

Maciej Münnich

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
munnich@kul.pl, ORCID: 0000-0003-0063-2799

GNIEW BOGÓW ŚWIATA UMARŁYCH W WIERZENIACH STAROŻYTNEGO BLISKIEGO WSCHODU

The Wrath of Deities of Netherworld in Beliefs of the Ancient Near East

STRESZCZENIE

SŁOWA KLUCZE

Semici starożytnego Bliskiego Wschodu w sposób dość podobny wyobrażali sobie gniew bóstw świata podziemnego. Przede wszystkim ów gniew miał być śmiertelnością zarówno dla ludzi, jak i dla bogów. W takim kontekście często używanym obrazem jest przedstawienie czy to samych bóstw, czy to ich demonicznych pomocników, czy wreszcie pozostających pod ich rozkazami zmarłych jako pożerających swe ofiary (bogów albo ludzi). Gniew boskich władców podziemia nie jest przedstawiany jako nieodwołalny i można go ułagodzić poprzez składanie ofiar, modlitwę czy też wysławianie konkretnych bogów. Pewne elementy tego obrazu, choć zmodyfikowane ze względu na monoteistyczne tło, można znaleźć także w Biblii.

boski gniew;
Biblia; Ugarit;
Mezopotamia;
Baal; Mot;
Ereszkigal; Nergal

The various Semitic peoples of the Ancient Near East all embraced similar beliefs concerning the anger of the deities of the underworld. Above all, such an anger was viewed as lethal to both people and to other gods. In the surviving textual sources one can find word-images of the deities themselves, of their demonic helpers, and even of the dead under their orders to devour their victims (gods or people). The anger of the divine rulers of the underworld is not presented as irrevocable, but can be appeased by offering sacrifices and prayers, or by praising particular gods. Some elements of this imagery, though modified to align with a monotheistic background, can also be found in the Bible.

divine wrath;
Bible; Ugarit;
Mesopotamia;
Baal; Mot;
Ereshkigal; Nergal

1. UWAGI WSTĘPNE

Bogowie świata starożytnego Bliskiego Wschodu wyobrażani byli na sposób antropomorficzny i dzielili z ludźmi pasje oraz emocje. Tak jak ludzie kochali i nienawidzili, bywali przyjacielscy albo groźni, potrafili cieszyć się oraz gniewać. Właśnie ta ostatnia emocja – gniew – jest tematem niniejszego tekstu. Gniewne, zdenerwowane, wpadające w furję bóstwa nie są nadzwyczajnym obrazem w mitologiach starożytnego Bliskiego Wschodu. Co więcej, obraz ten jest także wspólny dla biblijnego Izraela, gdzie przecież także i YHWH często bywa przedstawiany jako dyszący gniewem czy też z nozdrzami płonącymi gniewem. Analizując teksty bliskowschodnie mówiące o zagniewanych bóstwach, można przyglądać się im z różnych perspektyw. Można analizować przyczyny wybuchu boskiego gniewu bądź sposoby jego załagodzenia. Można także zastanawiać się nad efektami

owego gniewu¹. Niniejszy tekst ma jednak na celu zbadanie, jak przedstawiani są zagniewani bogowie świata umarłych. Ta właśnie grupa bóstw została wybrana ze względu na specyficzną rolę, jaką w wierzeniach starożytnego Bliskiego Wschodu pełnią bóstwa podziemia. Nie trudno bowiem domyślić się, że skoro władają oni krainą śmierci, to ich gniew będzie najbardziej śmiertcionośny i niebezpieczny zarówno dla innych bogów, jak i tym bardziej dla ludzi. Zatem celem niniejszego artykułu jest analiza, w jaki sposób opisywany jest gniew bóstw chthonicznych, jakie są jego przyczyny oraz czy można w jakiś sposób ów gniew ułagodzić. Oczywiście analiza ta zostanie dokonana na przykładach, zatem nie rości sobie ona pretensji do całościowego wyczerpania tematu. By osiągnąć pełen obraz, należałoby przestudiować wszystkie teksty mówiące o gniewie bóstwa pochodzące ze starożytnego Bliskiego Wschodu, co z pewnością znacząco wykracza poza możliwości niniejszego artykułu. Dlatego też przedstawione zostaną jedynie przykłady, które autor uznał za najbardziej typowe. Podstawą dla analizy są źródła pochodzące z Mezopotamii oraz Syro-Kanaanu. Te grupy źródeł wykazują wiele punktów zbieżnych, co wynika ze wspólnego, semickiego elementu dominującego w obu kręgach kulturowych² oraz silnego wpływu tradycji mezopotamskiej (wschodniosemickiej) na Syro-Kanaan. Rzecz jasna kolejnym krokiem winno być zestawienie wymienionych grup źródeł z Biblią. Jest to jednak zadanie o tyle trudne, że YHWH w oczach monoteistycznych redaktorów biblijnych pełni w Biblii jednocześnie funkcję wszystkich bóstw z panteonów politeistycznych. Nawet gdy w Jego otoczeniu pojawiają się

¹ Zob. np. obszerny artykuł Considine („The Theme”, 85-159), a ostatnio pracę zbiorową wydaną pod redakcją Kratza i Spieckermanna (*Divine wrath and divine mercy in the world of Antiquity*).

² Oczywiście należy pamiętać o sumeryjskich korzeniach cywilizacji mezopotamskiej. Tym niemniej w drugim i pierwszym tysiącleciu przed Chrystusem, a z tego okresu pochodzący będą cytowane źródła, element sumeryjski zszedł wyraźnie na drugi plan.

inne istoty nadprzyrodzone³, to mimo wszystko Bóg Izraela jest postrzegany jako panujący nad nimi. Można więc jedynie wyróżniać pewne aspekty działania YHWH, które wiążą się ze światem umarłych i gdzie może pojawiać się paralela do obrazu gniewnego bóstwa podziemia. Źródła egipskie, jako pochodzące z wyraźnie odmiennego kontekstu kulturowego, nie będą poddane analizie w niniejszym artykule.

2. OPIS GNIEWU BÓSTWA PODZIEMIA

Ponieważ teksty z Ugarit są bliższe geograficznie, językowo, a często także chronologicznie tekstowi biblijnemu aniżeli paralele zaczerpnięte z Mezopotamii, dlatego też właśnie od zaprezentowania przykładów z Ras Szamra rozpoczynamy analizę. Ugarycki bóg śmierci, Mot, przedstawiony jest jako bóstwo pełne gniewu i furii. Najlepiej widać to w micie o Baalu i Mocie, w dialogu boga świata umarłych z przywróconym już do życia Baalem:

[Ot]o w siódmym roku
rozsierdził się syn bogów, Mot,
przeciwko najpotężniejszemu Baalowi.
Podniósł głos swój i krzyknął:
[...]
Daj jednego z braci twoich – poźrę go;
a odejdzie gniew, którym (jestem) wstrząśnięty.
Jeśli jednego z braci nie [da]sz,
patrz – spro[szę na zie]mię [umarłych]:
zjem [synów ludzkich,]
zjem rze[szę ziemi].

(KTU 1.6 V,8-11.19-25)⁴

³ Zob. np. Ha 3,5 (w orszaku YHWH kroczy Reszeł) czy Iz 34,14 (Lilit w Edomie jest oznaką zniszczenia tego kraju z woli YHWH).

⁴ Tłumaczenie za: Tobała, *Cykl o Baalu*, 221-223 (por. Dietrich – Loretz – Sanmartín, *The Cuneiform Alphabetic Texts*).

Interesujące wnioski daje przyjrzenie się słownictwu opisującemu gniew Mota w przedstawionym fragmencie. Najpierw Mot „rozsierdził się”, czy może lepiej po prostu „wściekł się”, co w oryginale wyrażone jest przy pomocy rdzenia *kr/kwr*. Jest to hapax legomenon w literaturze ugaryckiej i występuje jedynie w tym miejscu. Wydaje się, że podstawowe znaczenie tego rdzenia to ‘być gorącym, złym, wściekłym’⁵. Gniew w oczywisty sposób wiąże się z odczuciem gorąca, żaru, co jest doskonale widoczne w językach starożytnego Bliskiego Wschodu. Na przykład w języku hebrajskim z rdzeniem *yhm* (‘być gorącym’) wiąże się rzeczownik *hēmā*, czyli ‘gniew’, a jeszcze częściej do wyrażenia gniewu Boga używany jest rdzeń *hrh* (‘być gorącym, zapłonąć gniewem’). Podobnie w języku akadyjskim mamy czasownik *šarāhu* (‘rozgrzać, gorączkować’, ale także ‘rozpalić się gniewem’) i pochodzący stąd rzeczownik *širih̄tu* (‘zapalenie, gorączka’, a jednocześnie ‘gniew’). Drugie określenie, które pojawia się w cytowanym fragmencie ugaryckiego tekstu, to „gniew” (*ʿap*), czyli dosłownie ‘nos, pysk, dziób’, a przez metonimię również ‘gniew’⁶. Identycznym wyrazem

⁵ Tropper, „«Im siebten Jahr»”, 37; Tropper, *Ugaritische Grammatik*, 647; del Olmo Lete – Sanmartín, *A Dictionary*, I, 454. Por. Sokoloff, *A Syriac Lexicon*, 612. Syryjskie *kār* ma znaczenie m.in. ‘być gorącym, płonąć (ból)’⁵. Inną możliwością – choć jak się wydaje mniej prawdopodobną – jest powiązanie tego wyrazu z arabskim *krr*, co dawałoby znaczenie ‘zawrócić, zakręcić’ (por. KTU 1.100:62). Jednak i w tym przypadku mielibyśmy do czynienia z bardzo rzadkim wyrazem. Za pewne wsparcie dla takiego właśnie odczytania można by uznać niepewny tekst KTU 1.114:14, gdzie *kʿr* widzi Pardee (*Ritual and Cult*, 169) zaznaczając jednocześnie, że odczytanie *r* jest hipotetyczne. KTU odczytuje tu oba znaki jako niepewne *ʿkr*. Oczywiście tłumaczenie jest w tym kontekście dyskusyjne, zob. np. Pardee, *Ritual and Cult*, 169: „’Ilu takes a seat and calls together his drinking [group]”; Dietrich – Loretz, „Beschwörungen”, 344: „El (aber) sitzt da und ist fürwahr volltrunken”, co wskazuje, że dla tych autorów *kʿr*/*ʿkr* nie ma tu związku z arabskim *krr*.

⁶ Del Olmo Lete – Sanmartín, *A Dictionary*, I, 88. Z podobną sytuacją mamy do czynienia także w języku polskim, gdzie terminy

opisywany jest gniew YHWH w Starym Testamencie (zob. Wj 4,14; 32,12; Pwt 9,19; 2 Krl 24,20; Iz 5,25). Zatem nawet na płaszczyźnie językowej widać daleko idące podobieństwa w opisywaniu gniewu bóstwa/Boga w Ugarit i Izraelu.

3. POŻARCIE INNEGO BÓSTWA LUB LUDZI

Ważniejszy jednak jest sposób wyrażenia owego gniewu przez Mota. Jako bóstwo podziemia chce on w gniewie pożreć swego przeciwnika. Należy podkreślić, że nie chodzi tu tylko o literackie sformułowanie mające uwypuklić ogrom gniewu bóstwa, ponieważ w dalszej części eposu Mot rzeczywiście pożera, tyle że swych własnych siedmiu towarzyszy, najwyraźniej zwiedziony jakimś podstępem Baala (zob. KTU 1.6 VI,8). Co więcej, wcześniej, po walce, w której pokonał Baala, pożarł także jego, jak to wynika ze słów Mota skierowanych do Anat:

„[...] jam go uczynił barankiem w paszczy mej,
skruszon on niby jagnię w rozziwiej mej gardzieli”.
(KTU 1.6 II,22-23)⁷

Pożarcie bogów przez Mota nie jest zresztą czymś nadzwyczajnym, ponieważ Baal już wcześniej przestrzegał przed takim niebezpieczeństwem swych wysłanników, słusznie obawiając się, że Mot wpadnie w gniew na wieść o jego zwycięstwie nad Jamem (zob. KTU 1.4 VIII,17-20). Zatem rozgniewane bóstwo podziemia może pożreć swych boskich przeciwników i w tekście mitycznym jest to postrzegane jak coś oczywistego. Ponieważ pożarcie bogów jest traktowane

nos, nozdrza niejednokrotnie wiążą się z gniewem, por. np. opis gniewu księcia Janusza Radziwiłła w czternastym rozdziale *Potopu* Sienkiewicza: „I gniew szalony, wściekły, chwycił chwilami za pierś oligarchy. Nozdrza jego rozdymały się, oczy ciskały błyskawice [...]”.

⁷ Tobała, *Cykl o Baalu*, 215.

w przytoczonym tekście dosłownie, nie zaś jako literacka przenośnia, zatem dla tego celu potrzebna jest odpowiednio wielka paszcza. Opisując przerażającą postać Mota, tekst mitu mówi:

[Sięga wargą ku zi]emi,
wargą ku niebiosom;
[sięga] językiem ku gwiazdom.
Wkroczy [Ba]al we wnętrzości jego,
w paszczę jego zstąpi.
(KTU 1.5 II,2-4)⁸

Rozwarta gardziel Mota przywołuje obraz biblijnego Szeolu, który także pochłania swą rozwartą paszczą zmarłych (por. np. Lb 16,30-34; Iz 5,14; Ha 2,5)⁹. Oczywiście ofiarą Mota mogą stać się także ludzie, którym bóg ten również grozi śmiercią przez pożarcie. Rzecz jasna połknięcie ludzi nie jest dla Mota żadnym problemem i tekst wspomina o masowym pożeraniu ludzi przez boga śmierci:

„[...] ich to uśmiercam;
uśmiercam żywotność,
pochłaniam glinę,
oto uśmiercam,
oburącz pożeram ich”.
(KTU 1.5 I,18-20)¹⁰

⁸ Toboła, *Cykl o Baalu*, 197.

⁹ Szerzej o związkach biblijnego Szeolu z ugaryckimi wyobrażeniami krainy umarłych, zob. Tromp, *Primitive conceptions*; Healey, „Das Land”, 94-104; Lewis, *Cults of the Dead*.

¹⁰ Toboła, *Cykl o Baalu*, 197. „Żywotność” w cytowanym tłumaczeniu oznacza wszystko, co żyje. Z kolei glina może odnosić się do ludzi stworzonych z gliny lub też być określeniem masy, czegoś bezkształtnego i oznaczać masową hekatombę ofiar Mota.

Obok typowego uśmiercania ludzi, czyli ich pożarcia przez Mota, wcześniej wzmiankowany tekst zaznacza także, że Mot zaprosi do świata żywych umarłych (KTU 1.6 V,23-25). Jest to istotne, gdy porównamy tekst ugarycki z mezopotamskim mitem o Ereszkigal i Nergalu w jego wersji z Sultantepe. Zagniewana bogini świata podziemnego, gdy Nergal ją uwiódł, a następnie opuścił, wysłała posła do najważniejszych bogów, każąc powiedzieć:

„Jeżeli tego boga nie przysłesz,
to zgodnie z prawami Irkalla i wielkiego świata podziemnego
wysłę zmarłych, aby jedli żywych.
Sprawię, że umarli będą liczniejsi niż żywi”.
(V,9-12)¹¹

Jest to zresztą identyczne sformułowanie, którego używa Isztar w micie opowiadającym o jej zejściu do świata podziemnego. Bogini stoi przed bramą do krainy umarłych, zagniewana, bo sługa nie chce jej otworzyć:

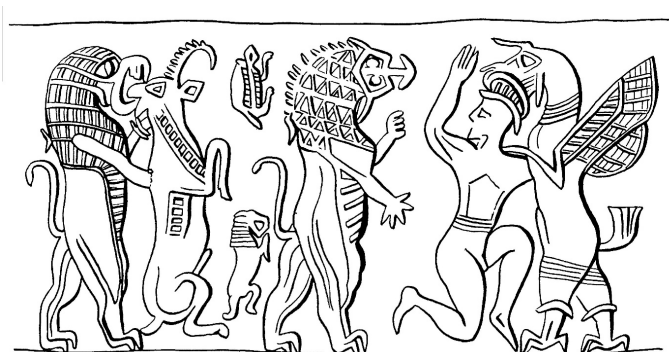
„Ejże, odźwierny, otwórz swą bramę!
Otwórz bramę, bym mogła wejść!
Jeżeli nie otworzysz bramy, bym mogła wejść,
to uderzę w drzwi, zasuwę złamię,
uderzę w futrynę, wyważę drzwi.
Każę powstać umarłym, by zjedli żywych
nad żywych liczniejsi będą zmarli!”
(r. 14-20)¹²

¹¹ Tłumaczenie za: Drewnowska-Rymarz – Gawlikowska – Kapeliuś, *Mity akadyjskie*, 118. Por. Gurney, „Sultantepe Tablets”, 122-123.

¹² Tłumaczenie za: Drewnowska-Rymarz – Gawlikowska – Kapeliuś, *Mity akadyjskie*, 87. Por. Borger, *Babylonisch-Assyrische Lesestücke*, I, 97. Bardzo zbliżone sformułowanie pojawia się w ustach Isztar na szóstej tabliczce Eposu o Gilgameszu (VI:97-100) i skierowane jest do jej ojca boga Anu. Zob. Łyczkowska, *Epos o Gilgameszu*, 28. Por. George, *The Babylonian Gilgamesh Epic*, I, 624-625.

Skoro Isztar rości sobie pretensje, by rozkazywać umarłym, oznacza to, że już traktuje samą siebie jako władczynię świata podziemnego. Nic dziwnego, że po takiej przemowie prawowita władczyni Kur, czyli Ereszkigal, doprowadza do śmierci swej niepohamowanej w żądy władzy siostry. Dla naszych rozważań istotniejsze jest jednak, że zarówno w Mezopotamii, jak i w Syrii gniew bóstwa krainy śmierci może wyrazić się przez wypuszczenie umarłych z podziemia, by pożerali oni żywych. Musi to oczywiście mieć tragiczne konsekwencje dla ludzi. Jednak groźba ta nie jest adresowana w cytowanych wyżej tekstach do ludzi, ale do bogów. Mot, grożąc, zwraca się do Baala, Ereszkigal do Anu, Enlila i Ea, Isztar zaś do boskiego odźwiernego świata umarłych, a ostatecznie do Ereszkigal. Wszyscy ci bogowie wiedzą doskonale, że zagłada ludzi groziła brakiem ofiar, a w konsekwencji koniecznością pracy. Wszak właśnie po to, by uwolnić bogów od nieprzyjemnego obowiązku pracy, zostali stworzeni ludzie według mitologii mezopotamskiej. Zatem gniew bogów świata umarłych, choć skierowany jest wobec innych bogów, dotyka jednak przede wszystkim ludzi. Forma owego gniewu – pożarcie, czy to przez samo bóstwo, czy też przez zmarłych – wiąże się z bliskowschodnimi wyobrażeniami na temat choroby. Pożarcie przez demony, zwykle związane ze światem podziemnym, jest często bardzo realistycznie przedstawiane w ikonografii mezopotamskiej i syryjskiej¹³. Wyklucza to interpretowanie tekstów wyłącznie jako literackiej metafory śmierci.

¹³ Zob. kolejne przykłady w: Münnich, *Obraz Jahwe*, 91-92.



Rys. 1: demony pożerające ludzi i zwierzęta.
Pieczeń cylindryczna z okresu starobabilońskiego.
Keel, *The Symbolism*, 72.

Zresztą w bliskowschodnich wierzeniach każde uśmiercenie przez bóstwo mogło być przedstawione jako pożarcie nieszczęśnika czy to przez samego boga, czy też przez jego wysłańca. Na przykład w sumeryjskim opowiadaniu o Gilgameszu i Huwawie przyjaciel Gilgamesza Enkidu, chcąc zachęcić go do zabicia Huwawy, potwornego strażnika lasu cedrowego, mówi, że wspomniany już Namtar, czyli wysłannik Ereszkigal, pożre swą ofiarę¹⁴. W tym wypadku owo „pożarcie” przez bóstwo związane ze światem umarłych nie ma charakteru choroby, ponieważ mowa jest o gwałtownej śmierci. Zdecydowanie częściej wyrażenie to wiąże się z zesłaniem choroby, epidemii na ludzi lub też na zwierzęta. Nie dotyczy to wyłącznie bóstw podziemia. Na

¹⁴ „Pożre go Namtar, który nie zna rozróżnienia”. Tekst pochodzi z sumeryjskiego opowiadania *Gilgamesz i Huwawa* (wersja A, w. 171). Edzard w swej edycji tekstu („Gilgameš und Huwawa”, 225) imię Namtara (nam-tar) oddaje omownie jako ‘los, to co jest komuś pisane’ („was ihm zugeschnitten ist”), jednak starsze tłumaczenie angielskie (ANET 49, wers 159) imię Namtara pozostawiło bez zmiany, co wydaje się być właściwsze. Niestety, polskie tłumaczenie w ogóle opuszcza ten fragment. Zob. Szarzyńska, *Eposy sumeryjskie*, 64.

przykład tekst z Mari, nie określając bóstwa, zaznacza, że: „[...] w Kulhithum bóg (*ilum*) położył (swą) rękę, by pożerać było i ludzi. Każdego dnia dwóch albo trzech ludzi umiera” (ARM III 61:9-13)¹⁵.

Podobnie w eposie o Atrahasisie (w wersji nowoasyryjskiej) na rozkaz rozgniewanego przez hałasującą ludzkość Enlila, króla bogów, na mieszkańców ziemi spada zaraza. Nawet dobrotliwy na ogół bóg mądrości i słodkich wód podziemnych Ea wraz z innymi bogami „pożera” kraj poprzez zesłanie epidemii:

Atrahasis otworzył swe usta,
zwracając się do Ea, swego pana:
„O panie, ludzkość rozpacza,
twój [gni]ew pożera kraj.
[O E]a, panie, ludzkość jęczy,
[gniew] bogów pożera kraj”.
(tabl. I, kol. IV:21-26)¹⁶

4. SPOSÓB ZAŁAGODZENIA GNIEWU

Jednocześnie w tym samym eposie, choć w jego wersji starobabilońskiej, Ea podsuwa rozwiązanie tragicznej sytuacji. Jest nim modlitwa do bogów, jednak, co istotne, Ea podpowiada:

„Nie czcicie bogów swoich,
nie wzywajcie bogiń swoich.
Szukajcie bramy Namtara
i przynieście pieczona (ofiary) przed niego,

¹⁵ Kupper, *Correspondance*, 83. Por. rys. 1, gdzie demony pożerają zarówno człowieka, jak i zwierzę. Szerzej o związku wyrażenia „ręka boga” z chorobą i gniewem bóstwa, zob. Heeßel, „The Hands”, 120-130, a w kontekście biblijnym – Roberts, „The Hand”, 244-251 oraz Münnich, *Obraz Jahwe*, 101-116.

¹⁶ ANET 106. Por. Foster, *Before the Muses*, 271.

niech będzie dla niego ofiara *maṣḥatum*,
aby został zawstydzony [dary] powitalnymi
i niech ręce swe [...]”.
(tabl. I:379-383)¹⁷

Jednoznacznie zatem bóg mądrości wskazuje, kto jest ostatecznie wykonawcą boskiego rozkazu „pożarcia” ludzkości, czyli zesłania zarazy – jest to Namtar, posłaniec Ereszkigal.

Oznacza to, że bóstwa podziemia mogą pożerać ludzi nie tylko ze względu na swój gniew, ale także niejako „na zamówienie” innych zagniewanych bogów, w tym wypadku Enlila. Chciałoby się rzec, że Ereszkigal i szczególnie Namtar są tu przedstawieni jako „specjaliści” od okazywania ludziom gniewu, czyli ich uśmiercania. Nie jest to niczym zaskakującym – w końcu ich domeną jako bóstw świata podziemnego jest śmierć. W związku z tym Ea podaje nawet ryzykowną receptę na odwrócenie gniewu Namtara: ludzie mają wstrzymać się z ofiarami dla swych bóstw opiekuńczych, czyli przestać ich czcić, a wszystkie dary przekierować dla posłańca bogini podziemia. Oczywiście zaprzestanie składania ofiar własnym bogom może skutkować ich gniewem. Należy przy tym podkreślić wyjątkową rolę bóstw osobistych w religii starożytnej Mezopotamii. Każdy człowiek miał własne bóstwo opiekuńcze, swego rodzaju „anioła stróża”, do którego zwracał się w modlitwie i któremu składał ofiary. W zamian bóstwo otaczało go swą opieką oraz reprezentowało człowieka wobec najwyższych bogów¹⁸. Jest to wielokrotnie przedstawione w popularnych szczególnie w gliptyce mezopotamskiej tzw. scenach prezentacji.

¹⁷ Tłumaczenie za: Drewnowska-Rymarz – Gawlikowska – Kapeliuś, *Mity akadyjskie*, 131. Por. Lambert – Millard, *Atra hasis*, 68-69; Foster, *Before the Muses*, 239-240.

¹⁸ Zob. np. Streck, „Persönliche Frömmigkeit”, X, 424-429.



Rys. 2: scena prezentacji na pieczęci cylindrycznej z okresu III dynastii z Ur. ANEP 700.

Zatem, zgodnie z radą boga mądrości Ea, Atrahasis podczas epidemii powinien zaryzykować i całkowicie zwrócić się w stronę Namtara. Najwyraźniej gniew bóstw związanych ze światem podziemnym był postrzegany jako groźniejszy w skutkach aniżeli gniew bóstw opiekuńczych.

Czy jednak bogowie podziemia gniewają się wyłącznie, walcząc między sobą o władzę lub spełniając rozkaz najwyższego bóstwa w panteonie? Oczywiście ich furię może wzbudzić także przewinienie ze strony ludzi. Najbardziej oczywistym powodem jest uchybienie w kulcie danego bóstwa. Najdosadniej pokazuje to akadyjski utwór *Sen księcia Kummy*:

„Ryknął potężnie jak gniewna burza i krzyczał na mnie wściekle. Berło, symbol swojej boskości, które napawa strachem jak wąż jadowity wymierzył we mnie, chcąc mnie zabić”. [...] Nergal wypowiedział (wtedy) te słowa: „Dlaczego obraziłeś moją ukochaną małżonkę, Królową Podziemi?” (r. 15. 18)¹⁹.

¹⁹ Tłumaczenie za: Drewnowska-Rymarz – Gawlikowska – Kapetusz, *Mity akadyjskie*, 123. Por. Livingstone, *Court Poetry*, text 32.



Rys. 3: starobabilońska pieczęć cylindryczna z Larsy przedstawiająca Nergala deptającego swą ofiarę. Nergal dzierży w jednej ręce sierpowaty miecz, a w drugiej swe charakterystyczne berło zakończone dwiema lwimi głowami. Black – Green, *Słownik mitologii*, 19.

Gniew boga podziemia określa tu przysłówek *ezziš* ('wściekłe, gwałtownie, strasznie'), który jest świetną onomatopieją używaną dla określenia stanu wielkiego gniewu, ponieważ zawiera wyłącznie spółgłoski zębowe i wymówić go można tylko z zaciśniętymi zębami. Wyraz ten pochodzi od czasownika *ezēzu* ('być wściekłym, wpaść we wściekłość')²⁰, jednego z najmocniejszych czasowników określających gniew w języku akadyjskim. Nie przypadkiem autor nie zastosował tutaj innego słowa dla przedstawienia zagniewanego, rozszalonego bóstwa, choć w odniesieniu do bogów bywają używane także inne czasowniki, takie jak: *kaṃālu*, *šabāsu*, *zenū* czy *lemēnu*. Użycie takiego słowa podkreśla z jednej strony stopień zagniewania boga świata umarłych, z drugiej zaś jego niebezpieczną moc. Tekst w dalszej części wyjaśnia, że winowajcą jest nie sam Kumma (czyli zapewne Asurbanipal), lecz jego ojciec, który „nie usłuchał słów,

²⁰ CAD, E, 427-428, 432.

złamał tabu, podeptał zakaz” (r. 27)²¹. I to właśnie ojciec, czyli prawdopodobnie Asarhaddon, ma ponieść konsekwencje swego czynu. To on jest ukazany na początku snu jako człowiek stojący przed Namtarem, który w rękę ściska już miecz. Jego losu nic już nie może odwrócić, jednak mimo słów: „Niebawem przerażająca wspaniałość jego majestatu powali was obu w nicość” (r. 27)²² śmierć ominie młodego księcia. Nergal stawia jednak warunek: „jeżeli mnie nie zapomnisz, ani nie opuścisz, to nie wydam na ciebie wyroku śmierci. (Jeżeli nie), to niech na rozkaz Szamasza spadną na ciebie troski, cierpienia i bunty, niech burzliwy zgiełk podanych nie pozwoli ci spać spokojnie” (r. 20-21)²³.

Bardzo interesujące jest, że wyrok, który wydaje Nergal, czyli bóstwo chthoniczne, wykonać ma Szamasz, czyli bóstwo solarne. W tym wypadku widać więc swego rodzaju odwrócenie ról. O ile w eposie o Atrahasisie to bóstwo świata podziemnego (Namtar) wykonywało wyrok zagniewanego bóstwa uranicznego (Enlila), o tyle tutaj „realizatorem” gniewu Nergala jest Szamasz. Należy przy tym zwrócić uwagę, że Szamasz, oprócz swych funkcji solarnych, miał także związek ze światem podziemnym, ponieważ przez pół doby przemierzał krainę śmierci, gdy w ciągu nocy wracał pod ziemią z zachodu na wschód. Co więcej, Szamasz podczas swej nocnej wędrówki przez Kur pełnił tam funkcję sędziego. Za dnia był on więc sędzią w świecie żywych, nocą zaś sędzią w świecie umarłych. W tym kontekście nie dziwi, że Nergal współdziała z Szamaszem w wymierzaniu kary. Najwyraźniej jednak nawet najbardziej śmiercionośny gniew władców świata umarłych nie jest nieodwołalny. Co ciekawe, w tekście nie ma mowy o zadośćuczynieniu za grzech

²¹ Tłumaczenie za: Drewnowska-Rymarz – Gawlikowska – Kapełuś, *Mity akadyjskie*, 124. Por. Livingstone, *Court Poetry*, text 32.

²² Drewnowska-Rymarz – Gawlikowska – Kapełuś, *Mity akadyjskie*, 124; Livingstone, *Court Poetry*, text 32.

²³ Tłumaczenie za: Drewnowska-Rymarz – Gawlikowska – Kapełuś, *Mity akadyjskie*, 123. Por. Livingstone, *Court Poetry*, text 32.

ojca w formie składania bogatych ofiar, wznoszenia świątyń i tym podobne. Książę natomiast po obudzeniu się ze snu wybiegł na ulicę i „wysławiał waleczność Nergala i Ereszkigal” (w. 32)²⁴. Można by więc powiedzieć, parafrazując Ps 51,18-19, że Nergal nie raduje się ofiarą i całopaleniem, lecz miły mu jest duch skruszony jego czciciela.

5. GNIEW W HI 18

Jeżeli przyrzeć się bliżej tekstowi biblijnemu, to oczywiście trudno jest znaleźć tam obraz zagniewanego YHWH przedstawionego jako władca Szeolu. Wynika to z szerszego procesu wykluczenia sfery śmierci i świata umarłych z jahwizmu²⁵. Nie znaczy to jednak, że biblijni autorzy nie znali wierzeń swych sąsiadów albo że idea gniewu bożego różniła się w przedwygnaniowym Izraelu w zasadniczy sposób od sąsiednich kultur²⁶. Jednak obrazy znane z innych religii twórczo zostały przetworzone i przystosowane do jahwizmu. Wydaje się, że dobrym przykładem takiej sytuacji jest tekst zawarty w osiemnastym rozdziale Księgi Hioba. Jest to druga mowa Bildada, która zaczyna się od stwierdzenia, że Hiob jest człowiekiem „rozdartym gniewem” (Hi 18,4)²⁷. Co ciekawe, w tym samym wersie Bildad retorycznie zapytuje: „Czyż przez cię wyludni się ziemia lub skała miejsce swe zmieni?”. Można zapytać, co gniew Hioba ma wspólnego z wyginięciem wszystkich ludzi albo z poruszaniem skał. Dlaczego Bildad używa tak mocnych określeń, które w oczywisty sposób przynależą tylko Bogu? Któż inny bowiem mógłby wyniszczyć ludzkość

²⁴ Drewnowska-Rymarz – Gawlikowska – Kapelaś, *Mity akadyjskie*, 123. Livingstone, *Court Poetry*, text 32.

²⁵ Zob. szerzej: Münnich, „Przemiany”, 5-27.

²⁶ Choć z biegiem czasu rozwijała się w inny sposób, zob. np. Kratz, „Chemosh’s Wrath”, 92-121.

²⁷ Cytaty biblijne za: Biblia Tysiąclecia, wyd. 4.

albo powodować trzęsienie ziemi²⁸? Kolejne wersy zdają się naprowadzać na odpowiedź, ponieważ przeprowadzają nas ze świata żywych, w którym dyskutują Hiob z Bildadem, do świata umarłych: „światło grzesznika zagaśnie, iskra już jego nie błysnie, światło w namiocie się skończy i lampa się nad nim dopali” (Hi 18,5-6). Zaraz potem pojawia się cała seria różnorodnych demonicznych pułapek czyhających na grzesznika (Hi 18,8-10), by wreszcie został on pożarty przez „Pierworodnego Śmierci” (Hi 18,13). To wszystko doprowadza grzesznika przed oblicze „Króla Strachów” (Hi 18,14), który bez wątpienia pełni tu rolę władcy krainy umarłych. Cały tekst opisuje więc zejście grzesznika do świata umarłych. Najpierw towarzyszą mu demoniczne pułapki, potem jest on pożerany, co w kontekście choroby Hioba jest oczywiste, by wreszcie stanąć przed władcą podziemia. Owym „Królem Strachów” jest prawdopodobnie sam YHWH przedstawiony tutaj na wzór Nergala jako władca świata umarłych, co nie jest częste w Biblii²⁹. Mamy więc świadectwo znajomości przez biblijnych autorów wyobrażeń dotyczących bóstw

²⁸ Trudno jest dookreślić, o czym autor biblijny myślał, wspominając o poruszaniu skał. Najbardziej naturalnym skojarzeniem jest trzęsienie ziemi, wskazujące na boską moc stojącą za tym fenomenem. Inną możliwą interpretacją jest nawiązanie do przedstawionych powyżej mitologicznych obrazów mezopotamskich, w których zmarli wracają na ziemię, by pożreć żywych. W tym kontekście można postrzegać poruszające się skały jako kamienie nagrobne poruszone w chwili, gdy zmarli wstają z grobu. Jednak ta interpretacja wydaje się mniej prawdopodobna, ponieważ zmarli w wierzeniach mezopotamskich przebywali w świecie podziemnym i stamtąd na rozkaz boskiego pana/pani podziemia wracali na ziemię. Brak jest tekstów opisujących dosłownie „wstawanie z grobów” umarłych. Jednak nie można ostatecznie wykluczyć i takiej możliwości, ponieważ biblijny autor Hi 18 nie kopiuje w prosty sposób wierzeń mezopotamskich, lecz na ich podstawie tworzy nowy obraz z YHWH jako najważniejszą postacią.

²⁹ Zob. szerzej: Münnich, *Obraz Jahwe*, 84-95 i tamtejsza literatura. Por. propozycje identyfikacji „Króla Strachów” jako Ereszkigal (!), Nergala czy też Mota: Rütterswörden, „King of Terrors”, 486-487.

chtonicznych, szczególnie mezopotamskich. Na ich wzór został przedstawiony, choć nie nazwany, sam Bóg Izraela. W tym kontekście jasne staje się pytanie Bildada: „Czyż przez cię wyludni się ziemia?”. W rzeczywistości przyjaciel Hioba pyta go, czy panuje on nad światem umarłych, to znaczy czy jego gniew (Hiob jest „rozdarty gniewem”) może sprawić, że umarli powrócą, by wygubić ludzkość („wyludni się ziemia”). Odpowiedź jest oczywista – takie cechy nie przynależą człowiekowi, lecz Bogu. Zatem tworząc dysputę między Hiobem a jego przyjacielem, autor biblijny ewidentnie posłużył się obrazem gniewnych bóstw świata podziemnego znanym z sąsiednich kultur, jednak twórczo go przetworzył i przystosował do monoteizmu.

6. WNIOSKI

Na podstawie przedstawionych powyżej przykładów można z dużą pewnością stwierdzić, że w semickim świecie starożytnego Bliskiego Wschodu istnieje dość zbliżony obraz gniewu bóstw świata podziemnego. Przede wszystkim ów gniew jest śmiertcionośny, co wydaje się być dość oczywiste. Co jednak istotne, ta śmierć może spotkać także innych bogów, ponieważ – w odróżnieniu na przykład od świata Greków – bogowie starożytnego Bliskiego Wschodu nie są nieśmiertelni. Rzecz jasna gniew bóstw krainy śmierci jest jeszcze groźniejszy dla ludzi. W takim kontekście często używanym obrazem jest przedstawienie czy to samych bóstw, czy to ich demonicznych pomocników, czy wreszcie pozostających pod ich rozkazami zmarłych jako pożerających swe ofiary (bogów albo ludzi). Samo wyrażenie dotyczące „pożerania” ofiary, czyli zesłania śmierci, nie odnosi się wyłącznie do bóstw chtonicznych, lecz jest używane także przy opisach zesłania choroby przez różnych innych bogów. Tym niemniej widać szczególne podkreślenie tego obrazu właśnie w odniesieniu do bogów krainy umarłych. Pewne elementy

tego obrazu, choć zmodyfikowane ze względu na mono-teistyczne tło, można znaleźć także w Biblii. Na szczęście gniew boskich władców podziemia nie jest przedstawiony jako nieodwoalny i można go ułagodzić poprzez składanie ofiar, modlitwę czy też wysławianie konkretnych bogów.

BIBLIOGRAFIA

- The Ancient Near East in Pictures Relating to the Old Testament* (red. J.B. Pritchard) (Princeton, NJ: University Press ³1969) (=ANEP).
- The Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (red. J.B. Pritchard) (Princeton, NJ: University Press ³1969) (=ANET).
- Black J. – Green A., *Słownik mitologii Mezopotamii* (Katowice: Książnica 1998).
- Borger R., *Babylonisch-Assyrische Lesestücke* (Analecta Orientalia 54; Roma: PIB ³2006) I-II.
- Considine P., „The Theme of Divine Wrath in Ancient East Mediterranean Literature”, *Studi micenei ed egeo-anatolici* 8 (1969) 85-159.
- Dietrich M. – Loretz O., „Beschwörungen in ugaritischer Sprache”, *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments* (red. R. Borger – H. Lutzmann *et al.*) (Gütersloh: Mohn 1988) II, 328-357.
- Dietrich M. – Loretz O. – Sanmartín J., *The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places. KTU: second, enlarged edition* (Abhandlungen zur Literatur Alt-Syrien-Palästinas und Mesopotamiens 8; Münster: Ugarit-Verlag 1995) (=KTU).
- Drewnowska-Rymarz O. – Gawlikowska K. – Kapełus M. *et al.*, *Mity akadzyjskie* (Antologia Literatury Mezopotamskiej; Warszawa: Agade 2000).
- Edzard D.O., „Gilgameš und Huwawa A. II. Teil”, *Zeitschrift für Assyriologie* 81 (1991) 165-233.
- Foster B.R., *Before the Muses: An Anthology of Akkadian Literature* (Bethesda, MD: CDL ³2005).

- George A.R., *The Babylonian Gilgamesh Epic. Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts* (Oxford: University Press 2003) I-II.
- Gurney O.R., „The Sultantepe Tablets (Continued): VII. The Myth of Nergal and Ereshkigal”, *Anatolian Studies* 10 (1960) 105-131.
- Healey J.F., „Das Land ohne Wiederkehr: Die Unterwelt im antiken Ugarit und im Alten Testament”, *Theologische Quartalschrift* 177 (1997) 94-104.
- Heeßel N.P., „The Hands of the Gods: Disease Names, and Divine Anger”, *Disease in Babylonia* (red. I.L. Finkel – M.J. Geller) (Cuneiform Monographs 36; Leiden – Boston: Brill 2007) 120-130.
- Keel O., *The Symbolism of the Biblical World. Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns²1997).
- Kratz R.G., „Chemosh’s Wrath and Yahweh’s No. Ideas of Divine Wrath in Moab and Israel”, *Divine wrath and divine mercy in the world of Antiquity* (red. R.G. Kratz – H. Spieckermann) (Forschungen zum Alten Testament 33; Tübingen: Mohr Siebeck 2008) 92-121.
- Kupper J.-R., *Correspondance de Kibri-Dagan, Gouverneur de Terqa* (Archives royales de Mari III; Paris: Imprimerie Nationale 1950).
- Lambert W.G. – Millard A.R., *Atra hasis. The Babylonian Story of the Flood, with The Sumerian Flood Story* (Oxford: Clarendon Press 1969).
- Lewis Th.J., *Cults of the Dead in Ancient Israel and Ugarit* (Harvard Semitic Monographs 39; Atlanta, GA: Scholar Press 1989).
- Livingstone A., *Court Poetry and Literary Miscellanea* (State Archives of Assyria 3; Helsinki: University Press 1989).
- Łyczkowska K., *Epos o Gilgameszu* (tł. K. Łyczkowska – P. Puchta – M. Kapelusz) (Antologia Literatury Mezopotamskiej; Warszawa: Agade 2003).
- Münnich M., *Obraz Jahwe jako władcy choroby w Biblii Hebrajskiej na tle bóstw bliskowschodnich* (Lublin: KUL 2004).
- Münnich M., „Przemiany pierwotnych wierzeń dotyczących świata umarłych w Biblii hebrajskiej na tle wierzeń bliskowschodnich”, *Roczniki Humanistyczne* 51/2 (2003) 5-27.

- Del Olmo Lete G. – Sanmartín J., *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition* (Handbook of Oriental Studies. Section 1: The Near and Middle East 67; Leiden: Brill 2003) I-II.
- Pardee D., *Ritual and Cult at Ugarit* (Writings from the Ancient World 10; Atlanta, GA: Society of Biblical Literature 2002).
- Roberts J.J.M., „The Hand of Yahweh”, *Vetus Testamentum* 21 (1971) 244-251.
- Rüterswörden U., „King of Terrors”, *Dictionary of Deities and Demons in the Bible* (red. K. van der Toorn – B. Becking – P. W. van der Horst) (Leiden: Brill – Grand Rapids, MI: Eerdmans²1999) 486-488.
- Sokoloff M., *A Syriac Lexicon: A Translation from the Latin, Correction, Expansion, and Update of C. Brockelmann's Lexicon Syriacum* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns – Piscataway, NJ: Gorgias Press 2009).
- Streck M.P., „Persönliche Frömmigkeit”, *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* (red. E. Ebeling – B. Meissner *et al.*) (Berlin: De Gruyter 2005) X, 424-429.
- Szarzyńska K., *Eposy sumeryjskie* (Antologia Literatury Mezopotamskiej; Warszawa: Agade 2003).
- The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago* (red. I.J. Gelb *et al.*) (Chicago: Oriental Institute 1956-2010) I-XXI (=CAD).
- Toboła Ł., *Cykl Baala z Ugarit* (Kraków: Enigma Press 2008).
- Tromp N.J., *Primitive conceptions of death and the nether world in the Old Testament* (Roma: Pontifical Biblical Institute 1969).
- Tropper J., „«Im siebten Jahr wurde Mot wütend auf Baal».
Zur Interpretation von KTU 1.6.V:8-10”, *Studi Epigrafici e Linguistici sul Vicino Oriente Antico* 16 (1999) 35-37.
- Tropper J., *Ugaritische Grammatik* (Alter Orient und Altes Testament 273; Münster: Ugarit-Verlag 2000).

MACIEJ MÜNNICH, doktor habilitowany historii, profesor Katolickiego Uniwersytetu Jana Pawła II, pracownik Instytutu

Historii tej uczelni specjalizujący się w historii religii starożytnego Bliskiego Wschodu. Szczególne zainteresowania: demonologia biblijna, wierzenia dotyczące życia pozagrobowego, archeologia starożytnego Izraela, jak również współczesna sytuacja geopolityczna na Bliskim Wschodzie. Jest kierownikiem grantu MNiSW „Teksty ugaryckie – przekład i komentarz”.