semitów. Przede wszystkim Sargon poszedł w ślady poprzedników, którzy swoje podboje tłumaczyli wolą Enlila, poza tym jednak wykorzystał postać bogini, która była równie ważna dla obu grup etnicznych tworzących państwo: sumeryjskiej Inanny utożsamianej z semicką boginią wojny i płodności Isztar. Sargon ogłosił Inannę/Isztar boginią opiekuńczą państwa i rozkazał wzniesć jej świątynię w Agade, nowej stolicy państwa (niestety, do tej pory niezlokalizowanej). Z kolei jego córka Enheduanna, kapłanka *en* boga Nanny w Uri, ułożyła dwie pieśni uzasadniające wyniesienie bogini. Inanna/Isztar zastąpiła boginię-matkę Ninhursang w roli najważniejszej postaci żeńskiej w panteonie i pozostała w tej roli aż do schyłku cywilizacji sumero-babilońskiej, choć zawsze istniało wiele lokalnych form jej kultu, jak Inanna z Unug, z Zabalam, z Agade, z Ulmasz na południu, Pani z Nagar na północy, w II i I tysiącleciu p.n.e. Isztar z Uruk, z Niniwy, z Arbeli.

Po krótkotrwałym panowaniu dwóch synów Sargona tron objął jego wnuk Naram-Sin (ok. 2254-2218 p.n.e.), który kontynuował ekspansję militarną na północy i wschodzie i zdołał na jakiś czas uzyskać pełną kontrolę nad wszystkimi szlakami handlowymi, prowadzącymi z Mezopotamii do Anatolii i do gór Zagros. W połowie jego panowania nastąpiła niezwykle istotna reforma religijna, której, niestety, nie można dokładnie uchwycić ze względu na ubóstwo źródeł. Naram-Sin nazwał się bogiem (co w piśmie klinowym jest sygnalizowane przez determinatyw *dingir*) i opiekunem Agade; zrównał się zatem z bóstwami naczelnymi lokalnych panteonów. Prawdopodobnie ta reforma miała uzasadnić centralizację władzy i zdegradowanie dawnych sumeryjskich i semickich miast-państw do roli prowincji imperium. Naram-Sin uznał siebie za wykonawcę woli wielkich bogów, ale już nie z pozycji człowieka, który może tylko przyjmować do wiadomości wyroki, ale pomniejszego bóstwa, które ma ograniczony zakres kontroli nad swoim terytorium i może występować przeciwko innym bogom lokalnym, zajmować ich miasta i plądrować świątynie. Zdaje się, że ubóstwienie Naram-Sina nie spodobało się jego poddanym i późniejsze teksty traktują tego władcę jako bluźniercę, który – burząc stare świątynie – naraził się na gniew bogów i doprowadził do upadku państwa założonego przez Sargona. Rzeczywiście, po śmierci Naram-Sina państwo

akadyjskie szybko się rozpadło, a część południowej Mezopotamii została na mniej więcej sto lat opanowana przez Gutejów, znienawidzonych przez Sumerów najeźdźców z gór Zagros.

O religii gutejskiej nie da się powiedzieć nic pewnego poza tym, że prawdopodobnie ważny dla tych górali był kult Boga-Węża, poświadczony po raz pierwszy właśnie w okresie gutejskim nie tylko w miastach na wschodzie (Der lub Esznunna), lecz także w samym Sumerze, gdzie bóg-opiekun Giszbandy Ningiszzida uzyskał atrybucję węzową i w nieznanym sposobie jego kult został przeniesiony do Girsu. Właśnie z Girsu pochodzi najwięcej informacji o religii w tym dość zagadkowym okresie, przede wszystkim za sprawą króla Gudei (ok. 2141-2122 p.n.e.), który odbudował kilkanaście świątyń w swoim państwie, w tym Eninnu boga Ningirsu. Cały proces wznoszenia świątyni został szczegółowo opisany na dwóch wielkich glinianych cylindrach, które szczęśliwie przetrwały do naszych czasów w fundamentach świątyni.

Według Gudei wszystko zaczęło się od snu; w nim władca zobaczył wielkiego mężczyznę z parą lwów, który zażądał budowy świątyni, oraz kobietę z rylcem i tabliczką. Gudea udał się do świątyni bogini Nansze, interpretatorki snów, która ustami swoich kapłanów zidentyfikowała mężczyznę jako Ningirsu i kobietę jako Nisabę, boginię miernictwa i dysponentkę „tabliczki gwiazd nieba”. W kolejnym śnie Ningirsu przedstawił Gudei plan świątyni, który władca następnie przekształcił w projekt z cegieł. Miejsce budowy zostało rytualnie oczyszczone, a król osobiście uformował i umieścił pierwszą cegłę. Następnie zostali sprowadzeni rzemieślnicy i materiały z najdalszych zakątków znanego Sumerom świata. Podczas budowy Gudea wielokrotnie upewniał się za pomocą oniromancji, wróżb z wnętrzości i z rozsypywanego zboża, czy postępy budowy zgodne są z wolą bóstwa. Wreszcie po roku świątynia była gotowa i Gudea umieścił w niej liczne przedmioty kultowe, między innymi drogocenny rydwan Ningirsu, oraz swoje diorytowe posągi mające nieustannie przypominać bogu o posłusznym wykonawcy jego woli. Zorganizowany został także codzienny kult boga, polegający głównie na umilaniu mu czasu muzyką, składaniu codziennych ofiar żywnościowych; na służbę bogu oddelegowana została również młoda niewolnica.

Trudno powiedzieć, czy w tym czasie obecność boga w świątyni była symbolizowana przez antropomorficzny posąg. Na pewno posągi bóstw pełniły bardzo ważną rolę w kulcie od przełomu III i II tysiąclecia p.n.e., natomiast z czasów wcześniejszych nie ma jednoznacznych tekstów, wska-

zujących na ich obecność; być może bogowie nie byli w ogóle przedstawiani, a o ich obecności w świątyni świadczyły takie atrybuty jak rydwan, łódź lub łożo. Również w tekście Gudei mowa jest o wprowadzeniu Ningirsu do jego nowej świątyni, ale nie sposób ustalić, na czym to wprowadzenie miało polegać. Na pewno jednak przedstawiane były niektóre istoty mityczne związane z bóstwami, jak ptak Anzu, często umieszczany nad wejściem do świątyni, lub smok na płaskorzeźbie znalezionej we wczesnodynastycznej świątyni boga Abu w Esznunnie.

Dzięki inskrypcjom Gudei oraz jego poprzedników można do pewnego stopnia zrekonstruować kalendarz sakralny miasta Girsu. W okolicach równonocy wiosennej, podobnie jak w innych miastach Sumeru, odbywało się święto Nowego Roku (sumer. *zagmu*), w którym główną postacią była bogini Baba. Podczas tego święta zwykle odbywał się rytuał świętych zaślubin głównej pary lokalnego panteonu (w tym wypadku Baby i Ningirsu) i symboliczne odnowienie świata; aspekt przyrodniczy też był istotny, gdyż okolice równonocy wiosennej kończą okres zimowych deszczy i powodzi i rozpoczynają czas przygotowania do żniw, które w Mezopotamii odbywały się od kwietnia do czerwca. We wczesnodynastycznych tekstach z Girsu najważniejsze było święto konsumpcji jęczmienia i słoju, którego głównymi bohaterami były bóstwa opiekuńcze poszczególnych miast: Ningirsu w Girsu, Baba w Lagasz, Nansze w Nina. Święta trwały po kilka dni, podczas których uczestnicy, przede wszystkim król i kapłani, przemieszczali się między głównymi sanktuariami państwa i składali ofiary z żywności oraz przedmiotów poszczególnym bóstwom. W tekstach Gudei zostało odnotowane także święto *esz-esz*, które miało związek z fazami księżyca.

Pod koniec XXII wieku p.n.e. Gutejowie zostali pokonani przez króla Unug Utu-hengala, który został po kilku latach panowania zdetronizowany przez Ur-Nammu (ok. 2113-2097 p.n.e.), założyciela III dynastii z Uri. Ur-Nammu zdołał opanować całą południową Mezopotamię i przyjął w świątyni Enlila w Nibru tytuł króla Sumeru i Akadu. Stulecie panowania III dynastii to okres najlepiej poświadczony przez teksty klinowe, głównie teksty administracyjne, faktury i listy płac, których znaleziono na różnych stanowiskach dziesiątki, jeśli nie setki tysięcy. Dzięki tym dokumentom można zrekonstruować kalendarz sakralny w poszczególnych miastach, choć obraz świąt uzyskany z perspektywy faktur za dary ofiarne jest dalece niepełny. Na szczęście poza produktami wszechobecnej w tym czasie biurokracji mamy też z czasów dynastii Ur-Nammu spory korpus hymnów do różnych bóstw oraz do władców, a także dość liczne opowieści o bogach.

Nie wiadomo, czy sam Ur-Nammu ogłosił się bogiem, ale na pewno pomysł Naram-Sina został wykorzystany przez jego syna Szulgiego (ok. 2097-2047 p.n.e.) i kolejnych przedstawicieli dynastii. Deifikacja władców III dynastii z Uri okazała się jednak znacznie bardziej skuteczna niż ubóstwienie władcy akadyjskiego 150 lat przed nimi. Nawet, jeśli nie był bogiem za życia, Ur-Nammu został nim po śmierci; zachowany hymn opisuje, jak poległ w trakcie bitwy i po pogrzebie udał się wraz ze swoimi żołnierzami do świata podziemnego, gdzie wziął udział w uczcie i przekazał bogate dary tamtejszym bóstwom, otrzymał swój pałac i stał się opiekunem wszystkich wojowników poległych w walce. Nie był to nowy motyw: już w okresie wczesnodynastycznym III do bóstw Podziemia zaliczany był Gilgamesz, legendarny władca Unug. Tym razem jednak chodziło o króla dopiero co zmarłego, a nie herosa z zamierzchłej przeszłości.

Hymn o śmierci Ur-Nammu zawiera najstarszy szczegółowy opis świata podziemnego. Nie ma tego rodzaju tekstów z okresu wczesnodynastycznego, wiadomo tylko, że w różnych miastach odbywały się święta zmarłych, podczas których cienie przodków musiały być nakarmione i napojone, a za ogólnego władcę świata podziemnego uważany był Enki, bóg otchłani słodkiej wody Abzu. Za panowania III dynastii z Uri Podziemie było uważane za krainę, z której nie można powrócić, otoczoną murami i rządzoną przez parę bóstw Nergala i Ereszkigal. Ta ostatnia, uważana za siostrę Inanny, nie mogła opuszczać Podziemia, więc ze światem bogów niebiańskich kontaktowała się za pośrednictwem swego posłańca Namtara (sumer. „przeznaczenie”); status Nergala, boga opiekuńczego miasta Kuta w środkowej Mezopotamii, nie był jasny i według późniejszych tekstów był on przybyszem, który z własnej woli pozostał w świecie podziemnym. Inni bogowie krainy zmarłych nazywani byli zbiorczo Anunnaki i zaliczano do nich zarówno pomocników Ereszkigal (Namtar i jego małżonka Huszbisag, pisarka Dimpikug), zmarłych bogów (Dumuzi, Ningiszzida, jego ojciec Ninazu i małżonka Ninazimua), wreszcie zmarłych władców (Gilgamesz i kolejni przedstawiciele III dynastii z Uri). Mieszkańcy Mezopotamii już co najmniej od czasów panowania III dynastii z Uri wierzyli, że ich bogowie są śmiertelni i po bardzo długim czasie starzeją się, oddają rządy młodszemu pokoleniu i przechodzą do świata podziemnego, gdzie po pewnym czasie są zapominani. Dlatego w wielu miastach (m.in. Nibru, Girsu, Eridu) podczas świąt zmarłych odbywały się rytuały w miejscu zwanym *duku*, znajdującym się w okręgu sakralnym między innymi świątyni Enlila w Nibru. Było to miejsce skojarzone z pierwotnym oceanem słod-

kiej wody Enkiego i stanowiące zapewne symboliczny grób dawnych bogów. Najważniejsze było *duku* w Nibru, gdzie zimą odbywało się święto zmarłych ubóstwionych władców III dynastii z Uri.

Obowiązkiem żywych było karmienie i pojenie zmarłych przodków co najmniej raz do roku podczas święta zmarłych, które zwykle odbywało się latem, podczas najkrótszej nocy. Ci zmarli, którzy nie otrzymali ofiary, musieli żywić się gliną i błąkać się po pustkowiach Podziemia. U schyłku III tysiąclecia p.n.e. demonologia nie była jeszcze mocno rozwinięta, ale w opowieściach o Inannie pojawia się już motyw strachu przed tym, że zmarli przedrą się przez bramy świata podziemnego i zaczną pożerać żywych: tak bogini, która zstąpiła do świata podziemnego i wyszła z niego za cenę wydania swego małżonka Dumuziego, straszyla innych bogów, którzy nie chcieli spełnić jej woli. Wydaje się jednak, że mieszkańcy południowej Mezopotamii mieli w III tysiącleciu dość obojętny stosunek do świata zmarłych, skupiali się na życiu ziemskim i swojej pracy, której celem było uzyskanie obfitości (*hegal*)żywienia i zadowolenie bogów.

Właśnie za panowania III dynastii z Uri dążenie do jak najbardziej szczegółowej organizacji pracy stało się szczególnie widoczne: każdy mieszkaniec państwa miał wyznaczone zadania, których realizacja musiała być opisana w sprawozdaniu. Następnie administratorzy sporządzali bardziej ogólne miesięczne i roczne zestawienia i wreszcie król raz do roku przedstawiał ogólny raport bogom. Choć rola świątyń jako lokalnych ośrodków administracji nieco spadła na rzecz pałacu i królewskich centrów dystrybucji (jak Puzrisz-Dagan, wsp. Drehem), to wciąż większość kapłanów była bardziej zaangażowana w organizację produkcji i redystrybucję dóbr niż w sprawowanie kultu. Można nawet powiedzieć, że dla Sumerów w tym czasie uprawa ziemi, pasterstwo i wytwarzanie dóbr było aktem religijnym, spełnianiem woli bogów.

Kluczową funkcję w tym systemie pełnił władca, zarówno ziemski namiestnik bogów, jak i bóstwo opiekuńcze kraju (sumer. *lama*). O deifikacji władców III dynastii z Uri wiadomo znacznie więcej niż o próbie Naram-Sina, przede wszystkim dzięki licznym wystawiającym ich hymnom. Najciekawszy jest hymn intronizacyjny Szulgiego (hymn G), w którym władca przedstawia się jako syn Ur-Nammu i kapłanki *en* boga Nanny, spłodzony za sprawą Enlila. Właśnie bóg najwyższy przekazał Szulgiemu insygnia władzy i nadał mu rangę boskiego opiekuna kraju (^dlama. kalam.ma), król Uri nie był zatem uzurpatorem jak Naram-Sin oskarżany

o zburzenie świątyni Ekur, lecz pomazańcem postawionym przez samego króla bogów na równi z bóstwami opiekuńczymi miast.

W innych hymnach Ur-Nammu i Szulgiego widać również inny motyw wykorzystany przez władców Uri: nazywają się oni synami Ninsun i Lugalbandy i braćmi Gilgamesza oraz przyjmują kapłański tytuł *en* noszony wcześniej przez królów Unug biorących udział w rytuale świętych zaślubin. Lugalbanda to legendarny władca Unug, który dzięki pomocy ptaka Anzu uzyskał nadludzkie moce i tak spodobał się Inannie, że ta wybrała go na swojego króla-kapłana. Jego syn Gilgamesz był w dwóch trzecich bogiem, gdyż jego matką była bogini Ninsun (sumer. „pani dzika krowa”). Obaj legendarni władcy po śmierci zostali ubóstwieni i już w okresie około 2400 p.n.e. byli uważani za bóstwa świata podziemnego i patronów świąt zmarłych. Jest bardzo prawdopodobne, że barwne sumeryjskie opowieści o przygodach Lugalbandy i Gilgamesza zostały spisane na podstawie wcześniejszej tradycji właśnie w czasach III dynastii i rozpowszechniane przez władców z Uri jako teksty uzasadniające ich własne ubóstwienie.

Przedstawiciele dynastii z Uri jako bogowie musieli pełnić rozliczne obowiązki kultowe i dużo czasu spędzali podróżując między różnymi miastami i biorąc udział w ważnych świątach. Szulgi rozkazał postawić swoje posągi w najważniejszych świątyniach południowej Mezopotamii, zwłaszcza w świątyni Enlila w Nibru. Jest prawdopodobne, że dopiero w tym czasie bogowie zaczęli być przedstawiani pod postacią antropomorficznych posągów; z wcześniejszych okresów znane są liczne przedstawienia ludzi-adorantów (Girsu, Esznunna, Nagar i inne miasta), ale nie bogów. Ubóstwienie władcy mogło być przyczyną tej zmiany. Świątynie głównych bogów były również miejscem, w którym kapłani śpiewali hymny ku czci władców, najczęściej z okazji lunarne święta *esz-esz*. Jeden z hymnów Szulgiego (H) wprost wymienia Kaplicę Nowiu w Ekur jako miejsce jego wykonywania przed obliczem Enlila.

Oprócz kaplic w świątyniach głównych bogów ubóstwieni władcy mieli też własne świątynie, zwykle w miejscowościach peryferyjnych, gdzie mogły one pełnić funkcję lokalnych centrów administracji. Dobrze znana dzięki wykopaliskom archeologicznym jest świątynia Szu-Suena (ok. 2037-2029) w Eszunnunnie w dolinie Dijali. Innym przejawem deifikacji władców była zmiana tytułu ich małżonek z *dam* na *lukur*, co oznacza kapłankę pełniącą rolę oficjalnej małżonki boga.

W hymnach Szulgiego i jego następców bardzo mocno podkreślona jest najważniejsza funkcja władcy: zapewnianie dobrobytu (*hegal*) i bezpieczeń-

stwa poddanym, aby ci mogli służyć bogom i wykonywać na ich rzecz pracę. Szulgi chwali się kopaniem kanałów, sadzeniem drzew, jest nazywany wielkim wojownikiem, który potrafi obliczać plony kraju i jako bóg ma moc podejmowania decyzji (*namtar*). W innym miejscu król został nazwany pasterzem obfitości (*sipa.hé.gál.la*), którego obowiązkiem jest zaopatrywanie świątyni Ekur. Również w hymnach Ur-Nammu ten aspekt jest podkreślony: władca otrzymał od Nunamnira (inne imię Enlila) oraz Aszimbabbara (czyli Nanny, boga-opiekuna Uri) insygnia władzy, by prowadzić ludzi. To dla niego pływają ryby, rosną trzciny i pasą się zwierzęta. Pierwszą czynnością Ur-Nammu po objęciu tronu było oczyszczenie i odbudowanie sieci irygacyjnej zaniedbanej za rządów Gutejów.

Jednym z najważniejszych obowiązków króla Uri był udział w rytuale świętych zaślubin w Unug; tradycja z tego miasta, jak już wiemy, była bardzo ważna dla legitymizacji ubóstwienia władcy. Niestety, sam rytuał nie jest opisany, najczęściej mowa o nim w bardzo lakoniczny sposób, jak w hymnie X Szulgiego, gdzie władca wstępuje do świątyni Eanna, by jako kapłan *en* dokonać rytuału, a następnie uradowana bogini ustala jego przeznaczenie i król otrzymuje błogosławieństwo innych bogów. Późniejszy tekst Iddin-Dagana (ok. 1974–1954 p.n.e.) z dynastii z Isin, która nawiązywała do ideologii władzy królewskiej potomków Ur-Nammu, wspomina o tym, że rytuał odbywa się podczas święta Nowego Roku (wiosna) i podczas niego Inanna (reprezentowana przez kapłankę lub małżonkę władcy) kładzie się do łoża ustawionego w świątyni wraz z królem, który jest w tym momencie utożsamiony z bogiem Dumuzim (sumer. „prawy syn”).

Z czasów III dynastii z Uri i dwóch stuleci po jej upadku pochodzi wiele pieśni oraz opowieści, dzięki którym można próbować określić, jak duże znaczenie miał rytuał świętych zaślubin w ideologii władzy królewskiej tego okresu. Kluczowy jest dobrze znany i później przez dwa tysiące lat kopiowany i komentowany mit o zejściu Inanny do świata podziemnego. Wersja, która powstała u schyłku III tysiąclecia p.n.e. składa się z 412 linii i zaczyna od listy piętnastu świątyń, które Inanna opuściła, by udać się do świata podziemnego oraz od listy oznak boskości, które zabrała z sobą. Przed wyruszeniem bogini poinstruowała swoją posłankę Ninszubur, co ma uczynić podczas jej nieobecności, a następnie dotarła do pałacu Ganzir, i położonego na zachodzie wejścia do świata podziemnego nazywanego Kur (sumer. „góry”). W tradycji mezopotamskiej bramy do Podziemia były często kojarzone z morzem na zachodzie i górami na wschodzie, przez które przechodzi słońce i inne ciała niebieskie. Na pytanie odźwiernego o imie-

niu Neti Inanna odpowiedziała, że zmierza na wschód, co jest o tyle istotne, że bezpośrednio wskazuje na skojarzenie planetarne: gdy planeta Wenus przestaje być widoczna na zachodzie, po kilkudniowym lub kilkunastodniowym okresie niewidoczności pojawia się jako gwiazda poranna na wschodzie. Neti nie przyjął tego tłumaczenia, ale gdy Inanna dodała, że przybyła na pogrzeb Gugalanny (sumer. „wielki byk nieba”), męża bogini Ereszkigal, po konsultacji z władczynią Podziemia wpuścił Inannę, zabierając jej jednak w każdej z siedmiu bram jeden z atrybutów boskiej władzy. Wreszcie Inanna stanęła zupełnie nago przed swoją siostrą i próbowała zająć jej tron w świecie podziemnym. Dopiero interwencja siedmiu Anunaków sprawiła, że została obrócona w płat mięsa, który zawisł na haku.

Minęły trzy dni i trzy noce zanim Ninszubur (jest to imię wezyra bogów i częściej pojawia się w rodzaju męskim jako wezyr Ana) zaczęła wypełniać instrukcje Inanny. Odziała się w żałobne łańchmany i zaczęła oplakiwać boginię w jej opuszczonych świątyniach, a następnie poszła prosić wielkich bogów o pomoc. Enlil i Nanna odmówili wskazując, że Inanna jest sama sobie winna, bo wykroczyła przeciw prawom (*me*) świata podziemnego. Natomiast mądry Enki z Eridu zgodził się pomóc i ulepił z brudu dwie istoty *kurgarra* i *galaturra*. Nazwy te pojawiają się również w tekstach rytualnych i oznaczają transseksualnych kapłanów Inanny. Twory Enkiego wyposażone w życiodajną roślinę i życiodajną wodę przeszły jako muchy przez bramę Podziemia i zyskały przychylność Ereszkigal, współczując jej bólów porodowych. Pani świata podziemnego zaoferowała im całą rzekę do picia i całe pole zboża do jedzenia, jednak *kurgarra* i *galaturra* poprosiły tylko o płat mięsa wiszący na haku. Kiedy go otrzymały, ożywiły Inannę, okazało się jednak, że bogini może wyjść ze świata podziemnego tylko pod warunkiem wyznaczenia zastępcy.

Inanna opuściła krainę bez powrotu w towarzystwie demonów, które miały porwać wskazanego przez nią zastępcę. Po drodze do Unug spotkała wierną Ninszubur, później Szarę z Ummy i Lulalę z Badtibiry; ponieważ wszystkie te bóstwa odziane były w żałobne szaty, oszczędziła je. Kiedy jednak dotarła do Kulaby, dzielnicy Unug, ujrzała swego męża Dumuziego ubranego we wspaniałe szaty i siedzącego w cieniu drzewa. Zagniewana jego właśnie wydała w ręce demonów. Przerażony Dumuzi zwrócił się do boga słońca Utu, by pozwolił mu uciec i zamieniony w wielkiego węża ukrył się na polach. Po długim pościgu został jednak schwytany i znalazł się w świecie podziemnym. Koniec tekstu jest niestety uszkodzony, jednak wynika z niego, że nad Dumuzim zlitowała się jego siostra Gesztinanna

(sumer. „winnica nieba”), która będzie go przez pół roku zastępować w świecie podziemnym. Nieco późniejszy tekst zatytułowany *Sen Dumuziego* szczegółowo opisuje ucieczkę boga, który dopiero w wyniku zdrady przyjaciela został ostatecznie schwytany przez demony w zagrodzie dla bydła Gesztinanny.

Oprócz tego mitu z końca III i początku II tysiąclecia p.n.e. pochodzi wielki zbiór hymnów opisujących miłość Inanny i Dumuziego, śmierć boga i lament po jego porwaniu przez demony. Być może przedstawiają one nieco inną tradycję, bo śmierć Dumuziego nie jest w nich skojarzona z zejściem Inanny do świata podziemnego. Niemniej wszystkie te teksty są wyraźnie związane z rytuałem świętych zaślubin i ideologią władzy królewskiej nawiązującej do tradycji z Unug; w niektórych Dumuzi jest kojarzony z różnymi lokalnymi cyklicznie umierającymi i odradzającymi się bogami wegetacji, jak Amauszumgalanna (sumer. „matka, wielka żmija nieba”; jest to imię Dumuziego w liturgicznym dialekcie *emesal*), Ningisz-zida, Damu (sumer. „dziecko”) lub Isztaran (bóg opiekuńczy miasta Der u podnóża gór Zagros), a często do tej listy były dopisywane imiona zmarłych ubóstwionych królów poczynając od Ur-Nammu.

Cały korpus pieśni i opowieści o Inannie i Dumuzim wyraźnie nawiązuje do symboliki wegetacyjnej rytuału świętych zaślubin, który odbywał się podczas Nowego Roku i miał sprawić, by zboża dojrzały i dały obfite plony. Pościg demonów za Dumuzim to czas żniw, po którym rozpoczyna się suche i gorące lato: rośliny zamierają i Dumuzi umiera wraz z nimi, by odrodzić się znów na jesieni, gdy rolnicy obsieją pola i zboże znów wejdzie. Gesztinanna jako patronka winorośli symbolizuje rośliny, dla których czas zbiorów przypada na jesieni, stąd zapewne ta wymiana pary bóstw w świecie podziemnym. W pieśniach o miłości Inanny i Dumuziego można znaleźć wiele opisów dojrzewających zbóż, rozmnażających się zwierząt, a sam Dumuzi bywa nazywany oraczem, który uprawia rolę świętego łona bogini.

Trudno powiedzieć, czy utożsamienie panującego władcy z Dumuzim podczas święta Nowego Roku miało miejsce już w okresie wczesnodynastycznym. Najstarszą pewną wzmianką jest jeden z hymnów Szulgiego, natomiast z późniejszego okresu pochodzi wiele kolejnych i można dość bezpiecznie stwierdzić, że ten element ideologii króla-bóstwa opiekuńczego kraju przetrwał jeszcze co najmniej 100 lat po upadku III dynastii z Uri. Król jako Dumuzi zapewniał dobre żniwa i obfitość w państwie, a po śmierci wchodził gładko w rolę zmarłego boga.

W ten cykl kalendarzowy wpisywało się także święto zmarłych *neizigar* (sumer. „kosz z ogniem”), które w tradycji z Nibru przyjętej przez dynastię z Uri odbywało się w środku lata, w lipcu lub sierpniu, tuż przed pełnią księżyca. Światło księżyca i ognie rozpalane przy każdym domu miały przyciągnąć cienie (*gidim*) zmarłych przodków, które na tę jedną noc mogą wyjść ze świata podziemnego i odebrać należne ofiary. Niestety, dokładny przebieg święta nie jest znany, ale przez analogię z późniejszym świętem *taklimtu* można przypuszczać, że cienie zmarłych wychodzą razem z Dumuzim. W innych tradycjach lokalnych południowej Mezopotamii odbywało się analogiczne święto zmarłych *abè* (od akadyjskiego *abum*, „przodek”), które również miało miejsce najczęściej w połowie lata, jednak tym razem w okolicy nowiu księżyca. Pod koniec panowania III dynastii z Uri zostało włączone do oficjalnego kalendarza jako święto ku czci zmarłych ubóstwionych królów i przeniesione na koniec roku, przed rytuały Nowego Roku.

Koncepcja ubóstwienia władcy, która nie przyjęła się w czasach Naram-Sina, okazała się bardzo skuteczna dwa wieki później, pewnie dzięki temu, że przedstawiciele III dynastii z Uri oparli ją na bardzo mocnych tradycyjnych podstawach, wykorzystując przede wszystkim tradycję z Unug, ale także inne tradycje lokalne. Trudno powiedzieć, czy była to przemyślana reforma, czy raczej naturalna ewolucja w warunkach zjednoczonego państwa, w którym nastąpił nieuchronny proces centralizacji nie tylko administracji, lecz także kultu. Na pewno pomysł, że król jest bogiem opiekuńczym państwa, zapewniającym obfitość poprzez rytuał świętych zaślubin z Inanną i mającym bezpośredni kontakt z wielkimi bogami w ich świątyniach, został dobrze przyjęty.

Teksty administracyjne z czasów panowania władców III dynastii z Uri zawierają informacje o licznych lokalnych świątach i rytuałach, jednak o większości wiemy tylko, ile ofiar złożono i kto je dostarczył. Poza Nowym Rokiem oraz świętami zmarłych warto wspomnieć tylko święto *ákiti*, które zwykle odbywało się dwa razy do roku w okolicach równonocy i polegało na symbolicznym wyprowadzeniu głównego bóstwa poza granice miasta, by po rytualnym oczyszczeniu świątyni mogło do niej uroczyście powrócić i jednocześnie w symboliczny sposób powtórzyć akt kreacji i organizacji świata. Prawdopodobnie z lokalnymi świętami *ákiti* związane były takie mity, jak opowieść o podróży Enkiego do Nibru, której celem była uroczysta uczta na cześć Enlila i innych wielkich bogów zorganizowana przez Enkiego z okazji budowy jego świątyni, albo opowieści o wyprawach Ningir-

su z Girsu lub Ninurty z Nibru przeciwko potworom na wschodzie, po których bogowie porządkowali świat i ustalali obowiązujące ludzi prawa. *Ákiti* prawdopodobnie pochodziło z Uri, gdzie już w okresie wczesnodynastycznym odbywało się święto pory żniw w okolicach równonocy wiosennej oraz święto pory siewu w okolicach równonocy jesiennej, oba trwające od pięciu do jedenastu dni. Podczas świąt bóg Nanna na barce przyrównanej do sierpa księżyca udawał się do miejscowości Gaesz, skąd wracał do swojej świątyni w Uri. Za panowania III dynastii z Uri święto *ákiti* odbywało się również w wielu innych miastach, często kilkakrotnie w jednej miejscowości, za każdym razem z innym bóstwem w roli głównej.

Dokumenty z czasów panowania Szulgiego i jego następców zawierają liczne wzmianki o kapłanach i tytuły kapłańskie, jednak precyzyjne ustalenie zakresu obowiązków poszczególnych kategorii kapłanów jest niewykonalne. Jest pewne, że kapłanami nazywano nie tylko osoby bezpośrednio sprawujące kult, lecz również administratorów majątków świątyni, a niekiedy nawet służbę i rzemieślników pracujących na rzecz świątyni. Najwyżsi kapłani nosili tytuł *sanga* lub *iszib* i byli odpowiedzialni za główne rytuały oczyszczające oraz składanie bogom najważniejszych ofiar. Kapłani *gala* śpiewali chóralne hymny ku czci bogów, *nar* umilali im czas grą na instrumentach, codziennymi ofiarami zajmowali się *guda*, zaś *ugula* zarządzali majątkami świątyni, przyjmowali dary ofiarne i koordynowali dystrybucję dóbr i żywności między personel świątyni. Główny administrator świątyni nosił tytuł *szatam*; nie brał on bezpośrednio udziału w kulcie. W tekstach z Nagar (wsp. Tell Brak) pojawia się informacja o szkole akrobatów świątynnych *hub*, z których miasto bardzo słynęło; ich zadaniem było prawdopodobnie wykonywanie forsownych tańców kultowych, być może analogicznych do minojskich skoków przez byka.

W głównej świątyni miasta najważniejszym funkcjonariuszem był kapłan lub kapłanka *en*, pełniący rolę małżonka głównego bóstwa panteonu. W Uri była to funkcja czysto kultowa, jednak w Unug miała także znaczenie polityczne, gdyż kapłanem *en* był zawsze panujący władca. Nieco niższą rangę miały kapłanki *lukur*, zobowiązane do celibatu i reprezentujące boginię podczas świątecznych zaślubin. W kulcie Inanny uczestniczyły kapłanki *nugig* i *nubar* zaangażowane w prostytucję sakralną; była już też mowa o kapłanach-transwestytach. Tylko najważniejsi kapłani mieszkali na terenie świątyni; siedziba kapłana lub kapłanki *en* nazywała się *gipar* i poza częścią mieszkalną zawierała również magazyny oraz kaplice. Często była to monumentalna budowla; *gipar* kapłanki Nanny w Uri zajmował 60 arów i w jego skład wchodził nawet cmentarz.

Za panowania Ur-Nammu i Szulgiego został wzniesiony w Uri prototyp zupełnie nowego rodzaju świątyni nazywanej po akadyjsku *zigguratem*. Była to na ogół niezbyt duża kaplica, wzniesiona jednak na wielkiej wieży składającej się z kilku (najczęściej trzech lub siedmiu) coraz mniejszych platform, na które można było się dostać za pomocą zewnętrznych schodów. *Ziggurat* kontynuował w monumentalnej formie tradycyjną świątynię na terasie, taką na przykład, jaka została zbudowana w okresie wczesnodynastycznym w Chafadze. *Ziggurat* w Uri pierwotnie składał się z trzech poziomów, z których najniższy był prostokątem o boku 65 x 43 metrów; późniejsze świątynie tego rodzaju mogły być jeszcze większe. W II i I tysiącleciu p.n.e. *zigguraty* stały się charakterystycznym elementem większych miast Mezopotamii i Suzjany, a największy z nich, Etemenanki w Babilonie, zainspirował twórców biblijnej opowieści o wieży Babel.

Kapłani w Mezopotamii musieli na ogół umieć posługiwać się pismem i przy wielu świątyniach funkcjonowały szkoły pisarskie. Prawdopodobnie większość literatury religijnej została spisana przez kapłanów *gala*. Podczas panowania III dynastii z Uri były już wykształcone główne kategorie tekstów religijnych, najczęściej kierowanych do bogów i mających postać hymnów lub pieśni wykonywanych codziennie lub z okazji świąt religijnych. Większość z nich została skomponowana w jednym z dwóch dialektów języka sumeryjskiego, nazywanym *emesal* i różniącym się dość znacznie od codziennego dialektu *emegir*. Różne w nich były nawet imiona bóstw: na przykład Dumuzi w *emesal* był nazywany Amauszumgalaną, Ningiszzida Umunmuzidą, zaś Enlil Nunamnirem. Literatura dworska, narracje mityczne (np. o Gilgameszu i Lugalbandzie) poza tymi, których główną bohaterką była Inanna, spisywano w dialekcie *emegir*, który był także językiem sumeryjskiej biurokracji. Choć najstarsze teksty akadyjskie o charakterze religijnym pochodzą z czasów panowania dynastii Sargona, to jednak w czasach III dynastii z Uri język akadyjski nie był prawdopodobnie w ogóle używany w kulcie.

Najbardziej powszechna kategoria tekstów religijnych komponowanych przez kapłanów *gala* to hymny kultowe o ogólnej nazwie *ér* (sumer. „lament”). Wśród nich są teksty quasi-historyczne, tzw. lamenty miejskie opisujące w plastyczny sposób zniszczenie jakiegoś miasta przez bogów, którzy postanowili ukarać jego mieszkańców. Najbardziej znanym i być może najstarszym lamentem miejskim jest *Kłątwa Agade*, utwór opisujący upadek państwa akadyjskiego w wyniku grzechów jego władców, zwłaszcza Naram-Sina, który zniszczył świątynię Enlila w Nibru oraz świątynię in-

nych bogów. Już po upadku III dynastii z Uri powstało kilka lamentów na zniszczenie miast Uri i Nibru oraz całego Sumeru. Być może teksty te były recytowane w odbudowanych świątyniach i miały przebłagać bogów. Również cel przebłagalny miały pieśni *erszemma* (sumer. „jęk kotła *szem*”), które często opisywały uprowadzenie boga przekładające się na zagrożenie jego miasta, ale niekiedy były prostymi hymnami pochwalnymi. Zwykle zawierały długie wyliczenia epitetów boga, któremu były poświęcone.

Kolejna kategoria hymnów to lamenty *balag*, wykonywane przy akompaniamencie instrumentu strunowego o tej samej nazwie. Ich układ jest mocno zestandaryzowany: po długiej i pełnej wyrafinowanych epitetów części pochwalnej następuje opis gniewu boga i wywołanej przez niego katastrofy oraz prób zatrzymania klęski przez inne bóstwa. Najstarsze znane pieśni tych wszystkich rodzajów pochodzą z czasów tuż po upadku dynastii z Uri i odnoszą się do chaosu, który wówczas zapanował, ale na pewno analogiczne pieśni – choć na pewno bardziej optymistyczne – były wykonywane w świątyniach wcześniej, w czasach pomyślności.

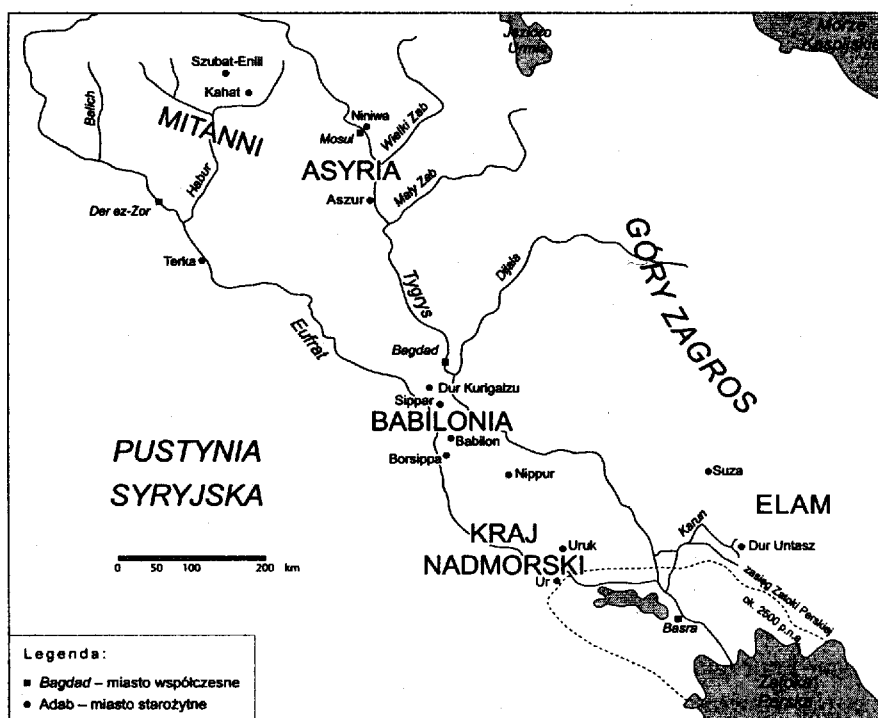
6. RELIGIE AMORYTÓW I KASYTÓW: II TYSIĄCLECIE P.N.E.

Państwo III dynastii z Uri rozpadło się stopniowo u schyłku III tysiąclecia p.n.e., głównie za sprawą semickich Amorytów, którzy w ciągu kilkudziesięciu lat migrowali z północy na południe Mezopotamii i w końcu politycznie zdominowali Sumerów i Akadów, jednocześnie ulegając błyskawicznej akulturacji i przyjmując język akadyjski w życiu codziennym oraz sumeryjski w liturgii. Sumerowie i Akadowie przestają od tej pory istnieć jako grupy etniczne, choć niektórzy językoznawcy uważają, że język sumeryjski był zupełnie martwy już w czasach III dynastii z Uri. Na pewno Amoryci przyspieszyli proces semityzacji południowej Mezopotamii, natomiast przejęli wszystkie instytucje cywilizacji miejskiej tak szybko i sprawnie, że w materiale archeologicznym nie da się w ogóle odróżnić czasów III dynastii z Uri od okresu Isin-Larsa.

Ostatni władca dynastii z Uri o semickim imieniu Ibbi-Suen (ok. 2028-2004 p.n.e.) nie potrafił zapobiec rozpadowi państwa i wreszcie został pokonany i uprowadzony przez Elamitów, a cała Mezopotamia zjednoczona przez Ur-Nammu i Szulgiego znów rozpadła się na szereg amoryckich państw terytorialnych, z których na północy najważniejsze okazały się Aszur nad Tygrysem i Mari nad Eufratem, w środkowej Mezopotamii Esznunna,

na południu Isin i Larsa, od których wziął nazwę ten okres (na północy nazywany staroasyryjskim lub kulturą Chaburu).

Królowie Isin, wywodzący się od Iszbierry (2017-1985 p.n.e.), jednego z urzędników Ibbi-Suena, który wykorzystał sytuację, by się usamodzielić, uważali siebie za naturalnych spadkobierców III dynastii z Uri, nazywali się bogami i brali udział w rytuale świętych zaślubin w Unug, dopóki to miasto pozostawało pod ich kontrolą. Również władcy Larsy nawiązywali do wcześniejszej tradycji i komponowane na ich cześć hymny przypominały pieśni Szulgiego i jego następców, zwłaszcza odkąd Gungunum (1932-1906) oraz jego bezpośredni następcy pokonali Isin i przejęli kontrolę nad starymi ośrodkami kultowymi: Ur, Girsu, Kisz, Nippur i być może też Uruk. W innych amoryckich państwach lokalne kultury zostały w dużej mierze utrzymane, choć pojawiły się również pewne nowości, polegające albo na dostosowaniu kultu do nowej sytuacji politycznej, albo na włączaniu elementów amoryckich do religii sumero-akadyjskiej.



Ryc. 2. Mezopotamia w II tysiącleciu p.n.e.

Spośród bóstw amoryckich jedynie nieliczne zostały włączone do panteonów miejskich południowej Mezopotamii. Amoryci byli bardziej pasterzami niż rolnikami, więc czasową popularność zdobył już w czasach III dynastii w Uri bóg Martu (akad. Amurru), będący swego rodzaju deifikacją pasterskiego trybu życia. Trudno jednak powiedzieć, czy był to autentyczny bóg amorycki, czy też sztuczny twór uczonych sumeryjskich kapłanów. Popularną boginią amorycką była Belet-ceri (akad. „pani stepu”) utożsamiona z sumeryjską Gesztinanną i uznana za małżonkę Martu lub też semickiego boga burzy Adada, przez Amorytów nazywanego też Merem. Belet-ceri była prawdopodobnie głównym bóstwem Karana (wsp. Tell al-Rimah) na północy.

Pierwsze dwa stulecia po upadku państwa III dynastii z Uri to czas synkretyzmu, kiedy stare bóstwa sumeryjskie były w coraz większym stopniu semityzowane. Proces kojarzenia bóstw sumeryjskich i semickich rozpoczął się już znacznie wcześniej i był dość intensywny w okresie akadyjskim, kiedy na dobre sumeryjska Inanna została połączona z semicką Isztar, bóg mądrości Enki stał się Ea, bóg-władca Enlil Ellilem, bóg księżyca Nanna Suenem, później Sinem, a solarny Utu Szamaszem. Teraz jednak zaczęła się w większym stopniu zmieniać hierarchia i atrybucja bogów. Ellil stracił na znaczeniu, bogini-matka Ninhursang została niemal zupełnie przyćmiona przez Inannę/Isztar, natomiast bóg burzy Iszkur stał się bardziej popularny jako semicki Adad, choć burze na południu Mezopotamii nadal były rzadkością. Pomniejsze bóstwa sumeryjskie były kojarzone z semickimi odpowiednikami często w dość przypadkowy sposób; kapłani, by się w tym wszystkim połąpać, sporządzali dwujęzyczne lub trójjęzyczne (akadyjski, *emegir* i *emesal*) listy imion bogów, które w ostatecznej redakcji z około 1300 p.n.e. zatytułowanej *An=Anum* zawierają ponad dwa tysiące wpisów. W tym wysiłku widać wyraźnie ważne cechy cywilizacji mezopotamskiej, którymi były dążenie do utrwalenia istniejącego porządku świata, nawet w warunkach zmian historycznych, oraz opis rzeczywistości przez możliwie szczegółowe wyliczenia.

W okresie Isin-Larsa Mezopotamia, pomimo rozbicia na liczne niezależne królestwa, była obszarem dość intensywnej wymiany idei, także idei religijnych. Wcześniejsze odrębne tradycje dotychczasowych miast-państw zaczęły zanikać, zastępowane przez system, który kontynuował oficjalną religię III dynastii z Uri z jej mocnym nawiązaniem do Nibru i Unug, ale jednocześnie włączał do niej pewne elementy semickie, jak święta zmarłych *abum* lub większe zainteresowanie kosmogonią i wróżbiarstwem, aspektami religii dla Sumerów drugorzędnymi.

Ten proces ujednolicania został mocno przyspieszony za sprawą wydarzeń politycznych w XIX i XVIII wieku p.n.e., kiedy coraz potężniejsza stawała się dynastia z Babilonu, miejscowości dotąd prowincjonalnej i pozostającej w cieniu pobliskiego Kisz. Założycielem dynastii był Sumuabum (1894-1881 p.n.e.), jeden z licznych amoryckich szejków, którzy po upadku państwa III dynastii z Uri przenikali ze swoimi stadami na południe i przejmowali władzę w miastach. Potomkowie Sumuabuma korzystali z tego, że najpotężniejsze państwa tego okresu na południu – Isin i Larsa – znajdowały się w dość dużej odległości, i stopniowo poszerzali swoje terytorium kosztem bezpośrednich sąsiadów. Wreszcie Hammurabi (1792-1750) dzięki wybitnym zdolnościom dyplomatycznym zjednoczył ponownie Mezopotamię, przy okazji niszcząc bezpowrotnie stolice najgroźniejszych przeciwników: Mari w dolinie środkowego Eufratu oraz Esznunę w dolinie Dijali.

Bogiem opiekuńczym Babilonu był Marduk, pomniejsze bóstwo o cechach wojowniczych, uważane za syna Ea. Zwycięstwa Hammurabiego spowodowały jego wyniesienie ponad innych bogów lokalnych, zinterpretowane jako decyzja Enlila i Anu. Z licznych kopii z pierwszego tysiąclecia p.n.e. znany jest tekst *Enuma elisz* (akad. „kiedy w górze...”), opisujący w kategoriach mitologicznych, jak do tego wyniesienia doszło. Ostateczna wersja została spisana prawdopodobnie w XII wieku p.n.e., ale jest wiele danych wskazujących na to, że główny zrąb opowieści mógł powstać już w czasach panowania Hammurabiego. *Enuma elisz*, zawierając wiele łatwo rozpoznawalnych motywów sumeryjskich, przedstawia zupełnie nową wizję świata. Rozpoczyna się od prezentacji kolejnych pokoleń bóstw, które wywodzą się od pierwotnego wodnego chaosu, gdzie Apsu to słodkie wody, a Tiamat to słone wody. Apsu wywodzi się z sumeryjskiego Abzu, oceanu słodkiej wody, który jest siedzibą boga Enkiego; Tiamat nie pojawia się w ogóle w tekstach sumeryjskich, a jej imię znaczy po akadyjsku „morze”.

Apsu i Tiamat mieszają swoje wody i z nich rodzi się kolejna para Lahmu i Lahamu, dalej Anszar (sumer. „bezkresne niebo”) i Kiszar (sumer. „bezkresna ziemia”), wreszcie bóg nieba Anu, który jest ojcem Nudimmuda (czyli Ea) oraz innych bogów. Ci wszyscy nowi mieszkańcy świata hałasują i przeszkadzają pierwotnym istotom, więc Apsu mimo sprzeciwu Tiamat postanawia ich zabić i przywrócić pierwotny spokój. Na szczęście mądry bóg Ea zna magiczne zaklęcia i usypia Apsu, zabiera mu insygnia władzy i urządza w nim swoją siedzibę, w której w „komnacie przeznaczenia” płodzi ze swoją żoną Damkiną (sumer. „wierna żona”) Marduka. Mimo to problem, który skłonił Apsu do wystąpienia przeciwko potom-

stwu, wciąż narasta: Marduk, bawiąc się podarowanymi mu przez Anu wiatrami czterech stron świata, tak bardzo hałasuje, że niewymienieni z imienia starsi bogowie zwracają się o pomoc do Tiamat, która tym razem zgadza się na walkę z młodszymi bogami. Stwarza armię potworów (w tym wielkie węże, wściekłe psy, różne demony, ludzi-skorpiony), stawia na jej czele stworzonego przez siebie Kingu i przekazuje mu moc Anu oraz tablicę przeznaczeń, dzięki której można władać całym światem.

Ea dowiadyuje się o wszystkim i ostrzega Anszara, który zwraca się do Anu, przekazuje mu broń i nakazuje uspokoić Tiamat. Jednak bóg nieba nie potrafi poradzić sobie z pramatką. Młodszy bogowie zbierają się na naradzie, podczas której wyznaczają Marduka jako tego boga, który będzie walczył z armią potworów. Marduk otrzymuje błogosławieństwo od Anszara oraz Lahmu i Lahamu, więc wszystkie kolejne pokolenia bogów poza pierwotnym chaosem stają po jednej stronie. Wielcy bogowie ustalają przeznaczenie Marduka, które polega głównie na tym, że otrzymuje on moc stwarzania i władzę nad całym światem. Wyrusza przeciwko Tiamat i rozrywa ją za pomocą wiatrów, następnie bierze do niewoli towarzyszących jej starych bogów oraz Kingu, przejmuje tablicę przeznaczeń i odciska na niej swoją pieczęć. W tym momencie może już się zacząć organizowanie świata, którego opis zajmuje dużą część tekstu.

Najpierw Marduk rozplątał ciało Tiamat, z górnej części zrobił niebo, a z dolnej ziemię; następnie wyrównał Apsu i ustanowił centra kultu Ana, Ellila i Ea – czyli niebo, powietrze i ziemię. Następnie umieścił pozostałych bogów w ich siedzibach, ustalił pozycje ciał niebieskich i jednostki czasu, święta kalendarzowe, wreszcie stworzył wiatry, chmury, rzeki i góry. Świat został w ten sposób uformowany, a Marduk mógł odbyć triumf podczas zgromadzenia bogów i otrzymać imię Lugaldimmerankia (sumer. „król bogów nieba i ziemi”) oraz godną siebie siedzibę Eszarra (sumer. „świątynia wszechświata”), której ziemskie odbicie znajduje się w Babilonie.

Kolejny etap to stworzenie ludzi. Wielka rada bogów przeprowadza proces pokonanego Kingu, który zostaje skazany na śmierć i z jego krwi zmieszanej z gliną Ea formuje pierwszych ludzi. Ten motyw stworzenia człowieka z dwóch substancji – gliny oraz krwi buntowniczego boga – nie jest poświadczony w tekstach sumeryjskich, natomiast dość dobrze zgadza się z wcześniejszymi wyobrażeniami o śmierci, podczas której ciało rozpada się w proch, natomiast cień zmarłego nazywany po sumeryjsku *gidim*, a po akadyjsku *etemmu* udaje się w podróż do krainy bez powrotu, by tam pozostawać na łasce potomków składających ofiary podczas świąt zmarłych.

Tekst *Enuma elisz* kończy się długim wyliczeniem 50 imion Marduka nadanych mu przez starszych bogów i wyrażających jego przeznaczenie. Wśród tych imion są zarówno tradycyjne epitety najważniejszego boga w panteonie, sztuczne epitety wyrażające jakieś właściwości Marduka, jak również imiona pomniejszych bóstw z nim utożsamionych, na przykład egzorcysty Asarluhiego, syna Ea według tradycji z Eridu, starego sumeryjskiego boga rolnictwa Enbilulu, semickiego boga burzy Adada. Każdemu imieniu towarzyszy opis atrybutów Marduka.

Już na pierwszy rzut oka widać, że teologia Marduka opisana przez *Enuma elisz* z jednej strony wykorzystuje różne tradycyjne motywy, z drugiej jednak zawiera też liczne nowości. Poprzedzająca organizację świata walka boga z potworami poświadczona jest już w tradycji sumeryjskiej, zwłaszcza w opowieściach o walkach Ningirsu/Ninurty z wielkim kamiennym potworem Asagiem lub z ptakiem Anzu, który porwał Enlilowi tablicę przeznaczenia i podobnie jak Kingu usiłował używać jej mocy przeciwko bogom. Te starsze teksty na pewno były znane autorowi lub raczej kompilatorowi *Enuma elisz*, o czym świadczą podobieństwa list potworów pokonanych przez boga-wojownika w obu tradycjach. Sam motyw porządkowania i organizacji świata był również bardzo stary i poświadczony przez liczne teksty sumeryjskie. Opowieść o Marduku w dużym stopniu nawiązywała do wcześniejszej sumeryjskiej tradycji z Eridu, o czym świadczy podkreślenie roli Ea i wykorzystanie motywów morskich. Choć Babilon leży daleko od morza, to jednak w jakiś bliżej nieznany sposób bóg opiekuńczy tego miasta został uznany za syna boga magii, mądrości i władcy pierwotnego oceanu słodkiej wody, czczonego przede wszystkim w Eridu. Charakterystyczna jest natomiast nieobecność w opowieści Ellila poza kilkoma konwencjonalnymi wzmiankami; Marduk wyraźnie przejmuje atrybucję tego boga jako najwyższego władcy wszechświata.

Poza nawiązaniem do wcześniejszych tradycji, w *Enuma elisz* pojawiają się także nowości, z których większość stanowią prawdopodobnie motywy amoryckie. Z pewnością motyw walki boga z potworem morskim jest typowo zachodniosemicki, o czym świadczą późniejsze opowieści o Baalu i Jamie lub o Jahwe i Lewiatanie. Także zainteresowanie kosmogonią i wywodzenie świata z pierwotnego wodnego chaosu nie wydaje się być w żaden sposób związane z tradycją sumeryjską lub akadyjską, choć motyw następujących po sobie pokoleń bogów był sugerowany przez niektóre teksty zapisane w języku sumeryjskim w okresie Isin-Larsa. Na pewno importem z zewnątrz był zwierzęcy atrybut Marduka, smok *muszhuszszu*

(z sumer. muš.huš „ognisty wąż”) wywodzący się z Esznunny, gdzie już w gliptyce okresu wczesnodynastycznego pojawił się motyw walki boga, prawdopodobnie Tiszpaka, z ognistym siedmiogłowym wężem. Prawdopodobnie po zdobyciu Esznunny przez Hammurabiego ten wąż zainspirował babilońskich teologów.

W *Enuma elisz* pojawia się bardzo charakterystyczny podział panteonu na 300 bogów przebywających w niebie oraz 300 bogów świata podziemnego. Nie zostało to napisane wprost, ale nakłada się on na również podkreślony w tekście podział między starszych bogów (Anunnaki) oraz młodszych bogów (Igigi). Igigi to bogowie niebiańscy, którzy władają w tej chwili światem, choć są wśród nich zarówno sędziwy i mało aktywny Anu, jak i młody Marduk. Natomiast Anunnaki to starsi bogowie, których czas już minął i których miejsce jest już w świecie podziemnym. Taki podział panteonu był już sygnalizowany przez niektóre teksty sumeryjskie, ale dopiero w okresie starobabilońskim został w jasny sposób opisany.

Opowieść o organizacji świata przez Marduka jest zatem dobrze osadzona w mezopotamskiej tradycji, ale jednocześnie przedstawia nową koncepcję boga opiekuńczego miasta jako nadrzędnego władcy świata, który nie ma sobie równych w całym panteonie. Jest to odejście od sumeryjskiej hierarchii panteonu, w której lokalni bogowie mieli niższą rangę niż grupa wielkich bogów z Enlilem na czele. Władcy z Babilonu jako pomazańcy władcy i organizatora całego wszechświata nie musieli już przedstawiać siebie jako bóstw niższej rangi; Hammurabi był ostatnim władcą Mezopotamii, którego imię zostało poprzedzone determinatywem oznaczającym boga.

W okresie Isin-Larsa i starobabilońskim nastąpił wzrost znaczenia boga słońca Szamasza (sumer. Utu), co miało prawdopodobnie związek z pojawieniem się wpływowej klasy kupców, dla których Szamasz był gwarantem przysięgi i bóstwem opiekuńczym podczas długich wypraw handlowych. W zachowanych listach prywatnych Szamasz pojawia się najczęściej spośród wszystkich bogów. Charakterystyczne jest to, że na słynnej steli z Luwru Hammurabi odbiera swoje prawa nie od Marduka, tylko właśnie od Szamasza trzymającego w ręku sznur mierniczy.

Podczas panowania dynastii Hammurabiego forma świątyni nie zmieniła się, nadal był to ziemski dom boga z licznymi pomieszczeniami gospodarczymi, choć rola świątyni jako centrum administracyjnego wyraźnie spadła, produkcja rolna i wymiana handlowa były znacznie bardziej rozproszone między króla, arystokrację i właścicieli małych działek. Mimo to świątynie nadal były ważnymi i uprzywilejowanymi właścicielami ziem-

skimi, a ich przedstawiciele brali udział w wyprawach handlowych. Również sama organizacja kultu niezbyt się zmieniła w porównaniu z czasami III dynastii z Uri. Dzięki tekstom rytualnym, listom prywatnym i dokumentom królewskim nieco więcej natomiast wiadomo o tym, co się działo w cellach bogów.

Największe świątynie składały się z szeregu pomieszczeń wokół dwóch dziedzińców; na dziedzińcu zewnętrznym każdy mógł złożyć ofiarę i pomodlić się, na wewnętrzny dziedziniec wstęp mieli tylko kapłani, nazywani ogólnie *erib biti* (akad. „wchodzący do świątyni”). Stamtąd przez przedsionek można było wejść do celli ze stołem ofiarnym i posągami bóstwa. Główny bóg był zazwyczaj przedstawiany w postawie siedzącej na tronie, pomniejsze bóstwa w pozycji stojącej. Posągi były traktowane jak żywe istoty; ubierane, karmione i namaszczone wonnościami, okadzane oraz zabawiane przez śpiewaków i muzyków. Na stołach ofiarnych przed nimi składane były dary ofiarne i wota, w celli odbywały się także libacje i ofiary palone.

Podczas niektórych świąt kalendarzowych posągi bóstw mogły być wystawiane na widok publiczny, niekiedy transportowano je na wozach lub na barkach do sąsiednich miejscowości, gdzie „odwiedzały” swoich krewnych. Do samej stolicy co najmniej raz do roku przywożony był posąg opiekuna pisarzy Nabu z sąsiedniej Borsippy; Nabu uważany był za syna Marduka i w związku z tym uczestniczył w babilońskim święcie Nowego Roku. Jeszcze w okresie Isin-Larsa odbywała się podróż Dumuziego z Badtibiry do Larsy; posąg boga wegetacji odwiedzał zimą świątynię Szamasza, brata Isztar, który w opowieściach o śmierci Dumuziego próbuje go ratować. W czasach Hammurabiego kontynuowane były najważniejsze święta z okresu III dynastii z Uri; nadal najważniejsze były półroczne święto *akitu* (kontynuacja sumeryjskiego *akiti*), na wiosnę często połączone ze świętem Nowego Roku, oraz święta zmarłych *abum*.

Również tytuły kapłanów, mimo że zostały przetłumaczone z sumeryjskiego na akadyjski, to w rzeczywistości niewiele się zmieniły, choć dzięki listom prywatnym z okresu starobabilońskiego można nieco więcej powiedzieć o funkcjach pełnionych przez poszczególne kategorie kapłanów. Najważniejszy kapłan nosił tytuł *szanga* (sumer. *sanga*) i podlegali mu z jednej strony urzędnicy *szatammu* (sumer. *szatam*) i agronomowie *iszakku*, z drugiej odpowiedzialni za organizację kultu kapłani *urigallu*. Poza tym w świątyni działały grupy bardziej wyspecjalizowanych kapłanów. *Kalu* (sumer. *gala*) zajmowali się komponowaniem i wykonywaniem pieśni kul-

towych oraz recytowaniem zaklęć, nie tylko w świątyni, ale też na prywatne zlecenie. W ruinach Sippar odkryte zostało archiwum przełożonego tej grupy kapłanów w lokalnej świątyni Annunitum, zawierające wiele rachunków za rytuały finansowane zupełnie prywatnie, zwłaszcza przez kobiety, lub przez osoby wyznaczone przez świątynię. Hymny komponowane przez *kalu* w okresie Isin-Larsa i starobabilońskim były zróżnicowane, od tradycyjnych *erszemma*, poprzez *tigi* i *adab* wykonywane przy akompaniowaniu instrumentów strunowych, chóralne *balbale*, do hymnów nazywanych *sir*, wśród których wyróżniano hymny bohaterskie (sumer. *sir namursag-ga*), hymn harmoniczny (*sir namnar*), hymn pasterstwa Inanny (sumer. *sir namsipad Inanna-ka*) i wiele innych.

Bezpośrednią obsługą posagu boga zajmowali się *pasziszu* (sumer. *guda*), którzy byli również odpowiedzialni za ofiary płynne i stałe, składali także dary ofiarne zmarłym. Są też wzmianki o *pasziszu* grających na instrumentach kultowych. Kapłani ci, ze względu na stały kontakt z posagiem bóstwa, byli zobowiązani do zachowania szczególnej czystości, golili włosy i być może nosili peruki. Bardzo podobną kategorię kapłanów stanowili *ramku* (akad. „spryskiwacz”), do których zadań należało przeprowadzanie rytuałów oczyszczających. Ponieważ rytuały te wchodziły w skład każdego święta państwowego i każdej ceremonii prywatnej, *ramku* mieli zawsze dużo pracy do wykonania. Do oczyszczania posagów lub przedmiotów kultowych była wykorzystywana nie tylko woda, lecz także oleje, wyciągi roślinne i kadzidła. Z późniejszych czasów pochodzą serie tekstów rytualnych *bit rimki* (akad. „dom oczyszczenia”) i *bit meseri* (akad. „dom wykluczenia”), będącego swego rodzaju podręcznikiem kapłanów *ramku*. Najważniejsze rytuały oczyszczające nazywały się *mis pi* (akad. „umycie ust”) oraz *pit pi* (akad. „otwarcie ust”), odbywały się podczas konsekracji świątyni lub dorocznego symbolicznego odtworzenia władzy bóstwa nad jego świątynią i miastem, a ich celem było potwierdzenie łączności między bogiem a jego posagiem.

W okresie starobabilońskim nadal w Ur (sumer. Uri) działały kapłanki *entu* (sumer. *en*), a ich siedziba pozostawała pod szczególną opieką króla. W świątyniach Ishtar z kolei przebywały kapłanki *qadisztu* (akad. „poświęcona”, sumer. *nu.gig*) prawdopodobnie zaangażowane w prostytucję sakralną, choć z powodu ubóstwa źródeł nie da się tego stwierdzić na pewno; inne określenia tych kapłanek to *kulmaszitu* i *ishtaritu* (akad. „poświęcone Ishtar”). W kult bogini zaangażowani byli także kapłani *assinu*, prawdopodobnie kastraci.

Nową kategorią kapłanek poświęconą w okresie starobabilońskim były *naditu* (akad. „leżąca ugięciem”), córki króla, członków dworu i najważniejszych kapłanów mieszkające wspólnie na terenie świątyni, ale w odrębnym budynku. Najlepiej poznany dom *naditu* znajdował się przy świątyni Szamasza w Sippar na północ od Babilonu. Kapłanki te nie były bezpośrednio związane z kultem, natomiast musiały przestrzegać szeregu zakazów, nie mogły między innymi pić alkoholu i posiadać dzieci. Większość z nich zajmowała się handlem i innymi interesami.

Dwie kategorie kapłanów, które miały największe znaczenie dla ogółu mieszkańców Babilonii, to *aszipu* i *baru*. Zarówno jedni, jak i drudzy mogli być związani z jakąś świątynią, ale teksty wspominają też o kapłanach prowadzących działalność na własny rachunek. *Aszipu* (także *maszmasz* z sumer. *maszmasz*) zajmowali się przeprowadzaniem rytuałów egzorcystrycznych i apotropaicznych, często we współpracy z lekarzami *asu*. Z kolei *baru* (sumer. *maszszugidgid*) wróżyli z wnętrzości zabitego zwierzęcia oraz często weryfikowali swoje ustalenia za pomocą astromancji. Rytuał wróżbiarski był dość skomplikowany i czasochłonny, najpierw wieczorem lub w nocy kapłan modlił się do Bogów Nocy (czyli ciał niebieskich) albo do Adada i Szamasza, dwóch patronów wróżbiarstwa, a następnie o świcie zabijał zwierzę, wierząc, że bogowie przez noc zapisali w jego wnętrzościach swoją odpowiedź na zadane pytanie. Zachowało się kilka technicznych tekstów pokazujących sposób interpretacji poszczególnych wnętrzości oraz modele wątroby, którymi posługiwali się kapłani *baru*.

Państwo Hammurabiego nie przetrwało długo. Za panowania jego syna Samsuiluny (1749-1712) nastąpiła katastrofa ekologiczna: Eufrat zmienił swoje koryto i niemal wszystkie miasta na południe od Babilonu zostały odcięte od wody. W wielu z nich życie bezpowrotnie zamarło, w kilku najważniejszych sanktuariach (na przykład Ekur w Nippur) prawdopodobnie przynajmniej przez jakiś czas były z trudem utrzymywane małe grupy kapłanów. Grozę sytuacji najlepiej oddają listy *naditu* do króla, w których córki najważniejszych osób w państwie skarżą się, że są głodne. Duża część mieszkańców południa na pewno zmarła z głodu, pewne grupy przeniosły się do środkowej Mezopotamii, głównie do Babilonu i Sippar. W tym momencie, w roku 1739/1738 p.n.e. Babilonia weszła gwałtownie w zupełnie nowy etap rozwoju.

Prawdopodobnie próbą wyjaśnienia tej katastrofy w kategoriach mezopotamskiej teologii była opowieść o Atrahazisie – tekst przypisywany jest kapłanowi o imieniu Nur-Aja, żyjącemu mniej więcej w tym czasie w Sip-

par. Zaczyna się od opisu czasu sprzed stworzenia człowieka, kiedy młodszy bogowie Igigi musieli ciężko pracować na rozkaz siedmiu starszych Anunaków, do których zostali zaliczeni bóg nieba Anu, Enlil, Ninurta i Ennugi, czyli Enbilulu, sumeryjski bóg rolnictwa. Igigi wykopali koryta Tygrysu i Eufratu, ale w końcu zbuntowali się i podeszli pod bramy siedziby Enlila. Prerażony bóg-władca wezwał Anu i Enkiego; niestety kolejny fragment jest poważnie uszkodzony i nie wiadomo, czy odbyła się bitwa między pokoleniami bogów.

Kiedy tekst staje się znów czytelny, bogowie przystępują do stworzenia człowieka, który ma podjąć pracę za młodszych bogów. Pierwszy człowiek zostanie zrodzony przez boginię-matkę Mami (zwaną też Nintu, sumer. „pani dająca życie”), ale jego stworzenie wymaga udziału boga Enkiego, który nakazuje zabić boga Gesztue (lub Weili) i zmieszać jego ciało i krew z gliną; części boskie po śmierci człowieka jako *etemmu* odejdą do świata podziemnego, natomiast ciało rozpadnie się w proch. Na pamiątkę tego wydarzenia Enki ustanawia kąpiel oczyszczającą pierwszego, siódmego i piętnastego dnia miesiąca – jest to nawiązanie do lunarnego święta *esz-esz*.

Dalej znów jest luka w tekście, po której poznajemy klęski zsyłane przez bogów na ludzkość. Powód jest identyczny jak w *Enuma elisz*: ludzie zbyt- nio hałasują, zakłócając tym spokój Enlila. Pierwszą klęską jest susza; Adad na polecenie władcy bogów wstrzymuje opady deszczu i wysusza wiatrem ziemię. Ludzie, idąc za radą Enkiego, składają Adadowi ofiary i zawstydzony bóg burzy ukradkiem zsyła mgłę i rosę, by jednocześnie spełnić polecenie Enlila i uratować ludzi. Kolejna klęska to zasolenie pól, które rzeczywiście w okresie starobabilońskim stanowiło poważny problem dla rolnictwa w południowej Mezopotamii. Enki prawdopodobnie również i tym razem pomógł ludziom, choć tekst w tym miejscu jest poważnie uszkodzony. Wreszcie mocno już zdenerwowany Enlil postanawia zesłać na ludzi potop, w tradycji sumeryjskiej największą z klęsk żywiołowych, gdyż powódź niszczyła sieć kanałów irygacyjnych i wypłukiwała rośliny z pól.

Na szczęście również tym razem Enki znajduje dobrą radę i skłania Atrahazisa (akad. „bardzo mądry”), by zbudował arkę i schronił się na niej. Rozpętuje się nawałnica, ludzie na ziemi giną, a bogowie pozbawieni ofiar zaczynają odczuwać głód. Na szczęście dla nich po opadnięciu wód okazuje się, że Atrahazis przeżył ze swoją rodziną; Enlil początkowo jest zły na Enkiego, ale wkrótce dochodzi do wniosku, że bogowie potrzebują ludzi i tylko ustala prawa, dzięki którym nadmierny wzrost populacji ludzi będzie odtąd niemożliwy.

W opowieści tej, podobnie jak w *Enuma elisz*, wykorzystane zostały starsze motywy, głównie sumeryjska pieśń o Enkim i Ninmah (sumer. „wyniosła pani”, kolejne imię bogini-matki), w której również ludzie zostali stworzeni na żądanie młodszych bogów, obciążonych przedtem pracą na polach. Znany jest również sumeryjski prototyp opowieści o potopie, którego główny bohater nosi imię Ziusudra. Oba te teksty powstały najprawdopodobniej w okresie Isin-Larsa. W opowieści o Atrahazisie opis klęsk jest jednak wyjątkowo plastyczny i zgadza się z tym, co rzeczywiście mogło się wydarzyć podczas panowania Samsuiluny: w jednych miejscach dotychczasowe pola uprawne zupełnie wyschły, a w innych zmiana biegu Eufratu spowodowała katastrofalne powodzie. Tekst zawiera też bardzo mocno podkreśloną sugestię skierowaną do bogów, że zagłada ludzi nie leży w ich interesie, bo wtedy nie będą składane ofiary i bogowie będą głodować.

Zagłada dużej części południowej Mezopotamii, kolebki cywilizacji sumeryjskiej, spowodowała drastyczne zmiany również w religii resztki państwa babilońskiego. Ponieważ upadły stare ośrodki religijne, kult Marduka od tej pory nie miał niemal alternatywy. Duża część południowej Mezopotamii stała się wielkim bagnem i znana była odtąd jako Kraj Nadmorski, który już za panowania Samsuiluny przeszedł pod panowanie dynastii założonej przez niejakiego Iluma-ilu. Nie wiadomo dobrze, co się działo w tym regionie przez kolejne kilkaset lat, ale wydaje się, że kult morskiego boga Ea przetrwał tutaj bez większych zakłóceń aż do XV wieku p.n.e., kiedy Kraj Nadmorski został odbity przez władców Babilonu. Iluma-ilu rozciągnął swoje panowanie aż do Nippur, a więc państwo babilońskie w wyniku zmiany biegu Eufratu zostało ograniczone tylko do obszaru wokół Babilonu, który kiedyś był nazywany Akadem.

Z czasów ostatnich czterech przedstawicieli dynastii amoryckiej w Babilonie pochodzi niewiele dokumentów. Można jednak zauważyć, że po katastrofie w XVIII wieku wizja świata mieszkańców południowej Mezopotamii zmieniła się diametralnie. W III tysiącleciu podstawowymi pojęciami religijnymi były obfitość i organizacja, ludzie mogli liczyć na to, że jeśli będą pokornie wypełniać polecenia bogów, słuchać swoich przełożonych, kopać kanały, pracować na polach, wypasć stada i składać ofiary, to w zamian bogowie obdarzą ich dostatkiem. Dopóki nizina aluwialna Eufratu i Tygrysu była pokryta siecią irygacyjną i władcy mieli dostatek rąk do pracy, żeby utrzymywać ją w należytym stanie, cały system funkcjonował dobrze. Jednak zmiana koryta Eufratu, niezależnie od tego, czy była

spowodowana czynnikami naturalnymi, czy też przez Samsuilunę, który zmieniając bieg rzeki mógł próbować ukarać zbuntowane w tym czasie południowe prowincje swojego państwa, okazała się nieodwracalna i większa część ziemi uprawnej stała się pustynią. W kategoriach religijnych oznaczało to jedno: układ z bogami przestał działać.

Od tej pory aż do schyłku cywilizacji sumero-babilońskiej obraz świata stawał się coraz bardziej pesymistyczny, ale jednocześnie stosunek ludzi do bogów nie był już tak sformalizowany, jak w religii sumeryjskiej. Jednym z najbardziej widocznych przejawów tej zmiany były koncepcje grzechu (akad. *anzillu*) i tabu (akad. *ikkibu*). Babilończycy uważali, że grzech to stan niełaski jakiegoś bóstwa, objawiający się najczęściej chorobą, zwłaszcza psychiczną. Niekoniecznie musiał on wynikać ze świadomego przekroczenia boskich nakazów lub zakazów, grzechy mogły być także dziedziczne, nieświadomie przekazywane lub nabyte zupełnie przypadkowo. Niezależnie od przyczyny, stan grzechu mógł być zlikwidowany tylko przez bóstwo albo w wyniku modlitwy przebiegającej, albo poprzez skomplikowane rytuały oczyszczające. Tabu z kolei było związane z zakazem spożywania jakiegoś rodzaju pokarmu lub wykonywania czynności zarezerwowanej dla danego bóstwa, na przykład według jednego z późniejszych tekstów siódmego dnia siódmego miesiąca należało powstrzymać się przed jedzeniem ryb i porów, gdyż zakazał tego Szulpae, „pan gaju daktylowego”. Zakazy najczęściej były okresowe, stąd wielka popularność menologii i hemerologii wymienianych, co wolno, a czego nie wolno w poszczególnych miesiącach i dniach. Pod koniec II tysiąclecia powstała wielka seria menologiczna *Iqur ipusz*, poza tym była też duża liczba rozmaitych tekstów hemerologicznych dla poszczególnych miesięcy.

Kolejna zmiana w stosunku do poprzedniego okresu to znaczny wzrost zainteresowania astromancją i ciałami niebieskimi. Już wcześniej stosowane były różne metody przewidywania przeszłości, jak oniromancja poświadczona w tekstach Gudei lub wróżenie z wnętrzości zabitego zwierzęcia ofiarnego, albo wizje prorockie opisywane przez liczne teksty z Mari z XIX/XVIII wieku p.n.e. Jednak od końca okresu starobabilońskiego przewidywanie losów kraju na podstawie układu, koloru i ruchu ciał niebieskich stało się najważniejsze i widać tu naprawdę ogromną różnicę w porównaniu z III tysiącleciem, kiedy astromancją była marginalną metodą wróżbiarstwa.

Za czasów ostatnich władców dynastii amoryckiej w Babilonie zaczęto kompilować pierwsze katalogi ominów, które po setkach lat uzupełniania

i łączenia stały się ogromną serią *Enuma Anu Enlil* (akad. „kiedy Anu i Enlil...”), składającym się z kilkudziesięciu tabliczek spisem ponad siedmiu tysięcy ominów gwiazdnych, planetarnych, solarnych i lunarnych. Najstarszą dobrze datowaną częścią tej serii jest 63 tabliczka zawierająca opis ominów związanych z widocznością Wenus, która została spisana w czasach króla Ammicaduki (1646-1626 p.n.e.). Już zapewne w połowie II tysiąclecia ważniejsze posunięcia władców były konsultowane z obserwatorami nieba, a jeszcze później astromancja stała się wręcz podstawowym elementem polityki państwa. Niebo uważano za wielką tablicę ogłoszeniową, na której bogowie umieszczają wiadomości dla ludzi, stąd umiejętność ich odczytywania w kontekście klęsk spadających na Mezopotamię stała się kluczowa dla ówczesnych władców i kapłanów.

Trzecia wreszcie cecha charakterystyczna religii starożytnej Mezopotamii po panowaniu Samsuiluny to rozwój demonologii. Już w tekstach sumeryjskich niekiedy pojawiały się złe istoty ze świata podziemnego, jak eskorta Inanny, która porwała Dumuziego, ale wiara w szkodliwość tych istot dla zwykłych ludzi nie była raczej powszechna. W połowie II tysiąclecia p.n.e. sytuacja zaczęła stopniowo się zmieniać i świat w wyobrażeniach ówczesnych mieszkańców Babilonii zaludniły całe masy istot, których jedynym zadaniem było szkodzenie ludziom na wszelkie możliwe sposoby. Te istoty, różnie klasyfikowane w różnych okresach, miały być zarówno wysyłane przez bogów, by szkodzić grzesznikom, jak i na własną rękę wydostawać się z zaświatów przez bramy świata podziemnego na wschodzie i na zachodzie słońca. W związku z rozwojem demonologii wzrastała rola kapłanów-egzorcystów *aszipu*, których zadaniem było odpędzanie tych demonów za pomocą magii lub poprzez suplikacje do bogów. Zachowało się wiele kompendiów zaklęć egzorcystycznych, w tym takie serie, jak *Maqlu*, *Namburbi* lub *Szurpu*.

Dynastia założona przez Sumuabuma upadła w roku 1595 p.n.e., kiedy władca Hetytów Mursilis złupił Babilon i porwał posąg Marduka, który jednak musiał porzucić podczas drogi powrotnej w północnej Mezopotamii. Władzę w Babilonii przejęli Kasyci, którzy już wcześniej założyli królestwo Hana ze stolicą w Terce (wsp. Tell Aszara) nieco na północ od ruin Mari. Nie wiadomo, skąd Kasyci pochodzili, według niektórych autorów byli oni grupą posługującą się językiem indoeuropejskim, o czym świadczą nieliczne zachowane imiona ich bóstw: boga burzy Buriasza i boga słońca Szuriasza (lub Saha). Nie wydaje się jednak, żeby imię ich najwyż-

szego boga Harbe, utożsamionego później z Enlilem, było również pochodzenia indoeuropejskiego.

Kasyci panowali w Babilonii przez niemal pół tysiąclecia (do roku 1157 p.n.e.) i udało im się w tym czasie odbić południową Mezopotamię z rąk dynastii Kraju Nadmorskiego oraz odtworzyć częściowo sieć kanałów irygacyjnych, dzięki czemu stare miasta Nippur, Isin, Ur i Uruk mogły być ponownie zasiedlone, a ich świątynie odbudowane. Jednocześnie Kasyci dążyli do zwiększania obszaru upraw w okolicach Sippar i Babilonu oraz wzdłuż nowego koryta Eufratu. Dzięki temu Babilonia powoli podniosła się z upadku, choć powrót do potęgi z czasów Hammurabiego okazał się już niemożliwy i ekspansja na północ została zahamowana przez państwo asyryjskie.

Druga połowa II tysiąclecia w południowej Mezopotamii to okres ratowania tradycji przez uczonych kapłanów działających w najważniejszych świątyniach państwa, głównie w Babilonie. Znajomość języka sumeryjskiego, nawet jako języka martwego, w dużym stopniu zanikła podczas stuleci upadku. Teksty zapisane w dialekcie *emegir* nie były już przepisywane, natomiast kapłani *kalu* kontynuowali przepisywanie starych i komponowanie nowych hymnów w dialekcie *emesal*; szczególną popularnością cieszyły się pieśni *erszemma*, dobrze oddające ducha nowych czasów. Niektóre ważne teksty, na przykład opowieść o potopie lub opowieść o zejściu Inanny do świata podziemnego, zostały przetłumaczone na język akadyjski. Ówczesni kapłani najczęściej nie mieli już wiedzy o kontekście przepisywanych przez siebie utworów, więc nadawali im nowe znaczenia. Korpus tekstów zredagowany w czasach kasyckich dotrwał już z niewielkimi zmianami aż do końca cywilizacji sumero-babilońskiej, przepisywany niemal bez zmian przez kolejne pokolenia, choć oczywiście także uzupełniany przez nowe teksty.

Główną rolę w tworzeniu tego standardowego korpusu tekstów odgrywali kapłani *kalu* należący do kilku wielkich rodów kapłańskich, w których wiedza była przekazywana z pokolenia na pokolenie nieraz przez setki lat. Najważniejszy z tych rodów został założony przez żyjącego w XIV wieku p.n.e. kapłana o imieniu Sin-leqe-unni, któremu przypisywano autorstwo klasycznej akadyjskiej wersji opowieści o Gilgameszu składającej się z 12 tabliczek i zawierającej między innymi kolejną wersję opowieści o potopie. Jeszcze w VI wieku p.n.e. w Babilonie działali kapłani, będący rzeczywiście lub uważający siebie za jego potomków.

Z rodami kapłańskimi związana była opowieść o *apkallu* (z sumer. *ab-gal* „wielki nauczyciel”), mitycznych mędrcach wysłanych w zamierzonych czasach przez Ea na ziemię, by nauczili ludzi rzemiosł i przekazali im różne elementy cywilizacji. Uczeni kapłani bardzo chętnie utożsamiali się z nimi albo z *ummanu*, legendarnymi doradcami historycznych władców. Jedną z opowieści o *apkallu* przedstawia ich jako doradców władców siedmiu głównych miast Sumeru, którzy jednak byli tak pyszni, że zagniewali bogów i musieli powrócić do siedziby Ea. Pod koniec okresu kasyckiego byli często przedstawiani jako ludzie-ryby lub postacie antropomorficzne okryte skórą ryby; widać ich na wielu plakietkach apotropaicznych, jak korzystających ze swej wiedzy magicznej, uzyskanej od Ea, odpędzających demony od chorego. Najważniejszym *apkallu* był Adapa, o którym zachowała się dość tajemnicza opowieść o śmiertelności rodzaju ludzkiego.

Adapa jako kapłan boga Ea wybrał się na morze, żeby nałowić ryb dla świątyni. W połowie usiłowała mu przeszkodzić Południowa Wichura, której połamał skrzydła. Na świecie zapanowała cisza, która zaniepokoiła boga Anu. Polecił on wezwać Adapę przed swoje oblicze. Zanim kapłan wyruszył, jego bóg Ea dał mu wskazówki, między innymi zabronił jeść i pić w pałacu Anu, gdyż zostanie tam podany chleb i napój śmierci. Zgodnie ze wskazówkami swego boga Adapa odział się w żałobne łachmany i stanął przed bramą pilnowaną przez Tammuza (jest to akadyjska wersja imienia Dumuziego) oraz Giszszidę (to z kolei stary sumeryjski bóg wegetacji Ninkiszszida). Kiedy powiedział, że jest w żałobie po ich odejściu z kraju (mamy tu do czynienia z echem mitu o umierającym bogu), strażnicy ucieszyli się bardzo i stanęli w obronie Adapy przed obliczem Anu. Bóg nieba wybaczył kapłanowi jego czyn i postanowił uczynić go nieśmiertelnym, częstując go chlebem i wodą życia. Adapa jednak odmówił, pamiętając ostrzeżenie Ea.

Poszukiwanie nieśmiertelności jest również motywem przewodnim akadyjskiej wersji opowieści o Gilgameszu, która została spisana mniej więcej w tym samym czasie. Gilgamesz po dokonaniu wielu heroicznych czynów i po śmierci przyjaciela Enkidu postanawia uzyskać nieśmiertelność. W tym celu wyrusza do krainy na wschodzie, którą zamieszkuje Ut-napisztim, człowiek ocalony z potopu i wynagrodzony przez bogów życiem wiecznym. Po wielu przygodach Gilgamesz dociera do Ut-napisztima i przekonuje się, że nie może stać się nieśmiertelnym; jedyne, na co może liczyć, to roślina odmładzająca. Gilgamesz zdobywa tę roślinę, ale wydziera mu ją wąż, a ostateczna konkluzja opowieści jest taka, że tylko zbudowane przez

tego legendarnego władcę mury Uruk pozostaną wieczną pamiątką jego działań. Oba teksty były bardzo obficie komentowane przez asymologów, ale ich wymowa jest bardzo prosta i jasna: ludzie nie powinni liczyć na zbyt wiele, trzeba się cieszyć życiem, dopóki ono nie przeminie.

W tym samym czasie, kiedy w Babilonii rządzą Kasyci, na północy Mezopotamii uformowało się państwo asyryjskie. Jego założycielem był Aszur-uballit I (ok. 1365-1330 p.n.e.), który zakończył okres dominacji na północy huryckiego państwa Mitanni. Stolicą państwa było stare miasto Aszur położone nad Tygrysem, na początku II tysiąclecia prężny ośrodek handlowy, później jeden z ośrodków władzy Szamszi-Addu (ok. 1796-1775 p.n.e.), władcy pochodzącemu z Terki, któremu udało się na jakiś czas zjednoczyć północną Mezopotamię, wreszcie przez kilkaset lat dość prowincjonalne państwo, korzystające z położenia na skrzyżowaniu ważnych szlaków handlowych. Następcy Aszur-uballita I prowadzili bardzo ekspansywną politykę i udało im się zająć całą północną Mezopotamię i dużą część Syrii, a okresowo nawet Babilonię.

Głównym bogiem Asyrii był Aszur, będący dla Asyryjczyków kimś więcej, niż tylko boskim opiekunem miasta na wzór sumeryjski. W czasach Szamszi-Addu świątynia Aszura w Aszur była raczej skromnym budynkiem, składającym się z dziedzińca, celli i przedsionka; sam Szamszi-Addu nie był zbyt gorliwym wyznawcą boga i swoje powodzenie przypisywał raczej zgodnie z tradycją sumeryjską Anu i Enlilowi. Później, w czasach dominacji Mitanni, Aszur pozostawał w cieniu bogini Ishtar z pobliskiej Niniwy, natomiast po odzyskaniu niepodległości uzyskał cechy boga-zwycięzcy, który za pomocą wojsk asyryjskich podporządkowuje swojej władzy coraz odleglejsze krainy. Świątynia w Aszur została w tym czasie znacznie rozbudowana, choć znajdujący się obok niej *ziggurat* poświęcony był Enlilowi. Właśnie jednak z sumeryjskim władcą bogów i ludzi Aszur został w tym czasie utożsamiony, a jego małżonka Mulissu stała się lokalnym wcieleniem Ninlil. Kiedy Tukulti-Ninurta I (1244-1208 p.n.e.) przeniósł stolicę do założonego przez siebie miasta Kar-Tukulti-Ninurta, rozkazał także zbudować tam świątynię Aszura wraz z *zigguratem*; późniejsi władcy asyryjscy, choć wielu z nich przenosiło stolicę w nowe miejsce, nie uważali się już na oderwanie boga od jego eponimicznego miasta.

Asyryjczycy uznawali wyższość kulturową Babilonii i przejmowali z południa wiele wzorców religijnych. Często odbywało się to podczas wypraw wojennych, kiedy wojska asyryjskie uprowadzały w niewolę posągi bogów i kapłanów wraz z ich archiwami. Taki masowy import motywów

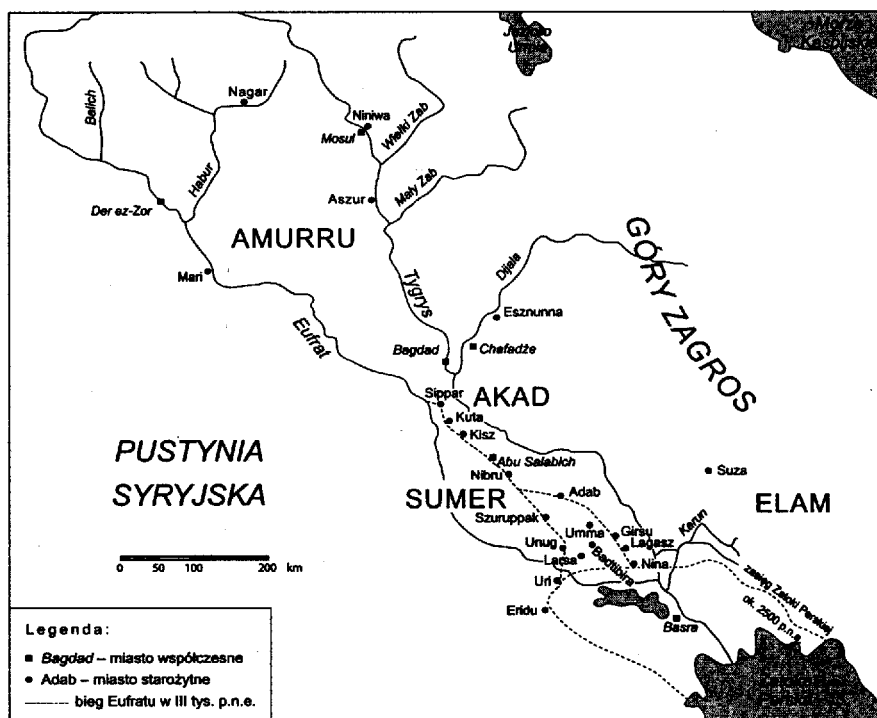
religijnych mógł nastąpić właśnie w czasach Tukulti-Ninurty I, który przez osiem lat panował nad Babilonią, a później w czasach Tiglatpilezara I (1115-1077 p.n.e.), po którym w Aszur zostało archiwum tekstów religijnych pochodzących prawdopodobnie z Babilonu. W taki sposób do Asyrii mógł trafić kult Nabu, który przeszedł tam stopniową ewolucję od opiekuna pisarzy do boga-wojownika i stał się jednym z najważniejszych bóstw w lokalnym panteonie, a później także Marduka, którego liczne atrybuty zostały z czasem przejęte przez Aszura. Jednocześnie jednak religia Asyrii pozostawała pod dużym wpływem zachodnich Semitów, o czym świadczy wielka popularność boga burzy Adada/Addu oraz boga księżyca Sina.

Między XII a IX wiekiem p.n.e. zarówno północna, jak i południowa Mezopotamia weszły w kolejny okres zamętu, tym razem spowodowany przez Aramejczyków, następną po Amorytach falę pasterzy z północnego zachodu, która załaziła najpierw Asyrię, później Babilonię i doprowadziła niemal do zagłady cywilizacji miejskiej. Aramejczycy, w przeciwieństwie do Amorytów, nie ulegli tak szybkiej akulturacji i przez pewien czas żyli w namiotach obok starych miast, tworząc alternatywne państewka plemienne. Państwo asyryjskie, choć momentami w niemal beznadziejnym położeniu, obroniło swoją integralność, natomiast Babilonia przez jakiś czas była rozdzielana różnymi konfliktami, stolica przechodziła z rąk do rąk i jedynie największe świątynie zdołały zachować ciągłość kultu i utrzymać podstawowe instytucje cywilizacji miejskiej.

Ostatni jasny okres w historii Babilonii II tysiąclecia to panowanie Nabu-kudurri-ucura I (1124-1103 p.n.e.), który odebrał Elamitom posąg Marduka zrabowany w 1157 roku, kiedy upadła dynastia kasycka. Prawdopodobnie reintrodukcja posagu do świątyni w Babilonie była okazją do zredagowania ostatecznej wersji *Enuma elisz*.

7. RELIGIE BABILONII I ASYRII: I TYSIĄCLECIE P.N.E.

Niemal nic nie wiadomo o religii Aramejczyków, którzy zdominowali Mezopotamię w XI wieku p.n.e. i aż do upadku cywilizacji sumero-babilońskiej pozostawali najbardziej liczną grupą etniczną zarówno w Asyrii, jak i w Babilonii. Można się jedynie domyślać, że Aramejczycy jako zachodni Semici szczególnie czcili boga księżyca Sina, boga burzy Adada i boginię Ištar; świadczą o tym przede wszystkim imiona teoforyczne, poświadczane w nielicznych dokumentach.



Ryc. 3. Mezopotamia w I tysiącleciu p.n.e.

Aramejczycy splądrowali wiele świątyń i często uniemożliwiali odbywanie ważnych świąt kalendarzowych. W Babilonie w X wieku p.n.e. przez wiele lat nie mogło się odbywać święto *akitu*, gdyż łączność między tym miastem a Borsippą została przerwana. Bardzo charakterystyczna jest historia świątyni Szamasza w Sippar. W połowie XI wieku Sutejczycy (jedno z plemion aramejskich) zniszczyli ją i zrabowali posąg boga. Kiedy Simbar-Szipak (ok. 1025-1008 p.n.e.) zdołał odbudować świątynię, ustawił w niej jedynie prowizoryczny relief przedstawiający tarczę słoneczną. Dopiero król Nabu-apla-iddina w roku 857, dwieście lat po ataku Sutejczyków, ufundował nowy posąg boga słońca i wznowił regularną działalność kultową w świątyni.

Sytuację w tym czasie opisuje hymn *Erra i Iszum* napisany przez kapłana babilońskiego o imieniu Kabti-ilani-Marduk, działającego w VIII wieku p.n.e., a więc wtedy, gdy sytuacja w państwie asyryjskim była już ustabilizowana, a na południu właśnie zaczynała się stabilizować. Hymn zaczyna się od dialogu boga wojny i zarazy Erry (sumeryjski Nergal) z Mar-

dukiem, po którym zagniewany na ludzi Marduk opuszcza swój tron i udaje się do Anunnaków. W tym momencie porządek świata ulega zaburzeniu, a władzę przejmuje Erra, który wraz z siedmioma demonicznymi Sibitti zabiera się za pustoszenie ziemi: niszczy miasta i plony, zabija niewinnych ludzi, wszczyna wojny i nasyła dzikich Sutejczyków na najważniejsze ośrodki kultowe: Babilon, Sippar, Uruk, Dur-Kurigalzu, Der. Wreszcie po dokonaniu zniszczenia Erra zostaje uspokojony przez swego doradcę Iszuma, jednego z bogów świata podziemnego, uważanego za syna Nergala. Mieszkańcy Babilonii mogą odbudować swoje siedziby, obsiać pola i przepędzić Sutejczyków. Cała pieśń kończy się pochwałą Erry i Iszuma oraz informacją, że tekst pełni funkcję apotropaiczną: jeśli w przyszłości bóg znów się rozgniewa, oszczędzi właściciela tabliczki. Ówcześni Babilończycy wierzyli w to, na co wskazuje duża liczba znalezionych kopii.

Przez stulecia zamętu, kiedy miasta przechodziły z rąk do rąk, rolnictwo podupadło i duża część ludności zmarła w wyniku wojen, głodu i epidemii, tradycja religijna była podtrzymywana przez nielicznych kapłanów w największych świątyniach, głównie w Babilonie i w Uruk. Ze względu na ciągłe wojny i rabunki korpus kopiowanych tekstów ulegał stopniowemu zmniejszeniu, ale z drugiej strony trwały charakter pisma klinowego sprawiał niekiedy, że dawne teksty były odnajdowane w ruinach i na ich podstawie odżywał kult zaniechany nawet kilkaset lat wcześniej. Najbardziej spektakularnym przykładem jest odbudowa świątyni Ningiszszidy w Uruk przez króla Marduk-apla-iddinę II (721-710 p.n.e.) po tym, jak podczas porządkowania okręgu Eanna została znaleziona tabliczka fundacyjna świątyni wzniesionej przez Anama (1823-1818 p.n.e.). Późniejszy babiloński król Nabu-naid (556-539 p.n.e.) prowadził nawet celowe wykopiska w starych okręgach kultowych, by pozyskiwać zapomniane teksty religijne.

Nieco inaczej sytuacja wyglądała w Asyrii, gdzie zachowana została ciągłość władzy. Tam również niektóre miasta zostały zniszczone przez Aramejczyków, a władcy musieli niekiedy salwować się ucieczką w góry, ale jednak świątynie w dwóch najważniejszych miastach – Aszur i Niniwie – były przez cały ten czas chronione i nigdy nie padły łupem wrogów. Po wyjściu z kryzysu w IX wieku p.n.e. Asyryjczycy mogli uznać to za znak, że Aszur ich nigdy nie opuścił, tak jak Marduk – przynajmniej w opinii Kabti-ilani-Marduka – opuścił Babilon.

W IX i VIII wieku p.n.e. Asyria odbudowała swoją potęgę, podczas gdy Babilonia wciąż była obszarem konfliktów między różnymi plemiona-

mi aramejskimi, resztkami ludności miejskiej, najeźdźcami z Elamu oraz Chaldejczykami, zagadkową grupą etniczną, która w ciągu IX wieku p.n.e. opanowała Kraj Nadmorski, błyskawicznie zasymilowała się z Babilończykami i przez kolejnych trzysta lat walczyła z Asyryjczykami o władzę nad południem. Asyria w tym czasie opanowała całą północną Mezopotamię i Syrię oraz pod koniec VIII i w pierwszej połowie VII wieku p.n.e. okresowo Babilonię, Suzjanę, Palestynę i Egipt.

Okres nowoasyryjski, zwłaszcza stulecie panowanie dynastii Sargonidów w latach 721-612 jest najlepiej udokumentowanym okresem w historii Mezopotamii, w dodatku źródła są wyjątkowo zróżnicowane; jest wśród nich przede wszystkim słynna biblioteka Aszurbanipala (669-627? p.n.e.) z wielką liczbą tekstów religijnych napisanych w języku sumeryjskim i akadyjskim, także inskrypcje królewskie, liczne archiwa prywatne, sporo ikonografii, w tym propagandowe reliefy w pałacach i świątyniach, oraz oczywiście duża liczba pieczęci cylindrycznych. Dzięki tym wszystkim kategoriom źródeł można sporo powiedzieć o religii asyryjskiej w tym okresie.

Przed wszystkim oficjalna religia Asyrii była nierozzerwalnie związana z polityką władców, którzy uważali swoje działania za realizację zamysłów Aszura. Każda wyprawa przeciwko wrogom rozpoczynała się od wypowiedzenia wojny przez kapłanów, a władcy po jej zakończeniu składali sprawozdania Aszurowi, w których często przedstawiali swoje czyny w kosmologicznym kontekście. Dobrym przykładem jest wyprawa Asarhaddona (680-669 p.n.e.) przeciw Szubrii, małemu państewku w górach na północ od Asyrii. Podczas zimowego oblężenia obrońcy usiłowali spalić wał budowany przez Asyryjczyków, ale wiatr ugasił ogień. Asarhaddon przedstawił to jako atak Asakku, który w starym sumeryjskim micie jako kamienny potwór Asag został pokonany w górach na wschodzie przez Ninurtę. Sam władca zatem powtórzył bohaterski czyn Ninurty, który po pokonaniu wrogiego potwora umożliwił zachowanie porządku świata.

Dla Sargonidów niezwykle istotne było właściwe odczytywanie życzeń bogów. Już co najmniej od okresu kasyckiego główną metodą wróżbiarstwa stosowaną w Mezopotamii była astromancja, ale teraz obserwowanie ciał niebieskich stało się niemal obsesją władców. W tym czasie seria ominiów astralnych *Enuma Anu Enlil* była już zamknięta, a interpretacją znaków zajmowała się wyspecjalizowana kategoria kapłanów nazywana *tup-szar Enuma Anu Enlil* (akad. „pisarz serii *Enuma Anu Enlil*”). Niektórzy z nich przebywali na stałe w świątyniach, nie tylko w Aszur, Kalchu lub Niniwie, ale także w Babilonie i Uruk, inni działali bezpośrednio na dwo-

rze władcy. Królowie zasięgali rady wróżbitów przed podjęciem każdej decyzji, obserwatorzy nieba sami także zgłaszali każdy niepokojący znak. Za najgorszy omen uważane było zaćmienie księżyca podczas niewidoczności Jowisza, planety skojarzonej z królem. W takim wypadku król musiał odbyć rytuał substytucji: pozornie przekazywał władzę na 100 dni jeńcowi, który następnie był zabijany, by przepowiednia się spełniła. Niekiedy omina astralne były weryfikowane za pomocą wróżb z wnętrzości albo przy zastosowaniu jednej z wielu pomniejszych metod przepowiadania przyszłości. Największe znaczenie astromancji wynikało z wiary, że podczas święta Nowego Roku bogowie zbierają się, by ustalić los świata w ciągu kolejnego roku, następnie to przeznaczenie jest uaktualniane podczas każdego nowiu przez boga słońca Szamasza i boga księżyca Sina, wreszcie ogłaszane przez ciała niebieskie skojarzone z odpowiednimi bóstwami.

W związku z rosnącym zainteresowaniem ciałami niebieskimi już od okresu starobabilońskiego wzrastało znaczenie triady planetarnej, do której należał Sin, Szamasz oraz Isztar uważana za boginię planety Wenus. W tej trójcy najważniejszy był bóg księżyca, ze względu na lunarny charakter kalendarza mezopotamskiego. Również stara kosmologiczna trójca składająca się z boga nieba Anu, boga powietrza Ellila oraz boga świata podziemnego Ea uzyskała nowe astronomiczne znaczenie i każdemu z trzech bogów został przypisany jeden z sektorów nieba w układzie równikowym. W okresie nowoasyryjskim można już mówić o religii astralnej: ciałom niebieskim składane były ofiary i kapłani modlili się do nich jak do bogów.

W mezopotamskiej wizji świata ciała niebieskie zajmowały szczególne miejsce ze względu na to, że mogą przekraczać granice świata ludzi i świata podziemnego. Zwłaszcza bóg słońca Szamasz był często przedstawiany, jak na swojej łodzi przepływa przez bramę na zachodzie do świata podziemnego lub wylania się z bramy w górach na wschodzie. Ta właściwość bóstw ciał niebieskich powodowała, że były one wzywane przez egzorcyстів, by zabrały demony z powrotem do podziemia lub też nie pozwoliły im przejść ze świata zmarłych do świata żywych. Właśnie w okresie nowoasyryjskim demonologia mezopotamska osiągnęła najwyższy stopień rozwoju i kapłani *aszipu* mieli pełne ręce roboty organizując rytuały egzorcystyczne i apotropaiczne.

Asyryjczycy i Babilończycy wszystkie choroby i nieszczęścia uważali za efekt działania demonów, które miały być albo zsyłane przez bogów jako kara za grzechy, albo nękać ludzi na własną rękę. Klasyfikacja demonów była płynna i na pewno zmieniała się w czasie; niektóre z nich były uważane

za cienie zmarłych (*etemmu*), które nie otrzymały należnych ofiar, inne za pomniejszych bogów lub złe istoty z pustyni lub z gór. Najbardziej znane demony to Lamasztu, córka Anu uważana za przyczynę śmierci noworodków podczas porodu oraz Pazuzu, demon wiatru i pustyni. Liczne nazwy demonów oznaczały choroby, na przykład choroba *asakku* (od imienia potwora, z którym walczył Ninurta) to rodzaj bólu głowy. Kapłani *aszipu* dysponowali ogromną literaturą egzorcyastyczną, w której znajdowali odpowiednie zaklęcia i rytuały, mające chronić przed poszczególnymi kategoriami demonów (lub generalnie przed wszelkim złem) oraz odpędzające te demony, które już szkodziły ludziom. Za patrona egzorcyzmów uważany był mądry bóg Ea oraz jego syn Asarluhi, wcześniej utożsamiony z Mardukiem, dlatego wiele przepisów rytualnych ma postać dialogu między tymi dwoma bogami. Wraz z wiarą w demony pojawił się strach przed czarownikami *kaszszapu*, którzy mogliby szkodzić innym. Przeciwno ich działalności były skierowane zaklęcia zebrane w serii egzorcyastycznej *Maqlu* (akad. „spalanie”).

W związku z rozwojem astromancji i demonologii bardzo wysoką pozycję zdobyła również magia astralna. Znanych jest obecnie kilkadziesiąt tekstów opisujących sposób sporządzania lekarstw, które nie tylko musiały być wykonane z odpowiednich surowców, ale również odpowiedniego dnia i o odpowiedniej porze. Wykonywaniu lekarstwa towarzyszyły modlitwy do bóstw (zwłaszcza do bogini-lekarki Guli), a następnie gotowy produkt wystawiany był przez noc lub kilka nocy na działanie odpowiednich ciał niebieskich, najczęściej konstelacji Kozy (wsp. Lira), która była kojarzona z Gulą. Dopiero takie „napromieniowane” lekarstwo miało być skuteczne.

Okres nowoasyryjski to czas dużych zmian w teologii Aszura. Już wcześniej przejął on wiele cech Ellila jako władcy świata, natomiast teraz zaczął coraz bardziej przypominać Marduka. Kapłani asyryjscy zapożyczyli z Babilonii tekst *Enuma elisz* i wstawili do niego imię Aszura, który przejął też dużą część atrybutów Marduka, między innymi węża *muszhuszszu*. Również rytuał święta *akitu* w Aszur był prawdopodobnie w dużym stopniu wzorowany na święcie babilońskim. Pod koniec VIII wieku p.n.e., kiedy Babilonia została podbita przez władców asyryjskich, Aszur został przez homofonię utożsamiony z bogiem Anszarem i jako pradziad Marduka według *Enuma elisz* postawiony wyżej w hierarchii panteonu niż bóg Babilonu. Ciekawym przykładem wykorzystania teologii w propagandzie państwa asyryjskiego jest tekst zatytułowany *Próba Marduka*, który powstał prawdopodobnie po tym, jak król asyryjski Sancherib (704-681 p.n.e.) zburzył Babilon i uprowadził posąg Marduka do Aszur, a jego syn Asarhad-

don odbudował miasto i przywrócił w nim kult Marduka. Zostało to zinterpretowane teologicznie w następujący sposób: Marduk został oskarżony o grzech przeciw swemu przodkowi Aszurowi/Anszarowi, przybył więc do jego świątyni w Aszur, gdzie został poddany próbie. Przeszedł ją pomyślnie i mógł wrócić do Babilonu.

Państwo asyryjskie upadło w latach 616-609 pokonane przez zjednoczone wojska Medów i Babilończyków, którymi w tym czasie władał Nabu-apla-ucur z dynastii chaldejskiej (625-605). Jego syn Nabu-kudurri-ucur II (604-562) pokonał Egipcjan i jego państwo objęło niemal całą Mezopotamię (bez północnego skrawka, który przypadł Medom), Syrię i Palestynę oraz liczne oazy Pustyni Syryjskiej. Nabu-kudurri-ucur odnowił świątynię Marduka w Babilonie nazywaną Esagila (sumer. „świątynia o wyniosłej głowie”) i rozbudował *ziggurat* Etemenanki (sumer. „świątynia, fundament nieba i ziemi”) do rozmiarów około 90 x 90 metrów. W okresie nowobabilońskim król regularnie uczestniczył w święcie Nowego Roku, podczas którego musiał spowiadać się Mardukowi ze swoich czynów i uzyskiwał od boga przedłużenie władzy. Charakterystyczne dla Nowego Roku w Babilonie było to, że podczas tego trwającego kilkanaście dni święta odbywały się dwa rytuały *akitu*: Marduka i jego małżonki Carpanitum oraz Nabu i Taszmetum, głównej pary bóstw pobliskiego miasta Borsippa. Nabu uważany był za opiekuna pisarzy oraz syna Marduka, a z czasem – być może na wzór syna Enlila Ninurty – zaczął być uważany za boga-wojownika. Sam przegląd imion teoforycznych przedstawicieli dynastii chaldejskiej (Nabu-kudurri-ucur to „Nabu chroń syna”) wskazuje na jego znaczenie w ówczesnym panteonie babilońskim.

Ostatnim królem Babilonu był Nabu-naid (556-539 p.n.e.), potomek starego rodu kapłańskiego z Harranu, który usiłował dokonać reformy religijnej, polegającej na wywyższeniu boga księżyca Sina ponad innych bogów. Współcześni asymolodzy dyskutują, czy kult Sina propagowany przez Nabu-naida był formą henoteizmu, ale wydaje się, że głównym motywem władcy było raczej przesunięcie akcentów w ówczesnym systemie niż dokonanie głębokiej zmiany. Sin znacznie lepiej nadawał się na głównego boga państwa, gdyż jego kult był powszechny u różnych grup Semitów, zamieszkujących obszar państwa babilońskiego w tym okresie, natomiast Marduk pozostawał bogiem opiekuńczym Babilonu, zupełnie obcym dla mieszkańców prowincji. Nabu-naid odebrał Harran Medom i odbudował tamtejszą świątynię Sina o nazwie Ehulhul (sumer. „świątynia radości”). Drugim ważnym miejscem kultu boga księżyca było miasto Ur na połu-

dniu Babilonii; Nabu-naid na podstawie starych tekstów reaktywował tam po kilkuset latach przerwę funkcję kapłanki *entu*, którą została jego córka En-ningaldi-Nanna (sumer. „kapłanka en wyznaczona przez Nannę”). Być może z próbą umocnienia kultu Sina wśród koczowników, zamieszkujących Pustynię Syryjską, miał związek wieloletni pobyt Nabu-naida w oazie Tema; w tym czasie w Babilonie rządził jego syn Bel-szar-ucur, znany z *Biblii* jako Baltazar.

Reforma skończyła się fiaskiem, państwo babilońskie zostało zaatakowane przez króla Persów Cyrusa Wielkiego i w roku 539 p.n.e. przestało istnieć. Według tradycji perskiej sami mieszkańcy miasta, w tym kapłani Marduka, otworzyli bramy przed Cyrusem, zaniepokojeni reformami Nabu-naida, mającymi na celu osłabienie kultu boga opiekuńczego Babilonu. Perski władca wstrzymał wszystkie przywileje kapłanów i wziął udział w ceremonii objęcia władzy z rąk Marduka, jednak od tego momentu zaczyna się proces powolnego zaniku religii mezopotamskiej.

Charakterystyczną cechą religii okresu nowoasyryjskiego i nowobabilońskiego był rozkwit teologii spekulatywnej. Ówczesni kapłani dysponowali wieloma starymi tekstami religijnymi, ale nie znali już ich kontekstu, w związku z czym dokonywali reinterpretacji, często za pomocą skomplikowanych procedur numerologii, homofonii i homografii. Najczęściej takim operacjom poddawany był tekst *Enuma elisz*, najważniejszy tekst rytualny Babilonu. Imiona najważniejszych bogów panteonu miały swoje odpowiedniki liczbowe, na przykład Sin to 30 ze względu na liczbę dni miesiąca, Ninurta to 50 przez homofonię z sumer. *ninnu* „50”. Liczba Nergala (11) została wyznaczona już w bardziej skomplikowany sposób, za pomocą techniki numerologicznej nazywanej *anta kita kita anta* (sumer. „w górę w dół, w dół w górę”); polegała ona na odwróceniu miejscami liczb w zapisie sześćdziesiątnym. $11 = 10 + 1$, co po odwróceniu daje $1 + 60 + 10$. Przemnożenie tych liczb przez siebie daje 600 – liczbę Anunnaków, bóstw świata podziemnego.

Przykładem sposobu myślenia babilońskich numerologów może być interpretacja starego sumeryjskiego epitetu boga księżyca, nazywanego na początku II tysiąclecia Eneszbar (sumer. „pan decyzji”), co miało związek z podejmowaniem podczas nowiu decyzji, co się wydarzy w kolejnym miesiącu. Ponieważ przy odrobinie wysiłku każdy znak pisma klinowego można potraktować jako zapis liczby, znak *eš* został odczytany jako 30, zaś znak *en* jako 2. Jeśli przemnożymy w systemie sześćdziesiątnym $0,30 \times 0,30$ (czyli $\frac{1}{2} \times \frac{1}{2}$), to otrzymamy 0,15 (czyli $\frac{1}{2}$). Piętnasty dzień w miesiącu

księżycowym to pełnia, a Księżyc tego dnia był po akadyjsku nazywany koroną pełni. Korona to atrybut boga-władcy Enlila, podejmującego decyzje o losach świata. Zatem epitet boga księżyca na drodze spekulacji homograficznych i numerologicznych został odniesiony do Enlila.

Inną cechą charakterystyczną teologii spekulatywnej było interpretowanie historycznych zmian w panteonie jako konfliktu między generacjami bogów. Motyw ten pojawił się już w *Enuma elisz*, ale tam Ea i Marduk walczyli z personifikacjami chaosu, a nie z rzeczywistymi bogami mającymi swoje świątynie i kapłanów. Tymczasem w I tysiącleciu pojawiały się teksty opisujące, jak młodszy bogowie, głównie Marduk i Nabu, zrzucają z tronu Anu, Enlila i innych starszych bogów, zabijają ich i obdzierają ze skóry. Teksty te zapewne miały na celu wyjaśnienie, dlaczego bogowie wymieniani w starych tekstach jako potężni władcy świata teraz już się niemal nie liczą. Poza tym taka koncepcja dobrze wpisywała się w tradycyjne mezopotamskie pojęcie boga jako istoty potężnej i długowiecznej, ale jednak śmiertelnej, odchodzącej w końcu do krainy zmarłych. Dość skrajnym przykładem takiego sposobu myślenia jest *Teogonia miasta Dunnu*, tekst z VII wieku p.n.e. opisujący kolejne pokolenia bogów, z których każdy zabijał (lub co najmniej zakuwał w kajdany) swoich rodziców i sam przejmował władzę nad Dunnu.

W okresie nowoasyryjskim i nowobabilońskim wyższe funkcje kapłańskie były na ogół dziedziczne w obrębie rodów, które często wywodziły się od znanych kapłanów z okresu kasyckiego, najczęściej Sin-leqe-unniego. Najwyżsi kapłani byli na ogół mianowani przez władców, którzy również przynajmniej częściowo finansowali świątynie z łupów wojennych lub poprzez nadania ziemi i niewolników. Świątynie nadal były uważane za dom i gospodarstwo boga, a ich funkcjonariusze byli zaangażowani w handel oraz uprawę ziemi, choć w porównaniu z poprzednimi okresami rola gospodarcza świątyń była znacznie mniejsza. Utrzymanie kapłanom zapewniał również stały dopływ darów ofiarnych (często mających charakter przymusowych kontyngentów) oraz sprzedaż produktów rzemieślniczych.

Najważniejszym oficjalnym świętem nadal było wiosenne *akitu*, natomiast listy uczonych obserwatorów nieba do Asarhaddona donoszą także o święcie zmarłych nazywanym *taklimtu* (akad. „wystawienie na pokaz”), które było prawdopodobnie bardziej popularne wśród zwykłych ludzi. Święto to trwało trzy dni pod koniec IV miesiąca Du’uzu (początek lata), a jego głównym bohaterem był Tammuz (Dumuzi) porwany przez demony i wychodzący ze świata podziemnego. Najważniejszym źródłem informa-

cji o *taklimtu* jest akadyjska wersja opowieści o zejściu Isztar do świata podziemnego, znacznie skrócona w stosunku do sumeryjskiego pierwowzoru, ale uzupełniona o zakończenie, z którego wynika, że wraz z Tammuzem ze świata podziemnego wychodzą zmarli, by wachać kadzidło i przyjmować należne dary ofiarne. Dokładny przebieg święta nie jest znany, ale prawdopodobnie w skład rytuałów wchodziła procesja z pochodniami, rytualna kąpiel posagu Tammuza i wystawienie go na widok publiczny. Noce święta *taklimtu* były uważane za szczególnie dobry czas na odprawianie egzorcyzmów. O popularności tego święta może świadczyć fakt, że poświadczono było w Harranie jeszcze we wczesnym średniowieczu, a wzmianka o nim znalazła się również w Biblii (Ez 8, 14).

Wśród tekstów nowoasyryjskich zachowały się też takie, które opisują życie religijne zwykłych ludzi; najczęściej są to zestawienia dni poświęconych poszczególnym bogom wraz z informacjami, co tego dnia należy zrobić, żeby zadowolić bóstwo. Na przykład pierwszego dnia pierwszego miesiąca Nissanu trzeba złożyć ofiarę Szamaszowi, wypuszczając gołębia na zachód i gołębicę na wschód. Z kolei dwudziestego dnia zimowego miesiąca Tebetu bóstwa Anunnaki świata podziemnego oczekują libacji z piwa w kierunku zachodnim; osoba, która ją wykona, będzie „szła prostą drogą”. Zwykli ludzie brali oczywiście także udział w wielkich oficjalnych świętach, podczas których niekiedy mogli liczyć na udział w spożywaniu darów ofiarnych.

8. OKRES SCHYŁKOWY

Po roku 539 p.n.e. Mezopotamia wchodziła w skład wielkich imperiów, w których władza polityczna nie była już legitymizowana za pomocą sumero-babilońskich koncepcji religijnych. Doprowadziło to do szybkiej erozji kultu oficjalnego oraz zaadoptowania się ludności do nowych warunków poprzez przyjęcie w mniej lub bardziej synkretystycznej postaci religii aktualnych władców, najpierw Persów, później Greków. Można również założyć, że od czasu inwazji aramejskiej duża część ludności w ogóle nie brała udziału w oficjalnych świętach, a w rzeczywistości kontynuowała niemożliwy współcześnie do uchwycenia ze względu na brak tekstów klinowych i monumentalnej ikonografii kult bogów zachodniosemickich, Baala/Bela (w Babilonie utożsamionego z Mardukiem) i Asztarte/Isztar. Już pod koniec okresu achemenidzkiego babilońska tradycja religijna utrzymywała się na

południu jedynie w Babilonie i Uruk, gdzie nadal działały świątynie okresowo wspierane finansowo przez władców, a na północy w Harranie.

Świątynia Marduka w Babilonie przechodziła zmienne koleje losu, po serii buntów przeciwko Persom w latach 522/521 oraz 482 p.n.e. zaczęła podupadać wraz z całym miastem, które po utracie statusu stolicy stopniowo si wyludniło. W czasach Aleksandra Wielkiego (336-323 p.n.e.) *zigurrat* Etemenanki był już bardzo zrujnowany i władca macedoński pod koniec życia podjął projekt jego odbudowy, który jednak nie został nigdy ukończony. Podczas panowania Seleucydów Babilon był już praktycznie wymarłym miastem, mieszkała tam jeszcze tylko garstka kapłanów ze starych rodów. W podobny sposób, choć nieco dłużej, upadał starożytny okręg kultowy Eanna w Uruk. Jego kapłani wyspecjalizowali się w astromancji i kiedy nie było już władców zainteresowanych ich usługami, zaczęli rozwijać indywidualną astrologię i stawiać na prywatne zamówienia horoskopy urodzeniowe. Najstarszy znany tekst tego rodzaju datowany jest na 410 rok p.n.e. Obserwatorzy nieba w okresie schyłkowym udoskonalali swoje techniki i ich dzienniki oraz almanachy wskazują na rosnącą znajomość mechaniki ciał niebieskich. Wreszcie to zainteresowanie ciałami niebieskimi doprowadziło do zarzucenia kultu Isztar; główną świątynią w okresie hellenistycznym stał się kompleks *Bit resz* poświęcony bogu nieba Anu, w którym realizowana była religia astralna i rozwijana teologia spekulatywna. Panteon składający się z czternastu bóstw został uporządkowany w kolejności liczb odpowiadających kolejnym bogom i na jego czele stanął Anu (liczba 60), a dalej szli Enlil (50), Ea (40), Sin (30), Szamasz (20), Adad (10), wreszcie Marduk, Isztar i kilka pomniejszych bóstw. Relacje między tymi bóstwami były ustalane na drodze ezoterycznych spekulacji i nie miały już niemal żadnego związku ani z tradycyjną hierarchią bogów, ani z dotychczasową oficjalną teologią Marduka lub Isztar.

Kapłani w tym okresie byli zamkniętą kastą i dużą część swojej wiedzy przekazywali ustnie z pokolenia na pokolenie dbając, by nie wydostała się na zewnątrz. Schyłkowe tabliczki z Uruk opisujące czynności kultowe (np. diagram pokazujący sposób wykonania kultowego bębna ze skóry byka) są zwykle niezrozumiałe i zawierają szereg magicznych powtórzeń sumeryjsko brzmiących imion oraz mnóstwo zagadkowych odniesień do ciał niebieskich, interpretowanych za pomocą technik numerologicznych lub homofonii. Zachowała się również garstka dokumentów administracyjnych pokazująca między innymi, jakim procedurom inicjacyjnym poddany był syn kapłana, który chciał zostać członkiem kolegium w upadającej świątyni.

ni. Wiele tabliczek z tego okresu ma w kolofonie ostrzeżenie, że jest ona przeznaczona tylko dla wtajemniczonych. Było ono egzekwowane, o czym świadczy dokument z maja 541 roku, podający karę dla kapłana, który dopuścił niewolników świątyni do recytowania zastrzeżonych tabliczek. Kolegium kapłanów obserwujących niebo funkcjonowało w Uruk prawdopodobnie do początków naszej ery; ostatnie znane teksty klinowe pochodzą z drugiej połowy I wieku n.e.

Za sprawą Herodota, a przede wszystkim babilońskiego kapłana Berossosa (akad. Bel-ucur, „Bel broni”) pewne informacje o religii babilońskiej, zwłaszcza w jej schyłkowej wersji spekulatywnej, dotarły do Grecji i przyczyniły się do rozwoju tradycyjnej astrologii na gruncie synkretycznej kultury hellenistycznej. Berossos działał na przełomie IV i III wieku p.n.e.; napisał dzieło zatytułowane *Babyloniaka*, w którym streścił *Enuma elisz* oraz opowieści o *apkalu*, gdzie Adapę nazwał Oannesem. Przekazał również zarys babilońskiej wiedzy astronomicznej, a według legendy był założycielem pierwszej greckiej szkoły astrologii na wyspie Kos. Niestety, jego dzieło zaginęło i jest współcześnie rekonstruowane na podstawie cytatów u innych autorów.

Mocno zniekształcone wiadomości o dawnych bogach mezopotamskich przetrwały w tradycji ludowej i demonologia okresu hellenistycznego oraz schyłkowego antyku pełna jest odniesień zwłaszcza do mezopotamskich bóstw świata podziemnego, jak Nergal lub Ereszkigal. Zresztą synkretystyczna demonologia hellenistyczna wyraźnie nawiązywała do tradycji babilońskiej i asyryjskiej również w aspekcie rytualnym.

Jedynym miejscem, w którym przez dłuższy czas religia mezopotamska pozostawała żywa, był Harran na północy. Miasto to po upadku państwa babilońskiego nadal było ważnym ośrodkiem kultu boga księżyca, gdzie prawdopodobnie jeszcze we wczesnym średniowieczu odbywało się święto, stanowiące kontynuację rytuału *taklimtu*, podczas którego to święta składane były ofiary ze zboża w związku ze śmiercią Ta’uza. Można postawić nawet hipotezę, że Melek Taus Jezydów jest dalekim echem mezopotamskiego Tammuza/Dumuziego. Wczesne źródła arabskie wspominają o sabejczykach w Harranie, dziwnych wyznawcach ciał niebieskich, którzy byli przez muzułmanów tolerowani i zanikli prawdopodobnie dopiero wyniku najazdu Mongołów w XIII wieku, odciskając jednak duże piętno na różnych ugrupowaniach gnostyckich. Zresztą w samych tekstach gnostyckich można odnaleźć mniej lub bardziej pośrednie odniesienia do religii Mezopotamii; najbardziej czytelne odniesienie do rytuału *taklimtu*

znajduje się w *Traktacie bez tytułu*, gdzie w opowieści o raju stworzonym przez Sprawiedliwość jest wzmianka o cieniach zmarłych przechodzących przez bramę świata podziemnego, by dostać się do drzew symbolizujących słońce i księżyc.

9. WOKÓŁ MEZOPOTAMII

Starożytna Mezopotamia, w przeciwieństwie do Egiptu, była niemal ze wszystkich stron otwarta i historia tego regionu obfituje w inwazje sąsiadów i wyprawy militarne na zewnątrz; dobrze poświadczone są również kontakty handlowe z Lewantem, Anatolią, Iranem, regionem Zatoki Perskiej, a nawet dalekimi Indiami. W związku z tym także religie mezopotamskie nie rozwijały się w izolacji, choć moc przyciągania cywilizacji miejskiej była tak wielka, że najeźdźcy zwykle ulegali szybkiej akulturacji i łatwiej wykryć motywy mezopotamskie w sąsiednich regionach niż odwrotnie. Przypadkiem szczególnym jest Elam, państwo obejmujące żyzną równinę Chuzystanu oraz część kotlin górskich południowo-zachodniego Iranu i graniczące z południową Mezopotamią. Niestety, historia tego regionu jest znana głównie dzięki źródłom mezopotamskim, które jednak odzwierciedlają przede wszystkim okresy konfliktu, kiedy władcy Elamu wykorzystywali słabość królów Mezopotamii i wyruszali na wyprawy łupieżcze, albo odwrotnie: mieszkańcy Mezopotamii łupili miasta Elamu leżące na aluwialnej nizinie Chuzystanu nazywanej Suzjaną.

Religie Elamu pod wieloma względami przypominały religie południowej Mezopotamii i można postawić hipotezę, że oba systemy religijne rozwijały się paralelnie, zarówno ze względu na podobny sposób gospodarowania oparty na irygacji, jak i w związku z częstymi i intensywnymi kontaktami. Elamici również posługiwali się pismem klinowym, ale teksty zapisane w języku elamickim wciąż nie są dobrze odczytywane. Można się domyślać, że w Elamie funkcjonowały lokalne tradycje religijne, analogicznie jak w południowej Mezopotamii, ale ubóstwo źródeł nie pozwala ich scharakteryzować nawet w najbardziej ogólnym zarysie. Najstarszy dokument wymieniający imiona bóstw elamickich to traktat Naram-Sina z królem Awanu (wschodni Elam); na czele panteonu stoją bóg nieba Hum-ban i bogini-matka Pinikir, których główne miejsca kultu znajdowały się prawdopodobnie w Suzie oraz w Dur-Untasz (wsp. Czoga Zambil). Z kolei w górach na wschodzie główna para bogów to Napirisza (elam. „wielki

bóg”) i Kiririsza (elam. „wielka bogini”), ten pierwszy o symbolice węzowej. Kolejne ważne bóstwo to Insuszinak, opiekun Suzy.

Na początku II tysiąclecia p.n.e. Humban rzadko był poświadczony w tekstach, natomiast na czele ogólnego elamickiego panteonu stali Napisza, Kiririsza i Insuszinak. W I tysiącleciu sytuacja znów uległa zmianie i najczęściej poświadczeni w dokumentach bogowie Elamu to Humban i Insuszinak. Trudno jednak powiedzieć, na ile te zmiany odwzorowują rzeczywistą ewolucję panteonu elamickiego, a na ile wynikają z wyrywkości dokumentów, na których podstawie religie Elamu są rekonstruowane. Poza najwyższymi bóstwami w tekstach pojawia się kilkanaście imion bóstw, których atrybucję można zidentyfikować, wśród nich bóg słońca Nahhunte, boginie świata podziemnego Iszmekarab i Lagamal, wreszcie herold bogów Szimut i jego małżonka Manzat, która miała swoją świątynię również w Babilonie jako bogini tęczy.

W Elamie czczony był także Inzak, którego główne miejsce kultu znajdowało się prawdopodobnie na wyspie Failaka w Zatoce Perskiej. Bóg ten pojawia się również w mitologii boga Enkiego jako Enzag, pan Dilmun czyli zachodniego wybrzeża Zatoki Perskiej. Jego małżonka Meskilak (sumer. Ninsikila) była utożsamiana przez Sumerów i Babilończyków z boginią-matką Ninhursang; w I tysiącleciu p.n.e. Inzak został utożsamiony z Nabu. Cechą charakterystyczną całego zachodniego wybrzeża Zatoki Perskiej są ogromne cmentarzyska kurhanowe, ale znalezisko cmentarzyska w Umm al-Aqarib koło Ummy, zawierającego kilkadziesiąt tysięcy pochówków, falsyfikuje dawną hipotezę, że Sumerowie chowali swoich zmarłych w kraju Dilmun.

Świątynie na terenie Elamu i w obrębie Zatoki Perskiej były budowane na mniej więcej takim samym planie jak świątynie mezopotamskie. Elamici przejęli również zwyczaj budowania *zigguratów* i najlepiej obecnie zachowanym przykładem tego rodzaju świątyni jest *ziggurat* Insuszinaka w Dur-Untasz zbudowany w połowie XIII wieku p.n.e.

Wpływ religii Mezopotamii na religie Anatolii i zachodnich Semitów był również znaczny, choć może nie tak bezpośredni, jak w przypadku Elamu i kraju Dilmun. Więcej informacji na ten temat można znaleźć w kolejnych rozdziałach niniejszej książki.

LITERATURA

Literatura na temat religii starożytnej Mezopotamii jest bardzo bogata, ale zdecydowana większość tekstów to tłumaczenia i filologiczne komentarze do tekstów oryginalnych, publikowane na ogół w takich czasopismach, jak (w kolejności alfabetycznej) *Archiv für Orientforschung*, *Journal of Ancient Near East Society*, *Journal of the American Oriental Society*, *Journal of Cuneiform Studies*, *Journal of Near Eastern Studies*, *Orientalia*, *Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale*, *Zeitschrift für Assyriologie*. Prac syntetycznych jest niewiele, choć w ciągu ostatnich kilkunastu lat ukazało się sporo bardzo użytecznych monografii.

Większość nielicznych syntetycznych przeglądów religii Mezopotamii już się zdezaktualizowała (S.H. Hooke, *Babylonian and Assyrian Religion*, University of Oklahoma Press: Norman 1963; S.N. Kramer, *The Sumerians, Their History, Culture, and Character*, University of Chicago Press: Chicago and London 1963; T. Jacobsen, *The Treasures of Darkness. A History of Mesopotamian Religion*, Yale University Press: New Haven and London 1978), natomiast można polecić wydaną ostatnio książkę Jeana Bottéro (*La plus vieille religion: en Mésopotamie*, Paris 1998), choć trochę brakuje w niej perspektywy historycznej, oraz dwa zbiory artykułów różnych autorów (*Unity and Diversity. Essays in the History, Literature, and Religion of the Ancient Near East*, red. H. Goedicke, J.J.M. Roberts, Johns Hopkins University Press: Baltimore and London 1975; *Sumerian Gods and Their Representations*, red. I.L. Finkel, M.J. Geller, STYX: Groningen 1997).

Bardzo liczne są zbiory mitów oraz ogólne przeglądy mitologii mezopotamskiej, poczynając od klasycznej książki Samuela N. Kramera (*Sumerian Mythology*, Harper: New York 1961) oraz wyboru tekstów źródłowych, który przez dobrych trzydzieści lat był podstawową lekturą dla osób zainteresowanych mitologią mezopotamską (*Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, red. J.B. Pritchard, Princeton University Press: Princeton 1950), aż po bardziej popularne i wciąż aktualne duże zbiory tłumaczeń mitów (S. Dalley, *Myths from Mesopotamia. Creation, The Flood, Gilgamesh and Others*, Oxford University Press: Oxford and New York 1989; J. Bottéro, S.N. Kramer, *Lorsque les dieux faisaient l'homme. Mythologie mésopotamienne*, Gallimard: Paris 1993; S.N. Kramer, J. Maier, *Myths of Enki, the Crafty God*, Oxford University Press: New York, Oxford 1989). Spośród bardziej szczegółowych prac na temat mitologii warto polecić dość kontrowersyjną książkę J.V. Kinniera Wilsona, który doszukuje się źródeł mitów w zjawiskach naturalnych (*The Rebel Lands. An Investigation into the Origins of Early Mesopotamian Mythology*, Cambridge University Press: Cambridge 1979) oraz artykuł W.G. Lamberta pokazujący sumeryjskie korzenie *Enuma elisz* (*Ninurta Mythology in the Babylonian Epic of Creation*, „Berliner Beiträge zum Vorderen Orient” 6:1986).

Już kilkanaście lat temu ukazał się bardzo dobry słownik mezopotamskich symboli religijnych (J. Black, A. Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia. An Illustrated Dictionary*, British Museum Press: London 1992), prze-

tłumaczony na język polski (*Słownik mitologii Mezopotamii*, Książnica: Katowice 1998). Z kolei związki religii z polityką w okresie nowoasyryjskim pokazuje S.W. Holloway, *Assur Is King! Assur Is King!: Religion in the Exercise of Power in the Neo-Assyrian Empire*, Brill: Leiden 2001. Niemal wszystkiego o świątyniach starożytnej Mezopotamii można dowiedzieć się z dwóch książek: E. Heinrich zebrął dane archeologiczne (*Die Tempel und Heiligtümer im Alten Mesopotamien. Typologie, Morphologie und Geschichte*, Berlin 1982), a A.R. George epigraficzne (*House Most High. The Temples of Ancient Mesopotamia*, Eisenbrauns: Winona Lake 1993). Niestety, nie ma równie wyczerpujących monografii na temat kapłanów i trzeba zadowolić się dość starymi pracami dotyczącymi okresu starobabilońskiego (J. Renger, *Untersuchungen zum Priestertum der altbabylonischen Zeit*, „Zeitschrift für Assyriologie” 58/59:1967/9; D. Charpin, *Le clergé d'Ur au siècle d'Hammurabi (XIX^e-XVIII^e siècles av. J.-C.)*, Librairie Droz: Genève 1986) oraz okresu schyłkowego (G.J.P. McEwan, *Priest and Temple in Hellenistic Babylonia*, Steiner: Wiesbaden 1981).

Sporo publikacji dotyczy mezopotamskich rytuałów, wśród nich są książki klasyczne (J. Bottéro, *Mythes et rites de Babylone*, H. Champion: Paris 1985; J. van Dijk, A. Goetze, M.I. Hussey, *Early Mesopotamian Incantations and Rituals*, Yale University Press: New Haven 1985) oraz dwie interesujące nowości (*Cult Image and Divine Representation in the Ancient Near East*, red. N.H. Walls, American Schools of Oriental Research: Boston 2005; A.C. Cohen, *Death Rituals, Ideology, and the Development of Early Mesopotamian Kingship*, Brill: Leiden, Boston 2005). Na pewno warto znać książkę S.N. Kramera o rytuale świętych zaślubin (*Le mariage sacré à Sumer et à Babylone*, Paris 1983), choć interpretacje autora trzeba już traktować ostrożnie.

Hymny do świątyń Sumeru zredagowane przez Enheduannę zostały przetłumaczone niemal 40 lat temu (A.W. Sjöberg, E. Bergmann, *The Collection of the Sumerian Temple Hymns*, J.J. Augustin: New York 1969), dostępny jest także wybór innych hymnów sumeryjskich (A. Falkenstein, *Sumerische Götterlieder*, t. I, Heidelberg 1959; J. van Dijk, *Sumerische Götterlieder*, t. II, Heidelberg 1960), wyczerpująca monografia pieśni *ersemma* (M. Cohen, *Sumerian Hymnology: the eršemma*, Hebrew Union College: Cincinnati 1981) oraz zbiór pieśni zapisanych w języku akadyjskim (P.J. Seux, *Hymnes et prières aux dieux de Babylone et d'Assyrie*, Paris 1976).

Bardzo szczegółowy opis znanych świąt kalendarzowych we wszystkich okresach rozwoju cywilizacji sumero-babilońskiej zawiera monografia M. Cohena (*The Cultic Calendars of the Ancient Near East*, CDL Press: Bethesda 1993); jest także dostępny przegląd świąt z czasów III dynastii z Uri (W. Sallaberger, *Der kultische Kalender der Ur III-Zeit*, Berlin, New York 1993). Dobrym uzupełnieniem może być książka D.E. Fleminga na temat kalendarza kultowego w Emar na północy Mezopotamii (*Time at Emar: The Cultic Calendar and the Rituals from the Diviner's Archive*, Eisenbrauns: Winona Lake 2000).

Demonologia babilońska jest tematem wielu książek i opracowań, niedawno ukazała się monografia Tzvi Abuscha (*Mesopotamian Witchcraft: Toward a History and Understanding of Babylonian Witchcraft Beliefs and Literature*, Brill: Leiden, Boston 2002), sporo jest także wcześniejszych prac na temat egzorcyzmów (E. Reiner, *Šurpu. A Collection of Sumerian and Akkadian Incantations*, Biblio: Osnabruck 1970), rytuałów apotropaicznych (F.A.M. Wiggermann, *Mesopotamian Protective Spirits. The Ritual Texts*, Styx: Groningen 1992) oraz amuletów (E. Reiner, *Magic Figurines, Amulets, and Talismans*, [w:] „Monsters and Demons in the Ancient and Medieval Worlds. Papers Presented in Honor of Edith Porada”, red. A.E. Farkas, P.O. Harper, E.B. Harrison, P. von Zabern: Mainz on Rhine 1987).

Bardzo obszerny zbiór tekstów kosmograficznych został opublikowany przez W. Horowitza (*Mesopotamian Cosmic Geography*, Eisenbrauns: Winona Lake 1998), są także monografie tekstów późnej teologii spekulatywnej (A. Livingstone, *Mystical and Mythological Explanatory Works of Assyrian and Babylonian Scholars*, Eisenbrauns: Winona Lake 2007), astromancji (F. Rochberg, *The Heavenly Writing: Divination, Horoscopy, and Astronomy in Mesopotamian Culture*, Cambridge University Press: Cambridge 2004), magii astralnej (E. Reiner, *Astral Magic in Babylonia*, American Philosophical Society: Philadelphia 1995) oraz standardowa seria menologiczna (R. Labat, *Un calendrier babylonien, des travaux, des signes et des mois*, Paris 1965). W badaniach religii okresu schyłkowego specjalizuje się P.A. Beaulieu (*Antiquarian Theology in Seleucid Uruk*, „Acta Sumerologica” 14:1992). Godna uwagi jest także monografia na temat Berossosa (S.M. Burnstein, *The Babyloniaka of Berossos*, Malibu 1978).

W języku polskim dostępne są tłumaczenia najważniejszych mitów (*Mity sumeryjskie*, tłum. K. Szarzyńska, Agade: Warszawa 2000; *Mity akadyjskie*, tłum. O. Drewnowska-Rymarz i in., Agade: Warszawa 2000) i tekstów magicznych (K. Łyczkowska, *Babilońskie zaklęcia magiczne*, Dialog: Warszawa 1995) oraz przegląd mitologii oparty na interpretacjach S.N. Kramera (K. Łyczkowska, K. Szarzyńska, *Mitologia Mezopotamii*, Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe: Warszawa 1986).

W książce i artykułach mojego autorstwa można znaleźć rozwinięcie kilku dość istotnych tematów potraktowanych skrótowo w niniejszym szkicu: deifikacji władców (*Biurokracja Enlila, 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” nr 35, Kraków 2003; *Rytuał świętych zaślubin Inanny i Dumuziego*, „Meander” 59:2004, nr 3/4; *Drzewo Kosmiczne i inicjacja władców III dynastii z Ur*, [w:] „Religia – system – ewolucja”, red. I. Trzcińska, Nomos: Kraków 2006), porządku świata (*Krótki szkic o mezopotamskim porządku świata*, „The Peculiarity of Man” 8:2003; *Babilońskie rozumienie czasu w świetle Enuma eliš*, „The Peculiarity of Man” 9:2004), teologii spekulatywnej (*Anta-kita, izopsefia, gematria, ELS. święta matematyka w tradycji antycznej i judeochrześcijańskiej*, „The Peculiarity of Man” 9:2004) oraz motywów astralnych w religii (*Bogowie nocy. Motywy astralne w religiach starożytnej*

Mezopotamii, Nomos: Kraków 2003; *Dobre i złe omina w astromancji mezopotamskiej. Interpretacja ekologiczna*, „Nomos” 49/50, 2005).

Wśród licznych stron internetowych poświęconych starożytnej Mezopotamii najlepszym miejscem jest ABZU, serwis prowadzony przez Instytut Orientalistyczny w Chicago i zawierający odnośniki do wielu sprawdzonych zasobów (<http://www.etana.org/abzu/>). Wszystkie sumeryjskie narracje i hymny religijne w transliteracji i tłumaczeniu można znaleźć na stronie projektu *The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature* prowadzonego przez uniwersytet w Oxfordzie (<http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/>); niestety nie ma analogicznego kompendium tekstów akadyjskich, choć już od dwudziestu lat jest realizowany projekt, którego założenia można znaleźć na stronie *The Neo-Assyrian Text Corpus Project* (<http://www.helsinki.fi/science/saa/>). Godna polecenia jest również strona G.D. Thompsona „The Development, Heyday, and Demise of Panbabylonism” zawierająca szczegółowy przegląd dziejów panbabylonizmu (<http://members.optusnet.com.au/gtosiris/page9e.html>).

CHRONOLOGIA PÓŁNOCNEJ MEZOPOTAMII

Neolit preceramiczny	ok. 8000-5800 p.n.e.
Kultura Hassuna	ok. 5800-5500 p.n.e.
Kultura Samarra	ok. 5600-5000 p.n.e.
Kultura Halaf	ok. 5500-4500 p.n.e.
Kultura Ubaid	ok. 4500-4100 p.n.e.
Kultura Uruk północna	ok. 4100-3100 p.n.e.
Kultura Uruk południowa	ok. 3400-3100 p.n.e.
Kultura Niniwa 5	ok. 3100-2500 p.n.e.
Okres akadyjski	ok. 2350-2200 p.n.e.
Okres postakadyjski	ok. 2200-1900 p.n.e.
Okres staroasyryjski	ok. 1900-1600 p.n.e.
Państwo Mitanni	ok. 1600-1350 p.n.e.
Okres średnioasyryjski	ok. 1350-1100 p.n.e.
Okres przejściowy	ok. 1100-950 p.n.e.
Okres nowoasyryjski	ok. 950-612 p.n.e.
Okres nowobabiloński	612-539 p.n.e.
Okres achemenidzki	539-331 p.n.e.
Okres seleucydzki	331-126 p.n.e.
Okres partyjski	126 p.n.e.-226 n.e.

CHRONOLOGIA POŁUDNIOWEJ MEZOPOTAMII

Kultura Ubaid	ok. 5300-4100 p.n.e.
Kultura Uruk	ok. 4100-3100 p.n.e.

Okres Dżemdet Nasr	ok. 3100-2900 p.n.e.
Okres wczesnodynastyczny I	ok. 2900-2800 p.n.e.
Okres wczesnodynastyczny II	ok. 2800-2600 p.n.e.
Okres wczesnodynastyczny III	ok. 2600-2334 p.n.e.
Okres akadyjski	ok. 2334-2200 p.n.e.
Okres gutejski	ok. 2200-2100 p.n.e.
III dynastia z Uri	ok. 2100-2000 p.n.e.
Okres Isin-Larsa	ok. 2000-1800 p.n.e.
Okres starobabiloński	ok. 1800-1595 p.n.e.
Dynastia kasycka	ok. 1595-1157 p.n.e.
Okres postkasycki	ok. 1157-800 p.n.e.
Okres nowoasyryjski	ok. 800-625 p.n.e.
Okres nowobabiloński	625-539 p.n.e.
Okres achemenidzki	539-331 p.n.e.
Okres seleucydzki	331-126 p.n.e.
Okres partyjski	126 p.n.e.-226 n.e.