

MACIEJ MÜNNICH

Katolicki Uniwersytet Lubelski
Wydział Nauk Humanistycznych

e-mail: munnich@kul.pl

ORCID: 0000-0003-0063-2799

DOI: 10.34813/ptr3.2023.2

Wróżby i wyrocznie w starożytnym Ugarit*

Divination and oracle in ancient Ugarit

Abstract. This article aims to present the methods of predicting the future practiced in ancient Ugarit. The most obvious way was divination in form of hepatoscopy, teratomancy and astrology. In addition, one could turn to the oracle of deceased ancestors. Since this method has no equivalent in the dominant Mesopotamian culture, it was presented in more detail along with the first Polish translation of the ritual addressed to Ditanu, the ancestor of the Ugarit dynasty.

Keywords: Ugarit, divination, hepatoscopy, teratomancy, astrology, oracle, Ditanu.

Starożytne Ugarit niedługo będzie obchodzić stulecie swego odkrycia (1928). Źródła pisane tam znalezione od wielu lat wzbudzają zainteresowanie tak historyków, jak i biblistów, ponieważ jest to w praktyce jedyny duży zbiór mitów zachodnich Semitów spisany przez nich samych. Kolejne są dopiero mity Feni-
cjian, te jednak znamy głównie ze źródeł greckich. Oprócz tekstów mitycznych
znaleziono jednak w Ugarit także teksty o charakterze rytualnym. Z reguły nie
budziły one tak wielkiego zainteresowania jak mity i były zdecydowanie rzadziej
omawiane (zob. np. del Olmo Lete, 1999; Pardee, 2000; 2002; Xella, 1981), jednak
to właśnie w tych tekstach, a nie w wielkich eposach, znaleźć można informacje

* Publikacja finansowana w ramach programu Ministra Nauki i Szkolnictwa
Wyższego pn. „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki” w latach 2017–2023,
nr projektu 0416/NPRH5/H22/84/2017.



o tym, jak mieszkańcy Ugarit starali się odkryć, co czeka ich w przyszłości. Używali do tego przede wszystkim wróżbiarstwa, stosując różnorakie jego formy, niekiedy zwracali się także do wyroczni. Niniejszy artykuł ma za zadanie przedstawić pokrótce zbiór tekstów wróżebnych (hepatoskopia, teratomancja, astrologia) oraz bardziej szczegółowo jeden tekst związany z wyrocznią. Tekst ten, opisujący wizytę w wyroczni przodków, jest wyjątkowo interesujący ze względu na brak bezpośrednich paraleli na Bliskim Wschodzie i nie był nigdy publikowany w języku polskim. Niniejszy artykuł jest przygotowywany w ramach większego projektu mającego na celu publikację –wraz z komentarzem – niemal wszystkich tekstów ugaryckich o tematyce religijnej. Podstawą jest najnowsze, trzecie wydanie transkrypcji alfabetycznych tekstów ugaryckich, zgodnie z tradycją oznaczane jako KTU (Dietrich i in., 2013).

Hepatoskopia

Przykładem praktykowania hepatoskopii jest grupa pięciu glinianych modeli wątrób (KTU 1.141; 1.142; 1.143.1.144; 1.155) oraz jednego modelu płuca (KTU 1.127). Wszystkie modele wątrób noszą krótkie inskrypcje, na modelu płuca tekst jest dłuższy. Modele takie nie są niczym wyjątkowym, spotykane są zarówno w Mezopotamii, jak i w Syrii. Najliczniejsze i najlepiej znane są przykłady hepatoskopii z Mezopotamii i nie ulega wątpliwości, że teksty ugaryckie są od nich zależne. Wróżbita obserwował wielkość, kształt i wygląd wątroby zwierzęcia ofiarnego (zwykle owcy), w tym jego poszczególnych części (głównie prawego i lewego płatu) oraz narządów bezpośrednio przylegających do wątroby (przede wszystkim woreczka żółciowego). Szczególnie zwracano uwagę na wszelkiego rodzaju anomalie. W przypadku wróżb sprawowanych dla królów z reguły prawy płat wątroby wiązany był z władcą, zaś lewy z ewentualnym przeciwnikiem. Stąd na przykład anomalia na lewym płacie oznaczała wróżbę pomyślną dla króla. Jednak w Ugarit nie zachowały się wzmianki o praktykowaniu hepatoskopii dla władcy. Wszystkie modele wątrób oraz model płuca pochodzą z tego samego rozbudowanego domostwa, które zapewne należało do (syna?) Agapszariego, pełniącego funkcję kapłana-wróżbity. Ze względu na obecność tekstów bilingwicznych budynek ten nazywany jest domem kapłana huryckiego i był on położony dość daleko od pałacu królewskiego, w pobliżu tzw. południowego akropolu. Wszystkie wróżby dotyczą wyłącznie spraw prywatnych, należy więc wnioskować, że Agapszarri, ewentualnie jego syn Nuranu, sprawowali swe rytuały raczej dla ludności aniżeli dla władcy (inaczej: Dietrich i Loretz, 1990, s. 2–3). Oczywiście wróżba połączona z ofiarą ze zwierzęcia była dostępna raczej dla bogatszych mieszkańców. Na glinianych modelach narządów wykonano nacięcia wskazujące na charakterystyczne cechy organów, pomocne w przygotowaniu wyroczni. Dzięki temu wróżbita (właściciel archiwum) czytając napis, wiedział, z czym należy skojarzyć dany kształt organu. Zapis miał tylko przypomnieć, w jakiej sprawie wróżba była przeprowadzona, brak jest jednak wyniku rytuału mantycznego (odpowiedzi). Być może była ona oczywista dla kapłana ze względu na kształt wątroby/płuca zachowany w glinianym modelu. Teksty na modelach wątrób wskazują,

że są one zapisem rzeczywistych wróżb przeprowadzonych przez kapłana. Najpewniej miały służyć na przyszłość, jako swego rodzaju „pomoc naukowa” i możliwość weryfikacji, czy wróżba była trafna. Należy przy tym zakładać, że umiejscowienie i kształt napisu miały znaczenie dla wróżby. Teksty te – o ile są czytelne – dotyczą dość prozaicznych czynności, jak kupno niewolnika z Cypru czy problem z uciekinierem lub najemnikiem, i z reguły zawierają imię osoby, dla której dokonywano wróżby.

Natomiast model płuca (KTU 1.127) zawierał więcej tekstów. Były one zapisane na osobnych powierzchniach glinianego modelu płuca i oddzielone od siebie liniami. Całość tekstu składa się wyraźnie z dwóch części: ww. 1–25 oraz 26–32. Pierwsza z nich zawiera krótkie teksty dotyczące różnego rodzaju ofiar. Wydaje się, że należy je rozumieć jako swego rodzaju *apodosi*. *Protasi* stanowi kształt odpowiedniego fragmentu płuca. Pierwsze sekcje należy więc odczytywać następująco: jeśli dana część płuca zwierzęcia ofiarnego ma taki kształt jak model, który trzymasz w ręku (*protasi*), wówczas złóż odpowiednią ofiarę (*apodosi*).

Z kolei druga część tekstu ma inny charakter, jest też bardziej uszkodzona. Poszczególne fragmenty zaczynały się zapewne od wyrazu „jeśli” i opisywały różne sytuacje (np. zdobycie miasta, zbliżanie się śmierci lub niejasne „wzięcie kozła”). Wydaje się, że tekst należy rozumieć następująco: jeśli miała miejsce taka a taka sytuacja (*protasi*), wówczas przeprowadź badanie odpowiedniego fragmentu płuca (tego, na którym jest inskrypcja), które podpowie ci, co się zdarzy w przyszłości (*apodosi*). Całość tekstu jest więc swego rodzaju podręcznikiem dla wróżbity, który poucza go, jak ma w przyszłości przeprowadzać wróżby.

Teratomancja

Drugim sposobem przepowiadania przyszłości w Ugarit były rytuały teratomantyczne, czyli takie, w których omenem zapowiadającym przyszłość są narodziny specyficznie ukształtowanego zwierzęcia lub człowieka. Podobnie jak w przypadku hepatoskopii, tak również i tutaj źródła ugaryckie nie są wyjątkiem na Bliskim Wschodzie. Teratomancja znana jest przede wszystkim dzięki mezopotamskiej serii 24 tabliczek *Šumma izbu* („Jeśli zdeformowany płód...”, dosł. „Jeśli odrzut...”), łącznie zawierającej około 2000 omenów. Swą kanoniczną postać osiągnęły one pod koniec 2. tysiąclecia, jednak przykłady takich wróżb znane były już od okresu starobabilońskiego (XX–XVI w.). Teksty te zostały wydane dawniej przez Leichty’ego (1970), lecz doczekały się także nowszej edycji przez De Zorzi (2014). Ewidentnie widać zaadaptowanie tradycji mezopotamskiej w Ugarit, jak to zresztą miało miejsce także w Emar czy też w hetyckim mieście Hattusa (Xella, 1999, s. 353–355). Podobnie jak w przypadku hepatoskopii, także w rytuałach teratomantycznych prawa strona oznaczała własny kraj/króla, zaś lewa kraj wroga bądź wrogiego władcę. Zasada ta dotyczyła organów parzystych (płuca, nerki, ale także nogi). Dlatego też jakiegokolwiek nieprawidłowości w organach umieszczonych po prawej stronie były znakiem niekorzystnym, zaś te same nieprawidłowości, jednak dotyczące organów po lewej stronie, były odczytywane jako znak pomyślny. W Ugarit znaleziono dwa

teksty teratomantyczne spisane w języku ugaryckim. Pierwszy z nich (KTU 1.103 + 1.145) dotyczy deformacji płodu drobnej rogacizny i odpowiada tabliczce piątej *Šumma izbu*. Pojawiają się tam takie ułomności, jak brak nozdrzy, części kończyny, śledziony, jąder, języka, różne narośle itp. Z kolei drugi (KTU 1.140) dotyczy deformacji potomstwa człowieka, jednak tabliczka jest słabo zachowana i treść znana jest jedynie fragmentarycznie. Zapewne wzorem były tutaj tabliczki 1–4 z serii *Šumma izbu*. Oba teksty ugaryckie nie są dokładnym tłumaczeniem odpowiednich tekstów mezopotamskich, jednak zależność jest oczywista. Podobnie jak gliniane modele wnętrzności, tak też teksty teratomantyczne zostały odnalezione w tzw. domu kapłana huryckiego (Agapszariego lub jego syna Nuranu), który najwyraźniej uprawiał różne sposoby wróżenia. Należy zwrócić uwagę, że o ile teksty związane z hepatoskopią dotyczyły osób prywatnych, o tyle wróżby teratomantyczne odnoszą się zawsze do króla lub kraju. Warto zauważyć, że oprócz tekstów w języku ugaryckim znaleziono także cztery lub pięć tekstów teratomantycznych w języku akadyjskim, będących w praktyce kopiami fragmentów *Šumma izbu* (RS 07.001, RS 94.2473, RS 94.5016, RS 2000.2286.3, prawdopodobnie także RS 79.026; zob. De Zorzi 2014, s. 24). Fakt znalezienia tekstów teratomantycznych zarówno w wersji „oryginalnej” akadyjskiej, jak i w wersji „lokalnej” ugaryckiej świadczy z jednej strony o popularności tego rodzaju wróżenia, z drugiej zaś o przemożnym wpływie kultury Mezopotamii, która była przyswajana i adaptowana przez mieszkańców Ugarit.

Astrologia

Trzecim rodzajem wróżenia w Ugarit była astrologia. Zachowane są dwa teksty alfabetyczne, różniące się jednak charakterem. Pierwszy z nich (KTU 1.78) sprawia wrażenie odręcznej notatki sporządzonej przez kapłana-wróźbitę, który podczas obserwacji nieba chciał na małej tabliczce zapisać obserwowane a niepokojące go znaki na niebie. Najprawdopodobniej był to heliakalny zachód Marsa. Tekst został odnaleziony w bramie pałacu królewskiego i kusząca jest myśl, by widzieć w nim tabliczkę zagubioną przez schodzącego nocą z bramy kapłana, choć oczywiście można znaleźć inne wytłumaczenie dla miejsca odnalezienia artefaktu (np. tabliczka wynoszona z pałacu podczas pożaru, przechowywana w bramie). Z kolei drugi tekst astrologiczny (KTU 1.163) jest ugarycką wersją mezopotamskiej serii astrologicznej *Enûma Anu Enlil* (zob. Weidner, 1941–44, s. 172–195). Seria ta jest ogromna, liczy około 70 tabliczek i dotyczy znaków w oparciu o obserwację księżyca, słońca, planet, gwiazd, zjawisk meteorologicznych i trzęsień ziemi. Z zachowanych tabliczek odczytano około siedmiu tysięcy omenów.

Mezopotamska seria swą kanoniczną postać przybrała w okresie kasyckim (XVI–XII w.), jednak znane są poszczególne fragmenty z okresu starobabilońskiego (XX–XVI w.), a sam sposób wróżenia poświadczony jest już od 3. tysiąclecia. Tabliczka z Ugarit, zresztą mocno uszkodzona, zawiera wyłącznie wróżby związane z obserwacją księżyca. Jedna astrologiczna tabliczka z Ugarit jest zaledwie niewielkim ułamkiem całości, tym niemniej poświadcza zaadaptowanie tego typu wróżenia

w Ugarit. Tabliczka została znaleziona w pałacu północnym w Ras Ibn Hani, zatem ponownie mamy do czynienia z tekstem wykorzystywanym na dworze królewskim. Nie znaczy to jednak, że astrologia była praktykowana wyłącznie w otoczeniu monarszym, ponieważ w Ugarit odnaleziono także jeden astrologiczny tekst w języku akadyjskim (RS 23.038). Dotyczył on zaćmienia słońca i został znaleziony w prywatnym domu w południowej części miasta, tzw. domu tabliczek literackich.

Wyrocznia

Ostatnim sposobem uzyskania informacji dotyczącej przyszłości spotykanym w tekstach ugaryckich jest wyrocznia. Dysponujemy zaledwie jednym przykładem rytualnego tekstu, który wspomina o udaniu się do wyroczni po radę (KTU 1.124). Problemem, który ma zostać w ten sposób rozwiązany, jest choroba dziecka, zapewne następcy tronu. Jest to pierwszy tekst, który tylko częściowo znajduje odpowiednik w tradycji mezopotamskiej, dlatego zostanie nieco dokładniej omówiony wraz z tłumaczeniem.

Rytuał uzdrowienia przez wyrocznię praprzodka Ditanu (KTU 1.124)

¹⁻² 'Gdy' do Ditana przybędzie pan (od) wielkich bogów

³ i zapyta o wy'roc'nię (dotyczącą) dzi'ec'ka

⁴ – 'Dita'nu mu odpowie.

^{5-6a} Odpowiedz: „'W'eż 'woreczek mirry' i po'łóż (go) 'w'świę'tyni Ħorana.

^{6b-8a} Weż' nowy 'pojem'nik 'mir'[ry] i 'po'łóż (go) w świątyni 'Ba'la.

^{8b-10a} We'ż' figurkę (?) i po'łóż (ją) w domu, a usu[nie] ona jego 'b'ól'.

^{10b-12} (Gdy) do Di'ta'na przy'będzie' twój po'sła'niec, otrzy'ma' wyrocznię.

^{13-14a} Ditanu mu odpowie:

^{14b-15} „Oczyś'ć' ten dom, żadnej ryby 'i' żadnego ps'a'!”

¹⁶ I potem nie będzie (już) cierpienia.

Tabliczka jest zachowana w całości, jednak w środkowej części jest dość mocno popękana, przez co odczytanie treści bywa utrudnione. Charakter tekstu budzi wątpliwości. Dietrich i Loretz (1988, s. 329–330; 1990, s. 205), a także Spronk (1986, s. 193–194) określali go jako rytuał nekromantyczny związany z narodzinami dziecka. Wyatt (2002, s. 423) widzi tu raczej rytuał medyczny związany z wyrocznią, jednocześnie podkreślając elementy mitologiczne. Xella (1981, s. 174–175) umieszcza tekst wśród tekstów wróżebnych. Del Olmo Lete (1999, 312) określa tekst jako królewskie konsultacje przy pomocy wróżby, natomiast Pardee, widzi tu elementy mitologiczne połączone z wyrocznią (1988, s. 179; 2002, s. 170), z kolei Niehr (2020, s. 265) nazywa tekst prośbą o uzdrowienie. Nie ulega wątpliwości, że mamy przed sobą tekst rytuału, który dotyczy zdrowia (królewskiego?) dziecka. Rytuał ten wiąże się z zapytaniem o radę Ditanu, praprzodka dynastii ugaryckiej. Rada ta jest rodzajem wyroczni, co może nieco przypominać zwrócenie się o radę do herosów/bogów w starożytnej Grecji. Zatem w tekście znaleźć można elementy wszystkich rytuałów wymienionych przez naukowców. Wydaje się, że nazwa jest tutaj drugorzędna,

a istotniejszy jest sam charakter tekstu, łączący elementy kultu zmarłych, wróżbiarskie oraz medyczne, natomiast trudno się zgodzić, by widzieć tu elementy mitologiczne. Wspomniane w tekście figurki oraz troska o rytualną czystość wskazują na typowy dla Mezopotamii sposób sprawowania rytuału. Mimo że KTU 1.124 nie jest tłumaczeniem lub parafrazą konkretnego utworu mezopotamskiego, to jednak tekst ten wskazuje – podobnie jak inne teksty związane z wróżbami i znalezione w tzw. domu kąpielni hurycyckiego – na pewną zależność od dominującej kultury Mezopotamii.

Wprowadzająca część tekstu przedstawia nam głównych aktorów rytuału. Pierwszym z nich jest Ditanu, pojawiający się także w innych tekstach (zob. np. KTU 1.161). Nie ulega wątpliwości, że mamy tu do czynienia z praprzodkiem dynastii władającej w Ugarit, pochodzącym jeszcze z amoryckiego rodu panującego gdzieś w początkach drugiego tysiąclecia. W ten sposób uzyskujemy potwierdzenie, że wybitni przodkowie dynastyczni, należący do grona *rpum* (herosów), mieli swe własne miejsca kultu w starożytnym Ugarit. Niestety tekst nic nam nie mówi o wyglądzie tego miejsca/budowli. Dalszy ciąg tekstu w jasny sposób definiuje jednak charakter tego miejsca kultu: jest to wyrocznia. Wyrocznie, w których porad udzielają heroiczni przodkowie, znane są w Grecji. Na przykład przywódca wyprawy Siedmiu przeciw Tebom, Amfiaraos, został połknięty przez ziemię-Gaję i od tej pory w beockim Oropos mieściła się jego wyrocznia¹. Najbardziej znaną wyrocznią, gdzie rad udzielał heros, nie zaś „pełnoprawny” bóg (jak Apollo w Delfach czy Zeus w Dodonie), jest Epidauros, poświęcone kultowi Asklepiosa oraz inne Asklepeiony (Kos, Pergamon, Ateny, Korynt itd.). Oczywiście także w tym wypadku wyrocznie miały leczniczy charakter, co przypomina sytuację opisaną w omawianym tekście. Różnicą jest inkubacyjny charakter rytuałów greckich (zob. szerzej Renberg, 2016), który nie jest w żaden sposób wzmiankowany w odniesieniu do rytuału ugaryckiego. Pewne podobieństwo do omawianego tekstu można dostrzec także w 1 Sm 28, gdzie także mamy do czynienia z pytaniem się o radę wybitnego zmarłego, w tym wypadku sędziego Samuela (zob. del Olmo Lete, 1999, s. 315). Jest on określony mianem *’elōhīm* (1 Sm 28,13), zatem ma status ponadludzki i wiedzę przekraczającą zwykłe ludzkie poznanie, w czym jest bardzo podobny do Ditanu. Istnieją jednak także wyraźne różnice pomiędzy opisem wywołania ducha Samuela a zwróceniem się po radę do Ditanu. Przede wszystkim ten drugi ma swoją wyrocznię, której siedziba najwyraźniej jest powszechnie znana. W odniesieniu do Samuela nie ma wzmianki o wyroczni, a nawet ma on być niezadowolony z faktu wywoływania jego ducha („dlaczego nie dajesz mi spokoju?” 1 Sm 28,15). Po wtóre zaś ostatni sędzia Izraela nie jest wywoływany, by kogokolwiek uzdrowić, lecz odsłania przed Saulem przyszłość. Jest ona jednak niezależna od samego Samuela, bowiem jako ostateczny kreator rzeczywistości przedstawiony jest Jahwe. Natomiast Ditanu daje wskazówki, jak zmienić przyszłość, czyli uleczyć dziecko. Najwyraźniej w Ugarit wierzono więc, że zmarli nie tylko znają przyszłość (jak Samuel), ale mogą także nią wpływać (jak Ditanu). Warto zauważyć, że w tradycji mezopotamskiej brak jest wyroczni zmarłych

¹ Przybywano tam w celu uleczenia, zob. świetnie zachowany relief wotywny od uzdrowionego pacjenta przechowywany w Narodowym Muzeum Archeologicznym w Atenach: https://www.namuseum.gr/en/monthly_artefact/the-grateful-patient/ (za wskazówkę dziękuję p. prof. Krystynie Stebnickiej).

przodków, a nekromancja – w porównaniu do innych sposobów wróżenia – jest praktykowana bardzo rzadko (zob. Finkel, 1983/84, s. 1–17).

Po radę do wyroczni przybywa „pan (od) wielkich bogów” (*adn ilm rbm*). Termin ten niestety jest niejasny. Może on oznaczać kapłana (Dietrich i Loretz, 1988, s. 330; 1990, s. 222–223; Tropper, 1989, s. 154), jednak patrząc na kontekst, bardziej prawdopodobny wydaje się król, który zresztą w Ugarit pełnił także funkcje kapłańskie. Na taką możliwość wskazuje fakt, że Ditanu czczony jest jako przodek dynastii, a problemem przedstawionym w wyroczni jest zdrowie dziecka. Zapewne jest nim królewski potomek, skoro o wyrocznie pytany jest właśnie Ditanu. Wydaje się, że w pierwszej wyroczni król przybywa osobiście (na co zdają się wskazywać ww. 1–2), w odróżnieniu od wyroczni drugiej, gdzie wysyła swego posłańca (*mlak*, w. 11). Wielu badaczy proponowało, by w *adn ilm rbm* widzieć kogoś z bogów, na przykład Rašapa, Milka, Jaricha, Jamma, Ba'la czy wreszcie Ila albo innego ubóstwionego przodka – Jaqaru (zob. Caquot i in., 1989, s. 119; Pardee, 1988, s. 184–185; 2002, s. 170; Spronk, 1986, s. 194; Xella, 1981, s. 175). Należy jednak zauważyć, że trudny do wyobrażenia jest rytuał, gdzie po wyrocznię u zmarłego przodka królewskiego przybywa bóg (zob. Schmidt, 1994, s. 79). Na dodatek wyrocznia ta ma dotyczyć żyjącego dziecka, na co wprost wskazuje dalsza część rytuału mówiąca o uleczeniu. Dla uniknięcia takiej niespotykanej sytuacji Spronk (1986) sugeruje, że już na początku tekst odnosi się do posłańca pojawiającego się dopiero w w. 11, który przybywa do wspólnie występujących Ditanu i „Pana wielkich bogów” (s. 193–194). Z kolei Wyatt (2002) proponuje zmianę podmiotu i to Ditanu ma przybyć do „pana wielkich bogów” (s. 423). Obie hipotezy ewidentnie sprzeczne są z tekstem źródłowym, który dwukrotnie (w. 1–2; 11–12) mówi wyraźnie, że to Ditanu jest osobą, do której przybywano po wyrocznię. Zatem „pan (od) wielkich bogów” jest zapewne królem przybywającym po wyrocznię we własnej osobie. Być może w „wielkich bogach” (*ilm rbm*) należy widzieć zmarłych (królów?), na wzór mezopotamskiego określenia Anunnaków, czyli bogów świata umarłych, nazywanych *anunnaki ilū rabūti* (Dietrich i Loretz, 1990, s. 215–216; Spronk, 1986, s. 194).

Drugą część rytuału stanowi odpowiedź wyroczni. Jest ona wprowadzona przez wyraz „odpowiesz” (*t'ny*), skierowany wprost do kapłana. Tekst wyroczni, którą ma kapłan wypowiedzieć, jest z kolei zaadresowany do króla/królewskiego posłańca. Składa się on z trzech części, z których każda zawiera polecenie „weź” (*qh*). Pierwsza część mówi o „woreczku mirry” (*nad mr*), który ma zostać złożony w świątyni Ħorana (w. 5b–6a). Druga jest podobna i wspomina o pojemniku mirry (*trḥ mr*), tym razem ofiarowanym w świątyni Ba'la (w. 6b–8a). Tekst niestety nie podaje żadnego uzasadnienia, dlaczego wymienieni są właśnie ci bogowie. Jesteśmy w związku z tym skazani na domysły. W przypadku Ħorana możemy podkreślić jego związek w tekstach ugaryckich z leczeniem (szczególnie ukąszeń węży) i odpędzaniem demonów (zob. KTU 1.100; 1.107; 1.169). Także w źródłach egipskich i syryjskich Ħoranu jest przedstawiany jako chroniący przed demonami (Münnich, 2004, s. 226–228). Może to wskazywać na związek tego bóstwa z leczeniem. W odniesieniu do Ba'la również dysponujemy wzmiankami o przekonaniu, iż bóstwo to może uleczyć chorobę, choć tym razem nie jest to źródło ugaryckie. W 2 Krl 1 opisane jest posel-

stwo wyprawione przez króla Izraela Ochozjasza, do świątyni/wyroczeni Baal-Zebula (Beelzebuba) w Ekronie, z pytaniem, czy władca wyzdrowieje, bowiem cierpiał po upadku z balkonu. Wprawdzie cały opis po interwencji proroka Eliasza kończy się śmiercią nieprawowiernego – w oczach biblijnego redaktora – króla, nie zmienia to jednak faktu, że przynajmniej dla części mieszkańców Izraela Baal/Ba'l jawił się jako bóstwo mogące uleczyć z choroby. Zatem oba bóstwa wymienione w rytuale mają poświadczony w źródłach obraz boga-uzdrowiciela. Być może właśnie tym należy tłumaczyć ich obecność w tekście. Trzecia część wyroczeni nie dotyczy już składania ofiar, lecz rytuału apotropaicznego, w którym w domu chorego należy umieścić figurkę, co ma doprowadzić do usunięcia bólu. Tekst nie wspomina, kogo ma owa figurka przedstawiać i po raz kolejny musimy snuć przypuszczenia. Biorąc pod uwagę tradycję bliskowschodnią, może być to figurka zarówno samego chorego, jak i bóstw która mogą być pomocne w uzdrowieniu, a także demonów czy też czarowników powodujących chorobę. W pierwszym przypadku figurka położona w domu ma wprowadzić w błąd demony przynoszące chorobę, tak by zaatakowały ją zamiast chorego. Następnie figurkę należało pochować, tak by demony były przekonane, że ofiara zmarła. W przypadku figurek bóstw, rytuał zapewniający zdrowie mógł być sprawowany przed nimi. Wreszcie w odniesieniu do figurek czarowników i czarownic oraz demonów należało figurki podczas rytuału zniszczyć bądź usunąć (np. wrzucić do rzeki). Przykładem takiego rytuału, w którym użyte są jednocześnie (!) wszystkie rodzaje figurek jest rytuał do Isztar i Dumuziego mający uleczyć chorego na upławy nasienia (zob. tłumaczenie polskie Małgorzaty Sandowicz w: Drewnowska-Rymarz i in., 2005, s. 151–155; wydanie rytuału: Farber, 1977, s. 226–259). O ile użycie różnych figurek w jednym tekście jest rzadkie, o tyle w ogóle używanie figurek jest powszechne podczas rytuałów. Najlepszym przykładem jest cała seria zaklęć *Maqlû*, której nazwa oznacza „spalanie” i dotyczy spopielenia figurek czarownika lub czarownicy, którzy rzucili zły urok na pacjenta. Jest to najdłuższa seria zaklęć przeciwko czarom w literaturze mezopotamskiej (zob. Abusch, 2015). Zatem użycie figurki podczas rytuału mającego przywrócić zdrowie jest w sferze wpływów religijnych Mezopotamii zupełnie oczywiste. Ponieważ figurka wspomniana w tekście ma leżeć w domu, zatem raczej należy wykluczyć posążek czarownicy lub demona. Być może jest to figurka bóstwa, które swą mocą może ochronić chorego, lub też – co wydaje się najbardziej prawdopodobne – figurka samego chorego, mająca wprowadzić w błąd groźne siły i ostatecznie być substytutem pacjenta. Efektem rytuału ma być uleczenie i usunięcie (dosł. „obmycie”) bólu.

Od w. 10b rozpoczyna się druga wyroczenia, wprowadzona identycznym wyrażeniem, jak w w. 1: „Gdy do Ditana przybędzie...”. Tym razem odbiorca wyroczeni jest jasno określony i jest nim posłaniec, zapewne przybywający od króla. Jest to zatem identyczna sytuacja, jak w 2 Sm 1, gdzie Ochozjasz wysłał swego posłańca do wyroczeni Beelzebula. Z nieznanых przyczyn skryba oddzielił poziomą linią treść długiej wyroczeni od wprowadzenia, choć w przypadku pierwszej wyroczeni brak jest takiego podziału. Poniżej poziomej linii kolejne wiersze przedstawiają treść wyroczeni. Tutaj zapis jest skrótowy i nie wiadomo, czy dotyczy on dziecka wspomnianego w w. 3 (co wydaje się bardziej prawdopodobne), czy też zupełnie innej osoby. Nie

ulega jednak wątpliwości, że i tym razem wyrocznia dotyczy choroby, ponieważ kończy się ona zapowiedzią uzdrowienia. Treść wyroczni dotyczy oczyszczenia domu, co znowu doskonale wpisuje się w tradycję mezopotamską, która bardzo często łączy chorobę z nieczystością rytualną. Warunkiem oczyszczenia domu ma być usunięcie z niego ryby (*dg*) oraz psa (*klb*), najwyraźniej uważanych za nieczyste.

Zakończenie

Wszystkie przedstawione powyżej teksty wskazują na wyraźną zależność rytuałów ugaryckich od kultu sprawowanego w Mezopotamii. Widać wyraźnie dominującą rolę cywilizacji mezopotamskiej. Kapłani ugaryccy przystosowywali jednak tradycję Międzyrzecza nie tylko poprzez użycie własnego języka i pisma, ale także – co warte jest zaznaczenia – przez własne wersje tekstów mezopotamskich. Należy podkreślić, że mamy tu do czynienia nie z dosłownym tłumaczeniem tekstów akadyjskich, lecz z twórczym przetworzeniem ich treści. Niekiedy widać zwykłe uproszczenie (rytuały teratomatyczne), innym razem próbę własnej obserwacji (hepatoskopia i astrologia). Z kolei udanie się po radę do wyroczni zmarłego przodka nie znajduje paraleli w tekstach mezopotamskich. Jednak już sam rytuał leczenia – będący konsekwencją wizyty w wyroczni – ma swoje odpowiedniki, szczególnie poprzez użycie figurek do oddalenia choroby. Interesujące, że leczniczy charakter wyroczni przodków jest później poświadczony w religii greckiej.

Niezależnie od źródeł rytuałów, nie ulega wątpliwości, że mieszkańcy starożytnego Ugarit – podobnie jak wszyscy mieszkańcy starożytnego Bliskiego Wschodu – starali się dowiedzieć, co czeka ich w przyszłości, ewentualnie jak można na tę przyszłość wpłynąć. Uciekali się w związku z tym do rytuałów religijnych, prosząc bogów lub ubóstwionych przodków o uchylenie zasłony przyszłości.

Literatura

- Abusch, T. (2015). *The Witchcraft Series Maqlû*. SBL. <https://doi.org/10.2307/j.ctt14bs6b9>
- Caquot, A., de Tarragon, J.-M., Cunchillos, J. L. (1989). *Textes ougaritiques* (vol. II: Textes religieux et rituels; Correspondance). Cerf.
- De Zorzi, N. (2014). *La Serie Teratomantica Summa Izbu* (vol. I–II). S.A.R.G.O.N.
- Dietrich, M., Loretz, O. (1988). Ugaritische Rituale und Beschwörungen. W: R. Borger, H. Lutzmann et al. (bearb.) *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments* (Bd. II/3, 299–357). Mohn.
- Dietrich, M., Loretz, O. (1990). *Mantik in Ugarit: Keilalphabetische Texte der Opferschau, Omensammlungen, Nekromantie*. Ugarit-Verlag.
- Dietrich, M., Loretz, O., Sanmartín, J. (2013). *Die Keilalphabetische Texte aus Ugarit, Ras Ibn Hani und anderen Orten. Dritte, erweiterte Auflage. The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places* (third, enlarged Edition. KTU3). Ugarit-Verlag. [cytowane jako KTU].
- Drewnowska-Rymarz, O. et al. (2005). *Do boga, pana mego, mów! Babilońskie i asyryjskie hymny, modlitwy, zaklęcia i rytuały*. Agade.

- Farber, W. (1977). *Attī Ištar ša ḫarmaša Dumuzi: Beschwörungsrituale an Ištar und Dumuzi*. Steiner.
- Finkel, I.L. (1983/84). Necromancy in Ancient Mesopotamia. *Archiv für Orientforschung*, 29/30, 1–17.
- Leichty, E. (1970). *The Omen Series Šumma Izbu*. Augustin.
- Münnich, M. (2004) *Obraz Jahwe jako władcy choroby w Biblii Hebrajskiej na tle bóstw bliskowschodnich*. Wydawnictwo KUL.
- Niehr, H. (2020). Texte aus Syrien. W: B. Janowski, D. Schwemer (bearb.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments. Neue Folge* (Band IX: Texte zur Wissenskultur, s. 231–282). Gütersloher Verlagshaus. <https://doi.org/10.14315/9783641219956-011>
- del Olmo Lete, G. (1999). *Canaanite Religion According to the Liturgical Texts of Ugarit*. CDL Press.
- Pardee, D. (1988). *Les textes para-mythologiques de la 24e campagne (1961)*. Éditions Recherche sur les Civilisations.
- Pardee, D. (2000). *Les Textes Rituels* (Fasc. 1–2). Éditions Recherche sur les Civilisations.
- Pardee, D. (2002). *Ritual and Cult at Ugarit*. Society of Biblical Literature.
- Renberg, G.H. (2016). *Where Dreams May Come: Incubation Sanctuaries in the Graeco-Roman World*. Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004330238>
- Schmidt, B.B. (1994). *Israel's Beneficent Dead: Ancestor Cult and Necromancy in Ancient Israelite Religion and Tradition*. Mohr Siebeck.
- Spronk, K. (1986). *Beatific Afterlife in Ancient Israel and in the Ancient Near East*. Neukirchener Verlag.
- Tropper, J. (1989). *Nekromantie: Totenbefragung im Alten Orient und im Alten Testament*. Neukirchener Verlag.
- Weidner, E.F. (1941–44). Die astrologische Serie Enûma Anu Enlil. *Archiv für Orientforschung*, 14, 172–195.
- Wyatt, N. (2002). *Religious Texts from Ugarit. The Words of Ilimilku and His Colleagues*. Sheffield Academic Press.
- Xella, P. (1981). *I testi rituali di Ugarit*. Consiglio Nazionale delle Ricerche.
- Xella, P. (1999). The Omen Texts. W: W. G. E. Watson, N. Wyatt (Eds.), *Handbook of Ugaritic Studies* (s. 353–358). Brill.