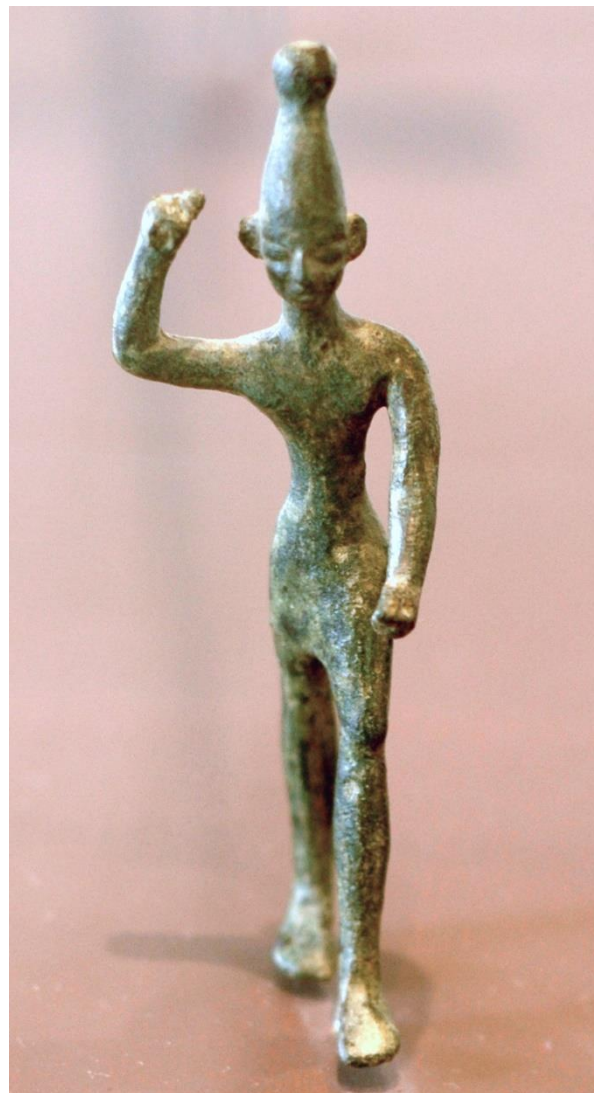


UGARIT

historia, religia,
literatura, język

na tle Biblii Starego
Testamentu



Kraków: UPJP II 2010

Marcin Majewski, Kraków 2010

Skrypt-monografia udostępniony na licencji – [CC BY-SA 3.0 PL](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/pl/)

Recenzent

dr Zdzisław J. Kapera

Marcin Majewski

UGARIT

Historia, religia, literatura, język
na tle Biblii Starego Testamentu

SPIS TREŚCI

Najważniejsze skróty.....

Wprowadzenie.....

ROZDZIAŁ I

Ugarit – historia i archeologia.....

1. Nazwa i położenie.....

A) Nazwa.....

B) Położenie.....

C) Stanowiska archeologiczne.....

2. Odkrycie Ugarit.....

A) Historia odkryć.....

B) Identyfikacja odkryć.....

3. Dzieje miasta.....

A) Warstwy odkryć.....

B) Rekonstrukcja historii miasta.....

C) Szczytowy okres rozwoju.....

a) Sytuacja społeczno-ekonomiczna.....

b) Sytuacja polityczna.....

c) Ustrój Kanaanu.....

d) Królowie Ugarit.....

4. Ludność miasta.....

5. Ugarit a Kanaan.....

6. Znaleźiska.....

A) Pozaliterackie (najważniejsze budowle i artefakty).....

B) Literackie.....

C) Odszyfrowanie i tłumaczenie tekstów.....

ROZDZIAŁ II

Ugarit – religia i literatura.....

7. Religia Ugarit.....

A) Bogowie.....

B) Ofiary.....

C) Król jako ofiarnik.....

- D) Kapłani.....
- E) Święta.....
- F) Rytuał przymierza.....
- 8. Panteon Ugarit.....
 - A) Ogólnie.....
 - B) El.....
 - C) Aszirat (Aszera w Biblii)
 - D) Baal (Baal w Biblii)
 - E) Anat.....
 - F) Jam (Jam w Biblii)
 - G) Mot (Mot w Biblii)
 - H) Dagon (Dagon w Biblii)
 - I) Asztarte.....
 - J) Pozostałe bóstwa.....
 - K) Panteon Ugarit a Stary Testament.....
- 9. Literatura poetycka Ugarit.....
 - A) Publikacja tekstów.....
 - B) Poemat o Aqhacie.....
 - a) Dane o eposie.....
 - b) Treść poematu.....
 - c) Język poematu.....
 - d) Wspólne toposy dla poematu i ST.....
 - C) Poemat o Kircie.....
 - a) Dane o eposie.....
 - b) Treść poematu.....
 - c) Język poematu.....
 - d) Wspólne toposy dla poematu i ST.....
 - D) Cykl Baala.....
 - a) Mit o walce Baala z Jamem, bogiem morza.....
 - b) Mit o budowie pałacu dla Baala na górze Safon.....
 - c) Mit o walce Baala z Motem, bogiem śmierci.....
 - d) Interpretacja cyklu Baala.....
- 10. Literatura Ugarit a literatura Starego Testamentu – wnioski.....
- 11. Wkład odkryć w Ugarit w badania Starego Testamentu.....
 - A) Językowe rozjaśnienie trudnych miejsc ST.....
 - B) Objaśnienia rzeczowe trudnych miejsc ST.....

ROZDZIAŁ III

Język ugarycki na tle języków semickich.....

- 12. Języki semickie w rodzinie afro-azjatyckiej.....
 - a) Język egipski.....
 - b) Języki berberyjskie.....
 - c) Języki omockie.....
 - d) Języki czadyjskie.....
 - e) Języki kuszyckie.....
 - f) Języki semickie.....
- 13. Protosemicki.....
- 14. Klasyfikacja języków semickich.....
 - A) Języki północnosemickie.....
 - a) Paleosyryjski.....
 - b) Amorycki.....
 - c) Ugarycki.....
 - B) Języki zachodniosemickie.....
 - a) Kananajski (Starokanan.; Hebrajski; Fenicki; Ammonicki; Moabicki; Edomicki).....
 - b) Aramejski (Staroaramajski; Aramejski urzędowy (imperialny); Aramejski język literacki; Średnioaramajski; Późnoaramajski).....

ROZDZIAŁ IV

Ugaryckie pismo klinowe na tle innych rodzajów pisma.....

- 15. Historia pisma.....
 - A) Malowidła.....
 - B) Pismopiktograficzne.....
 - C) Pismo ideograficzne (hieroglify, pismo chińskie).....
 - D) Pismo sznurkowe.....
 - E) Pismo sylabiczne.....
 - F) Alfabet.....
 - G) Pismo klinowe.....
- 16. Alfabet ugarycki.....
- 17. Ćwiczenia z alfabetu ugaryckiego.....

Zakończenie.....

Bibliografia.....

NAJWAŻNIEJSZE SKRÓTY BIBLIOGRAFICZNE

AION	Annali dell'Istituto Orientale di Napoli
ANET	Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, ed. J.B. Pritchard, Princeton: Princeton University Press ³ 1969
ANEP	Ancient Near East in Pictures Relating to the Old Testament, ed. J.B. Pritchard, Princeton: Princeton University Press ² 1960
AOAT	Alter Orient und Altes Testament (Neukirchen-Vluyn)
BASOR	Bulletin of the American Schools of Oriental Research (New Haven)
Bib	Biblica (Roma)
BiOr	Bibliotheca Orientali (Leiden)
CT	Collectanea Theologica (Warszawa)
EI	Eretz Israel (Jerusalem)
IEJ	Israel Exploration Journal (Jerusalem)
JBL	Journal of Biblical Literature (Atlanta)
JANES	Journal of the Ancient Near Eastern Society of Columbia University (New York)
JAOS	Journal of the American Oriental Society (New Haven)
JNES	Journal of Near Eastern Studies (Chicago)
JNWSL	Journal of North West Semitic Languages (Leiden-Pretoria)
JPOS	Journal of the Palestine Oriental Society (Jerusalem)
JSOT	Journal for the Study of the Old Testament (Sheffield)
JSS	Journal of Semitic Studies (Manchester)
OA	Oriens Antiquus (Roma)
Or	Orientalia (Roma)
RB	Revue Biblique (Paris)
SBLSP	Society of Biblical Literature. Seminar Papers (Missoula)
SEL	Studi Epigrafici e Linguistici sul Vicino Oriente Antico (Verona)
Sem	Semitica. Cahiers publiés par l'Institut d'études sémitiques de l'Université de Paris
SMSR	Studi e Materiali di Storia delle Religioni (Bologna)
UF	Ugarit-Forschungen. Internationales Jahrbuch für die Altertumskunde Syrien-Palästinas (Neukirchen-Vluyn)
VT	Vetus Testamentum (Leiden)
ZA	Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie (Berlin)
ZAW	Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft (Berlin)

Skróty nazw książek biblijnych, pozostałych czasopism, serii wydawniczych i inne – są standardowe (można je znaleźć np. w *Encyklopedia Katolicka. Wykaz Skrótów*, opracował J. Warmiński, Lublin: WN KUL 2010 (wyd. 3 poprawione).

WPROWADZENIE

Odkrycie w 1928 roku starożytnego miasta portowego Ugarit otworzyło nowy etap badań nad starożytną Syro-Palestyną (biblijnym Kanaanem) i całym starożytnym Bliskim Wschodem. Archiwa literackie tego miasta reprezentują jedyny jak dotąd odnaleziony zbiór narodowej prozy i poezji z Syro-Palestyny okresu krótko przedbiblijnego. Jest to zbiór o unikatowej wartości dla poznania kultury i religii kananejskiej i jako taki stanowi też bardzo ważny materiał dla studiowania szerokiego tła powstania hebrajskiej Biblii.

Ugarit było w II tysiącleciu p.n.e. miejscem handlu, rzemiosła oraz styku kultur różnych stron Bliskiego Wschodu: Syrii, Kanaanu, Mitanni (Hurytów), Mezopotamii, Cypru i wysp Morza Egejskiego, Egiptu i Hetytów. To niewielkie królestwo posiadało bogatą i znaczącą stolicę. Militarnie słabe, odgrywało jednak ważną kulturową rolę i wywierało ważki wpływ zwłaszcza w Lewancie, którego część stanowiło¹.

Ten wpływ widoczny będzie m.in. w biblijnej literaturze hebrajskiej, zwłaszcza tej najstarszej, z pierwszej połowy I tysiąclecia p.n.e. (sprzed wygnania babilońskiego). W literaturze ugaryckiej odnajdziemy tradycje narracyjne i poetyckie, które w nowej formie i odmiennym przesłaniu religijnym znajdują się w historycznej, prorockiej i mądrościowej literaturze Starego Testamentu. Zrozumienie, w jaki sposób żyją i funkcjonują one w Ugarit, pomoże nam lepiej uchwycić, jakie miejsce, rolę i znaczenie otrzymają one w Biblii hebrajskiej.

Mały eksperyment statystyczny pokazuje, że w egzegezie biblijnej nie możemy się dziś obejść bez bogatych danych dostarczanych przez ugarytologię. W popularnym wielotomowym słowniku biblijnym *Anchor Bible Dictionary*² słowo *Ugarit* pojawia się 2386 razy w 441 artykułach, a słowo *ugaritic* (ugarycki) występuje 1520 w 433 artykułach. Łącznie więc (bez innych odmian fleksyjnych i słów powiązanych, jak np. Ras Shamra) mamy prawie 4000 odniesień do Ugarit – a jest to przecież słownik nie ugarytologii, ale biblistyki.

Publikacja powstała jako skrypt dla studentów teologii. W związku z tym tylko mniejsza część zawiera odkrywcze badania podstawowe (np. analiza poematów o Aqħacie i Kircie w kontekście Starego Testamentu); większa jest podsumowaniem dotychczasowych badań opierającym się na literaturze podanej w przypisach, na początku działów oraz w bibliografii załącznikowej.

¹ Lewant (wł. *levante* „wschód”) – kraje leżące na wschodnim wybrzeżu Morza Śródziemnego. Granice Lewantu wyznaczają: Morze Śródziemne, góry Taurus, Mezopotamia, pustynie Półwyspu Arabskiego i Morze Czerwone. Obszar ten obejmuje takie dzisiejsze państwa jak: Syria, Jordania, Liban, Izrael oraz Autonomia Palestyńska. W szerszym znaczeniu do Lewantu zalicza się czasem również Azję Mniejszą (Turcja) i Egipt.

² Freedman D.N. (red.), *The Anchor Bible Dictionary*, t. I–VI, New York: Doubleday 1992.



Wejście do pałacu królewskiego w Ugarit

(źródło: by Disdero (talk·contribs) - own work, CC BY 3.0,
<https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=3354118>)

ROZDZIAŁ I

Ugarit – historia i archeologia

1. Nazwa i położenie

A) Nazwa

Ugarit to nazwa starożytnego kananejskiego miasta-państwa leżącego w Syrii nad Morzem Śródziemnym. Nazwa określa samo miasto (stolicę), ale także niewielkie królestwo, nad którym rozciągało ono swą dominację³. W szczytowym okresie rozwoju obejmowało stolicę oraz ok. dziewięćdziesiąt miejscowości.

„Ugarit” (czasem na j. polski oddawane jako Ugaryt⁴) to słowo w j. określonym jako ugarycki oznaczające najprawdopodobniej „pole” (ugaryckie *ugar*). Nazwa miasta znana była już od połowy trzeciego tysiąclecia. Pierwsze jej świadectwo zostało znalezione na tabliczce z ok. 2400 r. p.n.e w Ebla⁵. Pojawia się też akadyjska forma *Ug-ga-ra-at*^{ki}.

Współcześnie funkcjonująca nazwa miejsca wykopalisk to Ras Szamra (Ras Shamra). Samo miejsce odkryć nie miało dokładnie ustalonej nazwy, bowiem nie było miejscowością (wbrew temu, co się czasem spotyka w opracowaniach). Nazwa tego wzgórza jest wzorowana na nazwie użytej w pierwszych relacjach z wykopaliska i nawiązującej do określenia używanego przez miejscową ludność. *Ras Szamra* (arab. „Wzgórze Anyżu”; inni tłumaczą: „Wzgórze Kopru, Główka Kopru” mając na myśli tę samą roślinę⁶) pochodzi od przyprawy powszechnie występującej na tym terenie. G. Saadé⁷ podaje, że arabska nazwa wzgórza w transkrypcji jest odrobinę inna – Ras ech-Chamra (nasze Ras esz-Szamra). Jednak przyjął się pierwszy wariant, Ras Shamra, od którego pochodzi polski odpowiednik Ras Szamra, i on

³ Analogicznie do struktury politycznej antycznej Mezopotamii i Grecji, gdzie mamy do czynienia z tak zwanymi *polis* (gr. πόλις). Był to typowy ustrój również dla ówczesnego Kanaanu, który składał się z wielu miast-państw rządzonych samodzielnie – zob. np. rozdział Joz 12, który wymienia aż trzydziestu jeden królów kananejskich.

⁴ Tak np. w encyklopedii internetowej Wikipedia, hasło ‘Ugaryt’ (<http://pl.wikipedia.org/wiki/Ugaryt> z dnia 10.02.2010).

⁵ Ebla (obecnie Tell Mardich) – w starożytności miasto w Syrii, ok. 70 km na południowy zachód od Halabu (Aleppo), założone w pierwszej połowie III tysiąclecia p.n.e., jedno z najważniejszych miast starożytnej Syrii. W roku 1975 odkryto tutaj ok. 15 000 tabliczek zapisanych pismem klinowym zawierających teksty dotyczące religii, handlu, prawodawstwa i stosunków dyplomatycznych w starożytnej Ebli.

⁶ Anyż/Koper, jako roślina uprawna, charakterystyczny jest właśnie dla wschodnich obszarów basenu Morza Śródziemnego, gdzie zlokalizowane było Ugarit. Jest to wonne zioło, którego nasion używano do przygotowywania aromatycznych olejków.

⁷ G. Saadé, *Ougarit: Métropole Cananéenne*, Beirut 1979, s. 36.

obecnie powszechnie obowiązuje. Określenie tell dodawane do nazwy (Tell Ras Szamra) wskazuje na wzgórze odkryć⁸.

B) Położenie

Współrzędne geograficzne Ras Szamra to 35°35'N (północ) 35°45'E (wschód). Starożytne Ugarit położone było w Syrii północnej nad Morzem Śródziemnym, było miastem nadmorskim, portowym.

Jeśli patrzymy na mapę w poszukiwaniu Ugarit, trzeba znaleźć północne wybrzeże Syrii, a na nim miejsce ok. 12 km na północ od portowego miasta Latakia⁹ (starożytna *Laodicea ad mare*), miasta, które dziś tętni życiem, i ok. 50 km na południe od ujścia Orontesu. Dziś w tamtym rejonie zbliżają się do siebie granice Syrii, Libanu i Turcji. Tell znajduje się w niewielkiej odległości (ok. 800 m) od wybrzeża Morza Śródziemnego i ok. 2 km od zatoki i małego portu rybackiego Minet el-Beida (arab. „Biały Port”, grec. *Leukos limen*)¹⁰. Natomiast patrząc z kierunku Morza Śródziemnego Ugarit leżało wprost naprzeciwko północno-wschodniego cypla Cypru (na szerokości geograficznej północnego cypla Cypru).

C) Stanowiska archeologiczne

Po starożytnym Ugarit pozostał dzisiaj duży ziemny kopiec wznoszący się ok. 20 m ponad otaczającą go równinę – wzgórze Ras Szamra, po którym, jeśli jest spokojnie w Syrii, można się dziś turystycznie przespacerować. Cały tell zajmuje powierzchnię ponad 32 hektary¹¹ – jest to więc rozległy teren długości ponad 600 m, szerokość ponad 500, choć nie jest równym kwadratem, ma raczej kształt trapezoidalny. Tell opływają dwa strumyki – jeden obok Minet el-Beida – łączące się na zachodzie i wpadające do Morza Śródziemnego¹².

Tell Ras Szamra to główne stanowisko wykopaliskowe, ale nie jedyne, jeśli chodzi o królestwo Ugarit. Oprócz niego są jeszcze dwa: „dzielnica portowa” nad zatoką Minet El-Beida oraz oddalone niespełna 5 km od Ugarit i 8 km od Latakii wzgórze Ras Ibn Hani. W Ras Ibn Hani wykopaliska rozpoczęto w roku 1975. Na wzgórzu tym odkryto fortyfikacje oraz pałace. Dane archeologiczne wskazują, że osada zajmowana była prawie nieprzerwanie już od późnego brązu¹³ i należała do królestwa. Znalezione monety sugerują, że miejsce było zasiedlone później przez helleńskich osadników.

⁸ Tell (arab. *tell*; hebr. *tel* – wzgórze) oznacza nasyp lub kopiec ukrywający ruiny starożytnego miasta.

⁹ Inne transkrypcje: el-Lakakije; Lattakijje.

¹⁰ Minet El-Beida to ugaryckie *Mahadu*.

¹¹ A. Mrozek podaje, że ponad 20 hektarów; A. Mrozek, *Ugarit (Ras Szamra) – w 80-lecie odkryć*, w: Ł. Toboła, *Cykl Baala z Ugarit* (Teksty Starożytnej Syrii i Palestyny 1), Kraków: The Enigma Press 2008, s. 9.

¹² Tamten rejon obfituje w liczne niewielkie potoki, wpływające do Morza Śródziemnego.

¹³ Epoka brązu to jedna z epok historycznych, następująca po epoce kamienia, a poprzedzająca epokę żelaza. Epoka ta ma zróżnicowane ramy czasowe, zależne od terenu występowania. Najwcześniej w obszarze Morza Egejskiego, w III tysiącleciu p.n.e., wykształciły się ośrodki, w których opanowano umiejętność obróbki



Ruiny starożytnego miasta-państwa Ugarit

(źródło: by Loris RomitoOryginalnym przesyłającym był LorisRomito z włoskiej Wikipedii - praca własna oryginalnego przesyłającego, CC BY-SA 3.0, <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=5618177>)

metali. Koniec epoki brązu przypada na lata 1000 przed Chr., kiedy to na Bliskim Wschodzie zaczęły tworzyć się pierwsze państwa.

Przedstawiam **uproszczoną tabelę epok prehistorii**, gdyż tymi nazwami będę się posługiwać w najbliższych punktach:

1. epoka kamienia - (ok. 3 mln lat - 3400/2000 p.n.e.)
 - paleolit - (ok. 3 mln lat - ok. 11000 p.n.e.)
 - mezolit - (ok. 11000 - ok. 6000 p.n.e.)
 - neolit - (ok. 9000 - ok. 3400/2000 p.n.e.)
2. chalkolit/epoka miedzi - (ok. 6000 - ok. 3400/2000 p.n.e.)
3. epoka brązu - (ok. 3400 - ok. 1200/750 p.n.e.)
4. epoka żelaza - (ok. 1200 p.n.e. do starożytności)

2. Odkrycie Ugarit

A) Historia odkryć

Jak wiele najcenniejszych odkryć archeologicznych, także i to było dziełem przypadku (tak samo np. Qumran, Mari, Nag Hammadi itd.). Teren Ras Szamra znany był od dawna, ale nie wyróżniał się niczym specjalnym. Dopiero przypadkowe odkrycia wpłynęły na decyzję Departamentu Archeologicznego w Bejrucie o przystąpieniu do wykopalisk.

Otóż w marcu 1928 roku syryjski rolnik wyznania alauckiego, Mahmed Mella az-Zir, podczas orki w pobliżu zatoki Minet el-Beida, ok. 150 m od brzegu morza, worał się pługiem w wielki kamień. Kiedy udało mu się go odkopać i podnieść, dostrzegł, że była to płyta nagrobna przykrywająca korytarz wiodący do grobowca. We wnętrzu znajdowała się ceramika, a niektóre z naczyń były w ogóle nieuszkodzone. Wieść o tym odkryciu dotarła do ówczesnego dyrektora Service des Antiquités w Bejrucie, prof. Charlsa Virolleauda, który wysłał na miejsce odkrycia swego asystenta L. Albanèse. Ten zabrał owe znalezione fragmenty ceramiki i poddano je badaniu. Gdy stwierdzono, że można je zidentyfikować z ceramiką cypryjską i mykeńską późnej epoki brązu (XIV – XIII w p.n.e.), a sam grobowiec datować na XIII w. p.n.e., rozpoczęto przygotowania do ekspedycji archeologicznej.

Przypadkowe odkrycie przyciągnęło specjalistów i rozpoczęto na tym terenie prace wykopaliskowe. Z polecenia francuskiej *Académie des Inscriptions et de Belles Lettres* zorganizowano wiosną 1929¹⁴ roku ekspedycję naukową, której kierownictwo powierzono Claude F.A. Schaefferowi, francuskiemu archeologowi¹⁵. Nikt jeszcze wtedy nie wiedział, do czego tak naprawdę się dokopano.

W pobliżu przypadkowo odkrytego grobowca odsłonięto całą nekropolię – cmentarzysko. Zbadano ok. 80 grobowców, prace trwały 5 tygodni. Ale 9 maja Schaeffer, szef ekspedycji, przerwał prace na terenie nekropolii – doszedł bowiem do słusznego wniosku, że cmentarzysko musi należeć do jakiejś większej, rozwiniętej osady ludzkiej. Tak oto przeniósł się na sąsiadujący tell znajdujący się ok. 1200 m od nekropolii, a ok. 800 m od zatoki Minet el-Beida – tell Ras Szamra. Po wstępnych badaniach powierzchni Schaeffer zdecydował się przystąpić do prac wykopaliskowych. Intuicja archeologiczna go nie zawiodła, wybór był trafny, gdyż już na początku znaleziono tu fundamenty wielkiej budowli zniszczonej przez pożar.

Nie upłynął tydzień od rozpoczęcia wykopalisk na terenie Ras Szamra, gdy 14 maja 1929 roku w narożniku jednej z komnat pod grubą warstwą popiołu i kamieni znaleziono dużą tablicę glinianą, pokrytą pismem klinowym. Po niej znaleziono następne, poukładane w małych pakietach na przestrzeni dwóch metrów kw. Tak na gorąco pisał po tym odkryciu

¹⁴ Rok pierwszych zorganizowanych wykopalisk (1929) stał się, funkcjonującą w literaturze, datą odkryć Ugarit.

¹⁵ Zwierzchnik Prehistoric and Gallo-Roman Museum w Strasburgu (1924–1933), a potem Museum of National Antiquities w Saint-Germain-en-Laye (1933–1956).

Schaeffer w swym pierwszym sprawozdaniu: „Zdaniem p. Virolleauda – któremu je przedłożyłem – te tablice reprezentują typ nowego pisma i na razie nie można ich odczytać”. W dwa dni po odkryciu tej małej biblioteki, odkryto skład broni, a w nim 5 toporków z inskrypcjami, pokrytymi tajemniczym pismem. Znaleziono też rzadkie fragmenty ceramiki, takie jak w nekropolii, datowane na XIII w. p.n.e.

W następnych latach kontynuowano prace wykopaliskowe. Corocznie do 1939 roku, kiedy to prace przerwała II wojna światowa, odbywały się wiosenne kampanie archeologiczne, w wyniku których dokonano przekopania niemałej części terenu. Do wybuchu wojny przeprowadzono łącznie 11 kampanii wykopaliskowych. Każda z nich przyniosła wielorakie i niezwykle znaleziska. Odkryto wiele bardzo cennych pomników przeszłości, a przede wszystkim tekstów o niezwykłym znaczeniu. Prace wznowiono w 1948 roku i znów dostarczyły one wiele cennych materiałów. Miedzy innymi to właśnie po wojnie w 1948-1949 znaleziono trzy tabliczki zawierające „alfabet klinowy z Ras Szamra”. Początkowo prace prowadzili wyłącznie Francuzi – potem dołączyli do nich Włosi. Jednak aż do końca XX wieku była to francuska ekspedycja archeologiczna. Pracami kierował przed długi czas C.F.A. Schaeffer: od 1929 do 1939 i od 1948 do 1969. Druga przerwa w wykopaliskach także była spowodowana wojną; miała miejsce w latach siedemdziesiątych, (wojna Jom Kipur, 1973 r.). W latach 1972 – 1974 pracami kierował Henri de Contenson, w latach 1975-1976 Jean-Claude Margueron, a po nim w latach 1978 – 1998 Marguerite Yon. Od 1999 roku ekspedycja stała się wspólnym przedsięwzięciem syryjsko-francuskim, a kierują nią Yves Calvet i Balsam Jamous. Prace wykopaliskowe kontynuowane były niemal po dziś dzień. Obejmowały trzy stanowiska archeologiczne: wspomniane już wzgórze Ras Szamra, „dzielnice portową” nad zatoką Minet El-Beida oraz oddalone niespełna 5 km od Ugarit i 8 km od Latakii wzgórze Ras Ibn Hani.

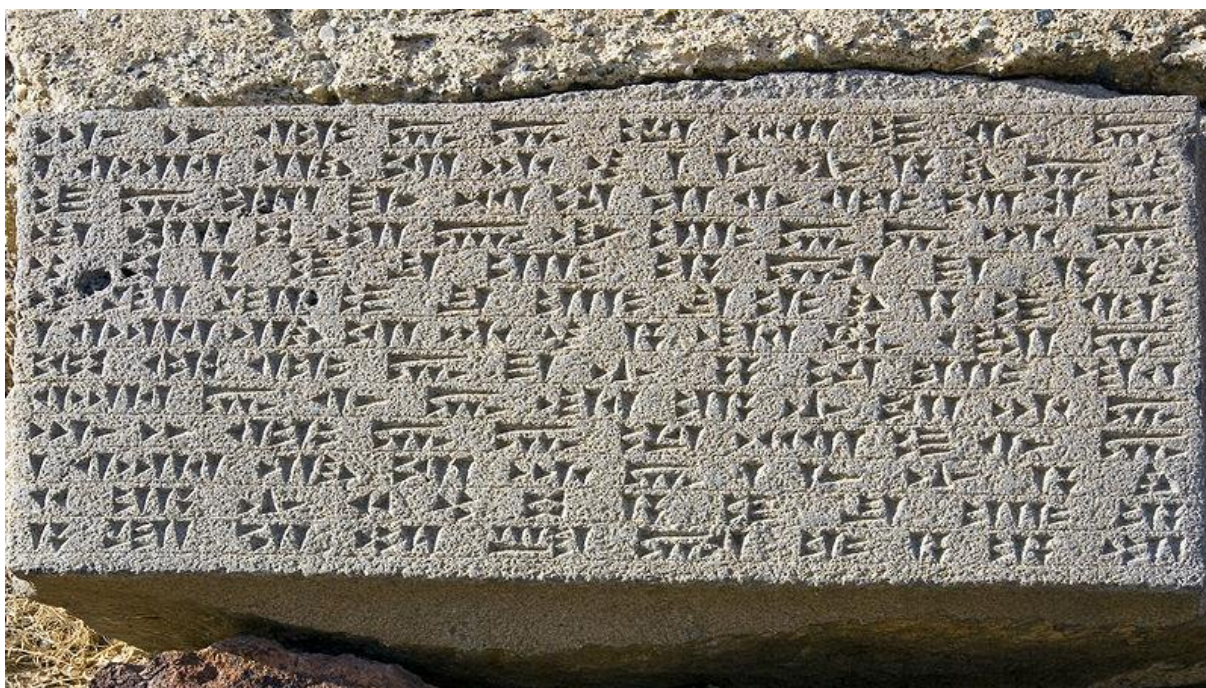
Z dotychczasowych wykopalisk w Ras Szamra wyłoniło się rozległe miasto z jego pałacami, świątyniami, bibliotekami i archiwami, domami, grobowcami, magazynami i zabudowaniami gospodarczymi. Odkryto groby, świątynie, olbrzymi pałac, statuetki bogów i stele, broń i narzędzia, naczynia i rzeźby z kości słoniowej. Ale przede wszystkim wydobyto na światło dzienne teksty polityczne i religijne z archiwów starożytnego królestwa Ugarit. Odkrycia okrzyknięto najbardziej sensacyjnymi znaleziskami archeologicznymi XX w (praktycznie do czasów odkryć w Qumran, 1947 r., uchodziły za największe i najważniejsze).

B) Identyfikacja odkrycia

Jak wspomniałem, nikt na początku nie wiedział, do czego tak naprawdę się dokopano. Odkryto starożytne miasto i wielką bibliotekę tablic glinianych, ale identyfikacja nie była łatwa. Starożytne miasto Ugarit znane było z tekstów z okresu brązu. Najwcześniejsze świadectwo pochodzi z Ebla (ok. 2200 r. p.n.e.). O Ugarit mówią też teksty egipskie i dokumenty z archiwum z Mari (XIX i XVIII w. p.n.e.) oraz późniejsze z Alalah i listy z el-Amarna (XVI i XIV w.). Z tych danych wynikało, że w północnej Syrii, w miejscu

bliżej nieokreślonym, istniało niegdyś miasto Ugarit, prowadzące rozległy handel zarówno morski, jak i lądowy. Ugarit jest tam wymieniane jako ważne fenickie miasto portowe. Do roku 1928 nie znaleziono jednak i nie zlokalizowano jego miejsca.

I też nie od razu identyfikacja Ras Szamra z Ugarit narzuciła się uwadze uczonych. Początkowo odkryte osiedle powiązano z Sumur lub Sapuna, znaleziono bowiem stelę ku czci Baala Sapuna¹⁶. Gdy W.F. Albright (znany archeolog i orientalista) w 1930 r. zaproponował identyfikację odkryć ze starożytnym Ugarit, nie brakowało głosów sceptycznych. Dalsze jednak poszukiwania potwierdziły tę opinię. Odkryto bowiem teksty, w których nazwa miasta nie pozostawiała żadnych wątpliwości¹⁷. Identyfikację Ras Szamra z Ugarit potwierdzono jednoznacznie w 1932 roku (po ponad 3 latach wykopalisk), gdy już wielokrotnie w dokumentach odkrytych pojawiała się nazwa Ugarit. Uczony francuski F. Thureau-Dangin w szeregu artykułów zamieszczonych w czasopiśmie „Syria” w latach 1932 – 1935 w oparciu o odnalezione teksty uzasadniał i ostatecznie dowiódł hipotezy W.F. Albrighta.



Jednak z tablic z pismem klinowym odkryta w Ugarit

(źródło: domena publiczna)

¹⁶ Nazwa Sapuna pochodzi od góry Sapuna (Safon), mitycznej siedziby Baala.

¹⁷ W jednym ze znalezionych tekstów wspomniany jest „Niqmad (Niqmaddu) król Ugairt” (*Nqmd mlk Ugri*), a w liście przysłanym do jednego z mieszkańców miasta czytamy: „Niech bogowie Ugarit strzegą cię, bracie mój”.

3. Dzieje miasta

A) Warstwy odkryć

Na tellu Ras Szamra dokonano wykopu stratygraficznego¹⁸ poprzez kolejne, nakładające się warstwy zasiedlenia. Wykop ten sięgał aż 17 m głębokości, gdzie odkryto najstarsze pokłady. Dzięki niemu ujawniono pięć warstw archeologicznych, odpowiadających pięciu kolejnym warstwom osiedlenia. W każdej z nich odnaleziono ślady obecności człowieka i kolejne poziomy cywilizacyjne. Badanie warstw (*stratum*) wykazało, że Ras Szamra było zamieszkane już w VII tysiącleciu. W III tysiącleciu osiedliła się tu ludność kananejska, która wykorzystując położenie doprowadziła miasto w II tysiącleciu (XV – XII w.) do wielkiego rozkwitu kulturalnego i handlowego.

Najniższa, najwcześniejsza warstwa, odnaleziona na głębokości 17 m, została oznaczona numerem V. Według danych uzyskanych na podstawie badań izotopem węgla C14 materiał w niej odkryty zalicza się do VII i VI tysiąclecia p.n.e. (warstwa niemalże współczesna najdawniejszym osiedlom neolitycznym¹⁹ Bliskiego Wschodu). Warstwa zawierała pozostałości niewielkich fortyfikacji miasta. Pierwsi osadnicy na tym miejscu nie używali ceramiki (nie odnaleziono żadnych resztek ceramicznych). Odnaleziono za to kilka małych amuletów w kształcie nagiej kobiety (prymitywne figurki złote lub gliniane), zwykle kojarzone z religią płodności oraz wiele zabytków kultury materialnej, jak narzędzia i broń wykonane z kamienia i z kości oraz szczątki budowli, wskazujące, że samo miejsce mogło być otoczone prymitywnym murem. Świadczą one o tym, że już wtedy na terenie Ras Szamra znajdowało się ważne osiedle, w którym krzyżowały się różne wpływy.

Warstwa IV (12-16 m poniżej powierzchni) odpowiada okresowi, który archeolodzy określają chalkolitem (epoka miedzio-kamienna) (druga połowa V tysiąclecia p.n.e.). Tu odkryto ceramikę, i to wielobarwną, podobną do ceramiki odkrytej na innych miejscach basenu Morza Śródziemnego, przede wszystkim do ceramiki z Cypru, a także z Tell Halâf, leżącego na granicy między Syrią a Turcją.

Warstwa III (obejmuje IV i III tysiąclecie) rozpoczyna się pod koniec chalkolitu (ok. 3500 r. p.n.e.) i obejmuje okres wpływu kultury ubaidzkiej²⁰, który nagle się urywa. Kultura ubaidzka rozpowszechniła się, jak można przypuszczać, z Mezopotamii. Warstwa ta czasowo sięga do wczesnego brązu (ok. 3000 r. p.n.e.) i kończy się po pojawianiu się ceramiki

¹⁸ Stratygrafia to badanie kolejnych warstw (*stratum*) zasiedlania. *Stratum* (dosłownie „warstwa”) jest to terminem technicznym w archeologii na oznaczenie wszystkich pozostałości jednego ciągłego okresu ludzkiego zamieszkania w danym miejscu. Krótko mówiąc, stratum to pojedyncza warstwa zasiedlenia. Nie chodzi tu jednak o termin, jakim posługuje się geologia w odniesieniu do warstw, z jakich składa się skorupa ziemna, lecz o warstwę archeologiczną pozostałą w ziemi i zawierającą produkty działalności człowieka.

¹⁹ Neolit (neo – „nowy”, lit – „kamień”) to końcowy, najmłodszy okres epoki kamienia, okres poprzedzający epokę brązu. Najwcześniej rozpoczął się w obszarach żyznego półksiężycy (Izraela, Syrii, Palestyny) na początku IX tysiąclecia p.n.e., później – około VIII tysiąclecia – na terenach Turcji, Iraku i Iranu.

²⁰ Ubaid – okres kulturowy w Mezopotamii.

„Chirbet Kerak”²¹. Badacze znaleźli w tej warstwie ślady zaawansowanych technologicznie przedmiotów z metalu.

Warstwa II zawiera pozostałości datowane mniej więcej na lata 2100 – 1600 p.n.e. (epoka średniego brązu). Dość powszechne dla tego okresu są artefakty egipskie. W Ugarit tego okresu kwitło życie miejskie. W warstwie II odkryto m.in. dwie monumentalne świątynie, z których pierwszą zidentyfikowano jako świątynię Baala, a drugą jako świątynię Ela lub Dagona²². Zbudowano je prawdopodobnie na miejscu wcześniejszych świątyń. Odkryto też inskrypcję klinową w języku akadyjskim z czasów pierwszej dynastii babilońskiej (1894-1595 p.n.e.). W późniejszej fazie tego okresu Ugarit przeżywało schyłek swej świetności, co łączy się z panowaniem Hyksosów w Egipcie (ok. 1750-1200 p.n.e.).

Ostatnia, górna warstwa tellu (I) obejmuje materiał z późnego brązu (1500-1200). To okres współczesny Nowemu Państwu egipskiemu (XVI do XII w.)²³ i okres el-Amarna (XIV w.), a w Biblii końcówka epoki patriarchów, epoka Mojżesza oraz sędziów. Jest to „złoty wiek” rozwoju miasta Ugarit i jego portu Minet el-Beida. Do tej właśnie warstwy należą w znakomitej większości teksty klinowe z Ras Szamra, a także imponujący pałac królewski. Pałac ten (z XV-XIV w.) należy do największych pałaców z tych czasów.

Okres ten zakończył się nagle, ok. 1200 (lub 1180) r. w związku z wędrowkami „ludów morza”, najeźdźcami z Krety i innych wysp greckich (m.in. znanymi z Biblii Filistynami) na tereny starożytnego Bliskiego Wschodu. Najazd objął zarówno państwa na wybrzeżu, jak też imperium hetyckie i sięgnął aż po Egipt. Miasto Ugarit zostało wtedy zniszczone i spalone²⁴. Być może przetrwało jeszcze przez kilka dziesięcioleci, ale ostatecznie upadło. Po 1200 r. nie odnotowano żadnego znaczącego okresu zasiedlenia Ras Szamra.

B) Rekonstrukcja historii miasta (na podstawie warstw)

Jak wykazały badania pięciu zidentyfikowanych warstw, tell Ras Szamra był zamieszkały od VII tysiąclecia p.n.e., z tego bowiem okresu pochodzą pierwsze ślady zasiedlenia miasta. W epoce neolitu, który w Syrii i Palestynie był okresem osadnictwa, pojawiły się na nim, obok myśliwych i rybaków, grupy rolnicze. Badania porównawcze wskazują, że w tym okresie kultura materialna ówczesnych mieszkańców Ugarit oraz ludności zajmującej tereny nadmorskie była taka sama, jak ludzi zamieszkujących ówczesną Syrię wewnętrzną.

Na początku VI tysiąclecia odnotowuje się wprowadzenie nowych sposobów produkcji – zarówno w rolnictwie, zmian w architekturze oraz w wytwarzaniu naczyń. Późny

²¹ Rodzaj ceramiki znany również z terenów starożytnej Palestyny (ok. 2500 r. przed Chr.) i stąd zwany też ceramiką kananejską.

²² Co do drugiej świątyni istnieje niepewność, czy była to świątynia Ela czy Dagona.

²³ Nowe Państwo (XVI – XI w.) to okres panowania XVIII, XIX i XX dynastii faraonów egipskich (lata 1570-1070 p.n.e.). Z tego państwa uciekli Hebrajczycy pod wodzą Mojżesza, choć ustalenie konkretnego faraona Exodusu pozostaje hipotetyczne.

²⁴ Być może do zniszczenia miasta oprócz najeźdźców przyczyniło się trzęsienie ziemi.

neolit był dla Ras Szamra okresem znaczącego rozwoju zarówno pod względem postępu technicznego, jak też wzrostu populacji.

Natomiast przejście do okresu chalkolitu (druga połowa V tysiąclecia p.n.e. – nasza czwarta warstwa) nie było czasem spokoju. Nastąpiła redukcja populacji oraz przybycie nowych osadników o cechach wschodnich. To dla tej epoki charakterystyczna jest wspomniana wyżej dekorowana, kolorowa ceramika.

Również całe IV tysiąclecie nie było pomyślne. Obserwuje się tu nowe elementy wśród ludności tellu i w kulturze tego regionu. Świadczenia materialne zdają się wskazywać na wpływy Mezopotamii i kultury tego okresu zwanego dla Mezopotamii *Ubaid*. Wzmianki w mezopotamskim eposie o Gilgameszu, pozwalające sądzić o zainteresowaniu Mezopotamii wybrzeżem Morza Śródziemnego, później historycznie potwierdzone, zdają się potwierdzać owe ślady. Kultura ubaidzka rozpowszechniła się, zawdzięczając swój rozwój zastosowaniu miedzi.

Od ok. 3000 r. p.n.e., czyli od początku wczesnego brązu, znacznie poszerza się obszar zajmowany przez ludność Ugarit. Centrum tellu przybiera charakter miejski z niewielkimi ulicami i strukturami obronnymi. Ostatnia faza wczesnego brązu to dla Ugarit szybki rozwój metalurgii. Produkowany brąz służy zarówno do produkcji broni, jak też narzędzi i dekoracji (ozdób).

Ok. 2200 r. p.n.e. tell został opuszczony, podobnie jak inne siedliska Bliskiego Wschodu, na okres mniej więcej jednego lub dwóch stuleci. Miasto na nowo ożyło ok. 2000 r. p.n.e., czyli u początków średniego brązu, wraz z przybyciem ludności koczowniczej (Amoryci zachodni?), która powoli osiedlała się w Syrii. Na ugaryckim akropolu osiadła wtedy ludność specjalizująca się w metalurgii, bardziej niż w budownictwie. Dopiero od roku 1900 zaczyna się nowy okres rozwoju urbanistycznego (1900 do 1650 p.n.e.), który dla Ugarit oznacza połączenie tradycji pochodzących z rejonów nadmorskich z tymi z Syrii wewnętrznej i z Mezopotamii. Miasto zajmowało wtedy całą powierzchnię wzgórza, posiadało świątynie, pałace i struktury obronne. Koniec średniego brązu (ok. 1600 p.n.e.) oraz pierwsza faza późnego brązu pozostają nieznane, ale był to raczej czas niespokojny dla Ugarit. Miasto zostało częściowo zniszczone i na jakiś czas opuszczone.



Dzielnica mieszkalna w Ugarit

(źródło: by Gerhard Haubold - Own work, CC BY-SA 4.0, <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=95374451>)

C) Szczytowy okres rozwoju

J.A. Fine, *The Socioeconomic Organization of the Metalworkers During the Late Bronze Period at Ugarit*, Chicago: The University of Chicago 1997; M. Heltzer, *The Rural Community in Ancient Ugarit*. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag 1976; P. Vargyas, *Stratification sociale à Ugarit*, w: M. Heltzer, E. Lipiński (red.), *Society and Economy in the Eastern Mediterranean (c. 1500-1000 B.C.)* (OLA 23), Leuven: Peeters 1988, 111-123; W. Tyloch, *Odkrycia w Ugarit a Stary Testament*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 1980.

a) Sytuacja społeczno-ekonomiczna

Po tych burzliwych okresach w dziejach miasta nadszedł czas największego rozkwitu. Ugarit w XV, XIV i XIII w. było dobrze prosperującą i znaczącą stolicą. Miasto wielce się wzbogaciło (głównie dzięki handlowi morskemu) i nabrało znaczenia. Zamożność Ugarit przejawiała się w rozbudowie miasta, budowie i wyposażeniu domów, w obszernych magazynach, służących jako składy licznych towarów oraz obfitych darach grobowych znajdujących się w grobowcach. Wyrazem zamożności był także wielki pałac królewski i jego bogate wyposażenie. W ruinach pałacu znaleziono liczne przedmioty ze złota, drogich

kamieni, kości słoniowej i alabastru. Innym wyrazem bogactwa miasta były archiwa świadczące o rozległych w tym czasie kontaktach międzynarodowych Ugarit.

Kontakty Ugarit. Rozległe kontakty Ugarit stawiały je, obok Byblos (też Sydonu i po nim Tyru)²⁵ w rzędzie ważniejszych miast wschodniego wybrzeża Morza Śródziemnego. Ugarit utrzymywało przede wszystkim bliskie stosunki i ścisłe związki ekonomiczne i kulturalne oraz polityczne z różnymi miastami środkowej Syrii, Fenicji i Palestyny. W mieście istniały liczne warsztaty tkackie, w których wytwarzano m.in. słynną fenicką purpurę.

O kontaktach Ugarit z Mezopotamią, a szczególnie z królestwem Mari, świadczą dokumenty pochodzące z archiwów tego miasta, leżącego w dolinie Eufratu. Wspomina się w nim niejednokrotnie o Ugarit. Zachował się między innymi tekst, w którym władca Ugarit zwraca się poprzez pośrednika do Zimrilima, króla Mari, z prośbą o pozwolenie mu zobaczenia jego pałacu, który uważano wtedy za jedno z cudów architektury ówczesnego świata. O kontaktach z Mezopotamią świadczy też list asyryjskiego księcia imieniem Belubur do ugaryckiego króla Ilumilku²⁶.

Ponadto miasto utrzymywało ożywione kontakty z wyspami Morza Egejskiego²⁷ i Morza Śródziemnego, jak Kreta (wymieniana w tekstach ugaryckich jako *kptr*, czyli Kaftor – którą to nazwę znamy też ze Starego Testamentu *kaftôr*²⁸), Rodos i niezbyt odległy Cypr (skąd sprawdzano głównie miedź). Import miedzi z Cypru umożliwił rozwój przemysłu metalowego w Ugarit i wyrób przedmiotów z brązu, z czego miasto słynęło. Wyrabiano tu ozdoby, narzędzia i broń oraz przedmioty codziennego użytku. O żywych kontaktach ze światem egejskim (także jeszcze z wcześniejszego okresu) świadczą odnalezione ceramika i różne przedmioty typu egejskiego, cypryjskiego i mykeńskiego, znajdowane głównie w grobowcach, w których architekturze także widać wpływy minojskie i mykeńskie. Grobowce

²⁵ Byblos, Tyr i Sydon to handlowe porty starożytnej Fenicji. Miasto Byblos, czyli starożytne Gebel, pod tą nazwą trzy razy wymienione jest w Biblii (Joz 13,5; 1 Krl 5,32 i Ez 27,9). Był to wielki fenicki ośrodek handlowy, sprowadzano tu papirus z Egiptu. Gr. *byblos* oznacza papirus i stąd nazwa nadana miastu prawdopodobnie przez greckich handlarzy, którzy ściągali do Byblos po ten surowiec. Stąd też nazwa „Biblia” – l. mn. *księgi*. To w Byblos, gdzie od 1863 r. prowadzone są prace wykopaliskowe, znaleziono jedną z najstarszych inskrypcji spisanych pismem fenickim. Odkryto tu też ok. 10 inskrypcji spisanych tajemniczym pismem pseudohieroglificznym. Inskrypcje te na podstawie danych archeologicznych datuje się na okres 1750 – 1500 przed Chr. E. Dhorme ustalił, że jest to pismo sylabiczne i że zapisywano nim dawny język kananejski. Jednak jego próba odczytania tego pisma nie została uznana przez uczonych za udaną i nie została przyjęta. Szerzej zob. M. Majewski, *Fenicki - język Byblos, Arwad, Tyru i Sydonu w czasach biblijnych*, w: *Biblia w kulturze świata*, red. T. Jelonek, R. Bogacz, Kraków: Wydawnictwo Naukowe UPJP II 2011, s. 119-141.

²⁶ Odpowiednikiem tego imienia w Biblii jest hebr. Elimelek (*mój Bóg jest Królem!*), imię np. bohatera z Księgi Rut. O królach Ugarit powiemy niżej.

²⁷ Morze pomiędzy Grecją a Turcją, obfitujące w liczne wyspy. Stąd wywodziły się starożytne „ludy morza”.

²⁸ Również trzy razy (jak Byblos pod nazwą Gebel) występuje Kreta pod nazwą Kaftor w Starym Testamencie: Pwt 2,23 (*Chiwitów wytracili Kaftoryci, którzy przybyli z Kaftor, by się na ich miejscu osiedlić*), Jr 47,4 (*I wytępię wszystkie niedobitki, mogące nieść pomoc dla Tyru i Sydonu. Pan zniszczy naprawdę Filistynów, pozostałość z wyspy Kaftor*) oraz Am 9,7 (*Czyż nie jesteście dla Mnie jak Kuszyci wy, synowie Izraela? - wyrocznia Pana. Czyż Izraela nie wyprowadziłem z ziemi egipskiej jak Filistynów z Kaftor, a z Kir - Aramejczyków?*).

proweniencji mykeńskiej w Ugarit świadczą o pewnej (może znacznej) liczbie ludności mykeńskiej zamieszkującej Ras Szamra.

Ugarit miało też kontakty z Egiptem i państwem Hetytów. O kontaktach z Egiptem tego okresu świadczą listy z el-Amarna (epoka el-Amarna odpowiada ostatniej epoce Ugarit). W korespondencji faraonów z królami miast-państw Syrii i Palestyny nie tylko wielokrotnie wspomina się Ugarit, ale także zachowały się listy Ammisztamru I, króla Ugarit, wysłane do Egiptu. W jednym z listów król Ugarit zapewnia faraona Amenhotepa II o swej wierności i prosi go o pomoc. Potwierdza to fakt, że Ugarit nie było znaczącą potęgą militarną. To niewielkie królestwo z bogatą stolicą nawet w okresie swego rozkwitu było królestwem mniejszym od sąsiedniego Amurru²⁹ i słabszym od hetyckiego Karkemisz. Król ugarycki w powyższym liście prosi faraona prawdopodobnie o pomoc właśnie przeciw państwu Amurru, które przez pewien czas zagrażało Ugarit – tak, jak zagrażało potem Izraelitom zajmującym Kanaan (zob. np. cytaty przypisu 28). Wskazywałoby to, że Ugarit uznawało wówczas zwierzchność polityczną Egiptu.

Samo miasto zajmowało teren ok. 25 hektarów (czyli teren niemal całego tellu) i dominowało nad terytorium o powierzchni ok. 2000 km kw. (czyli porównywalnym do naszego średniego powiatu). Nad miastem górował akropol z terenem świątynnym, a w zachodniej części miasta dominował pałac królewski. Kilka budowli tego okresu wydaje się mieć szczególne znaczenie. Są to pałac królewski, świątynia Baala i świątynia Ela³⁰ (lub Dagona) oraz brama. Ponadto w północno-zachodniej części miasta znajdowało się huryckie sanktuarium.

Fortyfikacje miały kluczowe znaczenie na terenie płaskim, przylegającym do morza, gdzie najłatwiej dostać się było najeźdźcom. Dwa niewielkie potoki opływające miasto nie dawały odpowiedniego zabezpieczenia. Już w okresie średniego brązu Ugarit było otoczone wałami. Podobnie było w okresie późnego brązu. Niewiele z tych struktur pozostało do naszych czasów, w trakcie wykopalisk odnaleziono tylko nieliczne ich ślady.

Strategiczne znaczenie posiadały bramy, jedyna dobrze nam znana znajdowała się w pobliżu kompleksu pałacowego. Ale nie była raczej głównym wejściem do miasta, trudno

²⁹ Amurru (akad. „ludzie z Zachodu”) to nasi Amoryci – starożytny zachodniosemicki lud koczowniczy, pokrewny Kananejczykom, odnotowany już w tekstach sumeryjskich i akadyjskich w III tysiącleciu p.n.e., jako lud "Amurru". Zawładnął on Mezopotamią i uzyskał przewagę na całym Bliskim Wschodzie w II tysiącleciu p.n.e. Amoryci wielokrotnie wspomniani są w Biblii (gł. w tzw. dziele deuteronomistycznym Joz – 2 Krl), np. Joz 24,11: *Przeprawiliście się następnie przez Jordan i przyszlście do Jerycha. Mieszkańcy Jerycha walczyli z wami, a również Amoryci, Peryzzyci, Kananejczycy, Chetyci, Girgaszyci, Chiwwici i Jebusyci, lecz wydałem ich w wasze ręce* (często właśnie w takiej sekwencji z innymi ludami tych terenów) lub Joz 10,5: *Połączyło się więc pięciu królów amoryckich: król Jerozolimy, król Hebronu, król Jarmutu, król Lakisz i król Eglonu - oni i całe ich wojsko oblegli Gibeon i uderzyli na nie*. Niektórzy badacze właśnie wśród Amorytów szukają protoplastów Hebrajczyków.

³⁰ Nawy bóstw Ugarit i Kanaanu podaję w pisowni tradycyjnej, bardziej rozpowszechnionej, choć wydaje się, że ich wokalizacja powinna być inna: El = Ilu; Baal = Ba‘lu; Dagon = Daganu itd.

sobie bowiem wyobrazić, że przez nią do miasta wchodziły karawany oraz transport towarów z portu (zbyt wąska). Taka główna brama mogła znajdować się od południa.

Rzemieślnictwo i handel nie były jedynymi zajęciami mieszkańców tellu. Położenie miasta, które obejmowało nadmorskie niziny, oraz łagodny klimat stwarzały sprzyjające warunki dla rozwoju rolnictwa i hodowli. Uprawiano zboża (pszenica, jęczmień i proso) oraz rośliny przemysłowe (len). Tereny rolnicze wokół miasta dostarczały różnych produktów rolnych, np. oliwy, zboża. Tereny góryste wykorzystywano dla zakładania sadów i winnic, stosując tarasowy system uprawy roli. Wielkie znaczenie dla miasta miała żegluga morska i handel morski; potwierdzają to odkryte w świątyni Baala kotwice wotywnie. Ludność tego państewka w okresie rozkwitu szacuje się na 35 – 40 tys.

Odbicie tego gospodarczego rozkwitu i zarazem struktury społecznej znajdujemy w odkrytych dokumentach, gdzie obok spisów osób wysoko postawionych w hierarchii państwowej (urzędników dworu) znajdują się spisy ludzi zamożnych, często właścicieli majątków ziemskich, spisy kupców, rzemieślników, kapłanów i żołnierzy oraz spisy osób według miast i wsi należących do królestwa oraz według ich przynależności do różnych korporacji. Istniała też w Ugarit warstwa niewolników. Miasto było nie tylko ważnym ośrodkiem gospodarczym, ale także kulturowym – spotykamy w nim bowiem wszystkie kultury ówczesnego świata³¹.

Prawdopodobnie około 1360 roku pożar w mieście przerwał na pewnie czas okres pomyślności. Nie był on następstwem jakiegoś najazdu, lecz prawdopodobnie trzęsienia ziemi. Ogień zniszczył archiwa znajdujące się w pałacu, gdyż dokumenty sprzed tego okresu nie przetrwały. Zachowały się natomiast archiwa, których początek można datować na dobę panowania króla Niqmaddu II (ok. 1360 – 1330 p.n.e.)³².

b) Sytuacja polityczna

Pomyślność i bogactwo miasta sprawiały, że niejednokrotnie było ono terenem zakusów różnych sił. Ugarit było centrum administracyjnym niewielkiego królestwa, które przeżywało w tym okresie różne trudności polityczne. Choć ekonomicznie dobrze prosperowało, to militarnie było słabe.

W okresie 1550 – 1350 podlegało Egipcjowi i Mitanni (czyli Hurytom). O wpływach Hurytów świadczą znaleziska (imiona, teksty, własna świątynia), wskazujące na znaczny element hurycki w mieście. Jednak mocniej zaznaczyło się zwierzchnictwo Egiptu. Okres rozkwitu Ugarit odpowiada czasom Nowego Państwa egipskiego³³. I rzeczywiście Ugarit, podobnie jak inne miasta-państwa Syrii i Palestyny, znalazło się w strefie wpływów Egiptu (zwłaszcza za XVIII dynastii: XVI – XIV w.). Prawdopodobnie od tego okresu Egipt prowadził politykę przymierza z miastami-państwami Syrii. Przymierza te niejednokrotnie

³¹ To zdanie Charlsa Virolleauda należałoby zawęzić do świata bliskowschodniego.

³² Inni: ok. 1370 – 1335 przed Chr.

³³ Zob. przypis 23.

pieczętowano małżeństwami dynastycznymi – czego również potwierdzenie i przykład mamy w Biblii, w historii króla Salomona³⁴. Przykładem takich wpływów egipskich w Ugarit może być nagrobna stela Senusereta-Ankha, wysokiego urzędnika egipskiego, w otoczeniu dwóch żon (być może ugaryckich), a także liczne skarabeusze³⁵ odnalezione na tellu.

Następnie w latach 1350 – 1200 królestwo podlegało imperium hetyckiemu. Zmiana nastąpiła za panowania wspomnianego króla Niqmaddu II ok. 1355 r. Był to czas szybkiego schyłku imperium Egiptu³⁶ i jeszcze szybszej ingerencji hetyckiej w Syrii. Miasto prawdopodobnie samo zmieniło orientację polityczną i dobrowolnie poddało się zwierzchności imperium hetyckiego. Podstawą prawną przyszłych stosunków stał się traktat Niqmaddu II z Suppiluliumą, królem Hetytów. Taka sytuacja podporządkowania małych miast-państw, starożytnego Wschodu wielkim imperiom, jak już zauważyliśmy, zdarzała się bardzo często.

Zapewniwszy sobie spokój w dziedzinie stosunków politycznych i w płaszczyźnie wojskowej, królestwo Ugarit mogło odtąd bez przeszkód zajmować się sprawami swoich stosunków handlowych zarówno w ramach państwa hetyckiego, jak i poza nim. Nie wydaje się bowiem, że zwierzchność hetycka była bardziej uciążliwa od egipskiej, gdyż i w tym czasie miasto-państwo Ugarit zachowało swą pełną autonomię. Niqmaddu oprócz zasług politycznych położył wielkie zasługi dla życia kulturalnego i artystycznego miasta. Za jego czasów odbudowano po pożarze pałac królewski w imponującej formie, co ukazały prace wykopaliskowe. Ponadto wtedy także przepisano, a może i napisano liczne teksty mitologiczne i kultowe, świadczące o bogactwie i wysokim poziomie ugaryckiej literatury.

Hetyci utrzymywali kontrolę polityczną i wojskową nad północną Syrią, wykorzystując podległe państewka do ściągania trybutów, opłat i danin. Szanowali jednak

³⁴ Salomon już w pierwszych latach rządów zawarł sojusz z faraonem egipskim, żeniąc się z jego córką, o czym mówi 1 Krl 3,1: *Salomon spowinowacił się (został zięciem-MM) z faraonem, królem egipskim, gdyż wziął za żonę córkę faraona i sprowadził ją do Miasta Dawidowego, zanim dokończył budowy swego pałacu oraz Świątyni Pańskiej jako też murów okalających Jerozolimę*. Faraonem tym był prawdopodobnie Sjamon albo jego następca Psusennes II z XXI dynastii. W posagu egipska żona Salomona wniosła mu miasto Gezer (1 Krl 9,16: *Faraon, król egipski, niegdyś nadciągnął i zdobywszy Gezer spalił je, a Kananejczyków zamieszkujących to miasto wytępił. Później dał je w posagu swej córce, żonie Salomona*). Córka faraona musiała posiadać miejsce szczególne wśród innych jego żon – wynikało to z pozycji jej ojca. W Biblii zaznaczone zostaje to w ten sposób, iż o niej jedynej mowa jest w liczbie pojedynczej, podczas gdy inne żony traktowane są jako grupa. Wspominana jest najczęściej (por. 1 Krl 9,16 i 24; 11,1). Poza tym to dla niej Salomon kazał wznieść oddzielny pałac (7,8). Ale jej imię pozostaje przed nami ukryte.

³⁵ W starożytnym Egipcie skarabeusz był uważany za zwierzę święte. Jako symbol ponownych narodzin należał do najczęstszego wyposażenia grobowców. Wytwarzany z kamienia, fajansu, drogich metali, często z kości słoniowej lub kości innych zwierząt, pełnił funkcję amuletu. Zazwyczaj noszony był w postaci naszyjnika lub obrotowego pierścienia. W okresie Średniego Państwa upowszechniły się jako forma pieczęci; na podstawie zazwyczaj wyryte było imię urzędnika. Skarabeusze stanowiły popularne obiekty wymiany i są odnajdywane we wszystkich krajach, z którymi Egipt utrzymywał kontakty. Rysunki i symbole skarabeusza przedstawiane były w uproszczonej formie, z typową ząbkowaną główką i wypukłym pancerzykiem.

³⁶ Być może ten niepomysłny dla Egiptu czas wykorzystali także Hebrajczycy, uchodząc z tego państwa na wschód, w kierunku Kanaanu.

miejscowe zwyczaje i nie narzucali swojej kultury, sztuki czy religii. Zarazem wprowadzali swą politykę elementy spokoju i stabilizacji. Sytuacja ta utrzymała się aż do ok. 1200 r. Duża bitwa pod Kadesz nad Orontesem (1285 p.n.e.), w której starły się wojska egipskie z hetyckimi walczące o wpływy polityczne w Syrii, nie zmieniła tego stanu³⁷.

Dziejom Ugarit położył kres najazd „**ludów morza**”. „Ludy morza” to określenie wymyślone przez archeologa Gastona Maspero, określające zbiorowo indoeuropejskie ludy egejskie, które pod koniec XIII w. p.n.e. ruszyły z basenu Morza Egejskiego na podbój Bliskiego Wschodu. W tekstach egipskich na ich określenie spotykamy termin *perasata*. Wśród nich są także biblijni Filistyni, wrogowie Izraela, z którymi zgodnie z Sdz walczył Samson oraz zgodnie z Sm i Krl Izraelici za czasów Samuela, Saula i Dawida. Inskrypcje egipskie wymieniają, jakie ludy składają się na *perasata* i wśród nich właśnie Pulesati (czyli Filistyni) to jedyna pewna identyfikacja. Ludy te uderzyły na wschodnie wybrzeże Morza Śródziemnego, potem ruszyły na Egipt, skąd odparte przez Ramzesa III (w 1190 r. p.n.e.) skierowały się ponownie na północ i na wschód³⁸, rozprzestrzeniając się nie tylko na terenach przybrzeżnych Morza Śródziemnego, ale docierając daleko w głąb Azji Mniejszej. Spustoszyły i zniszczyły szereg miast nadmorskich Kanaanu (jak Ugarit, Byblos, Sydon i inne), zakładając nieraz na ich gruzach własne miasta i państwa (jak Gaza, Ekron, Aszdod i Aszkelon). Przyczyniły się także do upadku Hetytów. Zburzone miasta zniknęły z widowni dziejów – i dopiero w XX w., w czasach współczesnych, ekspedycje archeologiczne w różne miejsca Bliskiego Wschodu odsłoniły ich życie, bogactwo i wspaniałą kulturę.

c) Ustrój Kanaanu

W przeciwieństwie do Egiptu, Mezopotamii w pewnych okresach lub Azji Mniejszej, wczesne ludy Kanaanu nie posiadały jednego władcy, którego panowanie rozciągałoby się na cały kraj. Kananejczycy nigdy nie wydali słynnego wodza ani króla. Każdym z miast tamtego terenu rządził kto inny. Badania potwierdziły, że na terenie Syrii i Palestyny istniały w starożytności niewielkie państwa, których ośrodkami były zazwyczaj ważniejsze miasta³⁹. Władzę nad Kanaanem miało zgromadzenie władców wszystkich miast⁴⁰.

Kanaan składał się z kilku miast-państw samowładnych i w pewnym sensie samowystarczalnych. Król, a raczej władca panował nad każdym z nich. Zwróciłem wyżej uwagę (przypis 3), że w Księdze Jozuego w rozdziale 12 wymieniono aż 31 królów, z którymi

³⁷ Co ciekawe, każda z walczących stron w swych dokumentach chlubi się, że w bitwie tej odniosła zwycięstwo. Jest to dobry przykład tego, że historiografia starożytna mocno różni się w podejściu do faktów od nam współczesnej.

³⁸ Są to czasy tzw. sędziów, wśród których zwłaszcza legendarny Samson stał się symbolem walki Izraela z Filistynami (Sdz 13-16).

³⁹ Starożytna Pieśń Debory (Sdz 5) potwierdza tę sytuację: różne pokolenia proto-Izraelskie osiadłe w Kanaanie nie są zjednoczone i jednomyślne. Pieśń sławi zwycięstwo Izraelitów, podkreślając wielką wartość zjednoczenia pokoleń.

⁴⁰ Stąd też tytuł Jabina z Sdz 4 „król Kananu” nie wydaje się tu zgodny z prawdą historyczną, podobnie jak same umieszczenie tej postaci w Sdz 4 – postać pochodzi bowiem z Sdz 11.

walczyli Izraelici, zdobywając Kanaan. Potwierdza to fakt dużego rozdrobnienia państw Kanaanu. Nic dziwnego, że nie stanowiły wielkiej siły militarnej i w całym niemal II tysiącleciu p.n.e. podlegały bądź Egipcjom, bądź Hetytom.



Fragment Eposu o Aqhacie – Paryż, Muzeum Luwr

(źródło: by Rama - Own work, CC BY-SA 2.0 fr,
<https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=2991280>)

d) Królowie Ugarit

Historykom trudno jest ustalić, kto i kiedy założył królewską dynastię w Ugarit. Pierwsza chronologicznie wskazówka w tej kwestii to pieczęć z inskrypcją „Jakarum, syn Niqmaddu, króla Ugarit”. Pieczęć ta pochodzi prawdopodobnie z XIX w. p.n.e. Następne stulecia pozostają nieustalone. Można jednak prześledzić władców od XIV w. p.n.e. aż do momentu zniszczenia miasta (XII/XI w.). Oto ostatni królowie Ugarit:

1. Ammisztamru I
2. Niqmaddu II
3. Ar Kalba

4. Niqmepa
5. Ammisztamru II
6. Ibiranu
7. Niqmaddu III
8. Hammurapi

Przynajmniej pierwszy z nich był wiernym wasalem Egiptu i pisywał regularne listy do tego kraju, o czym wspomniałem wyżej (jego listy odnaleziono w Tell el-Amarna). Za czasów drugiego, sytuacja się zmieniła. Niqmaddu wypowiada wierność egipskiemu faraonowi Echnatonowi, stając po stronie króla Hetytów. Ammisztamru II, piąty z kolei król na liście, był synem Niqmepy – czwartego króla. Władcę tego zapamiętano z tekstu opisującego jego małżeństwo i rozwód z żoną, która okazała się cudzołożnicą. Hetyci zmusili Ammisztamru II i jego syna, kolejnego króla, Ibiranu, do przekazania pieniędzy i wysłania wojsk, by wesprzeć Hetytów w walce z nowym przeciwnikiem – Asyryjczykami. Panowanie dwóch ostatnich królów Ugarit, Niqmaddu III i Hammurapi, było krótkie i pozbawione znaczenia.

4. Ludność miasta

Odnalezione na tellu imiona i teksty (przynależące do różnych języków i grup etnicznych) wskazują na zróżnicowanie ludności w Ugarit. Populacja miasta pod względem etnicznym nie była jednolita. Ludność hurycka stanowiła nie małą jej część, może nawet 10 procent. Świadczą o tym, jak wspomniałem wyżej, imiona i teksty huryckie, jak też kult sprawowany w języku huryckim we własnej świątyni z odrębnym personelem świątynnym.

Nas jednak interesuje autochtoniczna ludność Ugarit, posługująca się językiem i pismem ugaryckim. Nie do końca rozwiązany problemem pozostaje pytanie, do której grupy Semitów należy zaliczyć tych „rdzennych” mieszkańców Ugarit.

Na początku epoki średniego brązu (około 2000 p.n.e.) datuje się w tamtejszych źródłach przybycie na tereny Mezopotamii ludności określanej akadyjskim terminem Amurru (sum. MAR.TU), czyli Amorytów⁴¹. W tym samym czasie następują zmiany ludnościowe w Syrii, co może wskazywać, że i tam dociera nowa fala ludności. W Ugarit wiąże się to z nowym osadnictwem na tellu oraz z budową miasta z murami i pałacem w ramach drugiej fali urbanizacji. Przybyła ludność należy do Semitów zachodnich, ale dokładniejsze jej określenie jest, póki co, niemożliwe. Pewnym uproszczeniem jest sugestia, że nowa fala ludności semickiej dała początek fenomenom kulturowym, które w Mezopotamii określane są jako amoryckie, a na zachodzie – czyli w Syrii i Palestynie – jako kananejskie. Te określenia nie przesądzają o przynależności etnicznej czy językowej mieszkańców Ugarit.

Po okresie opuszczenia miasto znowu zostaje odbudowane w XVI w. p.n.e. i rozpoczyna się jego ostatni, najbogatszy okres, zakończony zniszczeniem i opuszczeniem

⁴¹ Zob. przypis 29.

tellu. Terytorium miasta w późnym brązie zamieszkiwali w pierwszym rzędzie Semici należący do grupy zachodniej – obejmującej swym zasięgiem tereny współczesnej Syrii, Libanu, Izraela, Jordanii oraz Autonomii Palestyńskiej. Semitów zamieszkujących Bliski Wschód dzieli się na wschodnich i zachodnich (podobnie języki, jakimi się posługiwali)⁴². Do pierwszej przynależeli posługujący się językiem akadyjskim Asyryjczycy i Babilończycy. Semitów zachodnich dzieli się na podgrupę południową i północną. Do podgrupy południowej zalicza się Arabów i Etiopczyków, zaś do północnej należą Aramejczycy i Kananejczycy. Do tych ostatnich z punktu widzenia językowego przynależą Hebrajczycy, Fenicjanie, Punijczycy, Moabici, Edomici. Analiza języka ugaryckiego pozwoliła przypisać go do tej właśnie grupy – grupy semickiej północno-zachodniej (podział tradycyjny j. semickich). Nie ma jednak jednomyślności, czy należy go uznać za język z podgrupy kananejskiej. Ważne dla badań biblijnych pytanie, czy ludność Ugarit można utożsamiać z biblijnymi Kananejczykami, potraktuję osobno i spróbuję odpowiedzieć na nie w kolejnym punkcie.

5. Ugarit a Kanaan

P.C. Craigie, *Ugarit, Canaan, and Israel*, Tyndale Bulletin 34 (1983) 145-167; J. Day, *Canaan, Religion of*, w: *The Anchor Bible Dictionary*, New York 1992, t. I, s. 831; A. Mrozek, *Między Ugaritem a Starym Testamentem*, Przegląd Powszechny 7-8 (1019-1020) (2006) 79; E. Lipiński, *Język ugarycki a hebrajszczyna ksiąg biblijnych*, Studia Judaica 11 (2008) 301-307.

Czy Ugarit jest miastem kananejskim i czy mieszkańców miasta zaliczamy do Kananejczyków? Czy teksty z Ugarit są tekstami kananejskimi a język językiem Kanaanu?

Mieszkańcy Ugarit nie nazywali samych siebie Kananejczykami. W jednym z tekstów ugaryckich mówi się o przybyciu do miasta pewnego Kananejczyka – jakby kogoś z zewnątrz. To jednak nie jest wystarczający argument, aby nie zaliczyć mieszkańców Ugarit do grupy określanej jako Kananejczycy.

Język ugarycki nie przybliży nas do rozwiązania sprawy, gdyż świadczy po części za przynależnością do nurtu kananejskiego (ze względu na istotne podobieństwa), a po części przeciwko niej (gdyż zawiera pewne cechy wyróżniające go od typowych języków semickich⁴³). Traktuje się go czasem jako osobną grupę języków semickich, choć to podejście też bywa krytykowane w słowach, że wyodrębnia się grupę tylko dla jednego języka. Szerzej zarysuję ten temat omawiając języki semickie i na ich tle j. ugarycki.

⁴² M. Majewski, *Klasyfikacja języków semickich*, Studia Leopoliensia 4 (2011), red. J. Uliasz, Materiały z międzynarodowego sympozjum w Lwowie-Brzuchowicach, p. 137-155.

⁴³ Ostatecznie, wbrew utartym opiniom i podziałom, ugarycki wydaje się nie należeć do grupy „kananejskiej” (grupy j. hebrajskiego) – gdyż jego system czasownikowy jest zbliżony do akadyjskiego i posiada też inne cechy nie spotykane w grupie kananejskiej. Na zasadzie podobnych właściwości umieszczam go w tej samej grupie, co paleosyryjski i amorycki; zob. M. Majewski, *Klasyfikacja języków semickich*, Studia Leopoliensia 4 (2011), red. J. Uliasz, Materiały z międzynarodowego sympozjum w Lwowie-Brzuchowicach, p. 141-142.

Królestwo Ugarit było położone około 125 km na północ od historycznych krańców Kanaanu. Nie jest wspomniane w Biblii przy wyliczaniu miast czy królów Kanaanu. Wydaje się więc, że nie sposób zaliczyć Ugarit bezpośrednio do kananejskich miast, a j. ugaryckiego do wprost do „języków Kanaanu, obok fenickiego, hebrajskiego i innych”⁴⁴. Wielu autorów piszących o Ugarit wypowiada się o mieście jako o części Kanaanu, zarówno pod względem terytorialnym, jak i kulturowym. Jednak, jak zaznaczyłem, kwestia ta wymaga sprostowania, bądź raczej uściślenia, które ująłbym tak:

Choć Ugarit pod względem położenia nie stanowi obszaru ściśle należącego do biblijnego Kanaanu, to jednak przynależy do kultury kananejskiej i przez to jest również do pewnego stopnia reprezentatywny dla kananejskiej religii⁴⁵.

Andrzej Mrozek pisze: „Można postawić i przyjąć tezę o pewnej jedności kulturowej obejmującej całe terytorium syryjsko-palestyńskie. Przemawia za tym wspólnota językowa. Kto czyta w oryginale hebrajskie teksty biblijne i sięga po tabliczki z Ugarit, zadziwia się, widząc bliskość językową i podobieństwo motywów. Do tego dochodzi jeszcze aspekt religijny. I znów zaskakują podobne zwroty i idee. A trzeba pamiętać, że przecież Biblia jest świadectwem religii monoteistycznej, a Ugarit i kultura kananejska to przecież politeizm. Należy uzupełnić te elementy jeszcze jednym – literackim. Nie znamy innych tekstów kananejskich, nie wiemy, czy pewne tradycje zostały zapisane. Co zaskakuje, to podobieństwo kompozycyjne między poetyką ugarycką a poetyką biblijną, w szczególności tą najstarszą. Jeśli zatem Ugarit i Izrael tak wiele dzieliło – dzielił czas, miejsce geograficzne, forma religii – to z czego wynikają te podobieństwa? Ano z tego, że oba czerpią z tej samej szeroko pojętej kultury kananejskiej”⁴⁶. To ważne spostrzeżenia. Tak wiele bowiem w Biblii czytamy o Kanaanie i Kananejczykach, ale nigdy dotąd nie mieliśmy tak bezpośredniego wglądu w tę kulturę.

6. Znaleziska

A) Pozaliterackie (najważniejsze budowle i artefakty)

Na południowej części tellu odkryto imponujący pałac królewski z 67 salami i korytarzami. Rezydencja miała wymiary 119 m na 82 m. Pałac ten pochodzi z XV-XIV w. i należy do największych pałaców z tych czasów. Z ruin pałacu wydobyto wiele cennych przedmiotów: przede wszystkim pięć archiwów z tekstami, poza tym liczne przedmioty ze złota, drogich kamieni, kości słoniowej i alabastru.

W warstwie II odkryto m.in. dwie monumentalne świątynie, które na podstawie zachowanych tam rzeźb zidentyfikowano jako świątynie Baala i jego ojca Dagona (lub Ela).

⁴⁴ Zacytowana opinia ks. prof. A. Troniny (*Podstawy gramatyki języka ugaryckiego* (Studia Biblica 13), Kielce: Instytut Teologii Biblijnej Verbum 2006, s. 9) wymaga sprostowania.

⁴⁵ Por. A. Mrozek, *Między Ugaritem a Starym Testamentem*, Przegląd Powszechny 7-8 (1019-1020) (2006), s. 79.

⁴⁶ A. Mrozek, *Między Ugaritem*, s. 80.

Zbudowano je prawdopodobnie na miejscu wcześniejszych świątyń. Przypominały one świątynię wzniesioną przez Salomona (a więc budowlę typu *Langbau*⁴⁷). Obydwie kananejskie budowle posiadały sale, które mogły być wykorzystywane jak Miejsce Święte i Święte Świątych świątyni Salomona.

Odnaleziono także ruiny innych budowli. Niektóre z nich mieściły biblioteki, w których zachowało się wiele tekstów. Inne wykopaliska odsłoniły dzielnice mieszkalne, fortyfikacje, grobowce i dzielnicę portową. Badacze ustalili, że wielu mieszkańców Ugarit umieszczało komory grobowe wprost pod domami. Zidentyfikowano kanały, które doprowadzały wodę z powierzchni do komór grobowych. Niektórzy uczeni są zdania, że kanałów tych używano do składania ofiar dla zmarłych.

Badacze odnaleźli również kamienne dzbany o wysokości ponad 1 m oraz kilka pięknych złotych naczyń, z pewnością będących dziełem zawodowych rzemieślników. Na jednej z mis wryto obraz myśliwego w rydwanie, mierzącego z łuku do gazeli i bawołów (być może jest to Aqhat ze sławnego poematu o tym myśliwym).

Pod podłogą jednego z domostw odnaleziono 74 egzemplarze broni i narzędzi. Inskrypcje wykonane na pięciu z nich wskazują, że zbiór był własnością najwyższego kapłana (napis *rb khn* – wielki kapłan). Najwyraźniej starożytni czciciele przekazali kapłanowi te narzędzia i broń jako ofiarę lub dar za udzielone błogosławieństwo lub odprawiony rytuał. Odnaleziono tu również kilka posągów i przedmiotów kultowych. Wśród nich było kilka małych złotych amuletów w kształcie nagiej kobiety.

B) Literackie

D. Pardée, *Ugarit Ritual Texts*, The Oriental Institute News and Notes 172 (2002); D. Pardee, P. Bordreuil, *Ugarit. Texts and Literature*, w: *The Anchor Bible Dictionary*, New York 1992, t. VI, s. 706-721; S.B. Parker (red.), *Ugaritic Narrative Poetry* (Writings from the Ancient World 9), Atlanta, GA: Scholars Press 1997; W. Tyloch, *Odkrycia w Ugarit a Stary Testament*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 1980.

⁴⁷ Spośród czterech typów starożytnych budowli świątynnych (1. podłużny *Langbau*: prostokąt z centralnym wejściem na krótszym boku, 2. szeroki *Breitraum*: prostokąt z centralnym wejściem na dłuższym boku, 3. na złamanej osi *Knicksche*; *Herdhaus*: prostokąt z bocznym wejściem na dłuższym boku, 4. kwadrat), świątynie w Ugarit, podobnie jak Namiot Spotkania i świątynia Salomona – reprezentują jeden z najbardziej powszechnych, typ *Langbau*, charakterystyczny zwłaszcza dla Palestyny epoki brązu. Jest to długa budowla czy to bez podziałów (Sychem, Megiddo), czy podzielona poprzecznie na mniejsze pomieszczenia ułożone jedno za drugim (Lachisz, Betszean) z wejściem na środku osi kierunkowej. Podobnie typowym dla archaicznych świątyń jest zorientowanie na linii wschód-zachód. Wschód – miejsce, gdzie ukazuje się słońce – był dla starożytnych kierunkiem szczególnym, oznaczającym życie, obecność Bożą, w przeciwieństwie do zachodu, krainy ciemności i śmierci. W tę stronę zwracali się na modlitwie, tu kierowała się ich tęsknota za rajem, który – jak wierzone – był na wschodzie (zob. Rdz 2,8; por Mt 2,1; Ap 7,2), w tę stronę orientowano też świątynie i grobowce. Szerzej zob. M. Majewski, *Mieszkanie Chwały. Teologia sanktuarium Izraela na pustyni (Wj 25-31 i 35-40)*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT 2008, s. 134.

Największe jednak znaczenie mają teksty z Ras Szamra. Znalezione literaturę w języku sumeryjskim⁴⁸, akadyjskim, egipskim i hetyckim, zapisaną pismem klinowym oraz egipskimi i hetyckimi hieroglifami, przede wszystkim jednak ugaryckie zabytki piśmiennicze w nieznanym dotąd alfabecie pisma klinowego. W sumie odkryto teksty sporządzone w siedmiu różnych językach (co potwierdza kosmopolityczny i wieloetniczny charakter miasta): egipskim, cypryjsko-minojskim linearnym B, hetyckim, huryckim, sumeryjskim, akadyjskim i ugaryckim. Tabliczki zawierają trzy, a nawet cztery rodzaje pisma: klinowe (sylabiczne i alfabetyczne), hieroglificzne i linearne. Wraz z ich odszyfrowaniem otworzyła się przed nami wielka biblioteka literatury blisko związanej z j. hebrajskim i Biblią Starego Testamentu.

Odnaleziono wiele archiwów (czyli zbiorów tabliczek) o różnym charakterze. Pięć z nich znajdowało się w pałacu królewskim. Nazwano je od usytuowania w pałacu: archiwum zachodnie, wschodnie, centralne, południowe, południowo-zachodnie. Teksty tu odnalezione mają przede wszystkim charakter administracyjny, epistolarny i ekonomiczny. Tymczasem teksty o charakterze literatury odkryto w rezydencjach prywatnych. Wylicza się m.in. archiwa: w domu Raszapabu, w domu tzw. „literata”, w domu Rapanu, w domu tabliczek literackich, w domu huryckiego kapłana, w domu tekstów medyczno-magicznych.

W sumie odnaleziono tysiące tablic (fragmentarycznych), z których złożono setki tekstów, w tym niektóre dość długie. Najważniejsze z tekstów literackich są poematy mityczne i legendy dynastyczne. Tekstów historycznych jak na razie nie odnaleziono prawie wcale, podobnie tylko kilka listów, poza tym m.in. rozprawę o chorobach koni. Liczne są natomiast spisy (listy słów, listy ofiar itp.) oraz dokumenty administracyjne i prawne; zestawienia i notatki o urzędnikach, rzemieślnikach i żołnierzach w służbie króla, o ludności poszczególnych miejscowości, o jeńcach wojennych. Teksty dostarczają nam wiedzy o wielu nazwach zawodów, danych o warstwach społecznych ludności i podziale wojska, zwłaszcza jeśli chodzi o oddziały rydwanów.

Teksty spisywano przeważnie na tablicach glinianych. Tak jak dla Qumran charakterystyczny jest zwój papirusowy czy pergaminowy, tak dla Ugarit (też np. dla Mari, el-Amarna) tabliczki gliniane. Największa część tekstów pochodzi z okresu rozkwitu Ugarit między XV a XII w. i daje nam wyobrażenie o religii, kulcie, ludzie i państwie tego terenu. Wcześniejsze archiwa prawdopodobnie spłonęły. Wiele z tekstów literackich datuje się na ok. 1350 p.n.e., jednak są one świadectwem starszych przynajmniej o wiek lub dwa wieki tradycji (niektóre teksty to z pewnością odpisy swych starszych wersji).

W Ras Szamra znaleziono ok. 1500 tabliczek w piśmie klinowym sylabicznym, przeważnie po akadyjsku. Z kolei korpus tekstów alfabetycznych (ugaryckich) liczył 1341 tablic. Został wydany w 1976 roku⁴⁹ i oznaczany jest odtąd jako KTU. Obecnie, po

⁴⁸ Sumer to najstarsza, pierwsza wysoko rozwinięta cywilizacja Mezopotamii i kolebka kultur Bliskiego Wschodu oraz Europy.

⁴⁹ Dietrich M., Loretz O., Sanmartin J. (red.), *Die keilalphabetischen Texte aus Ugarit einschliesslich der keilalphabetischen Texte ausserhalb Ugarits* (Alter Orient und Altes Testament 24), Kevelaer 1976 (=

połączeniu w całość rozbitych tabliczek, pełna ich liczba wynosi 1253 i wydana została w 1995 roku⁵⁰ (oznaczana jako KTU² lub CAT). W większości są to teksty nieliterackie (dokumenty, spisy, kontrakty). Wśród tekstów liturgicznych i religijnych (oznaczanych jako KTU 1) są spisy, rytuały i wróżby. Mitologicznych tekstów jest niewiele (ok. 50), lecz są one obszerne, pisane na dużych i dobrze zachowanych tablicach.

Z tekstów mitologicznych najważniejsze są trzy: cykl mitów o Baalu oraz legendy o Kircie⁵¹ i o Aqhacie. Pierwszy utwór (a raczej zbiór) opisuje walkę Baala o władzę (zmagania z bogiem Jamem, starania o własny pałac, walka z bogiem śmierci Motem). Legenda o królu Kircie opowiada perypetie bezdzietnego króla, który w końcu z błogosławieństwem bogów otrzymuje liczne potomstwo. Natomiast legenda o Aqhacie to poemat o sprawiedliwym i również bezdzietnym Danelu, który wyprosił u bogów syna Aqhata (poemat w kilku miejscach wyraźnie przypomina historię Abrahama). Do tych trzech poematów należy dodać mniejsze i nienajlepiej zachowane teksty o narodzinach bogów, a zaślubinach bóstw księżycy i duchach zmarłych. Inne tabliczki, zawierające jedynie fragmenty kompozycji literackich, świadczą o relatywnym bogactwie dzieł zapisanych po ugarycku. Niestety ich fragmentaryczność nie pozwala na określenie, do jakich większych całości mogły one należeć. Literaturze Ugarit poświęcę osobny punkt, gdzie skupimy się zwłaszcza na trzech najważniejszych kompozycjach literackich tego miasta.

C) Odszyfrowanie i tłumaczenie tekstów

Jak pisałem wyżej, już po tygodniu od rozpoczęcia wykopalisk znaleziono dużą tablicę glinianą, pokrytą pismem klinowym. Po niej znaleziono następne, o których Schaeffer napisał w swym pierwszym sprawozdaniu: „Zdaniem p. Virolleauda – któremu je przedłożyłem – te tablice reprezentują typ nowego pisma i na razie nie można ich odczytać”.

Kolejne odkrycia pozwoliły ustalić badaczom, że sporą część tekstów spisano akadyjskim pismem sylabicznym, które wcześniej uczeni napotkali w Mezopotamii. W Ugarit język akadyjski był stosowany zwykle w tekstach handlowych, prawnych, administracyjnych oraz w dokumentach między narodowych. Akadyjski bowiem przez długi czas⁵²

KTU). Wcześniej klasycznym wydaniem tekstów z Ugarit była praca A. Herdnera, *Corpus des tablettes en cunéiformes alphabétiques découvertes à Ras-Shamra-Ugarit de 1929 à 1939*, t. I-II (Mission de Ras Shamra 10), Paris: Imprimerie nationale/Paul Geuthner 1963 (CTA).

⁵⁰ Drugie, poszerzone wydanie KTU to: Dietrich M., Loretz O., Sanmartin J. (red.), *The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places* (Abhandlungen zur Literatur Alt-Syriens-Palästinas und Mesopotamiens 8), Münster: Ugarit-Verlag 1995 (= KTU² lub CAT).

⁵¹ W Polsce najczęściej jako Keret, król Keret, poemat o Kerecie. Jako, że pismo ugaryckie jest w pismem spółgłoskowym (powstałym prawdopodobnie na bazie fenickiego), stąd wokalizacja imion własnych pozostaje przypuszczalna, hipotetyczna. Wokalizację *Keret* zaproponował Charles Virolleaud, wydając znaczną część poematu: Ch. Virolleaud, *La légende de Keret, roi des Sidoniens*, Paris: Paul Geuthner 1936. Jednak bardziej prawdopodobna wokalizacja imienia tego króla wydaje się być *Kirta*. Wokalizacja *Keret* przypomina rzeczownik typu segolowego, lingwistycznie późniejszy i charakterystyczny dla języka hebrajskiego, lecz nie dla ugaryckiego.

⁵² Głównie w drugiej połowie drugiego tysiąclecia p.n.e.

funkcjonował jako *lingua franca* starożytnego Bliskiego Wschodu. Używany był w kontaktach dyplomatycznych pomiędzy państwami Egiptu, Mezopotamii, Anatolii, Palestyny i Syrii. Tym językiem spisywano traktaty i dokumenty.

Natomiast zauważono, że do zapisania wielkich mitów, utworów epickich i legend tego miasta został wykorzystany unikatowy system zapisu – i prawdopodobnie zupełnie nowy język. Odczytanie nieznanego typu pisma nie było sprawą łatwą. Trudność w odczytaniu polegała na braku pomocy w postaci bilingwy (równoległych tekstów zapisanych w znanym i nieznanym języku). Przy tradycyjnym piśmie klinowym liczba znaków osiąga wartość kilkuset. Tu zauważono, że na wielu z tablic liczba znaków jest bardzo ograniczona i powtarza się. Gdy wypisano wszystkie, okazało się że nowe pismo zawiera tylko 30 symboli, a więc nie mogło być pismem ideograficznym czy sylabicznym – a jedynie jakimś rodzajem alfabetu! Poszczególne słowa były często oddzielone specjalnym znakiem, separatorem, którego nie zaobserwowano wcześniej na innych tabliczkach pisma klinowego. Separator ten dodatkowo ułatwił rozszyfrowanie języka, zwrócono bowiem uwagę, że większość słów składała się z trzech podstawowych spółgłosek. Taki system pojawia się w językach semickich, jak hebrajski, aramejski czy fenicki. Poza tym nieliczne tylko teksty były pisane od prawej do lewej strony, a dokumenty zapisane pismem klinowym – prawie zawsze od lewej do prawej. Te nietypowe i charakterystyczne cechy skłoniły badaczy do wniosku, że mamy do czynienia z jakimś językiem z rodziny języków semickich blisko spokrewnionym z hebrajskim.

Po tych konkluzjach odczytanie nowego typu pisma i nowego języka nastąpiło bardzo szybko. Już w 1930 dokonało tego niezależnie trzech uczonych: Niemiec Hans Bauer oraz dwaj Francuzi Edouard Dhorme i Charles Virolleaud. Trudno stwierdzić, kto był pierwszy, choć pierwszym, który opublikował swe wyniki był Bauer. Teksty z Ugarit wkrótce potem odczytano i przetłumaczono na kilka współczesnych języków. Nowy język i typ pisma nazwano, od nazwy miasta, językiem i pismem ugaryckim. Temu nowo odkrytemu językowi poświęć kilka ostatnich punktów książki.

ROZDZIAŁ II

Ugarit – religia i literatura

7. Religia Ugarit

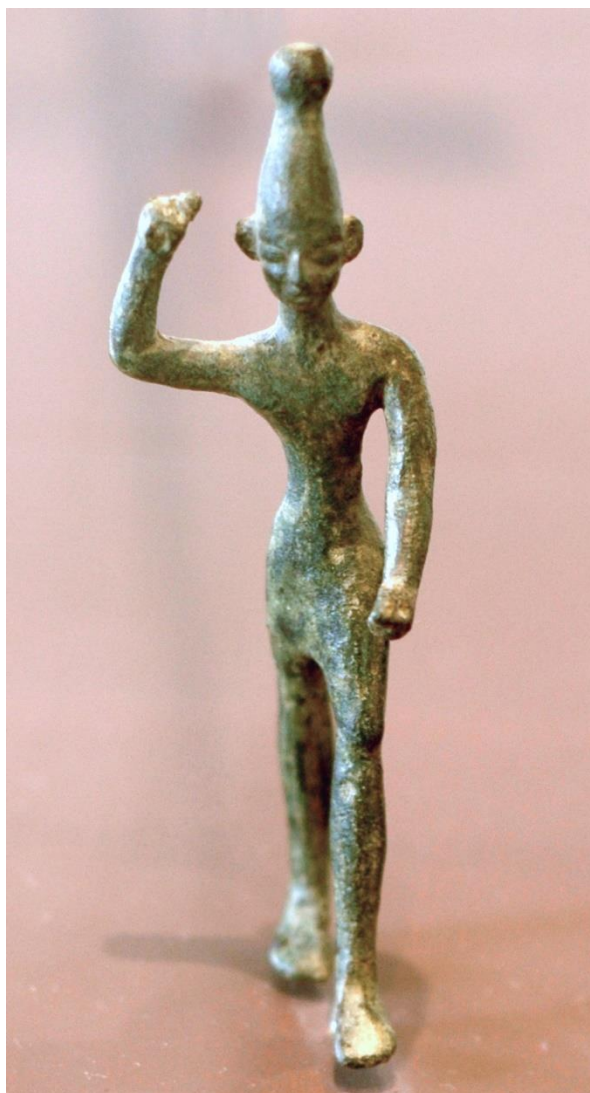
A. Caquot, M. Sznycer, *Ugaritic religion*, Leiden: E.J. Brill 1980; D. Pardee, *Les textes rituels* (Ras Shamra-Ougarit 12), Paris: Editions Recherche sur les Civilisations 2000; po ang. *Ritual and Cult at Ugarit*, Atlanta: Society of Biblical Literature 2002; M. Sznycer, *The Religions and Myths of the Western Semites – and Some Problems of Method*, Chicago 1991; W. Tyloch, *Odkrycia w Ugarit a Stary Testament*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 1980; W.G.E. Watson, N. Wyatt, J.B. Lloyd (red.), *Ugarit: Religion and Culture. Essays in Honor of Prof. J. C.L. Gibson*, Münster: Ugarit Verlag 1996.

Nasza wiedza o religii ugaryckiej opiera się w dużej mierze na tekstach religijnych (spisanych w większości w języku lokalnym) i do pewnego stopnia na odnalezionej ikonografii, rzeźbach, architekturze religijnej itp. Teksty dotyczące religii dzielimy na mitologiczne (literackie, poetyckie – poematy i inne) oraz niemitologiczne (kultyczne, rytualne – rytuały, spisy itp.). Badacze religii Ugarit zwracają uwagę na różnice akcentów między jednymi i drugimi. Teksty mitologiczne nie współgrają w pełni z danymi pochodzącymi z kultu, bowiem odzwierciedlają starszą, bardziej teoretyczną i archaiczną teologię, może częściowo wypartą. Natomiast teksty pisane prozą, dotyczące kultu, odzwierciedlają sytuacje bardziej współczesną. Np. listy ofiarne czasem podkreślają znaczenie pewnych bogów odgrywających z kolei niewielką rolę w zachowanych mitach.

Dodatkowo w badaniu religii Ugarit badane są elementy religijności ludowej, np. praktyki zabobonne czy zwłaszcza imiona osobowe, imiona bowiem w starożytnym Kanaanie, podobnie jak w starożytnym Izraelu, kryły często ważne przesłanie religijne.

Religia Ugarit jest jedynym dobrze udokumentowanym przykładem religii z drugiej połowy II tysiąclecia p.n.e., którą można zaliczyć do szeroko pojętego kręgu kananejskiego. Tym niemniej nasza wiedza o niej pozostaje niekompletna w aspekcie genezy, rozwoju czy dynamiki – z racji ograniczoności materiału do badań. Analiza obecna obejmuje okres najbardziej rozpoznany, z lat ok. 1550 – 1200 p.n.e.

Elementy składające się na religię Ugarit są zarówno proveniencji semickiej, jak i huryckiej (np. niektóre bóstwa huryckie, które „wkradły się” do panteonu ugaryckiego). Nie ulegają wątpliwości także pewne wpływy religijne kultur egipskiej czy mezopotamskiej.



Baal (Ba'lu) z Ugarit – jeden z głównych bogów miasta-państwa Ugarit

(źródło: domena publiczna)

A) Bogowie

Głównym bogiem miasta Ugarit był Baal, *de facto* Baal Hadad (Hadad to jego imię własne), chociaż na liście bogów zajmuje miejsce po innych bogach. Odgrywa on, wraz z Elem, bardzo ważną rolę w mitach ugaryckich. Teksty, które nie zalicza się do mitycznych mówią o oddawaniu czci całej rzeszy bogów i bogiń – nie ulega wątpliwości, że religia Ugarit miała charakter politeistyczny. Jak wspomniałem, istniały dwie świątynie, poświęcone Baalowi oraz Elowi lub Dagonowi. Wszyscy trzech bogowie są nam znani ze ST, podobnie jak kananejska bogini Aszirat/Aszera, małżonka Ela. Panteonowi Ugarit poświęcę poniżej osobny punkt.

B) Ofiary

Mało wiadomo o kulcie publicznym. Dość powszechnie się przyjmuje, że kult w Ugarit był związany z zajęciami rolników. Ofiary składane bogom (ug. *dbh*; hebr. זֶבַח *zēbach* - por. w aramejskim zmiana z na *d*) dzieliły się na „małe”, np. z gołębiczy, oraz „wielkie” – przeważnie z jałówki. Składano też na ofiarę woły, byki i owce – tak samo jak w Izraelu – a także zboże (ug. *kèsem*, hebr. *kussemet* = orkisz – KTU 1.17 I 32), mąkę, oliwę, wino i inne pokarmy. Rozróżniano również ofiary całopalne (ug. *šrp*, hebr. עֹלָה *‘ōlāh*, gr. ὁλοκαύτωμα *holokautoma*) oraz ofiary pojednania (ug. *šlmm*, hebr. שְׁלָמִים *šēlāmîm* – też: biesiadne, pokoju, lecz najlepiej: wspólnotowe⁵³; l. poj. שְׁלֵמָה *šelem*⁵⁴), których część spalano na ołtarzu, część należała się kapłanom, a resztę spożywano w czasie uczty kultycznej. Przez ucztę kultową nawiązywano kontakt z bóstwem. Przedmiotem ofiary były także napoje, trunki (ofiara płynna). Zapewne ryt poszczególnych ofiar przypominał w jakiejś mierze rytualne praktyki izraelskie.

W Kanaanie praktykowano ofiary z ludzi⁵⁵. Możliwa jest aluzja w ugaryckim poemacie o Kircie do takiej ofiary: młoda Oktawia miałaby być złożona z ofierze dla zażegnania kryzysu dynastii. Może w tym sensie najmłodsza spośród dzieci Kirty przyjmuje funkcję „pierworodnej”. Ofiara pierworodnego była niezmiernie ważna wśród północno-zachodnich Semitów⁵⁶. Opowieść z Rdz 22 o próbie Abrahama, który miał złożyć Izaaka w ofierze, jest przykładem przekonania, że ofiara z dziecka, zwłaszcza z pierworodnego, jest najwyższym wyrazem czci składanej bogu. W Starym Testamencie ofiara z ludzi będzie przez prawo potępiona: *Nie będziesz dawał dziecka swojego, aby było przeprowadzone przez ogień dla Molocha, nie będziesz w ten sposób bezcześcił imienia Boga swojego* (Kpł 18,20-22; też Kpł 20,2-5; Pwt 12,31; 18,10). Mamy jednak przykłady jej praktykowania w Izraelu: *I zbudowali wyżynę Tofet w dolinie Ben-Hinnom, aby palić w ogniu swoich synów i córki, czego nie nakazałem i co nie przyszło Mi nawet na myśl* (Jr 7,31); *Za jego czasów Chiel z Betel odbudował Jerycho według zapowiedzi Pana, którą wyrzekł przez Jozuego, syna Nuna; założył jego fundamenty na swoim pierworodnym, Abiramie, a na swoim najmłodszym, Segibie, postawił jego bramy* (1 Krl 16,34); *Achaz (...) nie czynił on tego, co jest słuszne w oczach Pana (...), nawet syna swego przeprowadził przez ogień – na modłę ohydnych grzechów pogan, których Pan wypędził przed Izraelitami* (2 Krl 16,2n; por. też 21,6; Jr 19,5n; Ez 16,21).

⁵³ Pojawiają się też określenia tej ofiary jako „ofiara zapokojna, pokojowa” czy „ofiara zbawienia”, inspirowane przekładem greckim (ειρηνικός).

⁵⁴ Nazwa tej ofiary pojawia się zawsze w l. mnogiej (*šelamîm*), poza jednym wyjątkiem: Am 5,22.

⁵⁵ Kult ten odnajdujemy w wielu miastach kananejskich, filistyńskich, także m.in. w dolinie Ben-Hinnon (Ge-Ben-Hinnon to „dolina synów Hinnona”, pol. Gehenna) – otaczającej Jerozolimę od zachodu i południa. Dolina ta stała się później wysypiskiem śmieci. Jest obrazem i symbolem piekła (Gehenna). To osławiony kult Molocha (starsza hipoteza) lub ofiary typu *molk* (nowsza hipoteza).

⁵⁶ Por. *Każdy pierworodny, zarówno człowiek, jak i zwierzę, należy do Mnie* (Wj 34,19).

Elementem kultu w Ugarit jest również rytualna lamentacja po śmierci bliskiej osoby. Pieśń lamentacyjna wyśmiewana przez Anat po zabiciu Aqhata (niestety zachowana bardzo fragmentarycznie) jest tego dobrym przykładem⁵⁷, a płaczki rytualne sprowadzone przez króla Danela do pałacu po śmierci jego syna, młodego księcia Aqhata, są elementem rytuału pogrzebowego. Podobny zwyczaj funkcjonował w Izraelu: *To mówi Pan Zastępów: «Uwaga! Zawołajcie płaczki, aby przyszły, poślijcie po najroztropniejsze, by przybyły. Niech się spieszą i niech zaśpiewają nad nami pieśń żałobną, a łzy wytrysną z naszych oczu i woda popłynie z naszych powiek»* (Jr 9,16n).

C) Król jako ofiarnik

Tytuł ten – ofiarnik (ug. *t'j*) – otrzymuje często np. król Kirta w eposie zatytułowanym od jego imienia. Teksty ugaryckie potwierdzają, że ofiary składane były nie tylko przez kapłanów (ug. *khn*, hebr. כֹּהֵן *kōhēn*), ale także przez króla (ug. *mlk*, hebr. מֶלֶךְ *melek*), który jednak nie był kapłanem. Szczególna (można powiedzieć sakralna) funkcja króla uprawniała go do takich czynności. Podobną sytuację spotykamy we wczesnym Izraelu. Pamiętajmy, że gdy na południu w Kanaanie „rodził” się Izrael, na północy Ugarit przeżywało swe świetne, lecz ostatnie lata. W początkach monarchii Izraela i król, i kapłani sprawowali funkcje kultyczne. Czy jednak w Izraelu król był kapłanem, jak byli takimi królowie Egiptu, Asyrii i Fenicji, jak postać Melchizedeka, który był królem Szalemu i kapłanem Boga El-Eljona (Rdz 14,18)⁵⁸?

Saul, Dawid i Salomon składali ofiary. Saul składa ofiarę w Gilgal (1 Sm 13,9-10), Dawid w Jerozolimie (2 Sm 6,13.17.18; 24,25), a Salomon w Gibeonie (1 Krl 3,4.15) i w Jerozolimie (1 Krl 8,5.62-64). Późniejsi królowie – jak Achaz, Jeroboam, Ozjasz – również. Dawid buduje w Jerozolimie pierwszy ołtarz ku czci JHWH (2 Sm 24,25), Salomon buduje świątynię i dokonuje jej dedykacji (1 Krl 5 – 8). Co więcej, obaj królowie udzielają błogosławieństwa ludowi zgromadzonemu w sanktuarium (2 Sm 6,18; 1 Krl 8,14) – a więc spełniają akt zastrzeżony w Lb 6,22-27 i 1 Krn 23,13 dla kapłanów. Dawid nosi także lniany efod, strój liturgiczny kapłanów (2 Sm 6,14). Wszystko to nie oznaczało jednak, że izraelscy królowie byli kapłanami. Czynności te nie przekraczały prerogatyw, jakie król, przywódca państwa miał w sprawach religii państwowej. W Izraelu król nie był kapłanem w sensie ścisłym. Po prostu w Izraelu – podobnie jak w Ugarit – król uświęcony przez namaszczenie i adoptowany przez Boga na syna był osobistością sakralną i wydawał się uzdolniony o funkcji religijnych. Namaszczenie w Izraelu czyniło z króla osobę sakralną (ale nie kapłana – kapłani nie byli namaszczani), pozostającą w specjalnej relacji do JHWH. W okresie monarchii (w tekstach sprzed niewoli) nie pojawia się żadne słowo protestu ze strony proroków czy autorów ksiąg historycznych przeciw ingerencji królów w sprawy kultu. Dopiero po upadku

⁵⁷ Lamentacje nad umierającym Kirtą wypiewują także jego syn, Ilchu, oraz córka Oktawia.

⁵⁸ Intronizacyjny Ps 110 mówi o królu (Mesjaszu) „Tyś kapłanem na wieki, na wzór Melchizedeka” (w. 4).

monarchii mamy takie głosy, np. w 2 Krn 26,16-20: Ozjasz porażony trądem za to, że złożył ofiarę kadzielną (por. Lb 17,5; 1 Krn 23,13). Idea rozdzielenia tych dwóch funkcji ewoluowała.

W adopcji króla na „syna bożego” znów widoczna jest bliska analogia Ugarit i Biblii. Króla Kirtę poemat ukazuje jako „syna” Ela (np. KTU 1.14 II 6.24; 1.14 IV 6; 1.15 I 41) oraz jego „diedzica” (np. KTU 1.14 II 8; 1.15 I 40). W Biblii ten sam topos wyrażony jest np. w słowach: *Przecież Ja ustanowiłem sobie króla na Syjonie, świętej górze mojej*. *Ogłoszę postanowienie Pana: Powiedział do mnie: «Tyś Synem moim, Ja Ciebie dziś zrodziłem* (Ps 2,6n⁵⁹), czy jeszcze bardziej wyraźnie w wyroczni Bożej skierowanej do króla Dawida: *Ja będę mu ojcem, a on będzie Mi synem* (2 Sm 7,14; por. 1 Krn 28,6). Stwierdzenie synostwa Bożego izraelskiego króla było punktem kulminacyjnym jego intronizacji (por. Ps 89,27n i jw.). Idea synostwa Bożego wyrażona w sposób analogiczny w Starym Testamencie zostanie podjęta w Nowym Testamencie i zrealizowana w osobie Jezusa Chrystusa, Syna Bożego.

Podobnie określenie króla ugaryckiego, jako „sługi Ela” (np. Kirta w KTU 1.14 III 49.51; 1.14 VI 35) znajduje swą analogię w Starym Testamencie, gdzie król Izraela był „synem” i „sługą” JHWH (np. Dawid w 2 Sm 7,5)⁶⁰, co wyrażało jego szczególną pozycję wobec Boga.

D) Kapłani

Najstarsze funkcje izraelskiego kapłana (כֹּהֵן *kōhēn*) wiążą się z udzielaniem wyroczni (Rdz 25,22)⁶¹. Starożytni udawali się do sanktuarium, aby zapytać bóstwo o ważne sprawy, hebrajczycy – aby „poradzić się JHWH” (Rdz 25,22; por. też Wj 18,15.19; 33,7-11 – Namiot Spotkania jako miejsce, a Mojżesz jako pośrednik wyroczni). Mojżesz radzi się Boga bezpośrednio, a kapłani za pomocą efodu⁶² (hebr. אֶפֶד *’ēpôd*) oraz *urim i tummim* (hebr. אֲוִרִים וְתֻמִּים; światło i prawda). Podobnie w Ugarit wyrocznia i wróżba była domeną kapłanów, o czym świadczą odnalezione teksty wróżb.

Na czele kapłanów stał arcykapłan, dosł. wielki kapłan *rb khnm* (hebr. odpowiednikiem byłby *rāb kōhēn*, jednak ta funkcja w Biblii określana jest: כֹּהֵן הַגָּדֹל *hakkōhēn haggādōl* lub כֹּהֵן הָרֹאשׁ *hakkōhēn hārōš*). Tytuł ten widnieje – jak wspomniałem wyżej – na kilku toporkach odkrytych na samym początku wykopalisk, a na jednym z nich pojawia się nawet z imieniem arcykapłana: *’Harsanu najwyższy kapłan (hrs n rb khnm)*.

Oprócz króla i kapłanów z kultem związani byli śpiewacy (ug. *šrm*), którzy mają swój odpowiednik w hebr. instytucji śpiewaków (hebr. מְשִׁירִים *mēšōrērim*; zob. np. 1 Krn 15,19; 2

⁵⁹ Tradycja chrześcijańska odnosi ten psalm mesjański do osoby Jezusa Króla, Syna Bożego.

⁶⁰ Tytuł „sługa” napotykaný jest w literaturach staorwschodnich na określenie poddanych jakiegoś suwerena lub czcicieli jakiegoś bóstwa.

⁶¹ M. Majewski, *Wyrocznia efodu oraz urim i uummim w Biblii hebrajskiej*, Scripta Biblica et Orientalia 4 (2012) s. 93-110.

⁶² W jednym z mitów Ugarit *’epod* oznacza suknię bogini Anat.

Krn 23,13.35,15.25; Ezd 2,41.70; Neh 7,44.72; Ps 68,26). Z ugaryckim kultem związani byli także poświęceni [mężowie] (ug. *qdšm*) i poświęcone [niewiasty] (ug. *qdšt*). Być może wchodziła tu w grę prostytutka sakralna (zarówno meska, jak i żeńska), rozpowszechniona w Kanaanie. W Biblii termin „poświęceni”: *qodāšim* czy *qōdeš* (hebr. קֹדֶשׁ), przysługuje kapłanom i lewitom (np. Ezd 8,28; 2 Krn 23,6) – a nie innym osobom związanym z kultem, a prostytutka sakralna jest surowo zakazana: *Nie będzie nierządnic sakralnej (קֹדֶשׁ קֶדְשִׁי qēdēšāh) wśród córek Izraela ani mężczyzn uprawiających nierząd sakralny (קֹדֶשׁ קֶדְשִׁי qādēš) wśród synów Izraela. Nie zaniesiesz do domu Pana, Boga twego, zarobku nierządnic, jak i “zapłaty dla psa”⁶³, jako rzeczy ofiarowanej ślubem. Tak jednym, jak i drugim brzydzi się Pan, Bóg twój (Pwt 23,18n).*

E) Święta

Największym dorocznym świętem w Ugarit było jesienne święto Nowego Roku (hebr. ראש השנה *rōš haššānāh*). Przypuszcza się, że właśnie w czasie obchodów tego święta recytowano mity o Baalu. Szczególnie uroczyście – z udziałem króla – obchodzono nów i pełnię pierwszego miesiąca roku. Uroczystości noworoczne przeciągały się aż do połowy następnego miesiąca, ale już bez obrzędów sprawowanych przez króla. Święto Nowego Roku uroczyście obchodzone było w Mezopotamii⁶⁴ – być może stąd to święto pojawia się w Ugarit, jak i w Biblii⁶⁵. Data Nowego roku jest bardzo ważna w Biblii. Najczęściej występuje pod formułą „pierwszego dnia, pierwszego miesiąca” (np. w Rdz 8,13; Wj 40,2 i 40,17) – a więc w nowy rok.

Uczeni szkoły S. Mowinckela i S.H. Hooke’a dowodzili istnienia w Izraelu święta analogicznego do rytuałów: egipskiego (walka Horusa i Seta), hetyckiego (święto Purulli: walka Teshuba z wężem Ilianka), babilońskiego (święto Akitu: walka Marduka z Tiamat), czy kananejskiego (ugarycki poemat o walce Baala z Jammem i Motem). Święto to miało stanowić *Sitz im Leben* wielu tekstów Starego Testamentu, zwłaszcza części psalmów. Najkrócej mówiąc, polegało ono na rytualnej recytacji i odegraniu (*myth and ritual*) mitu kosmogonicznego o ustalonym schemacie: 1. walka bóstwa z siłami przeciwnymi, przeważnie związanymi z wodą, 2. zwycięstwo bóstwa i jego intronizacja – ogłoszenie królem, triumfalna

⁶³ Nie chodzi tu o psa, ale o termin techniczny, określający mężczyznę (*klb*) biorącego udział w nierządzie sakralnym.

⁶⁴ Wiemy z literatury starowschodniej, że w tamtej strefie kulturowej obchodzono tzw. Święto Nowego Roku *Akitu*, które rozpoczynało się pierwszego dnia nowego roku i trwało siedem dni i było wspomnieniem (cyklicznym odnowieniem) stwórczego aktu boga. Stary Testament zna na pewno to święto, choćby z Babilonu, gdzie uroczystości ku czci Marduka obchodzone było bardzo hucznie.

⁶⁵ Rok kalendarzowy w Judzie przez większość okresu monarchii rozpoczynał się jesienią, czyli w miesiącu Etanim (nazwa kananejska) czyli po niewoli Tiszri (od babilońskiego *Tišritu*, tzn. „początek” – wrzesień/październik). Jednak w okresie wygnania i po nim rok zaczynał się na wiosnę od miesiąca *Abib* (nazwa kananejska). Pod wpływem Babilończyków kananejską nazwę *Awiv* zastąpiono nazwą *Nisan* (od babilońskiego *Nisānu*).

procesja, w której król odgrywał rolę bóstwa 3. uczynienie świata. W rytuale pojawia się także święte małżeństwo boga – *hieros gamos* (Egipt, Ugarit), śmierć i zmartwychwstanie boga (Mezopotamia, Ugarit)⁶⁶.

Trzeba stwierdzić, że ten ogólnosemicki mit wraz z rytuałem był obecny w świadomości autorów biblijnych, jednak transpozycji (asymilacji) do religii Izraela uległy te jego elementy, które były zgodne z Bożym objawieniem. Święteczna celebracja królowania, intronizacji JHWH była obecna w kulcie Izraela, o czym świadczy choćby tak znaczna liczba psalmów, pieśni i aklamacji intronizacyjnych, ich kultowe piętno i mocne powiązanie z Arką, ze Świątynią, z Syjonem. Miała ona jednak inny charakter niż święto ugaryckie czy babilońskie.

W tekstach z Ugarit zachowały się też obrzędy rytualne na święto nowiu (ug. *jm hdt* – „nowy dzień”; hebr. יוֹם הַחֹדֶשׁ – jednak w Biblii pod nazwą: חֹדֶשׁ – nów lub nów księżyca), które trwało siedem dni i kończyło się udzieleniem wyroczni (CTA 35). W „dziesiątym miesiącu” (ug. *jrh 'šrt*) król po obmyciu się składał bogom ofiary *šrp* (całopalną, hebr. עֹלָה *'ôlā^h*) i *šlmm* (zapokojną, hebr. שְׁלָמִים *š'lamîm*). W obrzędzie tym dopatruje się podobieństwa idei z hebrajskim Dniem Pojednania (Jom Kipur)⁶⁷.

F) Rytuał przymierza

Religijny charakter miało również, podobnie jak w Biblii i u Semitów, zawieranie przymierza. To kolejny analogiczny element religijny występujący również w Starym Testamencie. Obrzędowi zawarcia przymierza towarzyszył znany „rytuał przejścia”: składaną z tej okazji ofiarę rozcinano na dwie połowy, między którymi przechodzili partnerzy, połączeni nowo zawartym układem. W j. hebrajskim zawarcie przymierza określane jest terminem כָּרַת בְּרִית *kārat b'erit* – dosł. „przeciąć, rozciąć przymierze” (tłum. jako „zawrzeć przymierze”) – co wynika właśnie z praktykowania tego, jak się okazuje, semickiego, zwyczaju. Opowiada o tym np. Rdz 15:

⁹ Wtedy Pan rzekł: «Wybierz dla Mnie trzyletnią jałowicę, trzyletnią kozę i trzyletniego barana, a nadto synogarlicę i gołębicę». ¹⁰ Wybrawszy to wszystko, Abram poprzerałbywał je wzdłuż na połowy i przerabane części ułożył jedną naprzeciw drugiej; ptaków nie porzucił. ¹¹ Kiedy zaś do tego mięsa zaczęło zlatywać się ptactwo drapieżne, Abram je odpędził. ¹² A gdy słońce chyliło się ku zachodowi, Abram zapadł w głęboki sen i opanowało go uczucie lęku, jak gdyby ogarnęła go wielka ciemność. ¹³ I wtedy to Pan rzekł do Abrama: «Wiedz o tym dobrze, iż twoi potomkowie będą przebywać jako przybysze w kraju, który nie będzie ich krajem, i przez czterysta lat będą tam ciemnieni jako niewolnicy; ¹⁴ aż wreszcie ześlę zasłużoną karę na ten naród, którego będą niewolnikami, po czym oni wyjdą z wielkim dobytkiem. ¹⁵ Ale ty odejdiesz do twych przodków w

⁶⁶ M. Majewski, *Mieszkanie Chwały. Teologia sanktuarium Izraela na pustyni (Wj 25-31 i 35-40)*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT 2008, s. 310-315.

⁶⁷ Por. CTA 36. Szerzej J. Gray, *Ba'al's Atonement*, UF 3 (1971) 69-70; N. Wyatt, *Atonement Theology in Ugarit and Israel*, UF 8 (1976) 415-430.

pokoju, w późnej starości zejdziesz do grobu. ¹⁶ Twoi potomkowie powrócą tu dopiero w czwartym pokoleniu, gdy już dopełni się miara niegodziwości Amorytów». ¹⁷ A kiedy słońce zaszło i nastał mrok nieprzenikniony, ukazał się dym jakby wydobywający się z pieca i ogień niby gorejąca pochodnia i przesunęły się między tymi połowami zwierząt. ¹⁸ Wtedy to właśnie Pan **zawarł przymierze** z Abramem, mówiąc: «Potomstwu twemu daję ten kraj, od Rzeki Egipskiej aż do rzeki wielkiej, rzeki Eufrat, wraz z Kenitami, Kenizytami, Kadmonitami, ²⁰ Chetytami, Peryzzytami, Refaitami, ²¹ Amorytami, Kananejczykami, Girgaszytami i Jebusytami»

Inne teksty: *Mojżesz wziął krew i pokropił nią lud, mówiąc: «Oto krew przymierza, które Pan **zawarł** z wami (הֵינָה דָם-הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת יְהוָה עִמָּכֶם) na podstawie wszystkich tych słów»* (Wj 24,8; zob. też Pwt 4,23; 5,2.3 itd.). Formuła ta występuje przynajmniej kilkadziesiąt razy w Biblii w relacji Bóg – człowiek. Pojawia się także w relacji przymierza między ludźmi: *A potem Abraham dał Abimelekowi owce i woły, i tak obaj **zawarli** przymierze* (Rdz 21,27).

Rytuał “rozcięcia przymierza” poświadczony jest również w Ugarit: wapienna stela przedstawia króla i wasalę, podających sobie ręce, łokciami wsparte na dokumentach przymierza spisanych na glinianych tablicach (a więc na pewno mamy do czynienia z przymierzem), a powyżej widać dwie rozdzielone połówki ofiarnego zwierzęcia⁶⁸.

Trudno wypowiadać się nt. religijności prywatnej, osobistej. Zwraca natomiast uwagę istnienie w Ugarit instytucji zwanej *marzeah*. Jest to rodzaj zwyczaju żałobnego, sakralna uczta ku czci zmarłego, znana w świecie fenickim i hebrajskim – również do tego zwyczaju znajdujemy analogie w Biblii (por. Jr 16,5: בֵּית מַרְזֵה *bêt marzē⁶⁹H* – dom żałoby; zob. też Am 6,7)⁶⁹. Troska o zmarłych odgrywała ważną rolę w pobożności starożytnej ludności Ugarit. Świadczy o tym chociażby mit o Aqhacie: Danel mąż sprawiedliwi i mądry, dowiedziawszy się o śmierci swego syna Aqhata, wyrusza w podróż w celu odnalezienia i pochowania zwłok syna i czyni niemałe starania, by dopełnić tego obowiązku. Wynika to ze wspólnego Semitom przeświadczenia, że zmarły musi być pochowany, by jego duch zaznał spokoju. W Biblii jednym z największych przekleństw jest brak pochowania ciała i wydanie go na pastwę padlinożerców (np.: *Twój trup będzie strawą wszystkich ptaków powietrznych i zwierząt łądowych, a nikt ich nie będzie odpędzał* Pwt 26,28; por. Jr 16,4.6; 19,7; Ez 39,4).

Większość tekstów o charakterze religijnym odzwierciedla idee religijne bezpośrednio samego Ugarit, a pośrednio Semitów. Wiele idei religijnych jest bliskich tym spotykanym na kartach Biblii hebrajskiej.

⁶⁸ Foto zob. Syria 17 (1936) pl. 14, s. 115-119; ANEP, s. 608.

⁶⁹ Szerzej zob. P.D. Miller, *The MrzH Text*, w: L.R. Fischer (red.), *The Claremont Ras Shamra Tablets* (Analecta Orientalia 48), Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1971, s. 37-51 – transliteracja, wokalizacja i tłumaczenie tekstu wraz z komentarzem.

8. Panteon Ugarit

W.F. Albright, *Yahweh and the Gods of Canaan. An Historical Analysis of Two Contrasting Faiths*, Garden City, New York: Doubleday 1968 oraz Winona Lake: Eisenbrauns 1990, 1994; J. Day, *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan* (JSOTSup 265), Sheffield: Sheffield Academic Press 2000; A. Rahmouni, *Divine Epithets in the Ugaritic Alphabetic Texts*, tłum. J.N. Ford, Leiden: E.J. Brill 2007; W. Tyloch, *Odkrycia w Ugarit a Stary Testament*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 1980.

A) Ogólnie

Panteon z Ugarit jest liczny. Część naczelnych bogów miasta występuje z imienia w Biblii, a imię najwyższego bóstwa religii ugaryckiej (El = Ilu) zostanie w Biblii związane z JHWH.

Listy bogów i wykaz ofiar i obrzędów wymieniają ponad siedemdziesiąt bogów czczonych w Ugarit. Oprócz bóstw semickich i sumeryjskich są wśród nich bóstwa starosyryjskie i huryckie⁷⁰. Za kananejski Olimp uchodzi góra Safon (= Caponu) wznosząca się piramidalnie na północnym wybrzeżu Syrii ok. 40 km na północ od Ugarit. Na czele kananejskiego panteonu stał El, choć zasadniczą rolę będzie odbrywał Baal (= Ba'lu).

Bóstwa ugaryckie spotykamy zarówno w tamtejszych tekstach mitologicznych, jak i kultycznych. W pierwszych bogowie są głównymi postaciami i tu dowiadujemy się o nich bardzo wiele. Poematy mitologiczne stanowią niezastąpione źródło do poznania wyobrażeń i pojęć mieszkańców Ugarit, jakie mieli o swoich bogach. Jednak w mitach ugaryckich nie występują wszystkie bóstwa czczone w mieście. O innych bóstwach, o których nic lub prawie nic nie mówią teksty mitologiczne, dowiadujemy się z tekstów liturgicznych, takich jak spisy bogów oraz przeznaczonych dla nich ofiar⁷¹. Także imiona bóstw, które stanowią często element składowy ludzkich imion teoforycznych (np. *Dan-ilu*), mogą nam coś dopowiedzieć. Na podstawie tych danych można w miarę dokładnie zrekonstruować panteon bóstw ugaryckich, choć pewne kwestie pozostają wciąż niejasne.

Dla przeciętnego mieszkańca Ugarit bogowie tworzyli liczną, ale zorganizowaną i zhierarchizowaną zbiorowość. Społeczność bogów była w pewnym sensie odbiciem społeczności, w której żyli ich czciciele. Ludzie (nie tylko z Ugarit) zawsze przedstawiali bogów trochę *na swój obraz i swoje podobieństwo*. Bogowie Ugarit także do złudzenia przypominali ludzi. Żyli jednak lepiej niż ludzie, w mitach wiodą życie takie, o którym ludzie marzyli lub o którym mogli tylko marzyć. Tak więc bogowie uczują przy każdej nadarzającej się okazji, jedząc tłuste mięso i pijąc obficie wino i przy tym słuchali muzyki, którą także lubili.

⁷⁰ Czterech spośród nich – Adad, El, Dagan, Rešef – to bogowie znani z tekstów z Ebli, z drugiej połowy III tysiąclecia p.n.e. Z końcem III tysiąclecia pojawili się tu bogowie Amorytów, a w połowie II tysiąclecia – Hurytów.

⁷¹ Pierwszy opublikowany taki spis (bóstw i ofiar im przynależnych) zob. w Syria 10 (1929), pl. LXI.

W Biblii, w tzw. bajce Jotama (Sdz 9) krzew winny, który nie chce zostać królem drzew, wypowiada takie słowa: *Czyż mam się wyrzec mojego soku (wina), rozweselającego bogów i ludzi (...)* (Sdz 9,13). Jakich bogów uweselających się winem ma tu na myśli autor natchniony w tej wczesnej księdze biblijnej? Prawdopodobne jest to, że znał mityczne teksty z Ugarit, gdzie nawet król bogów, stary i mądry El, nie mógł się oprzeć i ulegał skłonności do silnych napojów. Jeden z tekstów (KTU 1.114:15-19) ukazuje go, jak wychodzi całkowicie zamroczony i kompletnie pijany po uczcie „brnąć w swych odchodach i swoim moczu”. Podczas uczt usługiwali bogom inni bogowie niżsi rangą, będący dla tych pierwszych sługami⁷².

W społeczeństwie bogów istniała ścisła hierarchia. Jej istnienie potwierdzają znalezione liczne egzemplarze „list bogów” zarówno w języku ugaryckim, jak i w przekładzie akadyjskim. W tych listach bogowie wymieniani są według pewnego porządku. Tworzyli oni zbiorowość zwaną „**zgromadzeniem bogów**” (ug. *phr 'ilm*) lub „domem synów Ela” (ug. *dr bn 'il*), jako, że El uchodził za ojca bogów⁷³. Instytucja „zgromadzenia bogów” ma swe analogie w Biblii. W psalmach rolę Ela przejmuje JHWH: *Bóg powstaje w zgromadzeniu bogów, pośrodku bogów sąd odbywa* (Ps 82,1; por. też Lm 2,6; Iz 14,13: *Wstąpię na szczyty obłoków, podobny będę do Najwyższego*).

Najniższe miejsca w zgromadzeniu panteonu ugaryckiego zajmowali anonimowi bogowie, zwani w tekstach *bn 'ilm* – „**synami bogów**” czy „istotami boskimi” (por. hebr. -בְּנֵי הָאֱלֹהִים *b^enê hā'ēlōhîm* [Rdz 6,2.4; Hi 1,6; 2,1] lub -בְּנֵי אֱלִים *b^enê 'ēlîm* – synowie Boży [Ps 29,1]) lub *bn qdš* „synami świętymi” (por. hebr. *q^edōšîm*). Owi *bn 'ilm* lub *qdš* z tekstów ugaryckich tworzyli dwór niebieski bogów i stanowili ich służbę, jak *synowie Boży* czy *święci* w Biblii. W biblijnym okresie przedpotopowym określenie „synowie Boży” odnosi się do potomków Seta, zwanych również *r^efā'im* („giganci”) lub *gibbōrîm* („bohaterowie, mocarze”) – przeciwstawionym *b^enôt hā'ādām* („córkom ludzkim”) w Rdz 6,1-4. W Hi 1,6 rozmowa JHWH z szatanem na temat Hioba odbywa się w obecności istot niebiańskich zwanych *b^enê hā'ēlōhîm*. Te same istoty w dalszym ciągu opowiadania zwane są *q^edōšîm* „święci” (Hi 5,1). W Psalmie 89 jest mowa o „zgromadzeniu świętych” *q^ehal q^edōšîm* (w. 6) lub „radzie świętych” *sôd q^edōšîm* (w. 8), w której uczestniczą *b^enê 'ēlîm* (w. 7). W wizji Zachariasza *q^edōšîm* wysłani do proroka noszą miano *mal'āk* „anioł” i przeciwstawieni są szatanowi (Zch 3,1).

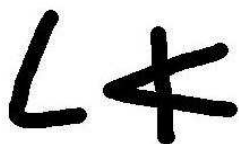
B) El (ug. 'l, hebr. אֵל 'ēl, akad. 'ilu, arab. 'ilah, południowoarabskie 'ilumkuh)

A. Naumczyk, *Ważniejsze bóstwa panteonu kananeńskiego w świetle tekstów z Ugarit*, Rocznik Teologiczny Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej 1960, Warszawa 1961, s. 133-177; W. Hermann, *Ps 19*

⁷² W mitach Mezopotamii bogowie stwarzają ludzi właśnie po to, aby ci im usługiwali (zob. np. *Enûma Eliš*).

⁷³ Zachował się tylko jeden pełniejszy opis takiego zebrania, któremu przewodniczył sam El, mając u boku Baala. Odbywa się ono na „górze Ela”, a nazywa się „zebraniem ogółu”.

und der kananäische Gott Ilu, Ugarit-Forschungen 19 (1987) 75-78; U. Oldenburg, *The Conflict Between El and Baal in Canaanite Religion*, Leiden: E.J. Brill 1969; S.B. Parker, *The Historical Composition of KRT and the Cult of El*, ZAW 89 (1977) 161-175; M.H. Pope, *El in the Ugaritic Texts*, Leiden: Brill 1955; R. Rendtorff, *El, Ba'al und JHWH*, ZAW 78 (1976) 277-291; R. de Vaux, *El et Baal le dieu des peres et Yahweh*, Ugaritica 6 (1969) 501-518.



Imię El w paleohebrajskim (*ketaw iwri*)

Pierwszym bogiem „zgromadzenia bogów” był El (= Ilu). Etymologia tego imienia pozostaje wciąż niejasna. Wskazuje się na homofon⁷⁴ *’el* – (hebr. „silny, mocny, siła, moc”), pochodzący od rdzenia *wl* („stać na czele, przewodzić”, Th. Noldeke). Rdzeń *wl* ma jeszcze drugie znaczenie: „być mocnym” (W. Gesenius), ale nie było ono podstawą rzeczownika *’el*.

Rzeczownik ten występuje we wszystkich językach semickich z wyjątkiem etiopskiego i jest nazwą pospolitą oznaczającą po prostu *bóg*. W Ugarit staje się imieniem własnym. Ojciec bogów stał się bogiem *par excellence* i dlatego nazwano go Elem. Obok imienia własnego El, występuje także w tekstach ugaryckich termin *’il* w znaczeniu nazwy pospolitej. Co ciekawe przed odkryciami z Ras Szamra tylko Filon z Byblos, którego świadectwo uważano z niepewne, wskazywał, że El był odrębnym bogiem, że El było imieniem własnym boga⁷⁵.

Rzeczownik ten wchodzi w skład biblijnych derywatów określających JHWH, typu *Elohim*, *El Szaddaj*, *El Eljon*, *El Roj*, *El Chaj*, *El Berit*, *El Betel* i inne⁷⁶. Te biblijne imiona Boga zawierające słowo *’el* wywodzą się być może z czasów patriarchów, a więc stanowią świadectwo najdawniejszego etapu religii Izraela, etapu współczesnego rozwojowi Ugarit.

El określany jest w tekstach Ugarit mianem *mlk* – „król” (np. KTU 1.3 V 36), a jego najwyższa władza jest wzorem dla ziemskich monarchów⁷⁷. Boscy poddani składają Ełowi pełne czci hołdy i dary. Można było do niego przemawiać tylko z pewnego oddalenia, na odległość⁷⁸. Jako król przewodniczył zgromadzeniu bogów, do których zwracał się tak, jak

⁷⁴ Wyraz w warstwie dźwiękowej identyczny z innym wyrazem, odmienny jednak od niego w warstwie znaczeniowej, a także graficznej, np. *morze* i *może*, *buk* i *bóg*.

⁷⁵ M.H. Pope, *El in the Ugaritic Texts*, Leiden: Brill 1955. Kult boga o imieniu El na terenie zachodniosemickim potwierdziły inskrypcje aramejskie z VIII w. przed Chr., odkryte w czasie wykopalisk niemieckich w Zendżirli (1880-1902), a potem napis na steli znalezionej ok. 1930 roku w Sfire (ok. 25 km na południowy wschód od Aleppo); zob. R. de Vaux, *El et Baal le dieu des peres et Yahweh*, Ugaritica 6 (1969), s. 501-518; W. Hermann, *Ps 19 und der kananäische Gott Ilu*, UF 19 (1987), s. 75-78.

⁷⁶ Zob. szerzej panoramiczne ujęcie tytułów niejahwistycznych Boga w: M. Rose, *Names of God in the OT*, w: ABD, t. IV, s. 1004-1009. Por też G. Odasso, *Patriarchowie jako czciciele Elim* (rozdział), w: G. Odasso, *Biblia i religie* (Myśl Teologiczna 52), Kraków: Wydawnictwo WAM 2005, 97nn.

⁷⁷ Jako wzór dla królów ziemskich jawi się on Kircie (KTU 1.4 I 35-43).

⁷⁸ W przypadku porywczej bogini Anat jest to też środkiem zapewnienia bezpieczeństwa osobie królewskiej (KTU 1.3 V 10-29).

ziemski monarcha zasięgający rady swych dostojników. Nie był on jednak despotą; teksty ukazują go jako sprawiedliwego, mądrego boga, życzliwego ludziom. Jego mądrość okazywała się np. wyjaśnianiu snów, a sprawiedliwość w tym, że inni bogowie, walczący nieraz ze sobą, zwracali się do niego ze swymi skargami i prosili go o rozstrzygnięcie sporów.

Choć był on najważniejszym bogiem kananejskim, to w mitologii ugaryckiej nie jest to takie jednoznaczne. Jego niekwestionowana pozycja jako stwórcy świata oraz ojca bogów ustępuje bardzo aktywnej roli Baala, któremu prawdopodobnie stary El przekazał władzę. El wydaje się być podstarzałym, mądrym bogiem-królem, ale już „zawodowo nieczynnym”. Mamy przykłady, gdy bogowie nie liczą się z jego opinią, a nawet mu grożą (bogini ‘Anat w poemacie o Aqhacie).

El był wieczny. Uważany był prawdopodobnie za stwórcę wszechświata, co wyrażają np. tytuły „stworzyciel stworzeń” (ug. *bnj bnwt*), „ojciec lat”, ten, który zamieszkuje „u źródła dwóch rzek, u początków dwóch oceanów”. Ale ponieważ nie odnaleziono tekstów kosmogonii ugaryckiej, więc są to jedynie domysły. W poemacie o Kircie występuje jeszcze tytuł ‘*ab ’adm* – ojciec ludzi (np. KTU 1.14 I 36; 1.15 I 42). Tytuł może dotyczyć stworzenia ludzi, a może być metaforą wyrażającą opiekę Ela nad ludźmi.

Utożsamiany był z bykiem. Przedstawia się go jako władcę siedzącego na tronie, czasem z rogami (symbol władzy królewskiej) na głowie, a kilka tekstów *cyklu Baala* nazywa go Bykiem Elem (ug. *tr il*, np. KTU 1.3 V 35; 1.4 III 31). Trudno jednak rozstrzygnąć, czy byk symbolizował boga, czy też siłę płodności (w akcie tworzenia bogów). Jedna z płaskorzeźb znalezionych w Ugarit ukazuje go jako starca z rogami na głowie, siedzącego na tronie⁷⁹. Także z wypowiedzi ‘Anat dowiadujemy się, że Ela wyobrażano sobie jako starca z długą siwą brodą i siwymi włosami (KTU 1.3 V 2-3.24-25):

*Obiję czerep twój,
Zbroczę siwiznę twą [krwią]
Siwiznę brody twej wybrogczynami*⁸⁰.

Poematy ukazują Ela także jako strażnika porządku kosmicznego i politycznego oraz źródło królewskiej władzy. Bez jego zgody Baal nie mógł zbudować swego królewskiego pałacu. Jeszcze przynajmniej jeden tytuł Ela zasługuje na uwagę: ‘*il qnj ’arc* – “El twórca ziemi”, gdyż takim samym tytułem określony jest Bóg, którego kapłanem był Melchizedek, król Szalemu (Salem): אֵל עֲלִיּוֹן קֹנֵה שָׁמַיִם וָאָרֶץ (‘*ēl ’elyôn qōnē šāmajim wā’ārec*) – “El (Najwyższy) stwórca (niebios i) ziemi” (Rdz 14,19).

⁷⁹ Stela opublikowana w 1937 roku w Syria 18 (1937), s. 88, pl. XVII. Zob. też ANEP, s. 493.

⁸⁰ Wybrogczyny (łac. *petechiae*) są małymi czerwonymi lub fioletowymi plamkami na ciele spowodowanymi przez niewielkie krwawienia z uszkodzonych naczyń kapilarnych. Tłum. za: Ł. Toboła, *Cykl Baala z Ugarit* (Teksty starożytnej Palestyny i Syrii 1), Kraków - Mogilany 2008, s. 147

C) Aszirat / Athirat (ug. 'a₁rt, hebr. אֲשֶׁרָה 'āšērā^h)

T. Binger, *Asherah: goddesses in Ugarit, Israel and the Old Testament* (JSOTSup 232; Copenhagen International Seminar 2), Sheffield: Sheffield Academic Press 1997.

Aszirat (lub Athirat) to żona Ela, bogini matka Ugarit i matka bogów (z wyjątkiem Baala) i opiekunka królów. Bogowie tego miasta nazywani są „synami Ela”, ale też *bn 'a₁rt*, „synami Aszirat”. Teksty nadają jej tytuł *qnjt* – stworzycielki bogów, a także nazywają ją Panią (dosłownie Wielką), podobnie jak nazywano Wielką boginię Byblos i innych miast fenickich. Przede wszystkim była ona boginią wybrzeża morskiego, zwana „Panią morza”. Jej pełny i często spotykany tytuł brzmiał *'a₁rt jm* – Aszirat Jam (Aszirat Morze), co może oznaczać: „ta, która stąpa po morzu, krocząca po morzu” (np. KTU 1.4 I 22; II 28-29; III 25.27.29.38).

Choć związana w teogonii z Elem i pozostająca jego małżonką, Aszirat nie przebywa z stale przy nim. Zgodziwszy się bowiem poprosić Ela o pałac dla Baala, musi odbyć długą podróż, aby stanąć przed małżonkiem. Opis podróży zdaje się wskazywać, że podobnie jak wielkie damy Ugarit, Aszirat także podróżowała na ośle. El przyjął ją z radością, zażądał wypełnienia jej małżeńskiej powinności, a potem zgodził się na wszystko, o co prosiła. Swym wdziękiem uzyskała zgodę na budowę pałacu Baala.

Nosi ona przydomek *elat* „bogini”, tzn. „małżonka Ela”. W Palestynie (także w ST) Aszirat (Aszera) pojawia się jednak jako małżonka Baala. Ona jest panią płodów rolnych i tym samym boginią urodzajów. Ponieważ w jej kulcie mężczyźni i kobiety przez współzycie poświęcali się tajemnicy życia, czciciele nadawali jej szacowny tytuł: *Kudszu* albo *Kadesz*, „święta”. Dla biblijnych proroków ta osobliwa „świętość” była jedynie prostytutką i cudzołóstwem. Wyobrażenia przedstawiały tę boginię w zupełnej nagości z podkreśleniem cech kobiecych, niejednokrotnie na lwie, trzymającą w jednej ręce lilię, a w drugiej dwa węże⁸¹.

Oprócz Aszirat do bóstw żeńskich związanych z Baalem należy Asztart, jego małżonka, oraz Anat, jego siostra (w znaczeniu partnerki, żony) i kochanka, o których powiemy niżej. Osobowość i rola bogiń w mitach nie była tak jednoznacznie określona, jak osobowość bogów. W związku z tym zauważa się pewną przemienność funkcji u najważniejszych bogiń. Aszirat bywała utożsamiana z boginiami Anat i Asztarte np. jeśli chodzi o bycie boginią płodności, a u Asztart i Anat jeśli chodzi o partnerkę Baala. Owa zmienność zależy prawdopodobnie od tego, że Aszera prezentuje cechy znanej już w czasach przedhistorycznych Wielkiej Matki bogów.

⁸¹ Wrzeciono (*plk* – KTU 1.4 II 3 i 4) w jej ręce interpretowane bywa jako kolejny atrybut – bogini przeznaczenia – ale wydaje się to nadinterpretacją. Wrzeciono należało do typowych zajęć kobiecych, co poświadcza kontekst tego obrazu w micie oraz sama Biblia np. w akrostychicznym poemacie o dziele niewieście (Prz 31,10-31).

Aszera w Biblii

Hebrajska forma jej imienia to אֲשֶׁרָה *'āšērā^h* (aszera) i tę formę wielokrotnie, bo 49 razy, spotykamy w Biblii Starego Testamentu (przeważnie w l. mn. *'āšērôt*). Nazwa ta w Biblii zwykle kojarzona jest z palem sakralnym czy stelą świątynną, symbolem bałwochwalstwa: *Jednakże nie odwrócili się od grzechu rodu Jeroboama, do którego ów doprowadził Izraela - trwali w nim. A nawet aszera stała w Samarii* (2 Krl 13,6); *Strzeż się zawierania przymierza z mieszkańcami kraju, do którego idziesz, aby się nie stali sidłem pośród was. Natomiast zburzcie ich ołtarze, skruszcie czczone przez nich stele i wyrąbcie aszery* (Wj 34,12n); *Ustawili sobie stele i aszery na każdym wyniosłym pagórku i pod każdym drzewem zielonym* (2 Krl 17,10; por. Pwt 7,7; 12,3; Sdz 6,25; 1 Krl 14,23; passim).

Ugaryckie teksty dostarczyły rozstrzygającego dowodu, że hebrajska nazwa *'āšērāh* oznaczała nie tylko (jako nazwa pospolita) pal i stelę, ale i samą boginię kananejską, której pal był tylko kultycznym symbolem. Ten hebrajski termin oznaczał w rzeczywistości kananejską boginię. I faktycznie, na terenie całego Kanaanu odkryto tysiące figurek wotywnych Aszery, co świadczy o jej ogromnej popularności (por. Wj 34,12n; 2 Krl 17,10; passim). Jej kultyczny symbol przedstawiał pal będący stylizacją drzewa – i stąd pal, potem stela w świątyni (zob. 2 Krl 21,7; 23,6) stała się pomnikiem na cześć tej bogini.

Stary Testament łączy często Aszerę z Baalem, kolejnym niezwykle ważnym bóstwem Ugarit: Nazwa bogini w l. mn. (*'āšērôt*) w połączeniu z nazwą Baal również w l. mn. (*be'ālīm*)⁸² tworzą charakterystyczną w Biblii formułę (zwłaszcza dla literatury deuteronomistycznej, po raz pierwszy w Sdz 3,7): אֲת־הַבְּעָלִים וְאֶת־הָאֲשֶׁרֹת וַיַּעַבְדוּ „służyli Baalom i Aszerom”: *Izraelici popełniali to, co złe w oczach Pana. Zapominali o Panu, Bogu swoim, a służyli Baalom i Aszerom* (Sdz 3,7; por. 2 Krl 21,3; 2 Krn 33,3).

I tu ciekawostka archeologiczna. Na inskrypcji z Kuntillet 'Ajrud na płd. Synaju odkryto napis o treści: „**JHWH i jego Aszera**”. W książce „Biblia i religie” autorstwa Giovanni Odasso⁸³ czytamy: „Inskrypcje odkryto w miejscu kultu w Kuntillet Adżrud, znajdującym się na południe od granic południowej Judei. Znaleziono tam wzmianki o imionach El, Baal, JHWH i Aszera. Znamienne, iż JHWH wspomniany jest jako »JHWH z Samarii« (*jhwh šmrn*) i »JHWH z Temanu« (*jhwh {h}tmn*); wreszcie Aszera pojawia się jako małżonka JHWH. Szczególnie ważna jest końcowa część inskrypcji, gdzie czytamy: *brkt 'tkm ljhwh w l'srth* (»Błogosławię wam przez JHWH z Samarii i przez jego Aszerę«). Ten fakt wskazuje na zaskakujące zbieżności tradycji religijnej Izraela z tradycją otaczającego środowiska, w którego kulcie są obecni bogowie i boginie. Istotnie, inskrypcje rzucają światło na związek pomiędzy JHWH a Aszerą i nie pozwalają już dłużej wątpić, iż w okresie przedwygnaniowym Aszera była czczona w niekrotkich przynajmniej miejscach i

⁸² Dlaczego nazwy funkcjonują w l. mn., wyjaśnię przy okazji omawiania Baala.

⁸³ G. Odasso, *Biblia i religie* (Myśl Teologiczna 52), Kraków: Wydawnictwo WAM 2005, 218n.

sanktuariach razem z JHWH. Te nowe fakty z kolei domagają się nowego rozumienia pewnych tekstów biblijnych, które mówią o formach kultu Aszery w Izraelu”. Wiele faktów wskazuje na to, że w Izraelu monarchicznym Aszera czczona była jako małżonka JHWH. Dlaczego w Biblii nie ma mowy o tym wprost? Pamiętajmy, że księgi biblijne spisywano we frakcjach konserwatywnych i ortodoksyjnych blisko związanych z Jerozolimą, świątynią i dynastią Dawidową, dosyć późno, bo w okresie niewoli babilońskiej. Autorzy nie zajmowali się opisem faktycznych praktyk religijnych, ale ukazaniem wiary ortodoksyjnej i religii idealnej, stricte monoteistycznej, nie byli też grupą reprezentatywną dla wierzeń większości. Dziś jest jasne, że monoteizm jest ideą późną, złożoną i szeroko przyjętą w Izraelu dopiero w okresie niewoli babilońskiej.

D) Baal (ug. *b 'l*, hebr. *בַּעַל* *Ba'al*, akad. *Bēlu*)

S. Cinal, *Baal z Ugarit a inni bogowie burzy starożytnej Syrii i Palestyny* (Rozprawy Habilitacyjne 321), Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 1997; A. Mrozek, *Baal – bóg-wojownik z Ugarit*, w: J. Drabina (red.), *Religie a wojna i terroryzm*, (Studia Religioznawcze 36), Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2003, s. 12-14; L. Stachowiak, *Baal*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t.1, Lublin 1989, 1227-1228;

L. Bronner, *The Stories of Elijah and Elisha as Polemics Against Baal Worship*, Leiden: E.J. Brill 1968; A.R.W. Green, *The storm-god in the ancient Near East* (Biblical and Judaic Studies 8), Winona Lake: Eisenbrauns 2003, szczeg. rozdział III *Syria*, s. 153-218; U. Oldenburg, *The Conflict Between El and Baal in Canaanite Religion*, Leiden: E.J. Brill 1969; R. Rendtorff, *El, Ba'al und JHWH*, ZAW 78 (1976) 277-291; J.C. de Moor, M.J. Mulder, *בַּעַל*, TDOT II, 181-200 oraz THAT I, 325-327; M. Dietrich, O. Loretz, *Baal rpu in KTU 1.108; 1.113 und nach 1.17 VI 25-33*, UF 12 (1980) 180-81; M.S. Smith, W.T. Pitard, *The Ugaritic Baal Cycle*:
- tom 1: *Introduction with Text, Translation and Commentary of KTU 1.1-1.2* (SVT 55), Leiden: Brill 1994.
- tom 2: *Introduction with Text, Translation and Commentary of KTU/CAT 1.3-1.4* (SVT 114), Leiden: Brill 2009.

Centralną postacią w ugaryckich poematach mitologicznych jest nie El, lecz Baal. Wydaje się, że początkowo nie należał on do ugaryckiego panteonu, gdyż nie uchodził za syna Ela, lecz za syna Dagona (Dagana) (ug. *bn dgn*) – raz tylko nazwany jest synem Ela, w eposie o Aqhacie. Ponieważ Dagon był bóstwem Amurru, wyniesienie Baala, syna Dagona mogło mieć związek z zajęciem kraju przez Beduinów Amurru (Amorytów). Wskazuje się również na cechy podobieństwa łączące go z huryckim bogiem burzy i pogody Teszupem. Ten syn Dagona, czasem przedstawiany jest jednak jako syn Ela – być może w późniejszych tekstach, gdy już na dobre wszedł do mitologii Ugarit. W każdym razie wraz z Baalem w historię ugaryckiej religii wstąpił nowy, młody element. Baal to porywczy, pełen młodzieńczego zapału (przeciwieństwo starego, mądrego i dostojnego Ela) bóg burzy i życiodajnego deszczu, władca świata.

Imię *Baal* należałoby raczej uważać za tytułaturę (podobnie jak było z Elem), gdyż oznacza ono dosłownie „pan” i mogło być używane w odniesieniu do różnych bogów. Właściwe imię ugaryckiego boga burzy zapisywano *hd* (i wokalizowano prawdopodobnie *Haddu*) lub *hdd* (i wokalizowano *Hadad*) – co odpowiada aramejskiemu *Hadad* oraz

akadyjskiemu *Adad*. Baal Hadad oznaczałoby więc *pan Hadad*. I to jest właściwe imię własne tego bóstwa, co ustalił już w 1936 roku R. Dussand⁸⁴. Epitet *b'l* lub *b'lm* w tekstach ugaryckich odnosi się wyłącznie do konkretnego bóstwa i wielokrotnie występuje w paralelizmie z imieniem Haddu lub Hadad⁸⁵.

Przydomek *b'l* „Pan”, który przylgnął do Hadada, odzwierciedla najprawdopodobniej jego wiodącą rolę wśród bogów Ugarit, a także wśród bogów całego tego regionu. Tę dominującą pozycję musiał jednak sobie wywalczyć, o czym szczegółowo opowiadają mity. Tłumaczy się to tym, że mógł on w tej mitologii być bogiem nowym (dość późno wszedł do panteonu ugaryckiego). Epitet *Baal* wyparł prawdopodobnie w końcu imię Hadad – ewentualnie też imiona innych lokalnych bogów burzy na terenie Kanaanu – i tak Baal stał się wiodącym kananejskim bóstwem burzy i życiodajnego deszczu. Taki Baal trafia do historii i literatury biblijnej.

O Baalu mówi większość tekstów mitologicznych z Ras Szamra. Ważna grupa tych tekstów, tzw. *cykl Baala*, który prawdopodobnie recytowano w kontekście rozwiniętego obrzędu Nowego Roku, opowiada o zwycięstwie Baala nad Morzem (Jamem) i Śmiercią (Motem)⁸⁶ oraz o ustanowieniu go potężnym władcą na niebie. Co roku ginął w wyniku walki toczonej z Motem – bogiem śmierci i wysuszonej letnim skwarem ziemi – i zstępował do świata podziemnego, aby z nastaniem wiosny powstać z martwych. Nieustanna walka między życiem a śmiercią była tematem dramatycznego mitu, który na pewno głęboko poruszał i przynosił słuchaczom oczyszczenie wewnętrzne.

Władzę królewską nad światem otrzymał Baal z rąk najwyższego boga Ela. Stary bóg zgodził się na to nie bez oporów, ponieważ posiadał własne potomstwo (o którym niżej). W staraniach o zezwolenie na budowę pałacu, niezbędnego do potwierdzenia królewskiego statusu, znaczną rolę odegrała siostra Baala – Anat, która zarazem jest jego kochanką-małżonką⁸⁷.

Jego siedzibą była góra Safon (Capon). Określany jest w tekstach ugaryckich jako *rkb 'rpt* – dosiadający chmury, jeździec chmur. Był odpowiedzialny za sprowadzanie deszczu, a więc w konsekwencji i za urodzaj.

Przedstawiano go jako młodzieńczego boga-wojownika w szpiczastym hełmie ozdobionym rogami, z wiązką piorunów w jednej ręce, a z zygziem gromu (błyskawicą) w drugiej – boskie atrybuty boga burzy. W innych wyobrażeniach stoi on bezpośrednio na byku,

⁸⁴ R. Dussand, *Le vrai nom de Baal*, *Revue de l'histoire des religions* 113 (1936) s. 5-20.

⁸⁵ Przed odkryciami w Ras Szamra Baal-Hadad uchodził za jedno z pomniejszych bóstw Syrii, dopiero teksty ugaryckie zarysowały najlepiej jego sylwetkę i pozycję. Przedtem badacze byli zdani na pochodzące z późniejszych epok i dość ogólnikowe wzmianki o Baalu, w których indywidualne jego cechy rysowały się dość mgliście. Były to skąpe informacje źródeł epigraficznych fenickich, aramejskich i punickich oraz polemiczne wypowiedzi autorów biblijnych.

⁸⁶ Por. paralelne mity mezopotamskie.

⁸⁷ Baal spotkał ją spływając na dół z chmur. Mitologiczny obraz przedstawia połączenie się byka Baala z krową Anat. Owocem tego spotkania jest boskie cielenie.

również z piorunami w rękach. Przedstawiany też bywa jako wódz walczący, który pędzi poprzez chmury na swym rydwanie bojowym. Niektóre teksty ukazują go w postaci byka, zapładniającego stada jałówek, co miało ilustrować jego niespożytą seksualną siłę.

Baal w Biblii

Odkrycia w Ugarit potwierdziły dane biblijne o dużym znaczeniu tego bóstwa w Kanaanie i Izraelu. Hebr. בַּעַל (*ba'al*) *pan, władca* (pierwotnie imię pospolite, później nazwa bóstwa) w ST pojawia się wielokrotnie, zarówno jako bóstwo, ale także jako nazwa ogólna kultów regionalnych oraz składnik imion czy nazw miejscowości. W Kanaanie przypisywano specjalną władzę nad okolicami, rzekami, lasami, a nawet studniami niewidzialnym bóstwom, określanym jako baale. Starodawne nazwy miejscowości zachowane w Biblii zawierają niekiedy element teoforyczny rdzenia בַּעַל dla przykładu: Baal-Meon (Lb 32,38); Baalat-Beer (Joz 19,8); Baal-Tamar (Sdz 20,33); także Baal-Hanan, Baal-Chasor, Baal-Gad. Wynika stąd, że poszczególne miasta czciły tego samego Baala pod różnymi nazwami, np. Baal-Berit u Sychemitów (Sdz 8,33; 9,4), Baal-Peor u Moabitów (Lb 25,3.5; Pwt 4,3), Baal-Zebub (w BT – Beelzebub) w Ekron (2 Krl 1,2-3.6.16). Także góry związane były z kultem Baala: Baal-Hermonu (Sdz 3,3; 1Krn 5,23), Baal-Karmelu (1 Krl 18,20nn), Baal-Sefon (por. Wj 14,2.9; Lb 33,7). Epigrafia starosemicka mówi także o Baal-Libanu. Na trasie rzekomej wędrówki Izraelitów z Egiptu do Kanaanu położone było Baal-Sefon w pobliżu Morza Czerwonego (por. Wj 14,2.9; Lb 33,7) oraz Baal-Peor w Moabie (por. Lb 25,3.5; Pwt 4,3).

Ba'al jest też rzeczownikiem pospolitym oznaczającym małżonka, np. Rdz 20,3: *Umrzesz z powodu tej kobiety, którą zabrałeś, gdyż ona ma męża* (l[;B;); (por. też np. Wj 21,3.22; Pwt 22,22). Może oznaczać też przynależność lub stan posiadania (wskazywać na właściciela), np. Wj 21,28: *Jeśliby wół pobódl mężczyznę lub kobietę tak, iż ponieśliby śmierć, wówczas wół musi być ukamienowany, lecz nie wolno spożyć jego mięsa, właściciel (l[;B;) zaś wołu będzie wolny od kary* (por. też np. Wj 21,34; Joz 24,11).

Babilońskim odpowiednikiem Baala był Bel – wzmiankowany kilkakrotnie w ST, np. w Dn 14,1-22 (Bel czczony i karmiony w świątyni, Daniel demaskuje bożka i kapłanów oszustów). W Egipcie, począwszy od XIV w. p.n.e., oddawano cześć Baal-Dapuna, szczególnie w mieście Tachpanches, dobrze znanym w ST (np. Jr 43,7-9; Ez 30,18). Kult Baala na całym starożytnym Wschodzie przetrwał aż do czasów hellenistycznych, np. w Hatra (koło Asur) znaleziono świątynię Baal-Szamina z III w. p.n.e.

Wydaje się, że określenie *baal* stosowano w Izraelu także w odniesieniu do JHWH. Wskazywałyby na to imiona własne z elementem teoforycznym בַּעַל używane przez Izraelitów (np. יְרֻבְבַּע Jerubbaal w Sdz 6,32; 7,1; אֶשְׂבָּעַל Eszbaal w 1 Krn 8,33; מְרִיבָאֵל Meribbaal w 1 Krn 8,34; בַּעַלְיָה Baalja w 1 Krn 12,6). Później imiona te w ramach walki z kultem Baala zmieniono tendencyjnie na בֹּשֶׁט (bōšet) czyli „hańba”, por. np. 1 Krn 8,33

Eszbaal (אֶשְׁבַּעַל) i 2 Sm 2,8 *Iszboszet*⁸⁸ (אִישׁ בִּשֶׁת) lub 1 Krn 8,34 *Meribbaal* (מֶרִיבָעַל) z 2 Sm 4,4 *Mefiboszet*⁸⁹ (מִפִּיבִּשֶׁת).

Jest faktem, że poetyckie utwory biblijne obfitują w aluzje do walki Baala z potworami morskimi, zwłaszcza psalmy ukazując JHWH walczącego z potworami morskimi i poskramiającego morze (Jam⁹⁰). Ważnym świadectwem jest Ps 29. Według niektórych egzegetów (np. M. Dahood) Ps 29 jest pierwotnie kananejskim hymnem na cześć Baala, który został zaadoptowany w Biblii Starego Testamentu do JHWH i w którym nie sposób nie dostrzec motywów pojawiających się w ugaryckim poemacie o tym bożku. Rzeczywiście niektóre główne rysy Baala zaznaczają się tu w obrazie JHWH. Opis teofanii z Psalmu 29 nawiązuje do motywów obrazujących bóstwo burzy: *Głos Pański ponad wodami, zagrział Bóg majestatu: Pan ponad wodami niezmierzonymi!* (Ps 29,3). Potężny „głos JHWH” – określający np. grzmoty burzy – pojawia się w tym utworze 7 razy (liczba dla biblijnej poezji i prozy szczególna).

Właściwy konflikt między różnymi postaciami naturalistycznych kultów Baala a jahwizmem wywiązał się stosunkowo późno, dopiero pod wpływem hebrajskich proroków i kapłanów Jerozolimy. Mimo, że JHWH pozostawał narodowym Bogiem Izraela, obok niego oddawano dość powszechnie cześć także miejscowym bóstwom, określanym ogólnie jako baale. Jeszcze częstszym zjawiskiem był synkretyzm religijny polegający na oddawaniu czci JHWH na sposób kultów kananejskich na wzgórzach (*Bāmôt*) lub przy świętych pniach (*‘āšērāh*). Niektórzy królowie izraelscy (Achab) oraz judzcy (Achaz, Joram i Atalia – por. 2Krl 11,18; 2Krn 28,2; Manasses – 2Krl 21,3) popierali kult Baala z przyczyn politycznych lub z niechęci do jahwizmu. Pod wpływem Izebel, księżniczki tyryjskiej⁹¹, żony Achaba, wybudowano nawet świątynię Baala w Samarii (1Krl 16,32) wymordowano proroków JHWH i wprowadzono ekstatycznych proroków Baala do państwa północnego. Tych, według podań biblijnych, zwalczał jedyny ocalały prorok JHWH, Eliaz (1Krl 17 – 18), a definitywnie ich działalność zniósł Jehu w związku z zamachem stanu (2Krl 9). Kult Baala długo jeszcze był obecny w Izraelu. Seleucydzi popierali kult Baala w Syrii oddając mu szczególną cześć.

W narracji biblijnej JHWH i Baal nie mają ze sobą nic wspólnego, czego przykładem jest religijne zawołanie bojowe proroka Eliasza: *Albo Baal, albo JHWH!* (1 Krl 18,21: *Wówczas Eliaz zbliżył się do całego ludu i rzekł: «Dopókiż będziecie chwiać się na obie strony? Jeżeli JHWH jest prawdziwym Bogiem, to Jemu służcie, a jeżeli Baal, to służcie jemu!» Na to nie odpowiedzieli mu ani słowa*). Polemikę z kultem Baala zawiera wiele tekstów ST: za pogromcę kultu Baala w Izraelu uchodzą prorocy Izraela, zwłaszcza Ozeasz, Jeremiasz i Eliaz, np: *I stanie się w owym dniu - wyrocznia Pana - że nazwie Mnie: “Mąż mój”, a już nie powie: “Mój Baal”. Usunę z jej ust imiona Baalów i już nie będzie wymawiać*

⁸⁸ BT tłumaczy Iszbaal, gdyż to ta sama postać.

⁸⁹ BT tłumaczy Meribbaal, gdyż to ta sama postać.

⁹⁰ Jam – ugaryckie bóstwo morza, z którym walczył Baal (omówione poniżej).

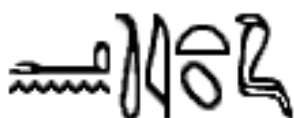
⁹¹ Izebel to księżniczka fenicka, córka króla Tyru, Ittobaala.

ich imion (Oz 2,18n). Takich polemik z wszechoecnym kultem Baala jest wiele. Wypowiedzi Biblii skierowane przeciw idolatrii używają dosyć często w liczbie mnogiej określenia *be'ālīm*. W takim kontekście jest to epitet wspólny różnym bogom – różnym Baalom – o lokalnym zasięgu.

Odpowiednik żeński Baala, to Baalat, znany szeroko w Palestynie – np. Pani Byblos w listach z Tell el-Amarna. W ST występuje jedynie w nazwach miejscowości (w Joz 15,11 spotykamy górę Baali: *har-baala* הַר-הַבְּעֵלָה, a w Joz 11,29 jest wymienione miasto *Baala* (בְּעֵלָה)). Kult tej bogini związany był niewątpliwie z Anat, Asztarte i Aszerą; tu ciekawe, choć nie do końca ustalone są związki „królowej nieba”, wymienianej w Biblii (Jr 7,18; 44,17-19.25), z Baalat lub jedną z powyższych bogiń.

E) Anat (ug. 'nt, brak odpowiednika hebr.⁹², gr. Αναθ)

Y. Sukenik, *The composite Bow of the Goddess Anath*, BASOR 107 (1947) 11-15; N.H. Walls, *The Goddess Anat in Ugaritic Myth*, Atlanta: Society of Biblical Literature 1992.



Anat w piśmie hieroglificznym (kult Anat, podobnie jak kult bogini Astarte, rozpowszechnił się także w Egipcie od czasów Nowego Państwa⁹³).

Siostrą Baala, a zarazem jego kochanką i małżonką była Anat – bogini miłości, płodności i wojny. W jej prezentacji widać podobieństwo do babilońskiej Isztar⁹⁴, Anat podziela z nią podwójną rolę bogini miłości i wojny. Jako małżonka Baala nosi przydomek *btlt 'nt* „dziewica Anat”⁹⁵ (pomimo swych kontrowersyjnych relacji z Baalem – kochanka i żona swego brata). Jednak termin ten nie oznacza w tekstach ugaryckich dziewictwa w naszym znaczeniu. Akcent jest tu położony na wiekuiłą, świeżą, dziewczęcą kobiecość.

W jednym z aspektów swej osobowości jawi się jako zmysłowa bogini miłości i płodności, w innym – jako budząca grozę wojowniczką. Kiedy Baal poniósł śmierć z ręki swego wroga – boga Mot, Anat okrutnie rozprawiła się z jego zabójcą, a następnie doprowadziła do powstania z martwych swojego ukochanego. W walce za swego zabitego męża daje się poznać z niepomamowanego okrucieństwa: *Zabija naród nad brzegiem morza*,

⁹² Rekonstruując imię z nazw miejscowości (Anatot; Bet-Anat) uzyskamy imię tn"[] 'ánāt.

⁹³ Według jednego z tekstów egipskich Anat i bogini Asztart były wielkimi boginiami, które mogły począć, zająć w ciążę, ale nie mogły urodzić, „gdyż Horus je zapieczętował, a Set je otwierał”. Tekst ten świadczy o przyjęciu w Egipcie kananejskiej mitologii; ukazuje Anat jako boginię wojowniczkę, opiekunkę faraona.

⁹⁴ Np. Anat w zamian za cudowny łuk proponuje Aqhatowi najpierw złoto i srebro, a potem nieśmiertelność. Aqhat dumnie odrzuca te atrakcyjne propozycje. Podobną propozycję otrzymał wcześniej Gilgamesz od bogini Isztar i również dumnie ją odrzucił.

⁹⁵ Por. hebr. בְּתוּלָה *bē'tûlā^h* – dziewica.

wyniszcza ludzi przy wschodzie słońca. Pod nią leżą głowy jak pilki... Według tekstów z Ugarit posiadała zdolność wprowadzania się w szal bojowy, podczas którego w bitwach ścinała głowy „jak kłosy” i cała zbryzgana krwią zawieszała sobie odrąbane ręce pozabijanych wrogów wokół pasa, a ich głowy na swoich plecach. Z owego szału zabijania niełatwo było się jej potem wyprowadzić. Uciekała się do grożenia swemu ojcu Elowi i do niecných podstępów (np. aby zdobyć łuk Aqhata). Jeśli Baal był gwałtowny i dobrotliwy, to Anat była niepokohamowana, porywcza i zawistna.

Jej imię jest etymologicznie pokrewne z hebr. עֵת *‘ēt* (aram. *‘enet* i akkad. *‘ettu*), co oznacza „czas, los”⁹⁶. Zatem Anat jest upostaciowaniem tego wszystkiego, co rodzi i pochłania „czas”. Nazwy miejscowości, takie jak Anatot (ojczyzna proroka Jeremiasza, 20 razy w Biblii, np. Joz 21,18) oraz Bet-Anat (3 razy w Biblii: Joz 19,38; Sdz 1,33 x2) dowodzą, że bogini ta była czczona również w Palestynie.

Pomoc Anat odegrała znaczną rolę w zakończonych sukcesem staraniach Baala o uzyskanie dominującej pozycji spośród bogów. Dzięki jej perswazjom, a nawet groźbom, najwyższy bóg El zdecydował się przekazać władzę Baalowi, pomijając przy tym własne dzieci.

Anat ukazuje się jako dawczyni życia: wskrzesza Baala, obiecuje nieśmiertelność Aqhatawi, rodzi Baalowi boskie cielő (choć jest również niszczytelką życia, boginią wojny). Przypisywano jej, podobnie jak Baalowi, funkcje agrarne, urodzaju (o czym świadczą jej tytuły „Anat pól” i „Anat orki”); wiązano ją z cyklem płodności.

Anat miała skrzydła, dzięki którym szybko przenosiła się z miejsca na miejsce⁹⁷. W sztuce zwykle przedstawiano ją nagą, z symbolami płodności – kwiatami lilii lub węzami w rękach, często jadącą na koniu. W czasie obrzędów ku czci Anat nierzadko składano w ofierze małe dzieci. Utożsamiana bywa z grecką Ateną.

F) Jam (ug. *jm*, hebr. יָם *jām*)

Jam to bóg morza i rzek. Jego imię oznacza w językach semickich po prostu „morze”; *Jam* czasami nazywany jest także *Nahar*, czyli „rzeka” (hebr. נָהָר *nāhār*). W mitologii Ugarit jest synem Ela, jak inni bogowie; składano mu ofiary i odprawiano kult ku jego czci. Przedstawiany jest jako pół-człowiek, pół-ryba. Jest bóstwem pierwotnego chaosu, reprezentującym potęgę morza, gniewnego i nieposkromionego; ma władzę nad burzami i jest sprawcą katastrof przez nie wywoływanych. Morze jawiło się starożytnym jako jeden z najgroźniejszych żywiołów, było ogromne, nieprzeniknione, tajemnicze. Zaskakiwało swymi ogromnymi falami, burzami, potworami czyhającymi na żeglarzy, a gdy wdzierało się w ląd, zagrażało mieszkańcom wybrzeża (jakimi byli np. mieszkańcy Ugarit).

⁹⁶ Niektórzy jednak wywodzą jej imię od rdzenia ugaryckiego *‘n* „źródło” (hebr. יָיָ - „oko” lub „źródło”), gdzie imię *‘nt* byłoby l. mnogą tego rzeczownika.

⁹⁷ Dzięki nim doprowadziła też pośrednio do śmierci Aqhata.

Jam to główny, obok Mota – boga śmierci – przeciwnik Baala. Z nim właśnie Baal był w nieustannym konflikcie. W walce, malowniczo oddanej w micie, zwycięża oczywiście Baal, obrońca ludzi. Różne są interpretacje mitu (powiemy o tym poniżej): albo walka z “ludami morza” albo walka z pierwotnym morzem-chaosem przy stwarzaniu świata (zgodnie z *Enûma eliš*⁹⁸), albo – częściej – nieustanna walka mieszkańców Ugarit z morskim żywiołem. Ugarytyjczycy, jako mieszkańcy miasta portowego, na codzień borykali się z tym nieopanowanym żywiołem. Baal miał bronić ludzi przed atakami morza, które nie raz musiało sprawić spore kłopoty i nie lada spustoszenie.

W mitologii greckiej i rzymskiej jego bliskim odpowiednikiem jest Ofion, ogromny wąż, który sprawował władzę nad światem, został wypędzony z Olimpu i ukrył się w morzu.

Jam w Biblii

W Biblii morze (hebr. יָם *jām*) jest żywiołem przeciwnym, wrogim Bogu: *Pan króluje, oblókł się w majestat... Podnoszą rzeki, o Panie, rzeki swój głos podnoszą, rzeki swój szum podnoszą. Ponad szum wód rozległych, ponad potęgę morskiej kipieli potężny jest Pan na wysokościach* (Ps 93,1-4); *Czy jestem morzem lub smokiem głębiny, żeś strażę przy mnie postawił?* (Hi 7,12), a także wrogim człowiekowi: *Ogarnęły mnie fale śmierci i zatrwożyły mnie odmęty niosące zagładę* (Ps 18,5); *Przeto się nie boimy, choćby waliła się ziemia i góry zapadały w otchłań morza. Niech wody jego burzą się i kipią, niech góry się chwieją pod jego naporem: Pan Zastępów jest z nami, Bóg Jakuba jest dla nas obroną* (Ps 46,3n)⁹⁹.

Bóg ma jednak nad morzem całkowitą władzę, o czym świadczą powyższe cytaty oraz np. pytania retoryczne stawiane przez Boga Hiobowi w Hi 38: *Kto bramą zamknął morze, gdy wyszło z łona wzburzone* (w. 8); *Czy dotarłeś do źródeł morza? Czy doszedłeś do dna Otchłani?* (w. 16), wskazujące, że Bóg ma władzę nad złowrogim morzem.

W Starym Testamencie, w przeciwieństwie do religii ugaryckiej, morze nie jest osobowe, nie występuje jako bóstwo. Poetyckie obrazy, z którymi się tu spotykamy, to co najwyżej personifikacje – które są częste w Biblii (np. personifikacje ramienia Bożego, ducha, mądrości czy sprawiedliwości Bożej).

Morze samo w sobie stanowi groźny żywioł. Izraelici, którzy nigdy nie byli dobrymi żeglarzami, bali się morza. Oprócz tego (a może właśnie dlatego) morze jest w Biblii siedliskiem potworów morskich i sił demonicznych wrogich Bogu, takich jak: Rahab (רָהַב), Lewiatan (לְוִיָּתָן), Wąż morski (תַּנִּין אֲשֶׁר בַּיָּם) czy Behemot (בְּהֵמוֹת). Np.: *Ty ujarzmiasz pyszne morze, Ty poskramiasz jego wzdęte balwany. Ty podeptałeś **Rahaba** jak padlinę, rozproszyłeś Twych wrogów możnym Twym ramieniem* (Ps 89,10n); *Wodom nakreślił granice,*

⁹⁸ Tu Tiamat (Ocean) i Apsu (Ocean wody słodkiej) są żeńską i męską siłą wodną przeciwną bóstwu, jak Jam w Ugarit Baalowi, a morze w Biblii Bogu JHWH.

⁹⁹ Szerzej M. Majewski, *Język fenicki – brat bliźniak hebrajskiego?* w: *Słowo jego płonęło jak ogień* (Syr 48,1). Księga Pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Tadeusza Brzegowego, Tarnów: Biblos 2011, s. 189-207.

oddzielił światło od mroku. Potęgą wzburzył pramorze, roztrzaskał **Rahaba** swą mocą, wicherą oczyszcza strop nieba i **Węża Zbiega** niszczy swą ręką (Hi 26,10-13); Ty zmiażdżyłeś lby **Lewiatana**, wydałeś go na żer potworom morskim (Ps 74,14); W ów dzień Pan ukarze swym mieczem twardym, wielkim i mocnym, **Lewiatana, węża płochliwego, Lewiatana, węża krętego**; zabije też **potwora morskiego** (Iz 27,1); Oto **Behemot**¹⁰⁰ – jak ciebie go stworzyłem (Hi 40,15; por. też Iz 51,9; Hi 3,8; 40,25; Ps 104,26 i inne).

Jak widzimy, również nad nimi (jak nad samym morzem) Bóg posiada absolutną władzę, jest ich Stworzycielem. Obrazy te i postacie występują głównie w literaturze poetyckiej Starego Testamentu i mają charakter literacki, obrazowy, a nie rzeczowy.

G) Mot (ug. *mt*, hebr. מוֹת *môt* jako st. const. od מָוֶת *māwet* – „śmierć”)

Mot jest bóstwem śmierci i świata podziemnego. Był to fenicki bóg wysuszonej letnim skwarem ziemi, a zatem niejako odpowiadał za suszę, bezpłodność i śmierć. Ten kananejski bóg przeszedł również do panteonu ugaryckiego. Jest panem świata podziemnego, zwanego „trupiarnią ziemi” i władcą świata umarłych. W toczonej z nim co roku walce Baal ginął, ginęła wtedy roślinność, następowała pora sucha, a Baal, bóg deszczu i burzy, zstępował do świata podziemnego, aby z nastaniem jesieni powstać z martwych. Co roku ratowała Baala przed wrogiem mu Motem bogini Anat.

Śmierć i zmartwychwstanie Baala były, jak widać, mitycznym wyobrażeniem tego, co dzieje się na ziemi – zmian i cyklicznego powracania pór roku. Lato na Bliskim Wschodzie to pora, gdy przyroda zamiera, wszystko zasycha wypalone słońcem orientального lata. Ta pora jednak jest potrzebna, aby ziemia odpoczęła i odżyła. Mot nasyciwszy się ciałem Baala, nie może go dłużej upilnować i utrzymać. Anat, wyobrażająca źródło¹⁰¹, przenosi ciało Baala na wyniosłą górę Safon, na niebie zaś ukazuje się ożywcza chmura (znak Baala), zwiastująca zmartwychwstanie boga i powrót życia na ziemi.

Mot w Biblii

Śmierć w Biblii (hebr. מוֹת *môt*, st. const. od מָוֶת *māwet*; często w zwrocie *môt jûmāt* – dosł. śmiercią umrzeć) może być siłą wrogą człowiekowi – ale nie Bogu. Śmierć, która włada w Szeolu, jest przeciwniczką wszystkich stworzeń Bożych. Jest porównywalna z siłą morza (Jam): *Ogarnęły mnie fale śmierci i zatrwożyły mnie odmęty niosące zagładę* (Ps 18,5) oraz z potęgą miłości: *Bo jak śmierć potężna jest miłość* (Pnp 8,6). Jest niepochochowana żądając wciąż więcej: *Daj! Daj! I nigdy nie mówi dość* (por. Prz 30,15n). Również jest niosobowa, lecz jak widać bywa w poezji upersonifikowana.

¹⁰⁰ W polskich tłumaczeniach pojawia się tu „hipopotam”, jako najbardziej pasujący do opisu. Jednak chodzi najprawdopodobniej o jednego z owych „potwórów” morskich, których Semici wyobrażali sobie na różne sposoby. Potwierdza to kolejny potwór (Lewiatan), który pojawi się w następnych wersach (Hi 40,25).

¹⁰¹ Niektórzy wywodzą jej imię ‘nt od l. mn. mianownika ‘n („źródło”; hebr. נֵץ), zob. przypis 96.

H) Dagon (lub lepiej Daganu – ug. *dgn*, hebr. דָּגוֹן *Dāgôn*)

Dagon to bóg zboża. Prawdopodobnie opiekował się rolnictwem i uprawami. To główny bóg czczony przez północno-zachodnie ludy semickie. Czčili go m.in. Fenicjanie, Amoryci, mieszkańcy Ebli i Ugarit (jako ojca Baala) oraz napływowi Filistyni, którzy prawdopodobnie uznawali go za swego głównego boga i władcę mórz (por. 1Sm 5). W mieście Aszdod stała jego świątynia. W tradycji chrześcijańskiej Dagon uznawany jest za demona. Przykładowe teksty ugaryckie mówiące o ofierze pogrzebowej dla Dagona wraz z rekonstrukcją¹⁰² i tłumaczeniem można znaleźć w książce Dennisa Pardee, *Ritual and Cult at Ugarit*¹⁰³.

Dagon w Biblii

W Biblii Dagon pojawia się z imienia siedemnaście razy; np. w Sdz 16,23nn, 1Sam 5,1-7 oraz 1Mch 10,83nn – jako bóstwo kananejskie czy filistyńskie. Znamienna jest konfrontacja tego boga, głównego boga Filistynów, z Arką Przymierza, reprezentującą JHWH, Boga Izraelitów, opisana w 1Sm 5,1-5:

Tymczasem Filistyni zabrawszy Arkę Bożą zanieśli ją z Eben-Haezer do Aszdodu. Wzięli następnie Filistyni Arkę Bożą i wnieśli do świątyni Dagona i ustawili przed Dagonem. Gdy wczesnym rankiem mieszkańcy Aszdodu wstali i weszli do świątyni Dagona, spostrzegli, że oto Dagon leżał twarzą do ziemi przed Arką Pańską. Podniósłszy Dagona znów ustawili go na jego miejscu. Ale gdy następnego dnia wstali wczesnym rankiem, zauważyli, że Dagon znów leży twarzą do ziemi przed Arką Pańską, a głowa Dagona i dwie dłonie rąk są odcięte na progu, na swoim miejscu pozostał jedynie tułów Dagona. Dlatego właśnie kapłani Dagona i wszyscy wstępujący do domu Dagona nie deptają progu Dagona w Aszdodzie do dnia dzisiejszego.

Inny ważny epizod biblijny z Dagonem zawiera Księga Sędziów. Niezwyciężony dotąd Samson, po zdradzie przez żonę Dalilę, został pojmany przez Filistynów, którzy obcięli mu włosy i wyłupili oczy. *Władcy filistyńscy zebrali się, aby na cześć swego boga Dagona złożyć wielkie ofiary. Oddawali się radości i mówili: «Oto bóg nasz wydał w nasze ręce Samsona, wroga naszego». Widział to lud i sławił swego boga, wołając: «Oto bóg nasz wydał w nasze ręce Samsona, wroga naszego, tego, który pustoszył nasz kraj i wielu spośród nas pozabijał»* (16,23n). Lud filistyński sławi swego boga Dagona za zwycięstwo – jednak konfrontacja znów wypada na korzyść JHWH. Samson, wezwawszy Boga, zwała kolumny domu, przez co niszczy przybytek Dagona, a wraz z nim zabija władców oraz tysiące ludności filistyńskiej (zob. Sdz 16), sam ginąc bohaterską śmiercią¹⁰⁴.

¹⁰² Choć tablice z Ugarit generalnie zachowały się w dobrym stanie, to jednak wiele miejsc jest uszkodzonych, nieczytelnych lub zagubionych – potrzebna jest więc ich uprawdopodobniona rekonstrukcja.

¹⁰³ *Ritual and Cult at Ugarit*, Atlanta: SBL 2002, s. 124.

¹⁰⁴ M. Majewski, *Samosn i Dalila - mężczyzna i kobieta wobec pokusy złego wykorzystania swej siły*, Biblia krok po kroku 43 (2013).

I) Asztarte (Athtart lub Astarte) (ug. *ʾttrt*, hebr. אֲשֶׁרֶת *ʾaštōret*, gr. Ἀστάρτη)

Imię pochodzi z akadyjskiego:  *dAs-dar-tu* – jest to żeńska forma imienia bardzo ważnej bogini Akadów i Babilończyków: Isztar. Ta bogini płodności, nazywana „boginią pól”, tożsama z babilońsko-asyryjską Isztar, występuje już u Sumerów jako Inanna (Pani Niebios). Utożsamiana jest także z planetą Wenus, a w Grecji z Afrodytą.

Asztarte pod imieniem *ʾAsztart* (*ʾttrt*) pojawia w tekstach z Ugarit, gdzie razem z boginią *ʾAnat* wspiera Baala w walce z jego wrogami. Teksty mitologiczne poświęcają jej znacznie mniej uwagi niż teksty liturgiczne. Astarte czczono także w Egipcie, gdzie jej kult wprowadzili Hyksosi (ludność pochodzenia semickiego).

Nieodłącznym elementem kultu Astarte były akty seksualne spełniane pomiędzy wyznawcami odwiedzającymi świątynię, a specjalnymi kapłankami zwanymi *kedesza*. Cześć oddawano również paląc kadzidła, składając w ofierze produkty spożywcze, zwierzęta, a niekiedy także małe dzieci. Kult Astarte, nazywanej też Królową Niebios, bardzo rozpowszechnił się także wśród Izraelitów, o czym wspomina Biblia (Jr 7,18; 44,17-19.25). Spotykało się to ze sprzeciwem kapłanów i proroków JHWH. Od jej imienia pochodzi hebr. imię Estera (אֶסְתֵּר).

J) Pozostałe bóstwa

Wyżej omówiono naczelne bóstwa panteonu Ugarit. Pośród bóstw o mniejszym znaczeniu w cyklu Baala i w poemacie o Aqhacie pojawia się Koszar (zwykle pod podwójnym imieniem: Koszar-wa-Chasis czy lepiej Koszaru-Chasisu – *ktr-w-hss* – czyli „zręczny i zdolny/pomysłowy”), który analogicznie do egipskiego Ptaha i greckiego Hefajstosa, funkcjonuje jako patron rzemiosła. Jest jednak nie tylko kowalem, ale złotnikiem i budowniczym. Pochodzi z Kaftor (semickie, biblijne określenie Krety), które jest jednocześnie miejscem jego pobytu w mitologii ugaryckiej. Był budowniczym pałacu Baala, twórcą magicznych maczug, którymi Baal walczył z Jamem oraz twórcą cudownej broni, łuku wrzonego Akhatowi¹⁰⁵.

W Ugarit pojawia się też sporadycznie bóstwo solarne Szapasz czy Szapszu, którego imię oznacza słońce¹⁰⁶ (por. hebr. שֶׁמֶשׁ *šemeš*). Przypuszcza się, że ugaryckie imię bóstwa ewoluje od formy *šamšu* – *šampšu* – *šapšu*. To żeńskie bóstwo nosiło tytuł *nrt ʾilm* – „lampa bogów”. Jej udział w pogrzebie Baala wynika zapewne z obserwacji, że słońce wysusza wody, które spadły na ziemię (por. Iz 55,10).

Inne bóstwa występują sporadycznie, czasem tylko raz w tekstach, i nie będą tu omówione. Zainteresowanych odsyłam do podanej literatury.

¹⁰⁵ Zob. P. Xella, Paolo, *L'épisode de 'dnil' et 'kothar' (KTU 1.17 = CTA 17 V 1-31) et Gen 17: 1-16*, *Vetus Testamentum* 28 (1978) s. 483-488.

¹⁰⁶ Zob. szerzej A. Caquot, *La divinité solaire ougaritique*, *Syria* 36 (1959) s. 90-101.

K) Panteon Ugarit a Stary Testament

Analiza panteonu ugaryckiego, który jest w jakiejś mierze reprezentatywny dla wierzeń Kanaanu, pokazała wiele analogii i elementów, które przeniknęły do Biblii. Bogaty ugarycki świat bogów (El, Baal, Aszera, Jam, Mot, Dagon i inni) pojawia się w Biblii wielokrotnie. Spróbujemy podsumować.

Już patriarchowie byli czcicielami Boga „Ela”, funkcjonującego w Kanaanie¹⁰⁷ (por. biblijne tytuły niejahwistyczne Boga, wymienione wyżej w punkcie o Elu), który stał się ich własnym „Bogiem ojców”. Bóg, który im się objawiał, nie był kimś zupełnie obcym czy nowym, był im znany, dzielili bowiem wspólne dziedzictwo o najwyższym Bogu Elu z Kanaanejszymi, m.in. z Melchizedekiem, czczicielem Ela.

Opowieść o wyjściu z Egiptu, gdzie Izrael czci jednego, jedyne Boga, jest późną redakcją starych przekazów i podań (m.in. o wypędzeniu semitów Hyksosów, o traumie rewolucji monoteistycznej faraona Echnatona oraz o dominacji egipskiej w Kanaanie i walkach grup *Habiru* z tą dominacją) i nie relacjonuje faktów, ale wyobrażenia¹⁰⁸. Wiemy, że z Egiptu mogły wyjść pewne pokolenia proto-izraelskie (*Ibri*), a ich protoplastów szuka się wśród ludności określanej mianem *Habiru* czy *Hapiru*. Jest to bardziej kategoria społeczna niż narodowościowa, pojawiająca się w całej Azji Mniejszej, także w Egipcie i Palestynie od III tysiąclecia aż po XI w. Oznacza ludzi bez ojczyzny i określonego miejsca w strukturze społecznej, imających się różnych dochodowych zajęć, np. pobierania ceł, czasem uciekających się do rozboju. Hebrajczycy wkraczający do Kanaanu pod wodzą Jozuego byli ludem słabiej rozwiniętym materialnie od ludności, którą tu zastali. Sposób walki Hebrajczyków przedstawiony w Księdze Jozuego wskazuje na młody naród koczowników przybyłych z pustyni, jakimi byli Izraelici. Nie mają oni znajomości techniki i taktyki oblężniczej, stosowanej przez mocarstwa owych czasów. Ich czyny wojenne poprzedzone są zawsze akcją rozpoznawczą, potem stosuje się podstęp, zaskoczenie, pościg i walkę wręcz, w zależności od okoliczności.

Mamy więc młode plemiona koczownicze proto-Hebrajczyków, a z drugiej strony Kanaan i jego rozwiniętą kulturę materialną. Pobudowane miasta-twierdze, rozbudowany system fortyfikacji, dobra znajomość obróbki żelaza (podczas gdy dla Izraelitów będzie to

¹⁰⁷ Zob. G. Odasso, *Patriarchowie jako czciciele Elim* (rozdział), w: G. Odasso, *Biblia i religie* (Myśl Teologiczna 52), Kraków: Wydawnictwo WAM 2005, 97nn, szczeg. s. 105.

¹⁰⁸ Wystarczy przywołać znane wyliczenie, że według Biblii Izrael nazajutrz po opuszczeniu Egiptu liczył ok. 2,5 do 3 milionów ludzi (liczba uzyskana z Wj 12,37 i Lb 1,46). Cała zaś ludność Egiptu liczyła wtedy od 3 do 4,5 miliona ludzi. Takie więc wydarzenie musiałoby być dla Egiptu prawdziwą katastrofą – utrata tak potężnej liczby niewolników, rabunek przez nich srebra i złota, utrata armii faraona. Jednak żadnych podobnych wzmianek nie znajdujemy w bogatych dokumentach Nowego Państwa egipskiego. Szerzej zob. M. Majewski, *W stronę Ziemi Obiecanej. Komentarz do Księgi Wyjścia*, Wydawnictwo eSPe, Kraków 2011, s. 186.

dopiero zetknięcie z żelazem), żelazne rydwany itd.¹⁰⁹ Ten młody lud wkracza do Kanaanu ze swym doświadczeniem ucieczki spod dominacji Egiptu i objawienia Boga JHWH jako istotnym dziedzictwem. Wkracza do kraju, gdzie jest rozwinięty kult Ela, a jeszcze bardziej rozpowszechniony i wpływowy kult Baala i Aszery pod różnymi postaciami. Obrzędy rytualne przypominały te znane już i praktykowane wśród Hebrajczyków, ale zawierały też inne, ponętne elementy, krwawe i zmysłowe zarazem. Robudowany kult, ofiary i święta, prostytutka sakralna, rozbudowana mitologia – to wszystko zapewniało magiczną moc, urodzaj polom i płodność bydła i ludziom.

Chociaż Biblia będzie potępiać rytzy kananejskie¹¹⁰, to jednak będą one przez całe wieki fascynować Hebrajczyków, zwłaszcza gdy osiedlą się tu na stałe. Ich doświadczenie Boga będzie się im mieszać z zastanymi, tak ciekawymi i ponętymi kultami. Mamy tego w Biblii wielokrotne przykłady. W Starym Testamencie czci się wprost bogów kananejskich (np. król Achab), ale także pośrednio – gdy czci się JHWH pod postacią byka (Baala), steli (Aszery), czy na tzw. „wyżynach” czyli sanktuariach na wzniesieniu (בָּמֹת *bāmôt*, l.mn. בָּמֹת *bāmôt*), gdy składa się ofiary z dzieci („przeprowadza dziecko przez ogień”) czy uprawia nierząd sakralny. Prorocy, potem kapłani będą próbować walczyć z tym synkretyzmem religijnym. Z walką z baalizmem kojarzeni będą zwłaszcza prorok Eliasza w IX w., pogromca kapłanów Baala, Ozeasz w VIII w., a pod koniec VII w. Jeremiasz.

Także osiedlanie się Hebrajczyków w Kanaanie nie była szybkim podbojem całego terenu – jak to czasem sobie wyobrażamy na podstawie danych Księgi Jozuego¹¹¹ – lecz procesem zajmowania terenów nieprzyjaznych życiu, słabo zaludnionych, podbojów, infiltracji i układów rozłożonym przynajmniej na dwa wieki. Prawo *cheremu*, klątwy (hebr. חֶרֶם)¹¹², tak ważne w Księdze Jozuego¹¹³, miało m.in. ten cel, aby pozbyć się ludności

¹⁰⁹ Potwierdza to opis bitwy pokoleń izraelskich z Kananejczykami w Sdz 4 – 5. Tekst mówi o świetnym uzbrojeniu Kananejczyków (armia 900 rydwanów) i słabym Izraelitów. Ci jednak niespodziewanie zwyciężyli właśnie dzięki takiemu stosunkowi broni – przy ulewie, deszczu, błocie i wylanym potoku Kiszon lekkie uzbrojenie Hebrajczyków stało się ich przewagą, a ciężkie rydwany Kananejczyków ich grobem. Szerzej M. Majewski, *Archeologia czasów i miejsc biblijnych*, UPJP II, Kraków 2012 (skrypt, publikacja elektroniczna: <https://www.academia.edu/5331162/ARCHEOLOGIA_czas%C3%B3w_i_miejsc_biblijnych>), 2012, s. 98-101.

¹¹⁰ Zob. szerzej np. P.H. Pfeiffer, *The Polem ic against Idolatry in the Old Testament*, JBL 43 (1924), s. 229-240. Autor wychodzi od Ezechiela i redaktorów deuteronmistycznych – a więc późnych tekstów ST – i starannie analizuje wybrane teksty biblijne.

¹¹¹ Inne dane ksiąg Joz i Sdz wskazują, że przydzielenie ziemi Kanaan poszczególnym pokoleniom w Joz oznacza bardziej prawo ich posiadania i wywalczenia sobie, niż faktyczne nadanie ziemi (zob. np. Joz 17,12n; 17,14-18). Sam proces zdobywania Kanaanu był rozciągnięty na długie 10-lecie i był częściowo podbojem, częściowo infiltracją, a częściowo przymierzem z pokoleniami tam zamieszkującymi.

¹¹² Nakazywało, aby wszelkie dobra uzyskane ze zwycięstwa w świętej wojnie (wojnie JHWH) było poświęcone Bogu: ludzi zabijano, wszelkie przedmioty palono, miasto rujnowano, a złoto i srebro szły do skarbcza świątyni. Był to zwyczaj zakorzeniony wśród ludów starożytnego Wschodu. Mówi o nim np. sławna stela Meszy (tam po raz pierwszy w źródłach pozabiblijnych pojawia się imię JHWH – pismem paleohebrajskim).

„pogańskiej” i pogańskiego kultu. Deuteronomista¹¹⁴, od którego pochodzi zdecydowana większość wzmianek o prawie *cheremu*, wydaje się wyrażać swój żal, że Izraelici nie wytępilli Kananejczyków i ulegli baalizmowi.

Od wpływu religii kananejskiej należy odróżnić proces częściowej asymilacji kulturowej. Badania literatury Starego Testamentu na tle innych literatur Bliskiego Wschodu wykazują, że Izrael potrafił przyswoić wiele aspektów religijnych swego środowiska, przekształcając je jednocześnie w środki wyrazu własnej wiary. Doświadczenie monolatryczne, a potem monoteistyczne Boga JHWH pozwoliło poddać wszystko, z czym się stykali temu jednemu kryterium – kryterium wiary jahwistycznej.

9. Literatura poetycka Ugarit

Literatura Ugarit należy do jednej z najmłodszych znanych nam starożytnych literatur – w sensie stosunkowo niedawnego jej odkrycia (mimo daty 1929 jako daty odkryć, nowe wykopaliska i znaleziska były prowadzone do XXI wieku). Jest jednak już w miarę dobrze przebadana. Wśród tekstów religijnych wyróżniliśmy już teksty rytualne (kultyczne) oraz teksty poetyckie, literackie (mitologiczne). Do tych pierwszych zaliczają się rytmy ekspiacyjne, listy bogów oraz rytmy wróżenia w wnętrzności zwierzęcych, a także teksty ekonomiczne dotyczące darów dla świątyń i inne tego typu. W punkcie tym zajmiemy się drugą grupą tekstów religijnych – tekstami poetyckimi, mitologicznymi.

Największa część tych tekstów Ugarit pochodzi z okresu rozkwitu miasta między XIV a XII w. Wiele z utworów literackich datuje się na ok. 1350 p.n.e.¹¹⁵, jednak są one świadectwem starszych przynajmniej o wiek lub dwa tradycji. Ugaryckie mity niewątpliwie świadczą o długim okresie ich powstawania. Język literatury zachowuje cechy bardziej archaiczne niż ten, jaki jest używany w innych dokumentach. Jest to język raczej poetycki. Tematyka zaś dzieł literackich związana jest z bóstwami i bohaterami (herosami).

A) Publikacja tekstów. Teksty Ugarit publikowane były niemal na bieżąco we francuskojęzycznym czasopiśmie *Syria*¹¹⁶, później specjaliści ugarytologii skupili się wokół powstałego w 1969 roku pisma *Ugarit-Forschungen*¹¹⁷. Najliczniejszy zbiór – zbiór tekstów

¹¹³ Akan, który wbrew nakazowi Bożemu niedopełnił prawa *cheremu*, został ukamienowany (zob. całą historię w Joz 7).

¹¹⁴ Określenie autora czy szkoły teologicznej odpowiedzialnej za stworzenie kompozycji od Księgi Jozuego po Drugą Królewską. Deuteronomista pisze w VII-VI w. przed Chr. Za „ojca dzieła deuteronomistycznego” – tego, który ustalił jedność literacką Joz – 2 Krl, uchodzi niemiecki egzegeta M. Noth.

¹¹⁵ Zdaniem C.H. Gordona teksty pochodzą z późnego brązu, prawdopodobnie z początku XIV w. J. de Moor datuje je na okres pomiędzy 1400 – 1200 r. przed Chr.

¹¹⁶ Paris: Paul Geuthner 1920-.

¹¹⁷ *Ugarit-Forschungen. Internationales Jahrbuch für die Altertumskunde Syrien-Palästinas*, Kevelaer: Verlag Butzon & Bercker 1969-. Pismo ukazuje się nieregularnie.

alfabetycznych – został wydany w 1963 (CTA)¹¹⁸, a następnie w 1976 roku (KTU)¹¹⁹. Obecnie, po połączeniu w całość rozbitych tabliczek, pełna ich liczba wynosi 1253 i wydana została w 1995 roku (CAT)¹²⁰, a ostatnio w formie elektronicznej i książkowej w Ugarit Data Bank (UDB)¹²¹. W większości są to teksty nieliterackie (dokumenty, spisy, kontrakty). Tekstów historycznych jak na razie nie odnaleziono prawie wcale, podobnie tylko kilka listów. Wśród tekstów liturgicznych i religijnych (oznaczanych jako KTU 1) są spisy, rytuały i wróżby. Mitologicznych tekstów jest niewiele (ok. 50), lecz są one obszerne, pisane na dużych i dobrze zachowanych tablicach. Najważniejsze z tekstów literackich są poematy mityczne i legendy dynastyczne.

Spisano je na dużych tabliczkach różnego formatu, a charakter pisma zdradza różnych kopistów. Wszystkie tabliczki mitologiczne zostały odkryte w latach 1930-1931 w bibliotece zwierzchnika kapłanów, w pobliżu świątyni Baala. Podobnie jak forma, tak i treść tabliczek jest starannie wypracowana i każe datować sam mit o kilka stuleci wcześniej niż spisanie tekstów, którego dokonano w XV wieku p.n.e.

Trzy teksty mityczne wskazuje się jako najważniejsze: tzw. *cykl Baala*, niekiedy zwany *cyklem Baala i Anat* oraz legendy *Poemat o Aqhacie* i *Poemat o Kircie*. Zaczniemy od omówienia poematów.

B) Poemat o Aqhacie

Teksty, tłumaczenia, komentarze, opracowania ogólne i szczegółowe zostały podane w przypisach. Inne wybrane pozycje to:

M. Majewski, *Ugarycki epos o Aqhacie a Stary Testament* (Między Biblią a kulturą 1), w: *Biblia w kulturze świata*, red. T. Jelonek, R. Bogacz, Kraków: Wydawnictwo Naukowe UJP II 2011, s. 41-63; K.T. Aitken, *The Aqhat Narrative. A Study in the Narrative Structure and Composition of the Ugaritic Tale* (JSS Monographs 13), Manchester: Manchester University Press 1990; Y. Avishur, *The 'Duties of the Son' in the 'Story of Aqhat' and Ezekiel's Prophecy on Idolatry*, UF 22 (1990) 49-60; M.J. Boda, *Ideal Sonship in Ugarit*, UF 25 (1993) 9-24; M. Dijkstra, *Some Reflections on the Legend of Aqhat*, UF 11 (1979) 199-210; M. Dijkstra, *The Legend of Danel and the Rephaim*, UF 20 (1988) 35-52; H.H.P. Dressler, *Is the Bow of Aqhat a Symbol of Virility?*, UF 7 (1975) 217-20; J.C.L. Gibson, *Myth, Legend and Folklore in the Ugaritic Keret and Aqhat Texts* (Supplements to VT 28), Leiden: Brill 1974, 60-75; J.F. Healey, *The pietas of an Ideal Son in Ugarit*, UF 11 (1979) 353-56; D.R. Hillers, *The Bow of Aqhat: The Meaning of a Mythological Theme*, w: *Orient und Occident*.

¹¹⁸ A. Herdner, *Corpus des tablettes en cunéiformes alphabétiques découvertes à Ras-Shamra-Ugarit de 1929 à 1939* (Mission de Ras Shamra 10), t. I-II, Paris: Imprimerie Nationale/Paul Geuthner 1963 – klasyczne wydanie tekstów z Ugarit do czasu wydania KTU (poniżej).

¹¹⁹ Dietrich M., Loretz O., Sanmartin J. (red.), *Die keilalphabetischen Texte aus Ugarit einschliesslich der keilalphabetischen Texte ausserhalb Ugarits* (Alter Orient und Altes Testament 24/1), Kevelaer: Butzon & Bercker i Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1976.

¹²⁰ Dietrich M., Loretz O., Sanmartin J. (red.), *The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places* (Abhandlungen zur Literatur Alt-Syriens-Palästinas und Mesopotamiens 8), Münster: Ugarit-Verlag 1995 – drugie, poszerzone i poprawione wydanie KTU, trzecie wydanie w przygotowaniu.

¹²¹ J.L. Cunchillos, J.P. Vita, J.A. Zamora, *Ugarit Data Bank. The Texts*, Madrid: CSIC 2003 (program na CD ROM) oraz w czterotomowej formie książkowej: J.L. Cunchillos, J.P. Vita, J.A. Zamora, *The Texts of the Ugaritic Data Bank*, tłum. z hiszpańskiego A. Lacadena i A. Castro, t. I-IV, Piscataway, NJ: Gorgias Press 2003.

Essays presented to Cyrus H. Gordon on the occasion of his 65th Birthday (AOAT 22), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1973; B. Margalit, *Restorations and Reconstructions in the Epic of Aqhat*, JNWSL 9 (1981) 75-117; H.P. Müller, *Magisch-mantische Weisheit und die Gestalt Daniels*, UF 1 (1969) 79-94; W.G.E. Watson, *Puzzling Passages in the Tale of Aqhat*, UF 8 (1976) 372-78; W.G.E. Watson, *Two Similes in Aqht*, UF 23 (1991) 359-60; D.P. Wright, *Ritual in Narrative: The Dynamics of Feasting, Mourning, and Retaliation Rites in the Ugaritic Tale of Aqhat*, Winona Lake: Eisenbrauns 2001.

a) Dane o eposie

Z literackich utworów z Ugarit najbardziej rozpoznawalne są trzy: cykl mitów o Baalu, poemat o Kircie¹²² i poemat o Aqhacie¹²³. W takiej też kolejności je odkryto. Odnaleziony w 1930 roku poemat o Aqhacie jest zapisany na trzech glinianych tablicach (KTU 1.17 – 19). Zwyczajem stosowanym w tabliczkach mezopotamskich, tekst zapisany jest po obu stronach, w ten sposób, że aby odczytać drugą stronę tablicy, trzeba ją odwrócić do góry dnem. Podobnie, jak w poemacie o Kircie, tabliczki mają po trzy kolumny tekstu na każdej stronie. Pierwsza tablica (złożona z dwóch części) ma wymiary 21-23 cm x 17-17,5 cm, druga zachowała się tylko we fragmentach, natomiast trzecia (złożona z trzech części) jest nieco mniejsza (17 cm x 11,5 cm)¹²⁴. Poemat liczy ok. 650 poetyckich wersów¹²⁵, niektóre części są nieczytelne, brak kilku wątków i zakończenia eposu. Mimo to da się odtworzyć główny bieg jego narracji i wiele szczegółów. Datowany jest na połowę XIV w. (ok. 1350 p.n.e.). Jak wspomniałem, jest to data spisania lub przepisania utworu, który istniał z pewnością nawet kilka wieków wstecz. Tabliczki eposu przechowywane są w muzeum w Luwrze.

¹²² Przypuszczalna wokalizacja imienia tego króla wydaje się być taka: Kirta. W Polsce najczęściej jako Keret, król Keret, poemat o Kerecie. Jako, że pismo ugaryckie jest w dużej mierze pismem spółgłoskowym (powstałym prawdopodobnie na bazie fenickiego), stąd wokalizacja imion własnych pozostaje przypuszczalna, hipotetyczna.

¹²³ Poemat, epos, legenda lub saga to lepsze określenia tego utworu, niż pojawiające się również w tym kontekście określenie mit. Mit bowiem opowiada w pierwszym rzędzie o dziejach bogów; tu zaś mamy do czynienia z poetyckim podaniem o sprawach ludzkich, z legendą dynastyczną.

¹²⁴ A. Tronina, *Eposy ugaryckie o Kerecie i Aqhacie*, w: *Ewangelia o Królestwie* (Scripturae Lumen 1), Lublin: KUL 2009, s. 565.

¹²⁵ E. Jacob (*Ras Shamra – Ugarit et l'Ancien Testament* [Cahiers d'Archéologie Biblique 12], Paris: Éditions Delachaux et Niestlé 1960, s. 48) mówi jeszcze o ok. 450 liniach utworu, jednak nowsze odkrycia i badania grupujące fragmenty tablic pozwalają odczytać znacznie większą liczbę wersów poematu.



Pojemnik-kaczka wykonany z kłów hipopotama, Ugarit, XIII wiek p.n.e.

(źródło: domena publiczna)

Poemat po raz pierwszy został wydany wraz z transkrypcją, wstępem i komentarzem w 1936 r. przez Charlsa Virolleauda¹²⁶. Kolejno został wydany m.in. w CTA¹²⁷, UT¹²⁸ czy KTU¹²⁹. Można go przeczytać w angielskim tłumaczeniu w ANET¹³⁰ oraz w jedynym, niedawno opublikowanym tłumaczeniu polskim ks. prof. A. Troniny¹³¹. Kolejne tłumaczenie na j. polski z obszernym komentarzem filologicznym i historyczno-kulturowym przygotowuję do wydania (przewidywany rok wydania: 2022).

¹²⁶ Ch. Virolleaud, *La légende phénicienne de Danel. Texte cunéiforme alphabétique avec transcription et commentaire précédé d'une introduction à l'étude de la civilisation d'Ugarit* (Mission de Ras Shamra 1), Paris: Paul Geuthner 1936.

¹²⁷ A. Herdner, *Corpus des tablettes*, jw.

¹²⁸ C.H. Gordon, *Ugaritic Textbook* (Analecta Orientalia 38), Roma: Pontificium Institutum Biblicum 1965, reprint 1998 – klasyczny podręcznik ugarytologii (obszerna gramatyka, teksty w transliteracji, słownik, indeksy, wybór tekstów w piśmie klinowym).

¹²⁹ Dietrich M., Loretz O., Sanmartin J. (red.), *Die keilalphabetischen Texte*, jw.

¹³⁰ J.B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton, NJ: University Press ³1969, s. 149-155. Tekst ang., bogato ilustrowany, także w: V.H. Matthews, D.C. Benjamin, *Old Testament Parallels. Laws and Stories from the Ancient Near East*, New Jersey: Paulist Press (¹1991) ²1997, s. 66-75. Inne ang. tłumaczenie w: N. Wyatt, *Religious Texts from Ugarit. The Words of Ilmilku and his Colleagues*, Sheffield: Sheffield Academy Press (¹1998), ²2002, reprint 2006, s. 246-313; a z obszernym wstępem i komentarzem (owoc wieloletniej pracy i wielu publikacji autora nt. Aqhata): B. Margalit, *The Ugaritic poem of Aqht: text, translation, commentary* (BZAW 182), Berlin, New York: W. de Gruyter 1989, s. 143-165.

¹³¹ A. Tronina, *Eposy ugaryckie o Kerecie i Aghacie*, s. 563-621.

Virolleaud w *editio princeps* nadał mu tytuł *Legenda Daniela*, jednak jedna z trzech tablic (I D I 1)¹³² zawiera tytuł *l'aqhat* „o Aqhacie”, „dla Aqhata” lub „należący do mitu/cyklu Aqhata”¹³³. Stąd funkcjonują różne tytuły eposu: *o Aqhacie*, *o Danielu* czy *o Danielu i Aqhacie*. Pisarzem spisującym poemat jest Ilumilku, o czym świadczy kolofon II D VI. Skryba ten wymieniany jest też w kolofonach innych tekstów w zwrocie: „zapisał to Ilumilku, skryba Nikmadu, króla Ugarit”¹³⁴. Wszyscy tłumacze przyjmują porządek tekstu, który ustalił Virolleaud¹³⁵.

Słownictwo i fleksja w Aqhacie wskazują, że powstał on najpóźniej, choć zawiera archaiczne motywy. Tabliczki z tekstem poematu odnaleziono w domu najwyższego kapłana, zwanym też szkołą pisarską, nieopodal świątyni Baala i Ela (lub Dagona).

b) Treść poematu

Epos opowiada historię zbliżoną klimatem do opowiadań o patriarchach zawartych w Księdze Rodzaju. Danil (lub Danilu), patriarcha Harnamitów, to człowiek prawy i mądry, sędzia rozstrzygający spory. On i jego żona Danataj są jednak bezdzietni. Opowieść rozpoczyna się tym, jak Danil podejmuje się siedmiodniowego rytuału, podczas którego „karmi bogów i poi świętych”, aby wyprosić syna. Boleje nad brakiem potomka, który zachowałby pamięć o nim, kontynuował składanie ofiar w świątyni i pomagał mu na starość¹³⁶. Siódmego dnia Baal wstawia się za Danilem do najwyższego boga, Ela. Ten bierze za rękę¹³⁷ i błogosławi Danila, który uradowany powraca (prawdopodobnie ze świątyni) do

¹³² Pierwszy znak wskazuje na jedną z trzech tablic poematu, skrót D wskazuje na utwór *Legenda Daniela*, kolejne oznaczenia wskazują na kolumnę i werset.

¹³³ Przyimek *l* (ug. i hebr. *do, dla, w stronę, z powodu*) jako prefiks może służyć, podobnie jak w hebrajskim biblijnym, wyrażeniu celownika (*nota dativi*): *Aqhatowi* czy też jako *lamed auctoris*: *Aqhata* (por. np. hebr. *dwId* "l. *l'dāwid*, bardzo częsty w tytułach psalmów).

¹³⁴ Chodzi zapewne o Nikamdu II (ok. 1360–1330 przed Chr.). To za jego rządów Ugarit zmieniło orientację polityczną z pro-egipskiej i prawdopodobnie dobrowolnie poddało się zwierzchności imperium hetyckiego. Król ten oprócz zasług politycznych położył wielkie zasługi dla życia kulturalnego i artystycznego miasta. Za jego czasów odbudowano po pożarze pałac królewski w imponującej formie. Ponadto wtedy także przepisano, a może i napisano liczne teksty mitologiczne i kultowe, świadczące o bogactwie i wysokim poziomie ugaryckiej literatury.

¹³⁵ A. Tronina w cytowanym wyżej opracowaniu poematu, dołącza do niego (z pewnym znakiem zapytania) kolejne trzy tabliczki, określane roboczo jako „Refaim”.

¹³⁶ Poetycki *passus* o roli syna, potomka pojawia się tu kilkakrotnie (w ustach Baala, Ela i samego Danila). Zob. szerzej w: Y. Avishur, *The 'Duties of the Son' in the 'story of Aqhat' and Ezekiel's prophecy on Idolatory* (chap. 8), *Ugarit-Forschungen* 17 (1985), s. 49-60. Szerokie omówienie rytu Danila zob. w: D.P. Wright, *Ritual in narrative. The dynamics of feasting, mourning, and retaliation rites in the Ugaritic tale of Aqhat*, Winona Lake: Eisenbrauns 2001, s. 20-47.

¹³⁷ Ten fragment o wzięciu za rękę jest różnie przez specjalistów rekonstruowany i tłumaczony, zob. szerzej J. Obermann, *How Daniel Was Blessed With a Son: An Incubation Scene in Ugaritic*, *JAOS Supplement* 6 (1946) s. 4.6.19; J.J. Jackson, H.H.P. Dressler, *El and the Cup of Blessing*, *Journal of the American Oriental Society* 95 (1975) s. 99-101; D. Pardee, *An Emendation in the Ugaritic Aqht Text*, *Journal of Near Eastern Studies* 36 (1977) s. 53-56 (chodzi właśnie o poprawkę tego wersetu).

domu. Tam odwiedzają go Koszarytki, boginki płodności¹³⁸, a król gości je hojnie w swym pałacu i karmi przez sześć dni. Siódmego dnia „zręczne boginie” odchodzą, pozostawiając „rozkosz łożu poczęcia i radość łożu narodzin”.

Tu następuje brak większej partii tekstu, jednak z całości wynika, że Danilowi rodzi się długo oczekiwany potomek, któremu nadaje imię Aqhat. Kiedy Aqhat jest już młodzieńcem, jego ojcu składa wizytę Koszar-Chasis¹³⁹, boski kowal. Serdecznie ugoszczony, wręcza Danilowi podarunek – cudowny łuk. Ojciec daje go Aqhatowi z religijnym napomnieniem, aby pierwociny swych łowów składał do świątyni. W międzyczasie epos wzmiankuje codzienne zajęcie Danila: siada w bramie i rozstrzyga spory, biorąc w obronę sierotę i wdowę.

Po kolejnej luce w opowiadaniu znajdujemy się na uczcie (być może ku czci bogów), na której bogini ‘Anat spostrzega łuk Aqhata. Bogini bardzo pragnie tej niezwyklej broni. W zamian za łuk proponuje księciu najpierw złoto i srebro, a potem nieśmiertelność. Aqhat jednak zgodnie z konwencją starożytnych bohaterów mitologicznych odrzuca te atrakcyjne propozycje¹⁴⁰, przytomnie odpowiadając, że dar nieśmiertelności jest próbą oszustwa, gdyż przeznaczeniem ludzi jest umrzeć. Proponuje bogini rozsądniej, by poprosiła Koszara o drugi taki sam łuk, i na koniec karci ją słowami: „Łuki są dla wojowników! Czyż teraz będą polować kobiety?”

To wszystko rozwściecza ‘Anat, grozi „dzielnemu Aqhatowi” śmiercią i bezpośrednio po rozmowie udaje się do Ela, prawdopodobnie po zgodę na zemstę i zdobycie łuku. Tu kończy się pierwsza tablica. Kolejna tablica opisuje, jak ‘Anat grozi Elowi, z czego wynika, że bóg wpierw chciał powstrzymać porywczą boginię. Pod wpływem groźby El ulega i wyraża zgodę (przez brak sprzeciwu). Tu znów brak partii tekstu. Kolejny fragment opisuje, jak ‘Anat przy pomocy zaprzyjaźnionego wojownika Jatipana zaczaja się na chłopca. Wojownik próbuje jeszcze odwieść ją od tego czynu, ale bogini nie słucha. Szybkuje z Jatipanem wśród stada sokołów i spuszcza wojownika w postaci ptaka wprost na Aqhata, a ten zadaje chłopcu śmiertelne uderzenie. Dusza Aqhata ulatnia się przez nozdrza jak mgła. Anat dopiero po fakcie zdaje sobie sprawę, że dla łuku zabiła dzielnego, niezwyciężonego księcia i rozpoczyna żalobną lamentację. Kolejny czytelny fragment rozpoczyna się uwagą, że cudowny łuk (być może wypuszczony z ręki bogini) ginie bezpowrotnie w odmętach wody, a

¹³⁸ W ugaryckiej literaturze boginki odpowiedzialne za kwestie płodności (ludzi i zwierząt), jest ich siedem, ich poszczególne imiona mogą być też rzeczownikami pospolitymi. Szerzej zob. np. W.G.E. Watson, *The Goddesses of Ugarit. A Survey*, *Studi Epigrafici e Linguistici* 10 (1993) s. 47-59 (tu: 52).

¹³⁹ Koszar (zwykle pod podwójnym imieniem: Koszar-wa-Chasis – *ktr-w-ḥss* – czyli „zręczny i zdolny/pomysłowy”) pełni w panteonie ugaryckim funkcję analogiczną do greckiego Hefajstosa, funkcjonuje jako patron rzemiosła. Szerzej zob. np. P. Xella, Paolo, *L'épisode de 'dnil' et 'kothar' (KTU 1.17 = CTA 17 V 1-31) et Gen 17: 1-16*, *Vetus Testamentum* 28 (1978) s. 483-88.

¹⁴⁰ Podobną propozycję otrzymał Gilgamesz od bogini Ishtar i również dumnie ją odrzucił.

Anat kontynuuje lamentację, wspominając wielkie czyny Aqhata¹⁴¹. Konsekwencją morderstwa jest susza spowodowana przez Baala i niszcząca plony.

Pughat, siostra Aqhata, choć nie wie nic o śmierci brata, zaczyna mieć złe przeczucia. Oboje z ojcem Danilem boją się z powodu braku deszczu. Danil objeżdża wyschłe pola i narzeka, gdy nagle widzi posłańców. Dowiaduje się od nich o śmierci młodego księcia. Przy pomocy Baala odnajduje szczątki ciała swego syna, grzebie je i rzuca serię przekleństw na miasta, w okolicy których zabito Aqhata. Sprowadza płaczki do swego pałacu i rozpoczyna okres żałoby, który trwa siedem lat. Jest to ciągle czas nieurodzaju w kraju. Po skończonym okresie żałoby Pughat prosi ojca o błogosławieństwo w celu pomszczenia brata. Otrzymawszy je, szykuje się do wyprawy. Kąpie się, maluje i wkłada piękny strój, tak, aby wyglądać jak 'Anat. Ukrywa przy sobie sztylet i tak uzbrojona udaje się do obozu Jatipana, a „jej serce jest jak u węża”. W obozie uwodzi swego wroga i upija go alkoholem. Ten w stanie upojenia przechwala się zamordowaniem Aqhata i...

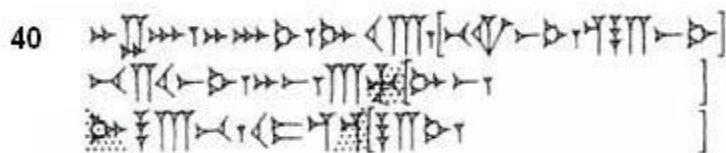
W tym momencie opowieść się urywa, gdyż brak ostatniego fragmentu trzeciej tablicy z zakończeniem eposu. Wydaje się jednak, że dzielna Pughat osiąga swój cel i dokonuje pomsty na Jatipanie (jak biblijna Judyta). Możliwe jest też, że 'Anat przywraca młodzieńca do życia¹⁴², a do kraju powraca urodzaj. Czy jednak poemat kończy się tak, jak przypuszczam? Być może nigdy się tego nie dowiemy.

c) Język poematu

Chyba pierwszym istotnym podobieństwem omawianego poematu i literatury Starego Testamentu jest zamiłowanie do paralelizmu. Paralelizmy, najczęściej w formie synonimicznej¹⁴³, napotykamy w całym utworze. Już początkowy nakaz skierowany do Danela brzmi:

¹⁴¹ Znane być może słuchaczom z zaginionych części poematu.

¹⁴² Wskazywałyby na to słowa jej lamentu po morderstwie na księciu: „zabiłam cię z powodu twego łuku, z powodu twych strzał nie pozwoliłam ci żyć” (A. Tronina; J.C de Moor). Tekst ten, który wygląda tak:



można zrekonstruować też w inny sposób: „Winna jestem z powodu twego łuku, winna z powodu twych strzał. Nie żyłeś [wystarczająco długo, o Aqhacie]” (B. Margalit) lub „ciebie przywrócę do życia” (M. Coogan).

Za takim rozumieniem poematu przemawiałaby również paralelela Danil – Hiob. Ramy poematu o Aqhacie są podobne do historii biblijnego Hioba, który najpierw stracił całe potomstwo, a potem je odzyskał. Być może nie jest to przypadkiem, że właśnie imię Danela obok imienia Hioba pojawiło się w Księdze Ezechiela (14,14). Zarówno jeden jak i drugi jest mężem sprawiedliwym, wzorem i bohaterem, i co ciekawe, bohaterem nie narodowym, ale obcokrajowcem (Danil nie był królem Ugarit, lecz Harnamitów, a Hiob nie był Izraelitą, lecz Edomitą).

¹⁴³ Paralelizm synonimiczny polega na powtórzeniu (najczęściej w drugiej części wersetu) tego samego obrazu, tej samej myśli, lecz innymi słowami, synonimami. Oprócz tej formy paralelizmu, wyróżniamy też

Niech zdejmie szaty, *wejdzie do łoża i spocznie*,

Niech zdejmie odzienie i zaśnie.¹⁴⁴

W kolejnych strofach utworu ta forma dominuje:

Jakże biedny jest Danel, Opiekun,

Jak nieszczęśliwy jest Bohater Harnamita.

Nie ma syna, jak jego bracia,

I potomka, jak jego krewni.

Niech więc i on ma syna, jak jego bracia,

I potomka jak jego krewni.

Przecież **spożywał** pokarm bogów

I pił pokarm świętych

Pobłogosław mu, Byku Elu, mój ojciec,

Poszczęść mu, Stwórco stworzeń.

Przykład paralelizmu antytetycznego:

Głośno się roześmiała Anat,

Lecz **w sercu** knęła podstęp.

Odkryte teksty Egiptu, Mezopotamii i Kanaanu pozwalają nam wysnuć ogólny wniosek, że paralelizm jest cechą charakterystyczną dla starożytnej poezji Bliskiego Wschodu. Odkrycia z Ebli pokazują, że forma ta była uprawiana z powodzeniem już w III tysiącleciu p.n.e. (od ok. 2500 r.). Paralelizm to konstrukcja szczególnie lubiana także w Biblii. Jest on podstawowym, obok rytmu, elementem i wyznacznikiem poezji hebrajskiej. Dominuje w psalmach, pismach mądrościowych, jak Księga Hioba czy Przysłów, oraz w innych kompozycjach poetyckich Starego Testamentu.

Związaną z paralelizmem właściwością biblijnej literatury są konkretne paralelne terminy, typowe pary wyrazów (paralelizm leksykalny), zaczerpnięte – jak się wydaje – właśnie z literatury ugaryckiej. Specjalistą i znawcą tej dziedziny ugarytologii był jezuita, uczeń W.F. Albrighta, Mitchel Dahood, czego wyraz dał m.in. w swoim trzytomowym komentarzu do psalmów w serii Anchor Bible¹⁴⁵. W legendzie o Danelu i Aqhacie pojawiają się stałe **pary rzeczowników** takie jak: sierota/wdowa, syn/potomek, brat/krewny, bogowie/święci, dom/pałac, stela/posąg, rozkosz/radość, łuk/strzały, grzech/pycha,

paralelizm antytetyczny (przeciwstawny, drugi człon paralelizmu zawiera terminy przeciwne) i syntetyczny (rozwijający, drugi człon powtarza i rozwija, bądź tylko rozwija myśl z pierwszego członu). Oprócz relacji semantycznej, paralelizm może być zbudowany także na płaszczyźnie metrycznej, morfologicznej, syntaktycznej czy dźwiękowej.

¹⁴⁴ Paralelne elementy zaznaczono tym samym formatem czcionki. Przekład za: A. Tronina, *Eposy ugaryckie o Kerecie i Aqhacie*, s. 596-617, chyba, że zaznaczono inaczej.

¹⁴⁵ Vol. 16 (New York: Doubleday 1966), vol. 17 (New York: Doubleday 1968) i vol. 17A (New York: Doubleday 1970).

srebro/złoto, usta/wargi, rzeka/morze, synowie/córki itp. oraz **pary czasowników** takie jak: jeść/pić, ocalić/wybawić, począć/zajść w ciążę, rozsądzać/rozstrzygać, dostrzec/zobaczyć, dać/ofiarować (udzielić, zesłać), rzec/podnieść głos, zabić/odebrać życie – wszystkie podane w paralelizmie. Celowo wybrałem te, a nie inne pary, gdyż niemal wszystkie z nich – nawet dosłownie – pojawiają się w Biblii.

Dla przykładu: paralelizm „serce” (ug. *lb*; hebr. *lb*) – „wątroba, wnętrze” (ug. *kbd*, hebr. *kbd*), gdzie oba rzeczowniki w sensie metaforycznym wrażają siedlisko rozsądku, woli i uczuć, pojawia się w eposie, np.: *Zapłakała Pughat w swym sercu, wylewa łzy w swym wnętrzu* (KTU 1.19 I 34), a także w Biblii, np.: *Jak wosk się staje moje serce, we wnętrzu moim topnieje* (Ps 22,15b) czy w Ps 16,9: *Dlatego raduje się moje serce, cieszy się moja duśza*. Innym przykładem jest para wyrazów „usta” (ug. *p*; hebr. *pe*) – „wargi” (ug. *špt*; hebr. *špt* – st. const. dualis), która pojawia się w legendzie o Aqhacie, np. w KTU 1.18 IV 25; KTU 1.18 IV 37; KTU 1.19 II 43, a także niejednokrotnie w Biblii: *Otwórz moje wargi, Panie, a usta moje będą głosić Twoją chwałę* (Ps 51,17), *Twoje usta cię potępią, twoje wargi są świadkami przeciw tobie* (Hi 15,6), *Wargi prawe lubią, co Bogu miłe, a usta niewiernych – przewrotność* (Prz 10,32). Kolejny przykład to para „syn” (ug. *bn*; hebr. *bn*) – „córka” (ug. *bt*, hebr. *bt*): *Niech synowie twego domu, o Elu, niech córki twego domu się nie cieszą* (KTU 1.18 I 7-8), a w Biblii np.: *Twoi synowie przychodzą z daleka, na rękach niesione twe córki* (Iz 60,4b) czy *Bo twoi synowie będą wzięci do niewoli, a córki twoje pójdą na wygnanie* (Jer 48,46b).

Przykładów identycznych par wyrazowych, służących do zbudowania paralelizmu, w poemacie i w Biblii jest wiele, a całej literaturze ugaryckiej w porównaniu z Biblią bardzo wiele. O ile C.H. Gordon cytuje w swym *Ugaritic Textbook* 11 przykładów takich paralelizmów leksykalnych wspólnych dla obu literatur¹⁴⁶, W.F. Albright nieco wcześniej mówił o niemal stu przykładach takich wspólnych par występujących w paralelizmie¹⁴⁷, o tyle już M. Dahood mówi w swym ostatnim tomie komentarzy do psalmów (AB 17A) o liczbie 240 par wyrazowych wspólnych dla Biblii i literatury poetyckiej Ugarit¹⁴⁸.

Kolejną cechą zarówno Biblii, jak i literatury Ugarit (tu: eposu Aqhata) jest powtarzanie dłuższych niż werset partii tekstu, czasem kilkakrotne, osiągane przez włożenie tych samych słów w usta kolejnych bohaterów, czy bohatera i narratora. W Biblii wielokrotnie dzieje się tak np. z poleceniami dyktowanymi przez Boga Mojżeszowi, ze

¹⁴⁶ C.H. Gordon, *Ugaritic Textbook*, § 14.3. Autor komentuje swe zestawienie w ten wymowny sposób: „Nowhere does the proximity of Heb. and Ugar. manifest itself more plainly than in the pair of synonyms used parallelistically in both languages” (tamże).

¹⁴⁷ W: *Peake's Commentary on the Bible*, red. M. Black, H.H. Rowley, London-Edinburgh: Thomas Nelson 1962, s. 62. Albright pisze w ten sposób: „So far nearly a hundred examples of pairs of words in parallelism have been found to be common to biblical Hebrew and Ugaritic” (tamże).

¹⁴⁸ Kilka lat wcześniej w swym *Ugaritic-Hebrew philology* nadmienia, że rozpoczął zbieranie tej listy, na której miał już wtedy 125 takich par. Zob. M. Dahood, *Ugaritic-Hebrew philology: marginal notes on recent publications* (Biblica et Orientalia 17), Rome: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1965, s. 44.

słowami przekazywanymi prorokom, czy w partiach tekstu, gdzie wypowiada się bohater i narrator. W poemacie o Aqhacie ta technika poetycka stosowana jest permanentnie, zatem przytoczę tylko pierwszy z brzegu przykład:

Niech się urodzi syn w jego domu,
Potomek w jego pałacu.
Niech wzniesie stele bóstwu rodowemu,
W sanktuarium posąg swemu przodkowi.
Niech pośle do ziemi jego śmiertelne tchnienie,
Niech prochom powierzy jego resztki.
Niech zamknie usta jego oszczercom,
Niech odpędzi tych, co go znieważyli.
Niech weźmie go za rękę pijanego,
Niech go prowadzi, gdy będzie syty wina.
Niech mu przygotuje porcję w świątyni Baala
I jego częśćkę w świątyni Ela.
Niech oczyści mu dach w dzień szarugi,
Niech wypierze mu odzienie w dzień słoty.

Ten przecież niekrótki tekst o idealnym synu-potomku powtórzony jest w tej części poematu aż czterokrotnie. Najpierw pojawia się w ustach Baala jako prośba skierowana do Ela, potem powtórzony zostaje przez Ela – jest to forma jego akceptacji prośby Baala. Kolejno zacytowany jest prawdopodobnie przez narratora (gdyż brak początku fragmentu) i na końcu przez samego Danela.

Innym przykładem form wspólnych są tzw. przysłowia numeryczne, polegające na zbudowaniu w drugim stychu paralelnej konstrukcji do pierwszego członu, jednak z liczbą powiększoną o jeden (często z dołączonym wyliczeniem). W Biblii np.:

Trzech rzeczy pojąć nie mogę, a czterech nie znam: drogi orla po niebie, drogi węża po skale, drogi okrętu po morzu, drogi mężczyzny u młodej kobiety (Prz 30,18n, por. 30,15.21n)

Bóg raz powiedział, dwa razy to słyszałem: Bóg jest potężny (Ps 62,12)

W eposie o Aqhacie również spotykamy kilka takich poetyckich form:

Przez siedem lat Baal czyni spustoszenie,

*Przez osiem jeździec chmur.*¹⁴⁹ (KTU 1.19 I 44n)

Uderz go dwa razy w skroń,

Trzy razy – nad uszami! (KTU 1.18 IV 23n oraz 34n)

Poza podobieństwami trzeba wskazać też poważne różnice języka obu literatur. Najważniejsza z nich jest ta, że język pism biblijnych, nawet tych poetyckich, jak psalmy czy Księga Hioba, jest bardziej realistyczny i nieporównywalnie bardziej zbliżony do wypowiedzi historycznej i konkretnie ludzkiej, niż mitologiczny i odrealniony język poematu ugaryckiego. Co ciekawe, Biblia, gdy mówi o prehistorii (Rdz 1 – 11), wypowiada się w formie narracyjnej, prozatorskiej, podczas gdy cała literatura Mezopotamii i Kanaanu czyni to na sposób poetycki. To podejście „historyczne” w sposób zasadniczy różnicuje Biblię Izraela od „biblii” mieszkańców Ugarit.

d) Wspólne toposy dla poematu i ST¹⁵⁰

Oprócz języka możemy wskazać na wiele wspólnych toposów (motywów, tematów).

1. **Imię Danil.** W poemacie ugaryckim Danil¹⁵¹ (lub Dani’lu) to starożytny patriarcha, mędrzec i król Harnamitów. Panuje zgoda co do tego, że imię bohatera biblijnej Księgi Daniela oraz imię męża sprawiedliwego wymienionego u Ezechiela (14,14; 28,3) jest tym samym imieniem, które nosi ojciec Aqhata. Ezechiel musiał znać ugarycki poemat i bardzo docenił jego głównego bohatera: *«Synu człowieczy, gdyby jakiś kraj zgrzeszył przeciwko Mnie niewiernością i gdybym wówczas wyciągnął rękę przeciwko niemu, i złamał mu podporę chleba, zesłał głód, wyniszczył ludzi i zwierzęta i gdyby tam byli owi trzej mężowie: Noe, Danel i Hiob, to tylko oni, dzięki, sprawiedliwości swej, ocaliliby życie swoje – wyrocznia Pana Boga* (Ez 14,13n). O paraleli Danil – Hiob wspominałem wyżej (przypis 142). Imię *Daniel* poświadczone jest już w tekstach pochodzących z Mari (XVIII w p.n.e.) oraz właśnie w eposie o Aqhacie pochodzącym z Ugarit¹⁵².

¹⁴⁹ Bardzo częsty w Ugarit epitet Baala „jeździec chmur” czy „dosiadający chmur” (*rkb ‘rpt*) ma swą analogię w określeniu JHWH w Biblii: „zasiadający na cherubach” (*jōšēb hakk’rûbîm*), np. 1 Sm 4,4; 2 Sm 6,2; 22,11; 1 Krl 19,5; 2 Krl 19,15; 1 Krn 13,6; Iz 37,16; Ps 18,11; 80,2; 99,1.

¹⁵⁰ M. Majewski, *Ugarycki epos o Aqhacie a Stary Testament* (Między Biblią a kulturą 1), w: *Biblia w kulturze świata*, red. T. Jelonek, R. Bogacz, Kraków: Wydawnictwo Naukowe UPJP II 2011, s. 41-63.

¹⁵¹ Jego stały epitet, *mt rpu*, może oznaczać *męża/człowieka z Raphon*, miejsca położonego o 30 mil na wschód o Jeziora Genezaret (Tyberiadzkiego); w tej interpretacji Danel pochodziłby z Galilei. Jednak inni tłumaczą ten epitet jako *człowiek opiekun/protektor* – i wtedy dotyczyłby jego funkcji religijnych i królewskich.

¹⁵² Hebrajska i aramejska wersja imienia *Daniel* – *dnj’l* w tekście masoreckim brzmi *Dānījē’l*. Wokalizacja dokonana przez masoretów przynosi pewną trudność, bo skoro imię znaczy: *moim sędzią jest Bóg* – *Dānī’ēl*, to część badaczy uważa, że prawidłowa wokalizacja powinna brzmieć raczej *Dānījē’l*. U proroka Ezechiela imię występuje zawsze bez spółgłoski „j” w formie *Dānī’ēl*. Można je odczytywać zarówno jako *Daniel* jak i jako *Danel*. Przekłady greckie Biblii nie zachowują Ezechielowej lekcji imienia, zawsze dając *Daniēl*. Niezależnie od wymowy jest to jednak to samo imię, oznaczające *moim sędzią jest Bóg*. Imię może brzmieć zresztą jeszcze inaczej: w ugaryckim eposie o Aqhacie występuje mądry król *Dnil*, którego imię oznacza

Warto jeszcze zwrócić uwagę, że Danel jako król, swe pierwsze i najważniejsze zadanie wypełnia roztaczając opiekę nad sierotami i wdowami (a więc pozbawionymi opieki i zdanymi na władcę), co było charakterystycznym zadaniem króla również w Biblii (Ez 22,6n), a także Boga Króla (Pwt 10,18; Ps 10,16-18; 146,9n). Formuła ta pojawia się także w poemacie o Kircie (KTU 1.16 VI 46-47), a na starożytnym Wschodzie znana już była w czasach Hammurabiego (XVIII w. p.n.e.).

2. Siedmiodniowy rytuał Danila. Już sam początek poematu (ten, który się zachował), zawierający opis rytuału Danila, przypomina w pewnych elementach opis stworzenia świata w Rdz 1 i inne tego typu teksty w Biblii. Mamy tu siedmiodniowy rytuał, gdzie w ostatnim dniu następuje zmiana (schemat 6+1); co więcej, wyliczany jest na końcu każdej „zwrotki” dzień (w eposie po dwa naraz: *dzień jeden i drugi, dzień trzeci i czwarty* itd.), tworząc jakby refreny dla tej części narracji, podobnie jak w Rdz 1: *i był wieczór i był poranek, dzień jeden, (...) drugi*, itd. – jako refren i podsumowanie każdego dnia stwarzania. Poza tym podobny jest schemat rozkaz – wypełnienie bardzo charakterystyczny dla literatury kapłańskiej (P) w Pięcioksięgu¹⁵³. Pouczenie-rozkaz boga (Ela lub raczej Baala), aby Danil „spożywał pokarm bogów i pił pokarm świętych” zostaje dokładnie powtórzony w formie wypełnienia trzy razy (w każdej parze dwóch dni), a pouczenie, by „zjął szaty, wszedł do łoża i spoczął”, podane w paralelizmie, zostaje w takim samym paralelizmie powtórzone przed kulminacyjnym dniem siódmym¹⁵⁴.

Siedem jako liczba rytuału, to coś stałego w Biblii: siedem dni trwa wyświęcenie kapłana, siedem dni trwają Przaśniki (Maccot) oraz Święto Namiotów (Sukkot), siedem dni trwa stwarzania świata itd.

3. Okres siedmiu lat. Czas siedmiu lat żałoby Danila (KTU 1.19 IV 15-18), a z drugiej strony siedmiu lat suszy i głodu sprawdzonych przez Baala (KTU 1.19 I 44) pojawia się w Biblii w m.in. historii Józefa Egipskiego: siedem lat tłustych i siedem lat chudych dla Egiptu (Rdz 41) oraz w słowach proroka Gada do Dawida (*siedem lat głodu*, 2 Sm 24,13). Tak jak Danil odprawia żałobę przez siedem lat, tak Egipcjanie opłakiwali Jakuba przez siedemdziesiąt dni (Rdz 50,3). Siódmy rok był w Biblii rokiem szabatowym (reguluje go Kpł 25); Bóg wydał Izraelitów w ręce Madianitów na siedem lat (Sdz 6,1) itp.

moim sędzią jest El (od *Dan(i)-ilu*). Natomiast w literaturze akademickiej występuje również imię: *Dānīlu*. Wprawdzie podobne, ale o zupełnie innym źródłosłowie i znaczeniu, oznacza bowiem: *Bóg mój jest potężny*; por. M. Parchem, *Księga Daniela. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny 26), Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2008, s. 30.

¹⁵³ Według tego schematu „rozkaz – wypełnienie” Bóg stwarza świat (Rdz 1,1 – 2,3), Noe buduje arkę (6,13-22), Jakub buduje ołtarz w Betel (Rdz 35,1-15), a Mojżesz buduje Mieszkanie na pustyni (Wj 25 – 31 i 35 – 40).

¹⁵⁴ Poemat mówi też o siedmiu dniach, w których Danel z żoną goszczą boginki płodności (sześć dni gościny, siódmego dnia boginki odchodzą). To kolejny w utworze schemat 6+1.

4. **Topos cudownych narodzin z bezdzietnych rodziców.** Brak dziecka, a zwłaszcza potomka męskiego, i ból z tego powodu, uzupełnione o drugi element: wyproszenie potomka od bogów – to w miarę stały topos w literaturze bliskowschodniej. Wydaje się, że należy on do wspólnego dziedzictwa starożytnych. W Ugarit zarówno legenda o Aqhacie, jak i legenda o Kircie¹⁵⁵ wykorzystują ten wdzięczny motyw literacki. Oczekiwanym i wyproszonym u bogów dzieckiem jest również akadyjski król Sargon czy heros antycznej Grecji Tezeusz. W Biblii spotkamy się z tą koncepcją narodzin w wielu opowiadaniach, m.in. takim wyproszonym dzieckiem jest Gedeon, Samuel, Izaak, Jan Chrzciciel. W niezwykłych czy cudownych okolicznościach rodzą się również Mojżesz i Jezus. Ten powrót autora opowiadania do narodzin czy dzieciństwa jakiegoś ważnego bohatera, bardzo ważnej postaci, jest w jakiejś mierze charakterystyczny dla starożytnej literatury. Dziecko, które się urodzi w takich okolicznościach, na pewno nie będzie kimś zwyczajnym, zapomnianym przez religię i historię.

W naszym poemacie Danil byłby – jak biblijny Abraham – tym sprawiedliwym patriarchą, który jest niestety bezdzietny i wraz z żoną Danataj bardzo boleją z tego powodu. To porównanie Danila z Abrahamem jest tu nieprzypadkowe. W eposie zwraca szczególną uwagę podobieństwo wizyty boskiego Koszara w domu Danila (KTU 1.17 V 7-33) z biblijną historią „zwiastowania” opowiedzianą w Rdz 18, gdy Bóg przybywa w gościnę do Abrahama, by oznajmić mu, że będzie miał syna. Zwrócił na to uwagę R. Alter w swym komentarzu do Księgi Rodzaju¹⁵⁶. Otóż Daniel, tak jak Abraham, siedzi u wejścia i jest ocieniony przez drzewo, także podnosi wzrok, aby ujrzeć boskiego odwiedzającego oraz prosi swą żonę, by przygotowała posiłek dla przybysza z wybranego pięknego zwierzęcia ze stada.

Czy te podobieństwa między Rdz 18 a piątą kolumną drugiej tablicy eposu o Aqhacie są na tyle duże, by wnioskować zapożyczenie lub wspólną tradycję? Trudno jednoznacznie rozstrzygnąć. Tym niemniej podobieństwa historii Abrahama i Izaaka oraz historii Daniela i Aqhata idą głębiej, wskazuje na nie E.M. Good¹⁵⁷: Abraham, tak jak Daniel, narzeka na brak syna, a w wizji otrzymuje zapewnienie, że będzie miał dziedzica z własnego łona (Rdz 15,1-4); tak jak Danil, składa na rozkaz Boży ofiary, które mają potwierdzić tę obietnicę (Rdz 15,7-16), choć porządek zdarzeń jest różny. Danel na wieść o synu reaguje śmiechem radości, a Sara w Rdz 18,12 śmiechem niedowierzania.

¹⁵⁵ Kirta jest królem Chabur, który cierpi z powodu braku potomka. Posłuszny nakazom bogów w końcu doczekał się upragnionego potomstwa.

¹⁵⁶ Autor pisze tam: „The whole scene seems to be a montheistic adaptation to the seminomadic early Hebrew setting from the Ugaritic Tale of Aqhat (tablet V:6-7) in which the childless Dan'el is visited by the craftsman-God Kothar. As Moshe Weinfeld has observed there are several links between the two texts: Dan'el also is sitting by an entrance, overshadowed by a tree; he also "lifts up his eyes" to behold the divine visitor and similarly enjoins his wife to prepare a meal from the choice of the flock". R. Alter, *Genesis: Translation and Commentary*, New York: W.W. Norton & Company, Inc., 1997, s. 196.

¹⁵⁷ E.M. Good, *Two Notes on Aqhat*, *Journal of Biblical Literature* 77 (1958), s. 72-74.

W kontekście analizy koncepcji narodzin warto podkreślić jeszcze jeden ważny topos. El „pobłogosławił Danela Opiekuna”, a wtedy dopiero ten stał się płodny. W Biblii błogosławieństwo udzielone przez Boga bardzo mocno wiąże się z płodnością i przekazywaniem życia: *Bóg pobłogosławił je tymi słowami: «Bądźcie płodne i mnożcie się, abyście zappełniały wody morskie, a ptactwo niechaj się rozmnaża na ziemi»* (Rdz 1,22); *Po czym Bóg im błogosławił, mówiąc do nich: «Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną* (Rdz 1,28).

5. Cudowna broń. Aqhat zostaje wyposażony przez Koszara, boskiego kowala, w magiczną broń, dającą mu wielką przewagę. Młody książę staje się niezwyciężonym, najmocniejszym z ludzi herosem. Motyw magicznej broni, otrzymania boskiej siły znów wydaje się być uniwersalnym toposem literackim. Achilles otrzymuje nieśmiertelność ciała (poza piętą) i cudowną tarczę od Hefajstosa, a król Artur dostaje legendarny miecz Excalibur. W Biblii taką postacią obdarowaną nadzwyczajną siłą jest sędzia Gedeon, którego broń tkwi w zachowywaniu ślubu nazireatu, czyli w nieścinaniu włosów¹⁵⁸. Gedeon to postać piękna, ale i tragiczna zarazem, w kilku ważnych elementach przypomina nam księcia Aqhata: cudownie narodzony z bezpłodnych lecz bogobojnych rodziców; młody władca, obdarzony niezwykłą siłą i misją, ginie jednak zwiedziony kobiecym podstępem¹⁵⁹.

R.J. Clifford jest przekonany, że autor dziewiątego rozdziału Księgi Przysłów, malując obraz Pani Mądrości i Pani Głupoty, inspirował się między innymi znaną mu legendą o Aqhacie. Bogini Anat jest tą Panią, która udaje Panią Mądrość (obiecując m.in. nieśmiertelność), ale okazuje się w końcu Panią Głupotą, sprowadzając, jak w Prz 9, na bohatera śmierć¹⁶⁰.

6. Śmierć Aqhata. W opisie śmierci Aqhata czytamy: *Uszła jak tchnienie jego dusza, jak ślina jego oddech, jak obłok z jego nozdrzy* (KTU 1.18 IV 36-38; por. KTU 1.18 IV 25n). Dusza ulatnia się przez nozdrza Aqhata, jak oddech; gdyby wrócił oddech, wróciłoby życie. To koncepcja życia pochodzącego z oddechu spotykana jest w również w Biblii.

Aqhata opuszczają dusza i oddech (ug. *npš*) przez nozdrza (ug. *ap* – które określa również „gniew”). Hebrajskie terminy są tu analogiczne (*npš* – „tchnienie, oddech, dusza, żywe stworzenie”; *’ap* – „nos, nozdrza, gniew”). Już opis stworzenia człowieka wskazuje na ten sam obraz: *Wtedy to Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął (nāPaH) w jego nozdrza (’ap) tchnienie życia (nišmat Hayyîm), wskutek czego stał się człowiek istotą żywą*

¹⁵⁸ Szczegółowe unormowania prawne ślubu nazireatu zawiera Lb 6.

¹⁵⁹ Zauważa to np. K.M. Craig, *Judges in Recent Research*, *Currents in Biblical Research* 1 (2003), s. 159-185.

¹⁶⁰ R.J. Clifford, *Proverbs IX. A Suggested Ugaritic Parallel*, *Vetus Testamentum* 25 (1975), s. 298-306. Pewne podobieństwa między eposem Aqhata a Księgą Przysłów dostrzega też J. Ruffle, *The Teaching of Amenemope and Its 'will' Connection with the Book of Proverbs*, *Tyndale Bulletin* 28 (1977), s. 29-68 (zwł. 41).

(*nepeš Hajjäh*) (Rdz 2,7). Ta sama idea powraca np. w bardzo plastycznej wizji ezechielowej o wysuszonych kościach (Ez 37).

7. **Lamentacja ‘Anat.** H.L. Ginsberg¹⁶¹ wskazuje na bliską paralełę pomiędzy lamentacją (pieśnią żałobną) Dawida nad śmiercią Saula i Jonatana oraz lamentacją bogini Anat po śmierci Aqhata. Chodzi zwłaszcza o jeden werset, który w paralelnym zestawieniu ujawnia nie tylko wspólną koncepcję, ale i to samo słownictwo:

Góry Gilboa!

Ani rosy, ani deszczu niech na was nie będzie, ani pól żyznych!

Tu bowiem została skalana tarcza mocarzy (2 Sm 1,21)

A jednak nie zdobyłam jego łuku,

I z powodu jego śmierci więdną pierwsze owoce lata,

Usychają ziarna zboża w kłosach (KTU 1.19 I 17-19)

W obu przypadkach poeta jest kierowany żalem, smutkiem, a nawet rozpaczą nad stratą tego jednego ukochanego, a strata ta pociąga za sobą plagę nieszczęść, zwłaszcza klątwę suszy¹⁶². Paralelna frazeologia znów pozwala lepiej zrozumieć tekst biblijny¹⁶³.

8. **Zemsta Pughat.** Siostra Aqhata stroi się, maluje, przebiera, w zanadrzu chowając sztylet. Wchodzi do obozu przeciwnika, zwodzi, upija, a następnie zabija jego wodza, przez co wypełnia swą misję. Ten czyn dzielnej Pughat posiada przynajmniej jedną bliską paralełę w Piśmie Świętym. Mianowicie, w ten sam sposób opowiedziany jest bohaterski czyn Judyty w obozie Holofernesa (Jud 10 – 13). Nawet poszczególne elementy tej paraleli są doskonale zgrane. Ogólny schemat wyłania się następujący: kobieta, powziąwszy plan zemsty czy rozprawienia się z przeciwnikiem, przerywa lub kończy okres żałoby po stracie najbliższej osoby. Zmienia radykalnie swój wygląd: z poszczącej, lamentującej osoby (co wiązało się ze strojem pokutnym, nieuczesanymi włosami itp.) zmienia się w prawdziwą księżniczkę: kąpie się, pięknie ubiera, maluje, układa włosy i stroi się w najlepsze kobiece ozdoby (Jud 10

¹⁶¹ H.L. Ginsberg, *A Ugaritic Parallel to II Sam. 1:21*, *Journal of Biblical Literature* 57 (1938), s. 209-13.

¹⁶² Niektórzy badacze klucz interpretacyjny poematu o Aqhacie widzą właśnie w związku z cykliczną coroczną letnią suszą występującą na terenach wschodnich od Morza Śródziemnego. W *Enciclopedia Britannica Online* czytamy: „The legend appears to have been a seasonal myth designed to account for the land’s barrenness during the dry summer months. Presumably the rest of the text related how fertility returned to the earth, either through the resurrection of Aqhat or through the fathering of a new family by Danel.” (<http://www.britannica.com/> z 25.02.2010).

¹⁶³ Za spostrzeżeniem Ginsberga idzie E.A. Speiser w: *An Analogue to 2 Sam 1:21, AQHT 1 44-45*, *Journal of Biblical Literature* 69 (1950), s. 377-378, wzmacniając konkluzje poprzednika.

wymienia: łańcuszki, bransolety, pierścienie, kolczyki i inne ozdoby)¹⁶⁴, a w zanadrzu ukrywa broń. Po otrzymaniu błogosławieństwa od swoich, udaje się do obozu przeciwnika i tam dzięki swemu pięknemu szybko trafia przed oblicze samego wodza. Uwodzi go swymi wdziękami, upija winem (wino w obu przypadkach proponuje sam wódz) i wtedy zabija. Ostatni element, zaginiony jeśli chodzi o poemat Aqhata, to powrót do swoich z dowodem zwycięstwa w radości i chwale. Kobieta staje się bohaterką narodową.

Dalszą paralełą biblijną dzielnej Pughat jest także przebiegła i bohaterska Jael, która zabija wodza wrogiej armii (Sdz 4 – 5). Podobny motyw zemsty za śmierć najbliższej osoby pojawia się w mitologii greckiej w historii Elektry, mykeńskiej księżniczki.

Bardziej szczegółowa analiza eposu o Aqhacie pokazałaby zapewne więcej zbieżności i wspólnych zależności. Celem wykładu nie jest jednak analiza wszystkich możliwych elementów wspólnych, lecz próba podkreślenia – na przykładzie analizy tego poematu – wagi badań literatury ugaryckiej dla lepszego poznania tła Biblii hebrajskiej oraz specyfiki jej przesłania.

C) Poemat o Kircie

M.C. Astour, *A North Mesopotamian Locale of the Keret Epic?*, UF 5 (1973) 29-39; M. Dietrich, O. Loretz, *Keret – Die Umklammerung von Traum und Leben. Ein Hinweis*, UF 5 (1973) 271-72; R. Follet, *Le poème de Keret mythe social?*, Bib 37 (1956) 341-48; J.C.L. Gibson, *Myth, Legend and Folklore in the Ugaritic Keret and Aqhat Texts* (Supplements to VT 28), Leiden: Brill 1974, 60-75; B. Margalit, *KRT Studies*, UF 27 (1995) 215-315; S.B. Parker, *The Historical Composition of KRT and the Cult of El*, ZAW 89 (1977) 161-75; S.B. Parker, *The Pre-Biblical Narrative Tradition: Essays on the Ugaritic Poems Keret and Aqhat*, Atlanta: Scholars Press 1989; E. Verreet, *Der KRT-Prolog*, UF 19 (1987) 317-35; W.G.E. Watson, *An Unrecognized Hyperbole in Krt*, Or 48 (1979) 112-17; N. Wyatt, *A Suggested Historical Context for the Keret Story*, UF 15 (1983) 316-18.

a) Dane o eposie

Tekst Poematu o Kircie, jakim obecnie dysponujemy, odnaleziono w ugaryckiej bibliotece, która mieściła się w wielkim budynku, należącym przypuszczalnie do najwyższego kapłana (*rb khn*)¹⁶⁵. Powstał on w wyniku zebrania i złożenia razem większych i mniejszych fragmentów tablic odkrytych w latach 1930-31. Fragmenty te publikował Charles Virolleaud partiami w okresie pomiędzy rokiem 1934 – 1945¹⁶⁶. Poemat zapisany był na trzech tablicach, oznaczanych jako KTU 1.14-16, których kolejność ustalono tylko na podstawie treści. Dziś przechowywane są w państwowym muzeum w Aleppo (Syria). Tabliczki mają zbliżone

¹⁶⁴ W legendzie o Aqhacie zły stan tekstu w tym miejscu nie pozwala na odtworzenie całego rytuału strojenia się Pughat (jest mowa o kąpeli, o „ubarwieniu się purpurą aż po ramiona” i o wyperfumowaniu się), jednak możemy z dużą pewnością przypuszczać, że jest on podobny do tego opisanego w Jud 10.

¹⁶⁵ Tu odnaleziono także epos Aqhata.

¹⁶⁶ Por. Ch. Virolleaud, *La légende de Keret, roi des Sidoniens*, Paris: Paul Geuthner 1936.

wymiary (21,3 cm x 17 cm; 15 cm x 17,5 cm i 23 cm x 17,5 cm) i zapisane są po obu stronach. Na każdej spisano tekst w sześciu kolumnach, po trzy na każdej stronie. Stosunkowo najlepiej zachowała się tabliczka pierwsza. Z sześciu kolumn drugiej tabliczki zachowało się tylko kilkanaście linijek tekstu na dwóch fragmentach, a trzecią tabliczkę odnaleziono w trzech fragmentach, na których prawie kompletne są kolumny I i VI, pozostałe są dość poważnie uszkodzone. Ilość zachowanego tekstu pozwala jednak (jak w przypadku eposu Aqhata) na odtworzenie treści mniej więcej w sposób ciągły i rekonstrukcję wielu szczegółów. Pismo jest wyraźne i staranne, wskazuje na rękę Ilumilku – znanego już nam skryby eposu Aqhata. Dwie tabliczki noszą tytuł *lkrt* – „O Kircie” lub „należący do cyklu Kirty”¹⁶⁷. Niektórzy uważają, że mogły istnieć jeszcze inne tabliczki z nieznaną częścią poematu.

b) Treść poematu

Opowieść zaczyna się od ukazania cierpienia Kirty, króla Chabur (*chbr*)¹⁶⁸. Sprawiedliwego króla dotknęły różne plagi, które zniszczyły jego dom i rodzinę. Jakiś posłaniec przyniósł mu tę dramatyczną wiadomość. Jednak tu tekst przynosi pierwszy poważny problem – pojawia się przysłowie liczbowe, ale trudno jednoznacznie ustalić czy chodzi o jedną żonę i siedmiu synów¹⁶⁹, czy siedem żon, które umierają bezpotomnie¹⁷⁰. Oto początkowe wersety poematu:

Ród Kirty został spustoszony,
Zniszczony dom królewski,
Który liczył siedmiu braci,
Ośmiu synów jednej matki.
Władca nasz, Kirta, doznał klęski,
Potomstwo Kirty zostało zrujnowane.
Otrzymał on żonę prawą,
Prawowita małżonkę,

¹⁶⁷ Por. przypis 133.

¹⁶⁸ Virroleaud wskutek błędnej rekonstrukcji uważał początkowo, że Kirta był królem Sydonu, stąd w jego *editio princeps* tytuł: *La légende de Keret, roi des Sidoniens*.

¹⁶⁹ Tak interpretują m.in. G.R. Driver, C.H. Gordon, A. Herdner, a w Polsce W. Tyloch.

¹⁷⁰ Tak interpretują m.in. U. Cassuto, A. van Selms, J. Aistleitner, J. Tropper, a w Polsce A. Tronina. Zob. np. J. Tropper, *Die sieben Frauen des Königs Keret*, UF 27 (1995) s. 529-532. Obie interpretacje mają swe umocowania w argumentach filologicznych oraz paralelach poza ugaryckich. W Biblii argumentem za pierwszą tezą (7 synów) byłaby paralela Kirta – Hiob (7 synów, posłaniec, utrata potomstwa, na koniec odzyskanie potomstwa), natomiast argumentem za drugą tezą byłaby paralela z Księgi Tobiasza, gdzie młoda Sara traci kolejno siedmiu mężów (Tb 3,8n), zanim małżeństwo z Tobiaszem zapewni jej upragnione potomstwo. Do toposu siedmiu małżonków (żon, mężów) nawiązuje też Nowy Testament: saduceusze pytają Jezusa o kobietę poślubioną kolejno siedmiu braciom (zob. Mt 22,25nn i par.); Jezus spotyka się z Samarytanką, która miała 5 mężów, teraz ma szóstego mężczyznę – Jezus, w którym rozpoznaje Mesjasza, jest siódmy (zob. J 4).

Żonę poślubił, lecz ona odeszła (umarła)
Nad drugą (*drugim*) odprowadził żałobę;
Trzecia (*trzeci*) z nich zmarł przy porodzie (w pełni zdrowia);
Czwarta (*czwarty*) podczas zarazy;
Piątą (*piątego*) zabrał Raszeł (Raszap);
Szóstą (*szóstego*) pochłonęło Morze (Jam);
Siódma (*siódmy*) z nich padł(a) z ręki Szalicha.

Kirta więc opłakuje stratę żony (żon) i potomstwa. Płacząc udaje się do swej komnaty, gdzie rzuciwszy się na łożo, zasypia głębokim snem. Podczas snu otrzymuje objawienie. Ukazał mu się El, ojciec bogów i ludzi, zbliżył się do Kirty i zapytał o przyczynę jego bólu. Chcąc pocieszyć króla, El proponuje mu różne kosztowne podarki, jednak Kirta mówi mu o bólu z powodu braku potomstwa. Wtedy El nakazuje mu złożenie ofiary „dla Ela, swego ojca” i „dla Baala, syna Dagona”, a następnie poleca, aby zgromadził wielką armię i wyruszył z nią przeciw miastu Udum. Wyprawa dotrze do miasta po siedmiu dniach. Tam król ma otoczyć miasto i uniemożliwić ludziom dostęp do wody. Wtedy ma oczekiwać spokojnie, nie atakując miasta, przez sześć dni. Siódmego dnia Pabil, król Udum, przerażony takim oblężeniem, wyśle do niego posłów i zaproponuje złoto, srebro, konie, niewolnice i inne skarby, by Kirta odstąpił od miasta. Ale ten ma odrzucić te propozycje i zażądać ręki najstarszej, pięknej córki królewskiej, Churaji (*hrj*), by pojąć ją za żonę. Ona zapewni upragnione potomstwo królowi.

Król po przebudzeniu uczynił wszystko, tak jak mu polecił El. Opis wykonania polecenia dokładnie odwzorowuje opis nakazu, np.

Obmyj się i nabierz rumieńców,
Umyj ręce aż po łokcie,
Od palców aż po ramiona.
Wejdź w cień (świętego) namiotu,
Weź baranka do ręki,
Baranka ofiarnego w prawicę... (KTU 1.14 II 9-14)

Obmył się i nabrał rumieńców,
Umył ręce aż po łokcie,
Od palców aż po ramiona.
Wszedł w cień (świętego) namiotu,
Wziął baranka ofiarnego do ręki,
Koziołka do drugiej... (KTU 1.14 III 52-57)

A więc złożył Kirta ofiarę i ruszył z nieprzeliczonym wojskiem na wyprawę. Trzeciego dnia drogi dotarł do sanktuarium Aszirat (Aszery), bogini Tyru i Sydonu, gdzie złożył dodatkowe ślubowanie, że jeśli uda mu się wyprawa, to ofiaruje kosztowne dary tej bogini. Po dotarciu do Udum, otoczył miasto, jak mu polecił El, i zamknął mieszkańcom dostęp do wody. Tak czekał przez sześć dni. Siódmego dnia król Udum wysłał posłańców do Kirty ze znanym już poselstwem. Brakujący w tym miejscu tekst można z pewnością uzupełnić w oparciu o paralelne fragmenty. Kirta zażądał nie kosztowności i podarków, ale to „czego nie ma w swym domu”, czyli Churaję za żonę. Druga tabliczka rozpoczyna się znacznym brakiem tekstu (przynajmniej 40 linii), jednak można się domyślić, że Pabil zgadza się na postawiony warunek, oddaje córkę Kircie, chwając jej przymioty i ubolewając z powodu jej odejścia. Z nim ubolewa całe Udum, o czym mówią ostatnie linie I kolumny. Zaginiony początek kolejnej kolumny (ok. 20 linii) opowiada zapewne o powrocie Kirty z wyprawy. Po powrocie odbywa się uroczystość zaślubin i uczta, na której są wszyscy bogowie, całe „zgromadzenie bogów”. Baal wzywa Ela do pobłogosławienia młodej parze. El udzielając błogosławieństwa życzy królowi siedmiu synów¹⁷¹. Charakteryzuje każdego z synów (brak ok. 15 linijek), następnie wymienia osiem córek Kirty, z których najmłodszą, Oktawię, „uczyni pierworodną”. Inni bogowie także pobłogosławili Kirtę i wrócili do swoich siedzib. Po upływie siedmiu lat Kirta ma takie dokładnie potomstwo, jakie zapowiedział El.

Następnie para królewska wyprawia ucztę, na której dowiadujemy się, że Kirta jest chory, a małżonka Churraja każe go opłakiwać, gdyż obawia się, że król nie dożyje jutra. Na ogół przyjmuje się, że choroba jest następstwem niespełnienia złożonego ślubu przez Kirtę¹⁷². Następcą króla ma być jego najstarszy syn, Jasib. Kolejny fragment zawiera lamentację, jaką wygłasza Ilchu, jeden z synów Kirty, nad umierającym ojcem. Kirta pociesza syna i każe mu wezwać najmłodszą córkę, jednak nie wyjawiać jej prawdy. Ilchu z włócznią udał się do siostry. Ta na jego widok domyśliła się, z czym przychodzi, i zalała się łzami, ale Ilchu uspokoił ją mówiąc, że ojciec zaprasza ją na ucztę. Ilchu w końcu wyjawia zaniepokojonej Oktawii, że Kirta „od trzech miesięcy jest chory, od czterech jest słaby” i każe jej przygotować dla niego grób. Z kolei ona, jak jej brat, wyraża swój żal przez lamentację.

Ilchu składa ofiarę w intencji sprowadzenia deszczu, gdyż długa susza, spowodowana zapewne chorobą króla, wyczerpała już zapasy pożywienia. El, widząc przykre następstwa suszy, zwołał wszystkich bogów i boginie. Zapytał zebranych: „kto spośród bogów wypędzi chorobę Kirty?”. „Lecz nikt spośród bogów mu nie odpowiedział”. El pyta siedem razy i za każdym razem nie otrzymuje odpowiedzi. Nabiera więc do ręki glinę i sam stwarza – lepi – bóstwo leczące Sza‘tiqat i poleca jej uleczyć Kirtę. W tych samych słowach, co nakaz Ela,

¹⁷¹ To przemawiałoby za uznaniem na początku poematu siedmiu synów Kirty, których stracił.

¹⁷² Rekonstruuje się poemat w ten sposób, że szczęśliwy władca po spełnieniu swych marzeń (żona i potomstwo) zapomniał o ślubach złożonych Aszirat, co spowodowało na niego zemstę bogini w postaci choroby.

jest powtórzona scena uzdrowienia Kirty. Królowi wraca apetyt¹⁷³ i następnego dnia znów obejmuje rządy w kraju. Jasib jednak nie chce oddać władzy, którą sprawował w czasie choroby króla: przysłuchuje się wewnętrznym podszeptom, które potem dosłownie powtórzy swemu ojcu¹⁷⁴. M.in. zarzuca królowi, że nie „sądzi sprawy wdowy” i nie rozstrzyga „przypadku uciśnionego”¹⁷⁵. Poemat kończy się przekleństwem rzuconym przez Kirtę na swego syna, jako reakcja na jego słowa:

Niech Choron roztrzaska, o synu,
Niech Choron roztrzaska ci głowę,
(...)
Obyś rychło zakończył swe życie,
Obyś za swą bezbożność został poniżony!
Skryba: Ilumilku Ofiarnik.

c) Język poematu

Zwracając naszą uwagę podobne cechy języka, na jakie zwróciliśmy uwagę w eposie o Aqhacie. A więc przede wszystkim paralelizmy, na których zbudowany jest cały poemat. To najważniejszy wyznacznik poetyki zarówno w tej literaturze, jak i w Biblii. Spotykamy te same oraz nowe stereotypowe, stałe pary wyrazów paralelnych, które mają swe odpowiedniki w parach wyrazów w Biblii.

Analiza i porównywanie paralelizmów pozwala lepiej zrozumieć niejasne zwroty biblijne. Na przykład w Psalmie 16,9 pojawia się zwrot: *Dlatego raduje się moje serce* [lb-j לבי], *cieszy się moja dusza* [kbd-j כבודי] (BT). W tekście hebrajskim cytowanego wersetu pojawiają się dwie stereotypowe pary słów: „lb-j/kbd-j” – „moje serce/moja wątroba (dosł.)” oraz „smh/gll” – „cieszyć/radować”. Polskie tłumaczenie w Biblii Tysiąclecia oddaje hebrajskie termin kbd-j jako „moja dusza”. To tłumaczenie niektórzy krytykują jako problematyczne (niesłusznie), gdyż hebr. *kbd* oznacza wątrobę, a także ciężar, chwałę, sławę, bogactwo, wspaniałość. Tymczasem w jednym z tekstów ugaryckich czytamy: *Wezbrało jej wnętrze-wątroba [kbd-h] radością. Nappełniło się jej serce [lb-h] wesołością. Wnętrze-wątroba [kbd] Anat zwycięstwem* (KTU 1.3 II 25-27). Podobieństwo obu tekstów jest wyraźne i trzeba przyznać, że tekst ugarycki rozjaśnia werset biblijny¹⁷⁶. Podobnie jest w Rdz 46,9: *Do ich zmowy się nie przylączę* [npsz-i נפשׁי], *z ich knowaniem nie złączę mej sławy*

¹⁷³ Co niechybnie jest oznaką uleczenia; podobnie ewangelie mówiąc o wskrzeszeniu córki Jaira, przypominają polecenie Jezusa, żeby ją nakarmić (Mk 5,35-43; Łk 8,49-56).

¹⁷⁴ Ów monolog wewnętrzny przypomina nieco pokusę Kaina przed zabiciem brata (Rdz 4,5-7).

¹⁷⁵ Na te ważne funkcje króla i ich biblijne paralele wskazywałem przy okazji opisu rządów króla Danela z poematu o Aqhacie.

¹⁷⁶ A. Mrozek, *Między Ugaritem a Starym Testamentem*, Przegląd Powszechny 7-8 (1019-1020) (2006), s. 84.

[kbd-j כבד-j]. Tym razem jednak tłumaczenie BT jest błędne, gdyż tu – jak wyżej – kbd-j w paralelizmie z npsz-j (moja dusza) nie oznacza sławy, ale wnętrze, siedlisko uczuć człowieka, co podpowiadają paralele ugaryckie. Są to tylko pojedyncze przykłady; porównywanie poezji biblijnej z tekstami ugaryckimi zaskakuje użyciem podobnych metafor i obrazów oraz podobieństwem frazeologicznym.

Podobnie, jak w poemacie o Aqhacie, także tu spotykamy przysłowia liczbowe, jak zacytowane wyżej czy: *Niech ci urodzi siedmioro dzieci, I niech cię obdarzy ośmioma!*

Wreszcie bardzo ważnym elementem literackim, o którym przy okazji omawiania eposu Aqhata tylko wspomniałem, jest schemat *rozkaz – wypełnienie*. Jest on wyraźnie obecny na początku poematu w opisie snu Kirty (rozkaz Ela) i wyprawy króla na Udum (dosłowne wypełnienie rozkazu Ela). Ten zabieg literacki polega właśnie na dosłownym niemal powtórzeniu szczegółowego nakazu otrzymanego od boga w opisie jego wykonania przez bohatera. W Biblii najbardziej charakterystycznym tego przykładem jest opis budowy Mieszkania, sanktuarium pustyni w Wj 25 – 31 i 35 – 40. Upraszczając, rozdziały 25 – 31 opisują Boży nakaz zbudowania Namiotu Spotkania, a rozdziały 35 – 39 opisują wykonanie tego nakazu. Rozdział 40. stanowi podsumowanie także zbudowane według tego samego schematu. Rozdziały 25nn (+ 40,1-16) przekazują rozkaz JHWH, wyrażony czasownikami w *perfectum* z *waw inversivum*¹⁷⁷, 2. os. sing., typu: „i uczynisz, i zbudujesz, i ustawisz”, natomiast rozdziały 35nn (+ 40,17-33) opisują jego wykonanie za pomocą czasowników w *imperfectum* z *waw inversivum*¹⁷⁸, 3. os. sing. i plur., typu: „i zbudował, i uczynili”. Znaczne partie tekstu Wj 35 – 39 są niemal dosłownym (w formie czasu dokonanego) powieleniem analogicznych fragmentów z rozdziałów 25-31, np.:

I zbudujesz ołtarz z drzewa akacjowego, mający pięć łokci długości i pięć łokci szerokości. Ołtarz będzie kwadratowy, na trzy łokcie wysoki... (Wj 27,1)

I zbudował ołtarz z drzewa akacjowego, mający pięć łokci długości i pięć łokci szerokości. Ołtarz był kwadratowy, na trzy łokcie wysoki... (Wj 38,1).

¹⁷⁷ *Waw inversivum* (tzw. inwersyjne, zwrotne) lub *waw consecutivum* (*waw* następstwa), często pojawia się w Biblii w narracyjnych formach wypowiedzi. Zmienia ono znaczenie czasownika z dokonanego na niedokonany (przeszłego na przyszły) i odwrotnie. Pierwotnie oznaczało następstwo czasowe (czynności następujące po sobie w czasie jedna po drugiej), a potem związek logiczny (stosunek łączności) między zdaniami (czynnościami). To *waw* odsyła do tego, co było wcześniej w tekście, pokazuje, że punktem wyjścia jest poprzednie zdanie/zdania (następstwo logiczne); wyjątkiem jest tu Księga Rut, która rozpoczyna się *waw* inwersyjnym (z czasem tak się przyzwyczajono do tej formy narracji, że stosowano ją już stale). Na temat *waw inversivum* zob. P. Joüon, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Roma: Institut Biblique Pontifical 1923 (Rome²1947), § 117, s. 319; W.J. Tyloch, *Gramatyka języka hebrajskiego*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 1985, s. 179-181; G. Deiana, A. Spreafico, *Wprowadzenie do hebrajszczyzny biblijnej*, opr. wersji pol. S. Bazyliński, Warszawa: Towarzystwo Biblijne w Polsce 2001, s. 129-130.

¹⁷⁸ W Biblii rzadko występuje forma czasownika *perfectum* w narracji, natomiast częściej używa się konstrukcji *imperfectum* z *waw inversivum*.

Rzeczywiście *Mojżesz uczynił wszystko tak, jak mu nakazał JHWH, tak uczynił* (Wj 40,16). Tekst hebrajski pokazuje, że analogiczne fragmenty nie są przypadkowe czy swobodne, ale odzwierciedlają rzemieślniczo-artystyczną pracę narratora biblijnego polegającą na odwzorowaniu formuł zdaniowych¹⁷⁹.

Podobnie Kirta czyni wszystko, jak mu nakazał El. Opis wykonania jest analogiczny, choć zwraca uwagę, że w obu przypadkach (Wj 25 – 40 i poemat o Kircie) nie jest on stuprocentowo dosłowny. Mamy wrażenie, że autor będąc w wielu wypadkach dosłownym, mógł się lepiej postarać w innych, gdzie nie ma tej dosłowności, lecz jest pewna dowolność. To kolejna wspólna cecha obu utworów.

Analiza dostępnej literatury starożytnego Wschodu pokazuje, że jest to w miarę stały schemat literacki. Kompozycja *rozkaz – wypełnienie* przypomina znane od głębokiej starożytności utwory schematyczne, w których opis wykonania jest niemal dosłownym powtórzeniem uprzednio opisanego polecenia boskiego. Typowym przykładem są najdłuższe inskrypcje, jakie istnieją w języku sumeryjskim, a wśród nich „Hymn o królu Gudea”¹⁸⁰. Król-kapłan Gudea z Lagasz (jedno z centrów kultowych Sumerów) otrzymuje we śnie nakaz zbudowania świątyni dla Ningirsu, boga wegetacji¹⁸¹, przywódcy lokalnego panteonu z Lagasz. Po otrzymaniu dokładnych instrukcji (bóstwo ukazuje mu szczegółowy plan) i skrupulatnym przygotowaniu Gudea buduje świątynię. Dwa grube walce z wypalanej gliny zawierają szczegółowy opis budowy Eninnu, świątyni Ningirsu według schematu *rozkaz – wypełnienie*¹⁸². Zachowany posąg króla, zwany „Architekt z planem” (ok. 2000 p.n.e.)¹⁸³ przedstawia Gudeę trzymającego na kolanach dużą tablicę, na której narysowany jest boski plan świątyni. Kiedy świątynia jest ukończona, jak czytamy dalej w hymnie, Ningirsu i inni bogowie wkraczają do niej błogosławiąc króla. Ten sam wzór opisu erekcji świątyni zauważamy w ugaryckim poemacie o królu Kircie.

d) Wspólne topoty dla poematu i ST

1. Siedem dni, schemat 6 + 1. O tym schemacie literackim i tej symbolicznej liczbie mówiliśmy przy okazji omawiania eposu o Aqhacie. Tu np. siedem dni drogi do Udum; sześć

¹⁷⁹ Zob. szerzej nt. literackiego schematu *rozkaz – wypełnienie* w Wj 25 – 40 w: M. Majewski, *Mieszkanie Chwały. Teologia sanktuarium Izraela na pustyni*, Kraków: WN PAT 2008, s. 85-88 i 320n.

¹⁸⁰ Zob. H. Frankfort, *Kingship and the Gods. A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*, Chicago: University of Chicago Press (1948), 1955, s. 255-256 (wybrane fragmenty); A. Falkenstein, W. von Soden, *Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete*, Zürich – Stuttgart 1953, s. 154; G.A. Barton, *The Royal Inscriptions of Summer and Akkad*, New Haven 1929, s. 205-207.

¹⁸¹ P. Amiet, *Religia Sumerów*, w: *Świat Biblii*, red. A. Lemaire, tłum. B. Panek, Wrocław – Warszawa – Kraków: Ossolineum 2001, s. 52-60.

¹⁸² Opis budowy świątyni zob. ANET, s. 268-269.

¹⁸³ W paryskim Luwrze; zdjęcie i opis posągu zob. F. Tallon, *Początki historii: Sumerowie z Lagasz*, w: *Świat Biblii*, red. A. Lemaire, tłum. B. Panek, Wrocław – Warszawa – Kraków: Ossolineum 2001, s. 43-51; też *Sumeryjska religia*, w: G.J. Bellinger, *Leksykon religii świata*, tłum. T. Kochlak, T. Pszczółkowski, Warszawa: Wiedza Powszechna 1999, s. 373-377.

dni oblężenia, a siódmego poddanie się miasta; El siedmiokrotnie pyta, kto uzdrowi Kirtę i siedmiokrotnie pozostaje to bez odpowiedzi itd.

2. Bezdzienny sprawiedliwy mąż, który uprosił u bogów potomstwo. Ten charakterystyczny topos w literaturze starowschodniej również omówiliśmy wyżej.

3. Oblężenie miasta Udum przez Kirtę przypomina obleżenie Jerycha przez Jozuego i Izraelitów. Oba wydarzenia zbudowane są na schemacie 6 + 1: sześć dni oblężenia, siódmego zdobycie miasta; w obu przypadkach zwycięstwo nad warownym miastem nie odbywa się przez militarną akcję, lecz z pomocą nadprzyrodzoną.

4. Potwierdzanie przymierza, paktu zawartego między dwoma macrstwami, królestwami, miastami przez branie córki królewskiej za żonę jest spotykane w praktyce politycznej starożytnego Wschodu. W ten sposób postępował Salomon, biorąc np. za żonę córkę faraona egipskiego; tak postąpił i Kirta.

5. Siedmiu synów (córek/zon/mężów). W Biblii ten obraz pojawia się nie tylko w historii Hioba, ale także np. w opowiadaniu o matce machabejskiej, która traci siedmiu synów i sama ginie (2Mch 7), o Sarze, która traci kolejno siedmiu mężów (Tb 3,8n), a w Nowym Testamencie czytamy o kobiecie i jej siedmiu kolejnych mężach, którzy po kolei umierają (zob. Mt 22,25nn i par.) oraz o Samarytance, która miała 5 mężów, potem szóstego mężczyznę, a w końcu spotyka Jezusa, w którym rozpoznaje Mesjasza (zob. J 4).

6. Analogia Kirta – Hiob. Opowieść o Kircie ma ramy narracyjne zbliżone do nakreślonych prozą ram Księgi Hioba (proza w Hi ogranicza się do prologu i epilogu, reszta to poemat). Oto na sprawiedliwego i pobożnego człowieka, króla Kirtę, spadają klęski, uderzające w jego rodzinę i majątek. Król ogląda ruinę swego pałacu, traci żonę i dzieci. Zostaje mu to ogłoszone przez posłańca. Bez tego wszystkiego, bez pałacu, żony, dziedzica, nie jest już wielkim panem, ale praktycznie nikim. Jednak bóg El przychodzi z pomocą i zapowiada radykalną zmianę sytuacji. Po wysłuchaniu nakazów Ela sytuacja Kirty rzeczywiście powraca do pierwotnego stanu, a nawet wydaje się lepsza. Przewija się motyw siedmiu synów. To wszystko czyni postacie Kirty i Hioba analogicznymi, a epos o Kircie pierwowzorem dla ram narracyjnych (prologu i epilogu), w które włożony został właściwy poemat o sprawiedliwym Hiobie.

7. W poemacie o Kircie czytamy, że spada na króla ciężka choroba, którą próbuje wykorzystać jego syn, Jasib, chcąc dokonać zamachu stanu. To z kolei przypomina nam historię króla Dawida i jego syna Absaloma, który zdradziwszy ojca, obwołał się królem, jednak w końcu haniebnie zginął. Koniec poematu o Kircie taki sam los zapowiada Jasibowi.

8. Schemat rozkaz – wypełnienie. Sen (nakaz Ela) – wyprawa (realizacja nakazu) oraz kilka innych kompozycji w utworze zbudowane są wokół tego literackiego schematu.

9. Ważne znaczenie mają w literaturze ugaryckiej sny, jako możliwość komunikacji z bóstwem. Przez sen bóstwo może przekazać coś ważnego, za czym człowiek powinien podążyć. Tak czyni Kirta, gdy El we śnie objawia mu swą wolę. Podobne przekonanie, co do snów, odnajdujemy w Biblii. Sen Abrahama, drabina Jakuba, sny faraona wyjaśniane przez

Józefa Egipskiego, sny Nabuchodonozora wyjaśniane przez Daniela, czy w Nowym Testamencie sny Józefa, męża Maryi, sen mędrców, by inną drogą wracać do ojczyzny, sen Pawła i zmiana trasy podróży misyjnej pod jego wpływem – to tylko przykłady świadczące, że rzeczywiście sen doceniany jest w Biblii, jako forma przekazu Bożej woli. Nie zapominamy jednak, że równocześnie już Stary Testament odnosi się do snów bardzo krytycznie¹⁸⁴.

10. Błogosławieństwo Ela związane jest wyraźnie z prokreacją, płodnością (o tym również już mówiliśmy):

El (...) pobłogosławił Kirtę Ofiarnika:
„Weź żonę, Kirto,
Weź żonę do swego domu,
Wprowadź oblubienicę do swego pałacu!
Niech ci urodzi siedmioro dzieci
I niech cię obdarzy ośmioma!
Niech ci urodzi Jasiba, dziedzica,
Który będzie się karmi mlekiem Aszirat

W hebrajskim wyraźny jest związek etymologiczny słów „błogosławić” (b-r-ch בָּרַךְ) i „kolano” (b-r-ch בָּרַךְ), które jest symbolem rodzenia (kobiety w starożytności rodziły w pozycji klęczącej, na kamieniach). Tym mocniej mentalność biblijna wiąże Boże błogosławieństwo z płodnością (zob. np. Rdz 1,28: *Po czym Bóg im **błogosławił**, mówiąc do nich: Bądźcie **płodni i rozmnażajcie się***).

11. Króla Kirtę poemat ukazuje jako „syna” Ela (np. KTU 1.14 II 6.24; 1.14 IV 6; 1.15 I 41) oraz jego „dziedzica” (np. KTU 1.14 II 8; 1.15 I 40). W Biblii znajdziemy ten sam topos „adopcji” króla przez Boga: JHWH mówi przez Natana do króla Dawida: *Ja będę mu ojcem, a on będzie Mi synem* (2 Sm 7,14; por. 1 Krn 28,6; Ps 2,6n¹⁸⁵). Stwierdzenie synostwa Bożego izraelskiego króla było punktem kulminacyjnym jego intronizacji (por. Ps 89,27n i jw.). Podobnie określenie Kirty jako „sługi Ela” (np. KTU 1.14 III 49.51; 1.14 VI 35) znajduje swą analogię w Starym Testamencie, gdzie król Izraela był „sługą JHWH” (np. Dawid w 2 Sm 7,5).

12. El stwarza bóstwo leczące poprzez ulepienie go z gliny. Ten sam obraz stwarzania zawiera Rdz 2, gdzie Bóg-Garncarz stwarza człowieka przez ulepienie go z prochu ziemi.

13. Kolejnym motywem wspólnym dla literatury biblijnej i ugaryckiej jest motyw świętej góry. W Biblii jest nią Synaj, potem Syjon, a w ich przedstawieniu nie brak

¹⁸⁴ Szerzej na ten temat zob. np. R. Pindel, *Magia czy Ewangelia? Konfrontacja głosicieli Ewangelii ze światem magicznym w ujęciu Dziejów Apostolskich*, Kraków: Rafael 2003 (szczeg. rozdział VIII: *Sen i jego tłumaczenie*).

¹⁸⁵ Tradycja chrześcijańska odnosi ten psalm mesjański do osoby Jezusa, Syna Bożego.

elementów podobnych do przedstawień góry północy, Safonu, świętej góry Baala: *Ześlij światłość swoją i wierność swoją: niech one mnie wiodą i niech mnie przywiodą na Twoją świętą górę i do Twych przybytków!* (Ps 48,3). Jak dowiódł m.in. Mircea Eliade, góra jest bardzo ważnym elementem religijnym dla wielu starożytnych religii.

14. Możliwa jest też aluzja w poemacie do ofiar z ludzi: młoda Oktawia miałyby być złożona w ofierze dla zażegnania kryzysu dynastii. Może w tym sensie najmłodsza spośród dzieci Kirty przyjmuje funkcję „pierworodnej” – ofiara pierwotnego była niezmiernie ważna wśród północno-zachodnich Semitów, o czym mówiłem, omawiając religię Ugarit.

To tylko niektóre wyraźne analogie między poematem o Kircie a literaturą biblijną.

Interpretacja poematów o Kircie i Aqhacie

Wydaje się, że poematy o Kircie, jak i o Aqhacie, młodym księciu, stanowiły „manifest królewskiej władzy w Ugarit”. Powstały prawdopodobnie na dworze króla Niqmaddu II¹⁸⁶ i mogą być były manifestem jego poglądów czy reformy zamierzonej przez tego władcę.

Oba poematy opowiadają dzieje dwóch królów, Kirty i Danela. Chcą oni godnie przygotować się na spotkanie ze śmiercią przez wyznaczenie dziedzica tronu, obaj jednak są bezdzietni, czemu w końcu zaradzają bogowie. Oba poematy zdają się kłaść nacisk na główne obowiązki króla (zwłaszcza wymierzanie sprawiedliwości, czyli opiekę nad „sierotą i wdową” – częsty motyw w Biblii) oraz na jego pobożność i szczególną relację z bogami (zwłaszcza z bóstwem opiekuńczym rodu). Obydwa poematy pokazują też, jak poważnym zagrożeniem dla równowagi ekonomicznej i przyrodniczej kraju może być choroba i śmierć króla (lub jego dziedzica, jak w przypadku Aqhata). Mimo uprzywilejowanej pozycji króla wobec bóstwa, władza królewska nie wiąże się w Ugarit z żadną formą ubóstwienia; król był zwykłym śmiertelnikiem. W tej dziedzinie władca ugarycki nie ma żadnych złudzeń, choćby sami bogowie proponowali mu nieśmiertelność (Aqhat)¹⁸⁷. Podobnie jest w Biblii, a przeciwnie w kulturach Egiptu i Mezopotamii.

D) Cykl Baala

S. Cinal, *Baal z Ugarit a inni bogowie burzy starożytnej Syrii i Palestyny* (Rozprawy Habilitacyjne 321), Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 1997; Ł. Toboła, *Cykl Baala z Ugarit* (Teksty starożytnej Palestyny i Syrii 1), Kraków – Mogilany: The Enigma Press 2008; S.B.Parker (red.), *Ugaritic Narrative Poetry*, Atlanta: Society of Biblical Literature 1997; M.S. Smith, W.T. Pitard, *The Ugaritic Baal Cycle*:

tom 1: *Introduction with Text, Translation and Commentary of KTU 1.1-1.2* (SVT 55), Leiden: Brill 1994.

tom 2: *Introduction with Text, Translation and Commentary of KTU/CAT 1.3-1.4* (SVT 114), Leiden: Brill 2009.

¹⁸⁶ Niektórzy jednak sądzą, że chodzi o późniejszego króla, Niqmaddu III.

¹⁸⁷ Tronina, s. 567.

Cykl Baala to najważniejsze i najdłuższe zachowane utwory mityczne z Ugarit. Dzieli się je najczęściej na trzy sekcje lub poematy. Centralnym tematem cyklu jest walka o panowanie i królewską władzę Baala. Autor lub redaktor dzieła to znany nam już Ilumilku ('*ilmk*), a swemu dziełu nadał tytuł *lb 'l* – dla Baala, Baalowi¹⁸⁸.

Już sam fakt, że formaty tabliczek są różne, świadczy, że teksty mitologiczne, których naczelną postacią jest Baal, nie stanowią jednego poematu – lecz są różnymi mitami powiązanymi postacią głównego bohatera. Także kolofony kończące niektóre z nich oraz liczne wewnętrzne sprzeczności pomiędzy poszczególnymi tekstami dowodzą tego samego. Z drugiej strony wzajemne podobieństwa filologiczne, narracyjne i stylistyczne, a także bliźniacza struktura konfliktów Baala z Jamem i Motem każą traktować te mity jako należące do jednego cyklu.

Pierwszy wydawca mitów o Baalu, Ch. Virolleaud, oznaczył je symbolem AB – od pierwszych liter częstego w tych tekstach tytułu '*alijn b 'l*, wokalizowanego Alijan Baal, czyli: Wszechpotężny Baal – oraz symbolem BH, nawiązującym do imion głównej postaci: Baal Hadad (Haddu). Początkowo wyszczególniano tu siedem zespołów tabliczek. Po kolejnych znaleziskach, klasyfikacji i połączeniu niektórych z nich ostateczna ich liczba to sześć tablic (KTU 1.1 – 1.6), które dziś otwierają korpus mitologicznych i literackich tekstów z Ugarit. Tablice odnaleziono w latach 1930 – 1933 w domu najwyższego kapłana, nieopodal świątyni Baala i Ela (lub Dagona)¹⁸⁹.

Zwykle wyróżnia się dwa lub trzy główne i autonomiczne wątki narracji w następującej kolejności:

1. walka Baala z Jamem, bogiem morza (III AB; KTU 1.1 – 1.2)
2. budowa pałacu dla Baala (V AB i II AB; KTU 1.3 – 1.4)
3. walka Baala z Motem, bogiem śmierci (I AB; KTU 1.5 – 1.6)

Kolejność taką za C.H. Gordonem zastosowało wielu badaczy Ugarit¹⁹⁰, jednak ciągle pozostaje ona w sferze hipotez. Np. J. Aisleitner ustala inną logiczną i chronologiczną kolejność wydarzeń opowiedzianych w mitach: 1. walka z Motem, 2. walka z Jamem, 3. budowa pałacu¹⁹¹.

Nie wiadomo, czy współczesna rekonstrukcja odzwierciedla pierwotną zawartość mitu o Baalu. Poza fragmentami sześciu tabliczek, które wyszły spod ręki Ilumilku, zachowało się

¹⁸⁸ Por. przypis 134.

¹⁸⁹ A.R. Petersen, *Where did Schaeffer find the clay tablets of the Ugaritic Baal-cycle?*, *Scandinavian Journal of the Old Testament* 8 (1994) s. 45-60.

¹⁹⁰ M.in. G.R. Driver, A.S. Kapelrud, J. Gray, A. Caquot, M. Sznycer, J.C.L. Gibson.

¹⁹¹ J. Aisleitner, *Die Mythologischen und kultischen Texte aus Ras Shamra* (Bibliotheca Orientalis Hungarica 8), Budapest ²1964, s. 11-12.

kilka innych tekstów nawiązujących do treści cyklu (KTU 1.7 – 1.11; KTU 1.110; KTU 1.133). Utwory te są cenną pomocą w rekonstrukcji niektórych fragmentów cyklu Baala, jednak zły ich stan i brak jednoznacznego czy prawdopodobnego powiązania z cyklem, każe je traktować osobno.

a) Mit o walce Baala z Jamem, bogiem morza

Mit o walce ze smokiem sięga w pradawną epokę chaosu¹⁹². Opowiada o walce na śmierć i życie, którą stoczył Baal z potworem praoceanu Jamem. Jak zaznaczyłem wyżej, w języku hebrajskim słowo to oznacza po prostu morze. Lecz „morze”, z którym musiał walczyć Baal, jest istotą z pradawnego chaosu, straszliwym smokiem o siedmiu łbach. Ten budzący grozę potwór, który nazywa się również „Lewiatan, smok starodawny, zraniony smok o siedmiu łbach” (por. Iz 27,1; Ps 74,13n; Hi 26,13), symbolizuje owe potęgi chaosu, które musiały zostać pokonane, aby świat w ogóle mógł zaistnieć.

Według przyjętej rekonstrukcji cykl rozpoczyna się złorzeczeniem Jama na bliżej nieokreślone krzywdy doznane od Baala. Bóg morza domaga się pomsty u swego ojca, Ela. El podczas uczty przychyła się do skarg Jama i zapowiada uwięzienie Baala. Obłaskawia przychylną Baalowi Anat i jednocześnie wydaje rozkaz nadwornemu, boskiemu rzemieślnikowi Koszarowi, aby wybudował pałac dla Jama. Dokonuje się uroczysta intronizacja boga mórz. Ten, po objęciu władzy królewskiej, zaczyna realizować swój plan zemsty na Baalu. Żąda od boskiego zgromadzenia wydania mu boga burzy. El w imieniu wspólnoty spełnia jego prośbę. Baal w napadzie szału uderza na posłów, ale zostaje powstrzymany przez Anat i Asztarte. Zniewolony, planuje zemstę.

Do uwięzionego Baala zstępuje Koszar (zwany tutaj przez metonimię Hasis, „zręczny”) i proponuje mu swą pomoc. Boski inżynier wręcza mu dwie czarodziejskie maczugi z brązu, przy pomocy których Baal ostatecznie obezwładnia Jama. Bogini Asztarte ogłasza zwycięstwo Baala. W obliczu groźby unicestwienia wtóruje jej sam pokonany – bóg mórz. Siostra Baala Anat wspiera brata w walce. Zbiera wszystkie swe siły i rozciągniętego na piasku, nieprzytomnego potwora Jama stacza do morza.

Zwycięstwo Baala oznacza triumf młodego, powstającego stworzenia nad wrogim stworzeniu elementem. Z biblijnego pogłosu można wnioskować, że Baal stoczył walkę nie tylko przeciw męskiemu potworowi Jamowi, ale również przeciw żeńskiemu smokowi Rahabowi (Ps 89; Hi 26,12). Odpowiadałoby to podwójności prapotworów w babilońskim eposie o powstaniu świata: *Enuma elisz*¹⁹³.

¹⁹² Tekst mitu zob. ANET 129-142; C.H. Gordon, *Ugaritic Textbook*, (Analecta Orientalia 38), Rome: PIB 41965, 68,1-25. Mit omawia E. Jacobs, *Ras Shamra et l'Ancien Testament*, Paris: Delachaux et Niestlé 1960, 43-47.

¹⁹³ Apsu (istniejąca od zawsze słodkowodna Otchłań) i Tiamat (Ocean), które symbolizowały pierwiastki: żeński i męski; zob. J. Bromski, *Enuma elisz, czyli opowieść babilońska o stworzeniu świata*, Warszawa 1925.

b) Mit o budowie pałacu dla Baala na górze Safon

Zaraz po triumfalnej uczcie Baal zaczyna zbiegać o własny pałac. Przywołuje do siebie krwawą boginię Anat i narzeka, że jako jedyny bóg nie ma jeszcze żadnej świątyni (pałacu). Anat wstawia się do ojca bogów, Ela, który nie daje się zastraszyć i zrećźnie unika jednoznacznej odpowiedzi. Baal i Anat próbują więc zyskać przychyłność małżonki Ela, Aszirat. W tym celu przynoszą jej drogocenne dary zrobione przez Koszara i ta ostatecznie daje się przekonać. Udaje się na dwór Ela i skłania go do akceptacji planów boga burzy.

Przy pomocy Koszara wzniesiono budowlę. Wtedy „książę Baal”, czyli *Baal zabul*¹⁹⁴ wysłał posłańców do bogów, zapraszając ich na „poświęcenie”. Wydano przy tej okazji wspianą ucztę, w której wzięło udział „siedemdziesięciu synów Aszery”, a sam „książę” pił z kosztownego kielicha. Nie zabrakło również chóru śpiewaków i śpiewaczek.

Zachowały się dwa opowiadania dotyczące budowy pałacu Baala. Przede wszystkim opowiada o tym najobszerniejszy, a zarazem jeden z najlepiej zachowanych poematów, który początkowo oznaczona jako **II AB** (KTU 1.4). Obejmującą osiem kolumn tabliczkę złożono z sześciu fragmentów znalezionych w latach 1930 i 1933 – w sumie ok. 530 linii, z których zachowało się prawie trzy czwarte.

O przygotowaniach zaś do budowy pałacu Baala mówi inny poemat, który Ch. Virolleaud oznaczył jako **V AB**. Znajduje się on na mniejszej tabliczce odkrytej w 1931 roku. Zachowała się ok. połowa pierwotnego tekstu, który wydawcy podzielili na sześć części, niezupełnie odpowiadające sześciu kolumnom tabliczki.

Oto streszczenie tego drugiego, krótszego poematu (V AB), który szerzej przedstawia wcześniejsze wydarzenia mitu. Poemat rozpoczyna się od opisu uczty przygotowanej chyba przez Anat dla uczczenia zwycięstwa nad potworami morskimi¹⁹⁵. Ze szczególną uwagą obsługiwany jest Baal, dla którego Radmanu, jego sługa, jakby podczaszy czy podstoli, kroi lśniącym nożem tłuste kęsy. Miesza on tysiąc dzbanów wina, które mu podaje w poświęconych pucharach. Na końcu wszyscy przy wtórze cymbałów śpiewają. Następna kolumna mówi o dość dziwnej rzezi, której dokonuje porywcza Anat na wrogach Baala. Po wycięciu w pień dwóch miejscowości „w dolinie”, rzuca się na biesiadników, jakich zastała w pałacu, po czym pałac oczyszcza się z krwi, Anat zaś obmywa się i namaszcza wonnościami. Prerażony Baal próbuje uśmierzyć rządę krwi swej siostry, przesyłając jej w darze korale. Spodziewa się, że ujęta tym darem weźmie w ręce lirę i będzie śpiewać na jego cześć. Potem posłańcy (Gapan [Gupan] i Ugar) mają ją zaprosić na górę Safon, gdzie Baal wyjawia jej zamiar budowy pałacu.

¹⁹⁴ W Biblii Baal-Zebul (hebr. lbuz> l[;B;; sem. *pan podziemia* lub *pan podziemnych wód*). Od tego imienia pochodzi prawdopodobnie imię demona Belzebub (Baal-Zebub): gr. Beelzebou.l, np. Mt 10,25; 12,24.27; Łk 11,15.18.19. Imię oznacza „władcę much” (hebr. *z^ebub* to „muchy”, czyt. *zwuw*).

¹⁹⁵ Uczta przypomina opisaną przez Homera biesiady bogów.

*Anat przyjęła zaproszenie i udała się do odległej siedziby Baala:
Zaraz tedy skierowała swe oblicze
Ku Baalowi na wysokościach Safonu
O tysiąc pól stad, dziesięć tysięcy miar.
Ujrzał Baal swą siostrę jak podąża,
Jak nadchodzi ta, którą zrodził jego ojciec.*

Tu brakuje ok. 15 kolejnych linii¹⁹⁶. Dalsza część opowiada, jak Anat, wtajemniczona w plany Baala, stara się przez wstawiennictwo Aszirat, a także groźbą uzyskać od Ela zgodę na budowę pałacu. El jest mocno przestraszony audiencją porywczej bogini:

*Wiem, córko, że ty jesteś jako mężowie,
Że nie ma wśród bogiń jak ty wyniosłej.
Czego pragniesz, o dziewico Anat?
Odpowiedziała dziewica Anat:
Twoja decyzja, o Elu, jest mądra,
Twa mądrość trwa na wieki,
Życie udziałem jest postanowień twych:
Królem naszym Alijan Baal!
Sędzią naszym! Nie ma nikogo ponad nim!
My obie dar odeń przynosimy,
Obydwie darujemy puchar od niego.
Niechże westchnie i zawoła Byk El, ojciec jego,
El, król, który go zrodził.
Niechże zawoła Aszirat i synowie jej,
Elat i grono jej krewnych:
Niestety niema Baal domu, jak (inni) bogowie!
Dziedzińca, jak synowie Aszirat¹⁹⁷.*

Z resztek ostatniej, szóstej kolumny można się zorientować, że przedsiębiorcze boginie niezwłocznie wysyłają Qodesz Armura do Kaftor (Kreta), po Koszara-Hasisa.

Następna tablica – **II AB** – nie jest dalszym ciągiem opowiadania, ale jest nowym poematem. W pierwszych czterech kolumnach (I – IV) powtarza on szerzej treść kolumn IV i V z poprzedniej tabliczki – ale tu główną rolę odgrywa Aszirat. Dopiero piąta kolumna

¹⁹⁶ Uszkodzony początkowy fragment tablicy zawiera żale Baala z powodu braku pałacu powtórzone później przy końcu kolumny V.

¹⁹⁷ Za: S. Cinal, *Baal z Ugarit a inni bogowie burzy starożytnej Syrii i Palestyny* (Rozprawy Habilitacyjne 321), Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 1997, s. 42.

podejmuje wątek wezwania Koszara-Hasisa z ostatniej kolumny poprzedniego omawianego tekstu. O samej budowie pałacu mówi kolumna VI kończąca się już ucztą w nowym pałacu. Następna kolumna (VII) wspomina o zdobyciu przez Baala przyległego terytorium, nad którym ma panować i opisuje wprawienie okna (czyli wyrwy w chmurach), z której rozlega się głos Baala – grzmot (por. Ps 29). Poemat kończy się poselstwem do Mota, oznajmującym mu objęcie rządów przez Baala¹⁹⁸.

c) Mit o walce Baala z Motem, bogiem śmierci

Baal jest bogiem burzy i urodzaju, a jego panowanie to okres deszczu, kiedy w przyrodzie wszystko staje się zielone, kwitnie i dojrzewa. Mot w tym czasie czyha już na jego upadek. Mot jest przeciwnym biegunem Baala. Jest on bogiem obumierania i śmierci. Za jego panowania źródła wysychają, pola pustoszeją, wegetacja zanika i życie ustaje.

Baal po wyeliminowaniu Jama (mit 1) i zdobyciu, wybudowaniu pałacu (mit 2), zamierza teraz wykluczyć z walki o władzę ostatniego prawowitego następcę tronu – Mota. Posyła do niego swe sługi z wieścią o swym zwycięstwie. Mot zaprzysięga pomścić swego brata Jama. Podstępnie zaprasza Baala, aby zstąpił do krainy umarłych, by ucztować z jego braćmi. Przerażony wcześniejszymi groźbami Baal ogłasza się jego wasalem i wyrusza w podróż. Bóg burzy zstępuje do podziemia.

Wkrótce posłańcy Gapan i Ugar przybywają na dwór Ela z wieścią, iż natknęli się na ciało Baala zabitego przez Mota. Na tę wieść El i Anat dokonują żałobnego rytuału.

Osierocony tron Baala ofiarowali bogowie najpierw jednemu z synów Aszirat, Asztarowi. Lecz tron Baala jest dla niego zbyt wielki. Jego głowa nie wystawała poza oparcie, a jego nogi bujały w powietrzu, nie sięgając podnóżka. Asztar sam czuje, że tron Baala jest nie dla niego i zrzeka się regencji. Tak więc Mot przez resztę roku, tzn. przez okres pory suchej, zajmuje tron Baala. Tymczasem Anat wyruszyła na poszukiwanie zabójcy swego brata. Po wielu dniach spotkała Mota i chwytając go za kraj szaty zawołała: „O, Śmierci, oddaj mi mego brata!” Zdziwiony tym żądaniem Mot opowiada jej o spotkaniu z Baalem i o pożarciu go. Wtedy Anat dokonuje rytualnej zemsty: „chwyciła boskiego Mota, mieczem go posiekała, wialnią go przewiała, w ogniu go upiekła, w żarnach go roztarta, po polach go rozwiała, aby ptaki rozdziobały jego ciało, aby wróble nasyciły się jego członkami”. Wtedy moc Mota na bieżący rok załamała się całkowicie. Baal zmartwychwstaje i znów może objąć władzę. Czyni to przez uroczyste wstąpienie na tron pośród radości bogów oddających mu pokłon. Bogowie ci ponadto wzniesli okrzyk: „Naszym królem jest Alijan Baal, on jest naszym sędzią, i ponad nim nie ma nikogo!” I w ten sposób rozpoczynał się nowy cykl życia i wegetacji.

Po siedmiu latach jednak Mot ponownie podnosi bunt przeciwko „Panu życia”, wyrzucając mu, że z jego powodu doznał tyłu upokorzeń, a wreszcie śmierci z ręki Anat.

¹⁹⁸ Szerzej zob. S. Cinal, *Baal z Ugarit*, s. 44n.

Żąda więc satysfakcji: „daj mi jednego z twych braci, bym się nim pożywił!” Dalej Mot zdaje się grozić, że jeśli jego żądanie nie zostanie spełnione, spowoduje wyniszczenie i śmierć wszystkich ludzi. Odtąd tekst staje się jaśniejszy. Znajdujemy w nim opis morderczego pojedynku, jaki stoczyli Baal i Mot: „Zwarli się jak zapaśnicy. Mot jest mocny i Baal jest mocny. Kąsają się jak węże. Mot jest mocny i Baal jest mocny; skaczą ku sobie jak biegacze (?). Mot upadł i Baal upadł”.

Walka jest nierozstrzygnięta. Dopiero solarna bogini Szapasz (Szapsz), przypuszczalnie z rozkazu Ela, nakazuje Motowi zaprzestać dalszego oporu i uznać władzę Baala nad ziemią. Zwycięzcą został więc ogłoszony Baal, ale nie oznacza to bynajmniej ostatecznej klęski Mota. Ostatnia tabliczka cyklu kończy się hymnem ku czci Szapasz, która schodzi do królestwa Śmierci w otoczeniu bogów i duchów zmarłych, a Koszar ma ją chronić przed morskimi potworami.

Poemat o walce Baala z Motem zdaje się najwyraźniej podkreślać agrarny charakter mitu o Baalu. Dziwne dla naszej mentalności epizody stają się bardziej zrozumiałe, jeśli przyjąć, że Baal jest tu uosobieniem ożywczej wody, która opuszcza niebo w postaci deszczu, by zostać wchłoniętą przez spragnioną ziemię. Nieoczekiwane poddanie się Baala roszczeniom śmierci, a następnie jego zabranie na górę Safon przez Anat i Szapasz, tłumaczą roczny cykl opadów i odzyskania wody przez źródła (anat) i słońce (szapasz), które w procesie parowania zwraca wodę deszczowym chmurom (sapanu).

d) Interpretacja cyklu Baala

Od momentu odkrycia tabliczek podejmowane są próby całościowej interpretacji mitu. Można je ująć w trzy główne nurty:

- a) rytualno-naturalistyczny
- b) kosmogoniczny
- c) polityczny (walka o władzę boga, patrona danej dynastii panującej)

Nurt pierwszy (rytualno-naturalistyczny) widzi w cyklu celebrację przemian pór roku, mitologiczny opis cyklu natury. Kontekst mitu jest rytualny, związany z kultyczną interpretacją procesów natury¹⁹⁹. Baal w tej interpretacji jest osobową siłą deszczu, burzy i urodzaju, Jam ucieleśniał morza, rzeki, jeziora złączone w siłę podziemnego (pra)oceanu, a Mot symbolizuje śmierć i porę, gdy nic nie rośnie.

Druga ścieżka interpretacji (kosmogoniczna), widzi w micie zmagania Baala z siłami chaosu i tworzenie nowego porządku kosmicznego²⁰⁰ oraz opis walki życia ze śmiercią²⁰¹. Baal jest tu symbolem, źródłem życia, a Jam i Mot ucieleśniają pierwotny chaos i śmierć.

Trzeci nurt interpretacyjny (polityczny) podkreśla walkę o władzę boga, patrona danej dynastii panującej²⁰². Cykl byłby odbiciem historycznego konfliktu, władców, krajów, czy

¹⁹⁹ Tak np. Virolleaud, Dussaud, Gordon, Hvidberg, Gray.

²⁰⁰ Tak np. Fischer, Wakeman, Clifford, Wyatt.

²⁰¹ Tak np. Cassuto, Cross, Margalit, del Olmo Lete.

dynastii i stanowiłby instrument ideologii królewskiej. Interpretacja ta jednak nie jest współcześnie podtrzymywana²⁰³.

10. Literatura Ugarit a literatura Starego Testamentu – wnioski

Powyższa pobieżna analiza literatury ugaryckiej pozwala zauważyć, że odnajdujemy tu wiele tradycji narracyjnych i poetyckich, które w nowej formie i odmiennym przesłaniu religijnym znajdują się w historycznej, prorockiej czy mądrościowej literaturze biblijnej. Także bogaty ugarycki świat bogów (El, Baal, Aszera, Jam, Mot, Dagon i inni) pojawia się w Biblii wielokrotnie.

Literatura Starego Testamentu korzysta z wspólnego Semitom i starożytnym dziedzictwa kulturowego. Jednocześnie polemizuje z pewnymi koncepcjami religijnymi, jakie Izrael zastał w Kanaanie. Polemika ta, zwłaszcza w literaturze deuteronomistycznej i u proroków, dotyczyła takich zjawisk jak bałwochwalstwo (szczególnie baalizm i aszeryzm), synkretyzm religijny, myślenie mitologiczne, brak powiązania religii z moralnością i innych kwestii. Mówiliśmy o tym przy okazji omawiania panteonu ugaryckiego na tle Starego Testamentu²⁰⁴.

Najważniejsza konkluzja tych spostrzeżeń sprowadza się do wniosku, że przejmowanie motywów, toposów, form i osiągnięć ugaryckiej literatury (a szerzej: kananejskiej czy bliskowschodniej kultury, czego dowodzą inne tego typu badania) nie zawsze wiązało się w Biblii z przejściem jednocześnie ich religijnej treści. Te same motywy i formy funkcjonują w Starym Testamencie często w innych okolicznościach i służą tu wyrażeniu monoteistycznej idei wiary Izraela. Stary Testament nie ogranicza się do zapożyczeń, ale czasem właśnie poprzez nie, polemizuje z ich pierwotnym środowiskiem. Można przyjąć tezę o jedności kulturowej obejmującej całe terytorium syryjsko-palestyńskie, z podkreśleniem ważnych różnic między poszczególnymi literaturami.

Badania wykazują w stopniu przekonującym, że Izrael potrafił przyswoić wiele aspektów religijnych swego środowiska. Jednocześnie przekształcał je w środki wyrazu swojej własnej wiary. Postawa Izraela nie ograniczała się do przejmowania pewnych form i elementów religii Semitów, ale równie często wyrażała się w sprzeciwie wobec takich form religii jak politeizm, nierząd sakralny itp. oraz w formułowaniu niezależnych koncepcji religijnych²⁰⁵. Stary Testament nawiązuje do literatury Ugarit nie tylko poprzez zaczerpnięcie motywów i toposów, ale również przez sprzeciw wobec mitologicznej koncepcji religii kananejskiej oraz oryginalny religijny przekaz.

²⁰² Tak np. Obermann.

²⁰³ Zob. szerzej Ł. Toboła, *Cykl Baala z Ugarit* (Teksty starożytnej Palestyny i Syrii 1), Kraków – Mogilany: The Enigma Press 2008, 61-62.

²⁰⁴ Zob. punkt 8. *Panteon Ugarit*, zwł. podpunkt K – *Panteon Ugarit a Stary Testament*.

²⁰⁵ Por. podobny wniosek Giovanniego Odasso w: *Biblia i religie* (Myśl Teologiczna 52), Kraków: Wydawnictwo WAM 2005, s. 215.

Relacje między tekstami z Ugarit a tekstami Starego Testamentu mają charakter złożony. Nie można bowiem jednoznacznie określić ich bezpośredniej zależności i wskazać związków pochodzenia. Można jednak wskazać na dziedziny, w których jest możliwe ich porównywanie. Punktem wyjścia do porównań tekstów biblijnych i ugaryckich jest stwierdzenie, że Ugarit i Izrael łączyła, jeśli nie ta sama, to przynajmniej podobna kultura w pierwszym okresie istnienia Izraela (XIII-X w.). Co niewątpliwie zbliża te dwa „światy” to język. W Ugarit używano języka należącego do tej samej grupy językowej co hebrajski (podział tradycyjny j. semickich)²⁰⁶, nawet jeśli nie zaliczymy go do rodziny kananejskiej. Ponadto wierzenia religijne Ugarit, chociaż były specyficzne, właściwe dla tego miasta, to jednak zawierały elementy wspólne Semitom żyjącym w Kanaanie. Do tego trzeba jeszcze dodać fenomen literatury, a w szczególności bliskość struktur poetyckich w Ugarit i Izraelu. I wreszcie zaskakujące podobieństwo motywów literackich obecnych w obu literaturach²⁰⁷.

11. Wkład odkryć w Ugarit w badania Starego Testamentu

Ugarit wywarło wielki wpływ na badania biblijne, nie tyle bezpośrednio w zakresie archeologii i dociekań historycznych, lecz na skutek znaczenia tekstów z jednej strony dla języka hebrajskiego i tradycji poetyckiej ST, a z drugiej strony dla studiów nad religiami i zwyczajami Kannanu i szerzej Bliskiego Wschodu. Teksty i inne znaleziska z Ugarit dostarczają nam cennej, jedynej w swoim rodzaju informacji nt. języka, poezji i religii starożytnego Kanaanu.

A) Językowe rozjaśnienie trudnych miejsc ST

Już pierwsze badania doprowadziły do rozpoznania ściślejszej więzi językowej ugaryckiego z hebrajskim. Jeśli zachodzą trudności w podtrzymaniu tego ścisłego powiązania, tłumaczy się je diachronicznie, tzn. różnice można wyjaśnić na tej podstawie, że język ugarycki jest kilkaset lat starszy od znanego nam hebrajskiego. Wynikiem tego ścisłego związku stało się używanie ugaryckiego do rozwiązywania problemów Biblii hebrajskiej. Jest to bez wątpienia z zasady jak najbardziej słuszne i owocne w praktyce²⁰⁸. Zaufanie do innych języków semickich zawsze było i jest czymś nieuniknionym w badaniach nad raczej ograniczonym korpusem biblijnej hebrajszczyzny, obejmującym setki słów, które występują tylko raz w Biblii (*hapax legomena*). Jednocześnie ważne jest, by nie ulegać znanadto euforii –

²⁰⁶ M. Majewski, *Klasyfikacja języków semickich*, w: *Studia Leopoliensia* 4 (2011), red. J. Uliasz, Materiały z międzynarodowego sympozjum w Lwowie-Brzuchowicach, s. 137-155.

²⁰⁷ A. Mrozek, *Między Ugaritem*, s. 81.

²⁰⁸ Zob. np. M. Dahood, *Ugaritic-Hebrew philology: marginal notes on recent publications* (Biblica et Orientalia 17), Rome: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1965.

ugarycki to nie hebrajski²⁰⁹ i nawet tam, gdzie znaczenie słowa czy formy gramatycznej jest w ugaryckim pewne, nie ma absolutnej gwarancji, że etymologicznie pokrewna forma w hebrajskim ma tu identyczne znaczenie. Pod uwagę trzeba wziąć kontekst. Sam ugarycki też nie zawsze jest jasny. Chociaż ugarytologia stoi dziś w znacznym stopniu na własnych nogach i jest niezależną dyscypliną naukową, wiele tekstów zalicza się wciąż do niejasnych i trzeba w ich interpretacji polegać na źródłach pozaugaryckich.

Jest jednak wiele sprawdzonych i potwierdzonych przypadków, kiedy ST zawdzięcza tekstom z Ugarit słownikową i gramatyczną jasność. Np.

- w Prz 26,23 niejasność tekstu hebrajskiego eliminuje się, stwierdzając, że hebrajski kopista na pewnym etapie zniekształcił słowo odpowiadające ugaryckiemu *spsg*, które znaczy „biała emalia”. Członem porównania jest „na garnku glinianym srebrna polewa” – tłumaczenie, którego domyślał się już RSV. Istnienie tego słowa pozostawało nieznane do czasu odkrycia go w Ugarit.

- ugaryckie słowo *tpt* odpowiada etymologicznie hebrajskiemu *spt* (jpevo šöpēṭ), tłumaczonemu tradycyjnie jako „sędzia” (jak w tytule Księgi Sędziów – šōpeṭîm). Jednakże częste użycie tego terminu w ugaryckim w znaczeniu „władca” potwierdza przypuszczenie, że „sędzia” jest nie zawsze dobrym odpowiednikiem słowa hebrajskiego i oznacza znacznie większy zakres autorytetu i władzy niż tylko sądowniczy.

- w Am 1,1 zawód proroka Amosa jest określony jako *noqed* i tłumacze mają trudności z wyjaśnieniem tego terminu. Równoważny termin w ugaryckim – jak się okazuje – dotyczy sprzedawcy owiec lub wełny, człowieka cieszącego się pewną pozycją społeczną, czasem zaś urzędowego pasterza świątynnego.

Takie przykłady można mnożyć.

Oba języki łączy alfabet spółgłoskowy, bardzo wiele słów o wspólnym pochodzeniu, co ujawnia się w identycznych czy bardzo podobnych rdzeniach wielu słów; gramatyka, czyli morfologia i składnia, wykazuje wiele cech wspólnych językom semickim północno-zachodnim; wreszcie poetykę i narrację cechują takie same figury, jak paralelizmy, hendiadysy, typowe wyrażenia na wprowadzenie mowy bezpośredniej, przybycie lub opuszczenie danego miejsca, określenia czasowe, dat itp., typowe pary wyrazów lub frazy stosowane w paralelnych wersach czy wreszcie „słowo w słowo” powtarzane dłuższe partie tekstu. Znany jest wkład ugarytologii do zrewidowania i zrekonstruowania na nowo wielu hebrajskich terminów, zwrotów czy idiomów.

²⁰⁹ Nowsza klasyfikacja języków semickich nie zalicza ich ściśle do tej samej grupy, choćby ze względu na różnice czasową ich funkcjonowania; M. Majewski, *Klasyfikacja języków semickich*, w: *Studia Leopoliensia* 4 (2011), red. J. Uliasz, Materiały z międzynarodowego sympozjum w Lwowie-Brzechowicach, s. 137-155.

B) Objaśnienia rzeczowe trudnych miejsc ST

- Zakazany w Wj 23,19 zwyczaj ofiarny (bałwochwalstwo) był obyczajem w Ugarit
- Bogowie w Ugarit tworzyli zbiorowość zwaną w tekstach „zgromadzeniem bogów” (*phr 'ilm*) lub „zgromadzenie synów Ela”. Instytucja „zgromadzenia bogów” ma swe analogie w Biblii: *Bóg powstaje w zgromadzeniu bogów, pośrodku bogów sąd odbywa* (Ps 82,1).

Podobnie biblijni synowie Boży czy święci znajduje swój odpowiednik (pierwowzór?) w anonimowych bogach, którzy zajmowali najniższe miejsca w zgromadzeniu panteonu ugaryckiego i zwani byli *bn 'ilm* – „synami bogów” czy „istotami boskimi” (por. hebr. *b^enê 'ēlôhîm* – synowie Boży) lub *bn qdš* „synami świętymi” (por. hebr. *q^edôšîm*). W Hi 1,6 rozmowa JHWH z szatanem odbywa się w obecności *b^enê hā'ēlôhîm*. Te same istoty w dalszym ciągu opowiadania zwane są *q^edôšîm* „święci” (Hi 5,1). W Psalmie 89 jest mowa o „zgromadzeniu świętych” *q^ehal q^edôšîm* (w. 6) lub „radzie świętych” *sôd q^edôšîm* (w.8), w której uczestniczą *b^enê 'ēlîm* (w. 7). W wizji Zachariasza *q^edôšîm* wysłani do proroka noszą miano *mal'āk* „anioł” i przeciwstawieni są szatanowi (Zach 3,1).

Tych analogii i objaśnień rzeczowych szukaliśmy w trakcie analizy religii i literatury ugaryckiej. Jest ich wiele. Szczegółowa egzegeza fragmentów biblijnych, zwłaszcza poetyckich, np. psalmów, nie może się dziś obejść bez bogactwa danych ugarytologii, co ukazał chociażby mały eksperyment statystyczny przywołany we wprowadzeniu.

ROZDZIAŁ III

Język ugarycki na tle języków semickich

12. Języki semickie w rodzinie afroazjatyckiej

Z. Gołąb, A. Heinz, K. Polański, *Słownik terminologii językoznawczej*, Warszawa: PWN 1976; S. Piłaszewicz, E. Lipinski, *Języki semickie rodziny afroazjatyckiej. Zarys ogólny*, Poznań: UAM 2001; E. Rzewuski, *Wstęp do afrykanistyki*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2004.

V.E. Orel, O.V. Stolbova, *Hamito-Semitic Etymological Dictionary. Materials for a Reconstruction* (Handbuch der Orientalistik Abt. 1, Bd. 18), Leiden - New York - Köln 1995; I.M. Diakonoff, *Semito-Hamitic Languages: An Essay in Classification*, Moscow: Nauka 1965; I.M. Diakonoff, *Afrasian Languages*, Moscow: Nauka 1988; O. Durand, *Precedents chamito-semitiques en hebreu: etudes d'histoire Linguistique*, Roma: Universita degli Studi "La Sapienza" 1991; Ch. Ehret, *Reconstructing Proto-Afro-Asiatic (Proto-Afrasian): vowels, tone, consonants, and vocabulary*, Berkeley: University of California Press 1995.

Rodzina afroazjatycka to olbrzymia rodzina językowa, obejmująca swym zasięgiem niemal całą Afrykę północną i Bliski Wschód, dawniej zwana semito-chamicką – od imion synów Noego, Sema i Chama (zob. Rdz 10). Przymiotnik „semicki” został nadany przez Augusta Ludwika Schlözera w XVIII w. Określa najczęściej (i w przybliżeniu) ludy, które według tekstu biblijnego wywodzą się właśnie od Sema, jednego z synów Noego (Rdz 10,21-31).

Języki afroazjatyckie (chamito-semickie) dzielą się na kilka gałęzi:

- język egipski z koptyjskim
- języki berberyjskie (berberyjsko-libijskie)
- języki omockie
- języki czadyjskie
- języki kuszyckie
- języki semickie

Wzajemne związki między sześcioma²¹⁰ gałęziami afroazjatyckich języków nie są jednakowe. Języki czadyjskie, na tyle na ile są nam obecnie znane, stanowią grupę najbardziej wyizolowaną. Prawdopodobnie protoczadyjski, a następnie egipski najwcześniej oderwały się od wspólnego pnia.

Protosemicki (przodek języków semickich) pozostawał jeszcze w bliskich związkach z berberyjsko-libijskim i kuszyckim. Z grupą semicką najbardziej związana jest właśnie gałąź

²¹⁰ Czasem grupę języków omockich traktuje się jako języki zachodniokuszyckie i włącza do gałęzi kuszyckiej; wtedy wyróżnia się pięć gałęzi.

berberyjsko-libijska, za czym przemawiają względy gł. morfologiczne i leksykalno-statystyczne. Owa bliskość może być najlepiej wyjaśniona w ramach całej rodziny afroazjatyckiej – podobieństwa w języku ludów żyjących tak daleko jedno od drugiego (Semici i Berbero-Libijczycy) nie są skutkiem kontaktów kulturowych i zapożyczeń, ale wspólnej językowej tradycji, wspólnego pnia.

a) Język egipski

W.V. Davies, *Egipskie hieroglify*, tłum. M.G. Witkowski, Warszawa: Wydawnictwo RTW 1998; J. Lipińska (red.), *Tajemnice Papirusów* (Strefa Arche), Wrocław: Ossolineum 2005; B. McDermott, *Odczytywanie hieroglifów egipskich*, Warszawa: Muza 2002; K. Myśliwiec, *Święte znaki Egiptu*, Warszawa 1989; J.E.M. White, *Starożytny Egipt, jego kultura i historia*, Wrocław 1976.

Słowniki

Sir E. A. Budge Wallis, *An Egyptian hieroglyphic dictionary. With an index of English words, king list and geographical list with indexes, list of hieroglyphic characters, Coptic and Semite alphabets, etc.*, I-II, New York: F. Ungar Pub. Co. 1960; A. Erman, *Wörterbuch der ägyptischen Sprache. Unveränderter Neudruck*, Berlin : Akademie-Verlag 1971 (t. I-VII + Suppl. t. I-V); R.O. Faulkner, *A concise dictionary of Middle Egyptian*, Oxford: Printed for the Griffith Institute at the University Press 1962; P. Wilson, *A Ptolemaic lexikon: a lexicographical study of the texts in the Temple of Edfu* (Orientalia Lovaniensia analecta 78), Leuven: Uitgeverij Peeters en Department Oosterse Studies 1997; R.O. Faulkner, *Concise Dictionary of Middle Egyptian*, The Griffith Institute 1962.

Gramatyki

E. Edel, *Altägyptische Grammatik*, t. I (Analecta Orientalia 34), Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1955; t. II (Analecta Orientalia 39), Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1964; Gardiner A.H., *Egyptian Grammar*, The Griffith Institute 1973.

Opracowania

A. Loprieno, *Ancient Egyptian. A Linguistic Introduction*, Cambridge 1995.

Czasopismo poświęcone badaniu języka egipskiego: „Lingua Aegyptia”. Journal of Egyptian Language Studies (1991-).

Wymarły język, którym mówiono nad Nilem od najdawniejszych czasów aż do pierwszych stuleci II tysiąclecia p.n.e. Morfologię języka semickiego i egipskiego charakteryzują rdzenie spółgłoskowe z właściwymi dla nich samogłoskami i afiksami²¹¹. Obie gałęzie mają dwa rodzaje (męski i żeński – brak rodzaju nijakiego) i trzy liczby (obok liczby pojedynczej i mnogiej, liczba podwójna – dualis²¹²). Obserwujemy także pokrewieństwo w słownictwie. Trudność w analizie morfologiczno-syntaktycznej języka egipskiego wynika

²¹¹ Afiksy to: 1. prefiksy (przedrostki, prepozycje), 2. sufiksy (przyrostki, postpozycje) i 3. infiksy (wrostki).

²¹² Liczbę podwójną rzeczownika stosuje się przede wszystkim w odniesieniu do par naturalnych (jak oczy, uszy, ręce, nogi itp.), liczb i okresów (jak dwa, dwa dni, dwa tygodnie, dwa razy itp.) lub dla wskazania pary przedmiotów. Obecna była w wielu językach, także w starożytnej grece (choć w LXX i NT wyszła już z użycia). Większość współczesnych języków indoeuropejskich utraciła liczbę podwójną (zachowana w j. arabskim, słoweńskim). Historyczne jej ślady obserwujemy także w j. polskim (por. np. *dwie słowie* i *dwa słowa*, w powiedzeniu „mądrej głowie dość dwie słowie” – *słowie* to właśnie podwójna liczba wyrazu *słowo*).

m.in. z hieroglificznego systemu pisma, w którym nie ma żadnych wskazań na samogłoski i podwojenia, przy czym ów brak nie został zrekompensowany w jakikolwiek inny znany nam sposób (jak w j. hebrajskim spełnia tę rolę punktacja masorecka).

W historycznym rozwoju języka egipskiego wyróżniamy pięć etapów:

1. Język staroegipski – język Starego Państwa egipskiego (ok. 2680-2040 r. p.n.e.), zawiera bardzo archaiczne elementy językowe.

2. Język średnioegipski – język okresu Średniego Państwa (ok. 2040 – 1550 r. p.n.e.), jest uważany za klasyczny etap w rozwoju języka starożytnych Egipcjan.

3. Język nowoegipski – język okresu Nowego Państwa (1570-1070 p.n.e.) i czasów późniejszych. W porównaniu ze staro- i średnioegipskim wykazuje dość poważne różnice: nowe formy czasownikowe, liczne zmiany fonetyczne, wiele obcych wyrazów itp.

4. Język demotyczny (od. gr. δημοτική *demotika* – ludowy, pospolity) – język codzienny, używany w oficjalnych dokumentach od VIII w. p.n.e. aż do V w. po Chr. Teksty demotyczne pisano od prawej do lewej strony – tak jak we współczesnych alfabetach semickich – przede wszystkim na papirusach i ostrakonach²¹³.

5. Język koptyjski²¹⁴ (od. gr. (Αι)gyptos – Egipt) – ostatnia faza rozwoju j. egipskiego; do jego zapisu używano pisma alfabetycznego zapożyczonego od Greków. Od XVI wieku jest językiem martwym, choć znane są osoby, które jeszcze w 1936 r. potrafiły zrozumieć proste liturgiczne teksty koptyjskie. Dla wiernych ortodoksyjnego kościoła koptyjskiego język ten pozostaje językiem liturgicznym.

b) Języki berberyjskie (lub berberyjsko-libijskie)

A. Basset, *La langue berbère* (Handbook of African languages 1), London ²1952 (z obszerną bibliografią do 1954 r.); S. Chaker, *Linguistique berbère. Études de syntaxe et de diachronie*, Paris-Louvain 1995.

²¹³ Skorupa naczynia ceramicznego lub odłamek kamienny, służące jako materiał piśmienniczy, głównie w starożytnym Egipcie i Grecji.

²¹⁴ **Słowniki koptyjskiego:**

Bulus M.M., *Mufradat al-lughah al-Qibtiyah*, [al-Qahirah] Maktabat al-Karuz 1973; Cerny J., *Coptic etymological dictionary*, Cambridge - New York : Cambridge University Press 1976; Crum W. E., *A Coptic dictionary, compiled with the help of many scholars*, Oxford: The Clarendon Press 1939; Smith R., *A concise Coptic-English lexicon*, Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans 1982 i 1983. Westendorf W., *Koptisches Handwörterbuch. Bearb. auf Grund des Koptischen Handwörterbuchs*, Heidelberg: C. Winter Universitätsverlag 1965-1977.

Gramatyki koptyjskiego:

Bauer G., *Athanasius von Qus: Qiladat at-tahrir fi ilm at-tafsir; eine koptische Grammatik in arabischer Sprache aus dem 13./14. Jahrhundert*, Freiburg im Breisgau: K. Schwarz 1972; Elanskaia, A. I., *Koptskii iazyk*, Moskva: Nauka 1964; *al-Marji fi qawaid al-lughah al-Qibtiyah / Jamiyat Mar Mina al- Ajaybi, al-Iskandariyah: Jamiyat Mar Mina al-Ajaybi 1969; Shisha-Halevy A., Coptic Grammatical Categories. Structural Studies in the Syntax of Shenoutean Sahidic* (Analecta Orientalia 53), Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1986; Stern L., *Koptische Grammatik*, Osnabruck: Biblio Verlag 1971.

Dialektami²¹⁵ tymi mówiono w niemal całej północnej Afryce (poza Egiptem). Obecnie posługuje się nimi od 16 do 22 mln ludzi na terenach gór Atlas w Maroku (gałąź północna) oraz w Libii, Algierii i Nigrze (gałąź południowa). Dialekty berberyjskie²¹⁶ wykazują wiele podobieństw fonetycznych, morfologicznych, syntaktycznych i leksykalnych z językami semickimi. Analogie te mogą być wyjaśnione wspólną strukturą języków afroazjatyckich.

c) Języki omockie

C. i R.M. Voigt (red.), *Cushitic and Omotic Languages*, Köln 1996.

Posługuje się nimi w ludność rejonie rzeki Omo (stąd nazwa); czasem identyfikowane są jako języki zachodniokuszyckie. Tworzą grupę blisko czterdziestu pokrewnych języków, których używa ok. 2 mln mieszkańców południowo-zachodniej Etiopii. Wśród nich najlepiej znana jest grupa dialektu walamo, którym posługuje się ok. milion ludzi. Języki omockie zapisywane są pismem etiopskim.

d) Języki czadyjskie

P. Newman, *The Classification of Chadic within Afroasiatic*, Leiden 1980; N. Skinner, *Hausa Comparative Dictionary*, Köln 1996.

Nazwa grupy wywodzi się od Jeziora Czad (także od Republiki Czad); mówi się nimi w zachodniej i środkowej Afryce, czyli w północnej Nigerii, w północnym Kamerunie i w Republice Czadu na południe i południowy wschód od jeziora Czad. Zróżnicowaną gałąź języków czadyjskich tworzy ok. 125 (inni ok. 150) różnych języków. Najważniejszym przedstawicielem tej rodziny jest ważny zachodnioafrykański język hausa. Hausa jest pierwszym językiem przeszło 30 mln mieszkańców północnej Nigerii i południowego Nigru. W północnej Nigerii język ten stał się *lingua franca*. Teksty w tym języku zapisywane są tradycyjnie alfabetem bazującym na alfabecie arabskim.

Cechą charakterystyczną języków rodziny czadyjskiej jest ich tonalność. Rodzaje i liczba tonów są jednak zróżnicowane w zależności od języka. Ponieważ języki czadyjskie są – poza językiem hausa – bardzo słabo poznane, a w większości nawet nie opisane, żadna z klasyfikacji wewnętrznych nie może być uznana za ostateczną.

²¹⁵ Dialekt nie będzie w tym opracowaniu synonimem słowa „język”, lecz będzie określał odrębne (regionalne) formy jednego języka, kiedy różnice są stosunkowo niewielkie. Dialektem może być nie tylko geograficznie odrębna forma języka, ale też określony historyczny jego etap, jak staroasyryjski, średnioasyryjski i nowoasyryjski. Jednak granica między dialektem a językiem w przypadku języków afroazjatyckich czasem jest bardzo nieostra, trudno niekiedy określić, czy mamy do czynienia jeszcze z dialektem czy już z innym językiem. Zob. szerzej M. Majewski, *Język fenicki – brat bliźniak hebrajskiego?* w: *Słowo jego płonęło jak ogień* (Syr 48,1). Księga Pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Tadeusza Brzegowego, Tarnów: Biblos 2011, s. 189-207.

²¹⁶ Berberowie to rdzenna ludność północnej Afryki i Sahary pochodzenia chamito-semickiego.

e) Języki kuszyckie

C. i R.M. Voigt (red.), *Cushitic and Omotic Languages*, Köln 1996.

Rodzina języków używanych na terenach Rogu Afryki, wzdłuż sudańskich i południowoegipskich wybrzeży Morza Czerwonego (w historycznej krainie Kusz) i we wschodniej Afryce. Gałąź obejmuje ok. siedemdziesięciu w większości słabo zbadanych języków. Najważniejszym jej przedstawicielem jest język oromo (ok. 25 mln mówiących). Dużą rolę odgrywają też język afar i język somalijski ze względu na swój status języka urzędowego odpowiednio w Dżibuti oraz Somalii i Somalilandzie.

Języki kuszyckie zachowują pewne archaiczne afroazjatyckie cechy morfologiczne i składniowe, jak aspekty czasownikowe, sprawcze, bierne i zwrotne tematy czasownikowe, które są zaznaczone za pomocą przyrostków. Elementy zaimkowe i podstawowy zasób słownictwa wskazują często na bliskie związki z językami semickimi.

Języki kuszyckie rozpadają się na trzy (wg innych pięć) główne grupy. Niektórzy specjaliści zaliczają do języków kuszyckich również ważny język bedża.

f) Języki semickie – zostaną szczegółowo omówione poniżej.

M. Majewski, *Klasyfikacja języków semickich*, w: *Studia Leopoliensia* 4 (2011), red. J. Uliasz, Materiały z międzynarodowego sympozjum w Lwowie-Brzuchowicach, s. 137-155; G. Bergsträsser, P.T. Daniels, *Introduction to the Semitic languages: text specimens and grammatical sketches*, tłum. P.T. Daniels, Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns 1995; M.M. Bravmann, *Studies in Semitic philology*; G.R. Driver, *Semitic Writing: From Pictograph to Alphabet*, London 1976; G. Garbini, *Le lingue semitiche: studi di storia linguistica*, Napoli: Istituto Orientale 1984; G. Garbini, O. Durand, *Introduzione alle lingue semitiche*, Brescia: Paideia 1995; S. Moscati (red.), *An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages: Phonology and Morphology* (Porta Linguarum Orientalium 6), Wiesbaden: Otto Harrassowitz 1969; F. Taylor, *The Semitic languages*, Cambridge: Cambridge University Press 1997; E. Ullendorff, *The Semitic languages of Ethiopia: a comparative phonology*, London: Taylor's Press 1955; W. Wright i W.R. Smith, *Lectures on the comparative grammar of the Semitic languages*, Cambridge: Cambridge University Press 1890 (wznowienie: 2002).

13. Protosemicki

P.R. Bennet, *Comparative Semitic Linguistics*, Winona Lake: Eisenbrauns 1998; A. Dolgopolsky, *From Proto-Semitic to Hebrew*, Milan: Centro Studi Camito-Semitici di Milano 1999; J. Huehnergard, *Proto-Semitic Language and Culture*, The American Heritage Dictionary of the English Language, Fourth Edition, 2000.

Języki semickie, chociaż ich liczba sięga siedemdziesięciu, mają znacznie więcej wspólnych elementów fonetycznych, morfologicznych, syntaktycznych i leksykalnych niż cała grupa afroazjatycka. Te wspólne elementy i podobny rozwój wspierają poważnie teorię wspólnego pnia języków semickich, wewnątrz którego dokonywał się proces podziału. Ów pień, jednorodny język, z którego historycznie wyłaniały się języki semickie, określa się jako protosemicki. Język protosemicki jest więc czymś więcej niż tylko umowną nazwą dla

wspólnych elementów w ramach omawianej rodziny językowej. Nie można wyjaśnić wspólnych cech języków semickich bez założenia, że istniał język protosemicki. Ze względu na stosunkowo ograniczony obszar, który może być uznany za centrum rozprzestrzeniania się języków semickich, można porównać koncepcję protosemickiego do roli języka łacińskiego w powstaniu języków romańskich (takich jak włoski, hiszpański).

Języki semickie wywodzą się z jednego pnia, stąd zasadne jest pytanie o ich praojczyznę – ojczyznę protosemickiego. Brano pod uwagę różne regiony: Syrię, Arabię i Afrykę. Wiele skomplikowanych nici (którymi tu nie będziemy się zajmować) prowadzi do Afryki, gdzie ludność posługująca się protosemickim mieszkała jeszcze w V tysiącleciu p.n.e. Prawdopodobnie pogorszenie się warunków klimatycznych spowodowało proces stopniowego przemieszczania się ludności protosemickiej z zachodu na wschód poprzez dolinę Nilu na obszary Bliskiego Wschodu. Semici przemieszczali się z północnej Afryki na wschód falami; najwcześniej wskazuje się migrację Akadów. Przemieścili się oni półokrągłym szlakiem tzw. Żyznego Półksiężycza, przez Palestynę i Syrię do Mezopotamii, gdzie osiedlili się ok. 3000 r. p.n.e. i założyli pierwsze semickie królestwo w Kisz. Amoryci pojawili się w Syrii ok. 2500 r. Rozprzestrzenienie się ludności afroazjatyckiej na obszary Bliskiego Wschodu oznacza równocześnie rodzaj ekspansji językowej.

14. Klasyfikacja języków semickich

Hoftijzer J., Jongeling K., *Dictionary of the North-West Semitic inscriptions*, t. I-II, Leiden - New York: Brill 1995; Ginsberg H.L., *The Northwest Semitic Languages*, w: *The World History of the Jewish People*, t. 1/2, Tel Aviv: Patriarches 1970; Huehnergard J., *Remarks on the Classification of the Northwest Semitic Languages*, w: *The Balaam Text from Deir Alla Re-evaluated: proceedings of the international symposium held at Leiden, 21-24 August 1989*, Leiden: Brill 1990, 282-93; Kaufman S.A., *The Classification of North West Semitic Dialects of the Biblical Period and Some Implications Thereof*, w: *Proceedings of the Ninth World Congress of Jewish Studies (Panel Sessions: Hebrew and Aramaic Languages)*, Jerusalem: World Union of Jewish Studies 1988, 41-57; M. Majewski, *Klasyfikacja języków semickich*, w: *Studia Leopoliensia 4* (2011), red. J. Uliasz, Materiały z międzynarodowego sympozjum w Lwowie-Brzuchowicach, s. 137-155; van der Merwe C.H.J., *Review of Dictionary of the North-west Semitic inscriptions*, *Journal of Northwest Semitic Languages*; Moran W.L., *The Hebrew language in its Northwest Semitic background*, w: *The Bible and the Ancient Near East. Essays in Honor of William Foxwell Albright*, red. G. Ernest Wright, New York: Garden City 1961, 53-72 (reprint - New York: Anchor Book Edition 1965); Naveh J. *Early History of the Alphabet: An Introduction to West Semitic Epigraphy and Palaeography*, Jerusalem: Magnes ²1987 (specjalna sekcja poświęcona j. zachodniosemickim); Obermann J., *The archaic inscriptions from Lachish, a non-Phoenician system of the North Semitic alphabet*, Baltimore, Maryland, American Oriental Society 1938; Parker S.B., *Stories in Scripture and Inscriptions: Comparative Studies on Narratives in Northwest Semitic Inscriptions and the Hebrew Bible*, Oxford: Oxford University Press 1997; Smith M.S., *The origins and development of the waw-consecutive: Northwest Semitic evidence from Ugarit to Qumran*, Atlanta: Scholars Press 1991.

Omawiając języki semickie, zaczniemy od ich klasyfikacji. Tradycyjnie przyjmowany podział języków semickich wygląda następująco:

Języki semickie (podział I)

(1) języki wschodniosemickie (Mezopotamia)

tu m.in. j. akadyjski, asyryjski, babiloński (dialekty akadyjskiego), *eblaicki*

(2) języki zachodniosemickie (w przybliżeniu kraje Lewantu)

(a) semickie północno-zachodnie (Syria, Palestyna, Transjordanian)

tu m.in. j. ugarycki, fenicki, hebrajski (j. kananejskie), *aramejski*

(b) semickie południowo-zachodnie (Arabia, Etiopia)

tu m.in. j. arabski, etiopski

Podział ten opiera się na poglądzie, że pierwszy rozłam w obrębie j. semickich dokonał się przed 3000 r. p.n.e. i oznaczał podział na wschodniosemicki (reprezentowany przez j. akadyjski) i zachodniosemicki. Przed 2000 r. zachodniosemicki podzielił się na gałąź północną i południową. W gałęzi północnej nastąpił podział na kananejski i aramejski, a w gałęzi południowej na arabski z jednej strony i na południowoarabski i etiopski z drugiej.

Jednak koncepcja takiego podziału języków semickich wymaga modyfikacji lub zastąpienia, odkąd odkryto nowe języki (m.in. dialekty „paleosyryjskie” z Ebla i Mari), które nie przystają do żadnej z tych grup oraz istnieją wątpliwości odnośnie do zakwalifikowania ugaryckiego, amoryckiego i arabskiego.

Obraz, jaki się wyłania z analizy porównawczej tych języków, pokazuje, że nie istniała wyraźna granica między językami wschodnio- i zachodniosemickimi w III tysiącleciu p.n.e., podobnie, jak nie było wyraźnej różnicy pomiędzy północno-zachodnimi i południowo-zachodnimi językami semickimi w I tysiącleciu p.n.e. Klasyfikacja przedstawiona powyżej opierała się na wielkich literackich językach (takich jak arabski, hebrajski, syryjski) i interpretowała inne formy mowy jako dialekty tych literackich języków. Jednak przez pewien czas, zależnie od okoliczności, wszystkie dialekty miały podobny prestiż, a powiększająca się epigraficzna dokumentacja dostarcza nam coraz pełniejszych danych o różnych dialektach.

W starożytności językami semickimi mówiono w Mezopotamii, Syrii, Palestynie, Arabii i Etiopii. Podział języków semickich powinien uwzględniać to szerokie ich geograficzne rozprzestrzenienie, ale gdy to jest tylko możliwe, także historycznie zachowaną dokumentację.

Za prof. Edwardem Lipińskim²¹⁷, specjalistą w dziedzinie języków semickich, przyjmuję podział j. semickich na: grupę północnosemicką, do której należą pisane języki z III i II tysiąclecia p.n.e. (paleosyryjski, amorycki, ugarycki), wschodniosemicką ze staroakadyjskim, asyryjsko-babilońskim i późnobabilońskim²¹⁸, zachodniosemicką z kananejskim, aramejskim, północnoarabskim (języki tamudyjski, lihjanicki, safaicki,

²¹⁷ E. Lipiński, *Języki semickie rodziny afroazjatyckiej. Zarys ogólny*, Poznań: UAM 2001; oryginał: *Semitic Languages: Outline of a Comparative Grammar*, Leuven 1997; ²2001.

²¹⁸ Którego nie można wyprowadzić wprost z poprzednich etapów języka babilońskiego.

standardowy arabski, nowoarabski) i południowosemicką z językami południowoarabskimi i etiopskimi²¹⁹ (zarówno starożytnymi, jak i współczesnymi).

Języki semickie (podział II)

(1) języki północnosemickie

tu m.in. paleosyryjski, amorycki, ugarycki

(2) języki wschodnionosemickie

tu m.in. staroakadyjski, asyryjsko-babiloński i późnobabiloński

(3) języki zachodniosemickie

tu m.in. kananejski (hebrajski i inne), aramejski, północnoarabski

(4) języki południowosemickie

tu m.in. j. południowoarabskie i etiopskie

Poniżej omówię tylko dwie z czterech grup – północnosemicką oraz zachodniosemicką – ze względu na występowanie w pierwszej j. ugaryckiego, a w drugiej, pokrewnej, j. hebrajskiego i aramejskiego (języków biblijnych).

A) Języki północnosemickie

Językami północnosemickimi, wśród których mamy paleosyryjski, amorycki i ugarycki, mówiono i pisano w północnej Mezopotamii i północnej Syrii w III i II tysiącleciu p.n.e. Znamy je tylko dzięki źródłom pisanim i dlatego nie mogą być poddane szczegółowej analizie filologicznej. Jednakże liczba tych tekstów dzięki nowym odkryciom systematycznie rośnie, co może doprowadzić do wyodrębnienia nowych dialektów, a nawet nowych pokrewnych języków, jak to miało miejsce w przypadku odkryć w Tell Mardich (starożytne Ebla) i w Tell Beydar (starożytne Nabada) – obie w Syrii.

a) Paleosyryjski

L. Cagni (red.), *La lingua di Ebla*, Napoli 1981; M. Krebernik, *Die Beschwörungen aus Fara und Ebla: Untersuchungen zur ältesten keilschriftlichen Beschwörungsliteratur* (Texte und Studien zur Orientalistik 2), Hildesheim – Zurich - New York 1984; J.-M. Durand, *Archives épistolaires de Mari 1/1* (Archives royales de Mari 26), Paris: Le Cerf 1988; tenże, *Les documents épistolaires du palais de Mari*, t. I-III (Littératures anciennes du Proche-Orient 16 - 18), Paris: Le Cerf 1997-2000.

Mianem tym określamy język tekstów znalezionych w Syrii z III tysiąclecia p.n.e. Są to eblaickie tabliczki z Tell Mardich (pochodzące z XXIV-XXIII w. p.n.e.), teksty klinowe z Tell Beydar (datowane na XXIV wiek p.n.e.) oraz tabliczki z Tell el-Hariri (starożytne

²¹⁹ W. Tyloch, *Writing and Literature in Classical Ethiopic (Giiz)*, w: *Literatures in African Languages. Theoretical Issues and Sample Surveys*, red. B.W. Andrzejewski, S. Piłaszewicz, W. Tyloch, Cambridge University Press - Warszawa: Wiedza Powszechna 1985, 255-300; E. Ullendorff, *The Semitic languages of Ethiopia; a comparative phonology*, Michigan: University of Michigan Library 2005.

królestwo Mari), które pochodzą z przełomu XIX i XVIII w. p.n.e. Dokumenty te potwierdzają wspólność tradycji pisarskiej i innych elementów kulturowych, jednak wydaje się przedwczesnym przeciwstawianie tej kultury kulturze sumeryjskiej, zwłaszcza pisanej. Paleosyryjskie pismo ma sumeryjskie pochodzenie i stosuje obok znaków sylabicznych i pomocniczych także sumeryjskie logogramy, czyli znaki odpowiadające określonym słowom. Tym niemniej dwujęzyczny słownik z Ebli i imiona własne wskazują już na współistnienie dwóch tradycji językowych. Mówione języki były z pewnością liczniejsze od języka pisanego (*koinè*). Istnieje konieczność dalszych badań i nowych odkryć dla ustalenia, jak wiele semickich języków lub dialektów można wyodrębnić na omawianym tu obszarze.

b) Amorycki (amorytycki)

J.C. Greenfield, *Amurrite, Ugaritic and Canaanite*, w: *Proceedings of the International Conference of Semitic Studies*, Jerusalem 1969, 92-101; H.B. Huffmon, *Amorite Personal Names in the Mari Texts*, Baltimore 1965; M.P. Streck, *Das ammuritische Onomastikon der altbabylonischen Zeit I* (AOAT 271/1), Münster 2000.

Dialektami określonymi jako język amorycki mówiono w północnej Syrii i północnej Mezopotamii w drugiej połowie III tysiąclecia i pierwszej połowie II tysiąclecia p.n.e. Nazwa wywodzi się od akadyjskiego *Amurru*, którym określani byli semicy koczownicy w Syrii i Palestynie oraz Mezopotamii ok. 2300 r. p.n.e. – stąd współczesna nazwa Amoryci²²⁰. Zróżnicowane formy j. amoryckiego znane są gł. dzięki licznym imionom własnym, które pojawiają się w tekstach klinowych w Mari lub z zapożyczeń słów amoryckich przez pisarzy z tego starożytnego królestwa. Według tradycyjnego podziału amorycki funkcjonuje jako semicki północno-zachodni (grupa ugaryckiego i hebrajskiego). Jednak obszar geograficzny zamieszkiwania Amorytów i pokrewieństwo z paleosyryjskim sugeruje zaliczenie go do języków północnosemickich według podziału II.

c) Ugarycki

Bibliografię języka ugaryckiego zamieściłem na początku skryptu oraz znacznie szerzej na www.biblia-orygenes.org (dział: Bibliography on-line).

²²⁰ Amurru (akad. „ludzie z Zachodu”) to nasi Amoryci – starożytny zachodniosemicki lud koczowniczy, pokrewny Kananejczykom, odnotowany już w tekstach sumeryjskich i akadyjskich w III tysiącleciu p.n.e., jako lud "Amurru". Zawładnął on Mezopotamią i uzyskał przewagę na całym Bliskim Wschodzie w II tysiącleciu p.n.e.

Amoryci wielokrotnie wspominani są w Biblii (gł. w tzw. dziele deuteronomistycznym Joz – 2 Krl), np. Joz 24,11: *Przeprawiliście się następnie przez Jordan i przyszlście do Jerycha. Mieszkańcy Jerycha walczyli z wami, a również Amoryci, Peryzyci, Kananejczycy, Chetyci, Girgaszyci, Chiwwici i Jebusyci, lecz wydałem ich w wasze ręce* (często właśnie w takiej sekwencji z innymi ludami tych terenów) lub Joz 10,5: *Połączyło się więc pięciu królów amoryckich: król Jerozolimy, król Hebronu, król Jarmutu, król Laksiz i król Eglonu - oni i całe ich wojsko oblegli Gibeon i uderzyli na nie*. Niektórzy badacze właśnie wśród Amorytów szukają protoplastów Hebrajczyków

Do gałęzi północnosemickiej zaliczamy również język ugarycki, język tabliczek odkrytych w Ras Szamra od 1929 r. Teksty klinowe tam znalezione datowane są na XIV – XII w. p.n.e. Ugarycki zapisywano klinowym pismem alfabetycznym o 30 prostych znakach, które przekazują pojedyncze spółgłoski. Nowy alfabet odczytano już po roku, właśnie dzięki wstępnemu zakwalifikowaniu ugaryckiego do grupy języków semickich. Alfabet ten nie jest samodzielnym wynalazkiem, ale wzoruje się na alfabecie fenickim (kananejskim), z tym, że dostosowany jest do pisma klinowego. Już na samym początku badań zwrócono uwagę, że język Ugarit wykazuje wiele podobieństw do języka hebrajskiego. Jednak według tego podziału nie należy on do grupy „kananejskiej” (grupy j. hebrajskiego) – gdyż jego system czasownikowy jest zbliżony do akadyjskiego i posiada też inne cechy nie spotykane w grupie kananejskiej. Na zasadzie pewnych podobnych właściwości umieszczamy go w tej samej grupie, co paleosyryjski i amorycki.

B) Języki zachodniosemickie

Języki zachodniosemickie dzieli się tradycyjnie na dwie grupy: kananejską i aramejską, z hebrajskim i syryjskim jako głównymi językami literackimi. Także języki ugarycki i amorycki często uznawane są za starsze formy kananejskiego, jednak różnice w morfologii i składni (obok podobieństw), a także różnica czasowa ich funkcjonowania skłaniają do sklasyfikowania ich jak wyżej.

a) Kananejski

Donner H., Rollig W., *Kanaanäische und aramäische Inschriften*, t. I-III, Wiesbaden ⁵1962-64; Greenfield J.C., Amurrite, Ugaritic and Canaanite, w: *Proceedings of the International Conference of Semitic Studies*, Jerusalem 1969, 92-101; Halpern B., *Dialect Distribution in Canaan and the Deir Alla Inscriptions*, w: *"Working with No Data": Semitic and Egyptian Studies Presented to Thomas O. Lambdin*, red. D.M. Golomb, Winona Lake, IN: Eisenbrauns 1987, 119-39; Harris Z.S., *Development of the Canaanite dialects; an investigation in linguistic history* (American Oriental Society 16), New Haven: American Oriental Society 1939; New York: Kraus Reprint Corp. 1967; Izre'el S., *Canaanite-Akkadian* (Languages of the World/Materials 82) München: LINCOM Europa 1998; second printing, with minor corrections 2005.

Nazwa pochodzi od terminu Kanaan, starożytnego określenia (nie tylko biblijnego) terytorium Palestyny i południowej Syrii. Określa zwłaszcza starszą fazę języków kananejskich, które znamy ze źródeł z II tysiąclecia p.n.e. Stąd czasem mowa o starokananejskim.

Języki Kanaanu I tysiąclecia to: hebrajski, fenicki (wraz z wywodzącym się z niego punickim), ammonicki, moabicki i edomicki. Hebrajski jest jedynym językiem tej grupy, który przetrwał poza okres starożytny.

1. Starokananejski

Blau J., *Some Difficulties in the Reconstruction of 'Proto-Hebrew' and 'Proto-Canaanite'*, w: *In Memoriam Paul Kahle*, BZAW 103 (1968) 29-43; Rainey A.F., *Canaanite in the Amarna tablets: a linguistic analysis of the mixed dialect used by scribes from Canaan* (Handbuch der Orientalistik. Erste Abteilung, Der Nahe und Mittlere Osten Handbook of Oriental studies. The Near and Middle East 25), Leiden: E.J. Brill 1996; Rainey A.F., *The Ancient Hebrew Prefix Conjugation in the Light of Amarnah Canaanite*, Hebrew Studies 27 (1986) 1-19.

Starokananejski to język zachowany m.in. w licznych kananejskich glosach listów akadyjskich (babilońskich) z Tell el-Amarna, gdzie można rozpoznać kilka specyficznych cech językowych. Starokananejskie formy języka z II tysiąclecia przed Ch. przechowały się również do pewnego stopnia w tekstach tabliczek starobabilońskich z Hazor.

2. Hebrajski

Słowniki, gramatyki i kursy oraz opracowania i szeroką bibliografię j. hebrajskiego zamieściłem na www.biblia-orygenes.org (dział: Bibliography on-line).

Hebrajski jest formą mówionego języka kananejskiego na wschodnim wybrzeżu Morza Śródziemnego od ok. 1000 r. p.n.e. Obejmuje on dwa główne dialekty: izraelski na północy i judejski na południu, ale w literaturze biblijnej ślady tych dialektów są nieliczne i podstawę ich identyfikacji stanowią materiały epigraficzne.

W historycznym rozwoju języka hebrajskiego możemy wyróżnić cztery etapy: biblijny – język Starego Testamentu, misznaicki – język Miszny, średniowieczny – język tekstów rabinicznych (istniał jedynie w formie pisanej) oraz nowożytny – od 1881 roku, dziś język państwa Izrael. W kilku zdaniach omówię każdy etap, ze szczególnym uwzględnieniem hebrajskiego biblijnego.

Hebrajski biblijny (ok. 1200 – 200 r. p.n.e.)²²¹

Trzeba tu zacząć od wędrówki Abrahama (Aramejczyka z pochodzenia, por. Pwt 26,5) – ojca narodu wybranego – do ziemi Kanaan. Jak wiadomo Abram wyruszył z Ur, miasta leżącego w południowej części Babilonii nad Eufratem. Językiem, jakim się tam wtedy posługiwano był staroaramejski, bliski językom kananejskim. Wnuk Abrahama, Jakub, przeniósł się wraz z synami do Egiptu. W okresie pobytu w Egipcie pojawiło się wiele chamickich naleciałości (do dziś w hebrajskim funkcjonuje ok. 50 egipskich słów), jednak język przetrwał w semickiej formie do czasu powrotu do Kanaanu – przybycia do Ziemi Obiecanej.

Język, którym wtedy posługiwali się Hebrajczycy zespolił się z miejscowym językiem kananejskim, zbliżonym do fenickiego. Gramatyka języka Hebrajczyków w tym

²²¹ M. Majewski, *Hebrajski biblijny dla początkujących* (cz. 1 i 2), UPP II, Kraków 2012 (skrypty, stron 104 i 94, publikacja elektroniczna).

najwcześniejszym okresie istnienia była bardzo uboga, a przez to niejednoznaczna. Mało było partykuł i jedynie dwa aspekty czasu: dokonany i niedokonany (czasy zwrotne i inwersyjne być może przejęli z języka autochtonów). Hebrajski powstał więc na podłożu języka kananejskiego, ale był to język nowy. Ten archaiczny, wczesny hebrajski biblijny spotykamy w Pięcioksięgu i pismach wczesnych proroków.

Najstarszym być może tekstem zapisanym w Starym Testamencie i jednym z najstarszych pomników języka hebrajskiego jest Pieśń Debory z Księgi Sędziów 5, datowana na XII w przed Chr²²². Jest to zarazem jedna z najstarszych pieśni w literaturze światowej. Język pieśni jest bardzo archaiczny, zawiera liczne kananeizmy, charakteryzuje się surowością stylu i obrazu oraz naleciałościami języka ugaryckiego.

Czasy monarchii izraelskiej to najświetniejszy okres hebrajskiego biblijnego. Za Dawida i Salomona język ukształtował się i odtąd wykazywał pewną stałość, ulegając niewielkim tylko zmianom, gdyż był językiem administracji, literatury i nauki. Wykształcił się tzw. klasyczny hebrajski biblijny (ang. *Classical Hebrew* – CBH lub *Biblical Hebrew* – BH), na który składa się biblijna proza i poezja, powstała za czasów Pierwszej Świątyni. Posługiwano się nim w starożytnym Izraelu do ok. V-IV w. p.n.e. (czasów niewoli babilońskiej).

Trzeba pamiętać, że z tego okresu znamy jedynie oficjalny język hebrajski – język Pism Świętych oraz język różnych odnalezionych inskrypcji hebrajskich. Nie znamy natomiast języka mówionego, języka ludu – ani jego form innych od oficjalnych, ani brzmienia.

Czas po niewoli to już etap późnego hebrajskiego biblijnego (ang. *Late Biblical Hebrew* – LBH) – etap języka reprezentowany najlepiej w księgach Koheleta, Kronik, Ezdrasza, Nechemiasza, Estery i Daniela. Po niewoli babilońskiej język ulega zmianom, częściowo pod wpływem aramejskiego. Język tego okresu jest już bardziej niż klasyczny zbliżony do hebrajskiego współczesnego. Aramejski stopniowo zaczyna wypierać język hebrajski mówiony. Ezdrasz *czytał ludowi księgę Prawa Bożego z wyjaśnieniem* (*m^epōrāš*), *aby lud rozumiał czytanie* (Neh 8,8) – co może świadczyć o pewnym już zaniku znajomości rodzimego języka Żydów w powygnąnczej wspólnocie. Nehemiasz z kolei już wyraźnie narzeka na brak w narodzie znajomości „języka żydowskiego” (Neh 13,23-24). Hebrajski zaczął wychodzić z powszechnego użycia na korzyść aramejskiego.

²²² Pieśń Debory stanowi ważne świadectwo języka ówczesnych Izraelitów, ale także ważne świadectwo historii i religii Izraela na przełomie XII i XI w. przed Chr. Emanuje niezwykłą gwałtownością uczuć, jak upojenie zwycięstwem, uwielbienie i wdzięczność dla JHWH Zastępów, ale też pogarda i nienawiść dla nieprzyjaciół, czy sarkazm wobec zwyciężonych. Przedstawia etap historyczny Izraela sprzed czasów Dawida, gdy pokolenia nie są jeszcze zjednoczone.

Ostatnia „faza” rozwoju biblijnego hebrajskiego zachowana jest w Księdze Syracha/Syracydesa²²³ (wczesny II w. p.n.e.). O owej kontynuacji w rozwoju języka świadczą o także hebrajskie teksty odkryte w Qumran i innych miejscach nad Morzem Martwym.

W kilku przedchrześcijańskich wiekach hebrajski nie był językiem martwym używanym tylko w modlitwie, podczas ceremonii oraz do zapisu tekstów religijnych – jak się powszechnie pisze. Świadczyć o tym mogą dokumenty odkryte np. w Wadi Murabba'at czy Nachal Chewer, gdzie obok licznych tekstów administracyjno-gospodarczych znaleziono również hebrajskie listy Szymona Bar Kochby. Jednak faktem jest, że aramejski dominował niepodzielnie: sumeryjski oraz języki Kanaanu były już martwe, akadyjski wymierał, hebrajski pozostał językiem religijnym i literackim judaizmu, mówiono nim gdzieśgdy, a greki i perskiego używały tylko elity. Od Iranu aż po Egipt w mowie i piśmie większość ludności używała aramejskiego.

Ukazałem pokrótce zmiany języka w czasie i wyróżniłem cztery fazy rozwoju hebrajskiego biblijnego: hebrajski archaiczny (paleohebrajski), klasyczny hebrajski, późnobilijny hebrajski, język Księgi Syracha i zwojów znad Morza Martwego. W szerszym omówieniu należałoby także uwzględnić – na ile to możliwe – dialektyczne różnice zachodzące w różnych regionach posługiwania się biblijnym hebrajskim (np. królestwo płn. i królestwo pld.) oraz różnice między hebrajską poezją i prozą.

Hebrajski misznaicki (200 p.n.e. – 500 r. po Chr.)

W czasach po Chrystusie Żydzi potrafili czytać i modlić się po hebrajsku, ale w życiu codziennym posługiwali się innymi językami. Początkowo był to aramejski, później języki krajów, które zamieszkiwali. Hebrajski w III w. po Chr. zupełnie wyszedł z potocznego użycia.

Okres hebrajskiego misznaickiego bierze nazwę od języka Miszny, gdzie spotykamy język o zmienionej składni w stosunku do tej biblijnej i nowe słownictwo. Do czasu powstania Miszny (ok. 200 r. po Chr.) mówi się o tannaickim²²⁴ hebrajskim, a potem o hebrajskim amoraickim²²⁵.

²²³ Wersja hebrajska Syracha odkryta została w XiX i XX w. Zob. np. P.C. Beentjes (red.), *The Book of Ben Sira in Hebrew. A Text Edition of All Extant Hebrew Manuscripts and a Synopsis of All Parallel Hebrew Ben Sira Texts* (Vetus Testamentum Supplement 68), Leiden - New York - Koln 1997 (jest to prezentacja wszystkich dostępnych manuskryptów hebrajskich Ben Syracha) lub Vattioni F. (red.), *Ecclesiastico. Testo ebraico con apparato critico e versioni greca, latina e siriana* (Pubblicazioni del Seminario di Semitistica. Testi 1), Neapoli 1968 (tekst hebrajski złączony z kilku manuskryptów z Qumran i Masady).

²²⁴ Tannaici – uczeni żydowscy zajmujący się komentowaniem i wyjaśnianiem Biblii hebrajskiej, przede wszystkim Tory, oraz dostosowywaniem jej zasad do zmieniającej się sytuacji i warunków życia. Działali w okresie od ok. 20 r. po Chr. (często również cezura 70 roku) roku do 220 roku. Ich komentarze zostały zawarte w Misznie.

²²⁵ Amoraici – uczeni żydowscy kontynuujący prace Tannaitów dotyczące komentowania i wyjaśniania Biblii hebrajskiej, przede wszystkim Tory i Miszny. Owocem ich pracy były Talmud Babiloński (ukończony w VI wieku) i Jerozolimski (ukończony w V wieku).

Wyrazy używane wcześniej w języku biblijnym w okresie tym zmieniły swoje znaczenie lub ich znaczenie zostało poszerzone. Poza tym wiele słów zapożyczano z języków: aramejskiego, greckiego, łaciny, perskiego. Wprowadzono również zmiany w konstrukcji składniowej języka pod wpływem aramejskiego oraz sprecyzowano i ułatwiono zasady posługiwania się czasami.

Hebrajski średniowieczny (500 – 1880 r.)

Jest to czas, gdy język hebrajski zanika w twórczości literackiej Żydów, a pozostaje jedynie językiem liturgicznym. Od XIV w. wraz z upadkiem, jaki zaznaczył się wówczas w judaizmie, hebrajski stał się jednym z najbardziej zaniedbanych języków. Zamiast niego rozwinęły się w średniowieczu w społecznościach żydowskich takie języki jak *jidysz* w Europie Środkowo-Wschodniej (aszkenazyjczycy) oraz *ladino-dżudezmo* w basenie Morza Śródziemnego (sefardyjczycy). Te dwa samodzielne języki powstały z dialektów i języków używanych przez diasporę żydowską z włączeniem słów i elementów języków narodów sąsiadujących ze skupiskami Żydów.

Jednakże ani *dżudezmo* ani *jidysz* nie były nowoczesnym językiem hebrajskim. Popularny *jidysz* może być traktowany raczej jako język germański, powstały przez połączenie j. hebrajskiego i średnio-wysoko-niemieckiego z elementami polskiego, ukraińskiego i języków romańskich.

Z XV wieku naszej ery pochodzi świadectwo pielgrzymów o istnieniu sporej grupy Żydów w Jerozolimie mówiącej między sobą po hebrajsku. W 1577 roku w Cfat powstaje żydowska drukarnia – pierwsza drukarnia nie tylko w ziemi Izraela, ale w ogóle w Azji, a w 1728 roku w Amsterdamie wychodzi pierwsza gazeta hebrajskojęzyczna.

Hebrajski nowożytny (od 1881 – aktualnie)

Podobnie jak esperanto, nowoczesny język hebrajski nie jest językowym tworem narodu, lecz pomysłem i tworem w dużej mierze jednej osoby. Żydzi bowiem nie chcieli wracać do hebrajskiego, mówiąc, że jest to język święty i dlatego nie wolno rozmawiać po hebrajsku, można jedynie modlić się w tym języku. Uważali, iż hebrajski jest językiem martwym, i nie ma w nim dość słów, aby używać go na co dzień.

Osobą, która zaczęła mówić po hebrajsku w życiu codziennym we własnym środowisku, był rabin Eliezer Perelmann (znany pod nazwiskiem Ben Jehuda). Już w 1879 roku w wydawanym w Wiedniu po hebrajsku czasopiśmie adresowanym do rosyjskich Żydów „Świt” („שחרור”) są publikowane artykuły Eleazara Ben-Jehudy „Pałace pytanie”. Stają się one manifestem przywrócenia hebrajskiego do mowy potocznej jako warunku narodowego odrodzenia. Data 1881 – oczywiście umowna – wskazuje na rok, w którym Ben Jehuda przyjechał do Palestyny i tam zaczął swoje dzieło. Rabin wraz z innymi Żydami, podzielającymi jego poglądy, nauczał hebrajskiego w szkołach, mówiąc na lekcjach wyłącznie po hebrajsku. Napisał też Wielki Słownik Języka Hebrajskiego, gdzie umieścił słowa

pochodzące z Biblii, a także wiele nowych słów, czy to szukając inspiracji w starej literaturze lub po prostu wymyślając nowe słowa (jak pociąg, gazeta, moda, biuro, lody i inne; w sumie stworzył ich ok. 4000).

Znaczny wpływ na wskrzeszenie języka hebrajskiego wywarły idee syjonistyczne. Pod ich wpływem rozpoczęto prace kontynuujące dzieło Ben Jehudy, a jego samego okrzyknięto „wskrzesicielem hebrajszczyzny”. W 1913 roku j. hebrajski staje się oficjalnie głównym językiem żydowskich szkół w Palestynie, a w 1918 w Jerozolimie powstaje Uniwersytet Hebrajski (האוניברסיטה העברית).

Słownictwo nowo-hebrajskiego oparto na języku biblijnym, składnię zaś zaczerpnięto z pism rabinackich. Fonetyka została oparta na historycznej wymowie aszkenazyjskiej. Wymowa ta cechuje się zanikiem (pod wpływem języków indoeuropejskich) typowo semickich spółgłosek gardłowych i emfatycznych. We współczesnym hebrajskim wykształcił się system czasów (przeszły, teraźniejszy, przyszły).

Dziś język hebrajski to żywy język, stale się rozwijający. Od chwili powstania państwa Izrael w 1948 jest oficjalnie językiem urzędowym tego kraju. Mimo że arabski przetrwał u Żydów orientalnych, a *jidysz* u części Żydów aszkenazyjskich (pochodzących z Europy Środkowo-Wschodniej), 88% mieszkańców Izraela mówi biegle po hebrajsku.

3. Fenicki

M. Majewski, *Fenicki - język Byblos, Tyru i Sydonu w czasach biblijnych*, w: Biblia w kulturze świata, red. T. Jelonek, R. Bogacz, Kraków: Wydawnictwo Naukowe UPJP II 2011, s. 119-141; M. Majewski, *Język fenicki – brat bliźniak hebrajskiego?* w: *Słowo jego płonęło jak ogień* (Syr 48,1). Księga Pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Tadeusza Brzegowego, Tarnów: Biblos 2011, s. 189-207.

Słowniki

C.R. Krahmalkov, *Phoenician-Punic Dictionary*, Leuven 2000; R.S. Tomback, *A Comparative Semitic Lexicon of the Phoenician and Punic Languages*, Missoula, Mont.: Scholars Press for the Society of Biblical Literature 1978.

Gramatyki

A. van den Branden, *Grammaire phenicienne*, Beyrouth: Librairie du Liban 1969; Friedrich J., *Phönizisch-punische Grammatik* (Analecta Orientalia 32), Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1951; Friedrich J., Rolling W., *Phönizisch-Punische Grammatik*. 3. Auflage, neu bearbeitet von Maria Giulia Amadasi Guzzo - unter Mitarbeit von Werner R. Mayer (Analecta Orientalia 55), Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1999; Harris Z.S., *A Grammar of the Phoenician Language*, New Haven, Conn.: American Oriental Society 1936; Krahmalkov C.R., *A Phoenician-Punic Grammar*, Leiden - Boston: E.J. Brill 2001; Rosenberg J., *Phonikische sprachlehre und epigraphic*, Wein Leipzig: A. Hartleben 1907; Schroeder P., *Die phonizische sprache*, Halle: Buchhandlung des Waisenhauses 1869; Segert S., *A Grammar of Phoenician and Punic*, Munchen: Beck 1976.

Opracowania

Benz F.L., *Personal Names in the Phoenician and Punic Inscriptions. A catalog, grammatical study and glossary of elements*, Rome: Biblical Institute Press 1972; *Dictionnaire de la civilisation phénicienne et punique*, (b.m.w.), Brepols 1992; Jongeling K., Kerr R.M., *Late Punic epigraphy: an introduction to the study of Neo-Punic and Latino*; Lipiński E., *Dieux et déesses de l'univers phénicien et punique*; Peckham B., *The development of the late Phoenician scripts*, Cambridge: Harvard University Press 1968.

Język fenicki jest formą kananejskiego języka, jakim mówiono w I tysiącleciu p.n.e. w położonych na wybrzeżu Morza Śródziemnego miastach fenickich, takich jak Byblos, Sydon i Tyr, w osadach i koloniach założonych na terytorium Anatolii oraz na atlantyckim wybrzeżu Hiszpanii i Maroka. Materiał epigraficzny poświadcza istnienie wielu dialektów zarówno na obszarze Fenicji, jak i na terytoriach zamorskich. Na Bliskim Wschodzie języka fenickiego używano najpóźniej do III lub IV w. po Chr.

W Kartaginie założonej przez osadników z Tyru rozwinęła się odrębna forma języka fenickiego, znana pod nazwą języka punickiego. Najlepiej znany urywek w języku punickim znajduje się w komedii Plauta *Poenulus*.

4. Ammonicki

K.P. Jackson, *The Ammonite Language of the Iron Age*, Chico 1983.

Język ammonicki był kananejskim językiem mówionym na obszarze na wschód od doliny Jordanu, wokół Rabbath-Ammon (dziś Amman). Reprezentowany jest przez kilka zaledwie inskrypcji, m.in. inskrypcję na Cytadeli w Ammanie. Różnica między nim a hebrajskim była prawdopodobnie większa, niż można przypuszczać na podstawie niewokalizowanego aramejskiego pisma tych inskrypcji.

5. Moabicki

F.I. Andersen, *Moabite Syntax*, Or 35 (1966) 81-120; K.P. Jackson, *The Language of the Mesha Inscription*, w: A. Dearman (red.), *Studies in the mesha Inscription and Moab*, Atlanta 1989.

Językiem moabickim mówiono na obszarze na wschód od Morza Martwego. Język ten znany jest przede wszystkim z inskrypcji zawartej na sławnej steli Meszy z IX w. p.n.e. Stela Meszy²²⁶, inaczej kamień moabicki (Moabite Stone), to nazwa bazaltowej płyty (124 cm wysokości) ze starożytną inskrypcją, z której zachowały się 34 linie, niektóre fragmentarycznie. Stela opisuje punkt widzenia króla Meszy na dzieje jego buntu przeciw Izraelowi. Tu po raz pierwszy (poza Biblią) poświadczono jest Imię Boże, tetragram JHWH, zapisany pismem paleohebrajskim, który był oparty na znakach fenickich. Cały dokument został spisany w języku moabickim przy pomocy alfabetu paleohebrajskiego (hebrajsko-fenickiego, *ketaw iwri*).

²²⁶ Stela została odkryta w sierpniu 1868 roku przez niemieckiego misjonarza F.A. Kleina w miejscowości Dibon (Diban) w dzisiejszej Jordanii. Zrobiono odbitkę zapisanej powierzchni, ale samą płytę porozbijali na kawałki Beduini, zanim zdołano ją zabrać. Większość fragmentów udało się jednak odzyskać i obecnie stela jest przechowywana w paryskim Luwrze, zaś w Muzeum Brytyjskim w Londynie znajduje się jej kopia.



Poza stelą Meszy język moabicki widnieje na innej inskrypcji oraz kilku pieczęciach datowanych na okres od IX do VI w. p.n.e. Choć w inskrypcjach użyto wczesnohebrajskich (paleohebrajskich) znaków alfabetu, to moabicki nie może być uznany za dialekt języka hebrajskiego.

6. Edomicki

Do pewnego czasu traktowano język edomicki jako przypuszczalnie istniejący, gdyż twierdzono, że nie zachowały się żadne zabytki spisane w tym języku. W rzeczywistości jest on poświadczony przez kilka zaledwie inskrypcji. Mimo bardzo słabej wiedzy o tym języku paleografia i morfologia ujawniają nieco charakterystycznych dla niego cech. Jeśli chodzi o obszar, był on językiem kananejskim południowej Transjordanii i wschodniego Negewu.

b) Aramejski

Słowniki (słowniki aramejskiego biblijnego zob. w: słowniki j. hebrajskiego)

Bergstrasser G., *Glossar des neuaramaischen Dialekts von Ma'lula*, Nendeln, Liechtenstein: Kraus Reprint 1966.

Gramatyki

Epstein J.N., *Dikduk Aramit Bavlit*, Yerushalayim: Hotsaat sefarim Y.L. Magnes 1960; Golomb D.M., *A Grammar of Targum Neofiti*, Chico, Calif.: Scholars Press 1985; Johns A.F., *A short grammar of Biblical Aramaic*, Berrien Springs, MI: Andrews University 1963; Marcus David, *A manual of Babylonian Jewish Aramaic*, Washington, D.C.: University Press of America 1981; Segert S., *Altaramaische Grammatik mit Bibliographie, Chrestomathie und Glossar*, Leipzig: VEB Verlag Enzyklopadie 1975; Steinberg J., *Sefat ha-Talmud ve-dikdukah*, Varshah: Hotsaat "ha-Or" 670 1909; Stevenson W.B., *Grammar of Palestinian Jewish Aramaic. With an appendix on the numerals*, Oxford: Clarendon Press 1962; Rosenthal F., *A grammar of Biblical Aramaic* (Porta Linguarum Orientalium Neue Serie 5), Wiesbaden: O. Harrassowitz 1961 i ²1963 (gramatyka dla początkujących, nawet nie znających j. hebrajskiego); tenże, *An Aramaic Handbook* (Porta Linguarum Orientalium Neue Serie 10), Wiesbaden: Otto Harrassowitz 1967 (w czterech częściach, aramejski starożytny, nie tylko biblijny).

Opracowania

K. Beyer, *The Aramaic language, its distribution and subdivisions*, Göttingen 1986; A. Carmell, *Aids to Talmud study*, Jerusalem - New York: Feldheim 5735 [1975]; E. Lipiński, *Studies in Aramaic Inscriptions and Onomastics*, t. I-II, Leuven 1974-1994.

Poza językami kananejskimi wykształciła się w gałęzi zachodniosemickiej grupa języka aramejskiego. Aramejski tworzy bardzo szeroką i terytorialnie rozległą grupę. Najwcześniejsze świadectwo pisane pochodzi z IX w. p.n.e., a kilka jego dialektów przetrwało do naszych czasów. W rozwoju aramejskiego wyróżnia się wiele etapów i współczesnych sobie dialektów.

1. Staroaramejski

Staroaramejski reprezentowany jest przez ciągle rosnącą liczbę inskrypcji z okresu od IX do VII w. p.n.e. Są one odkrywane przede wszystkim na terenie Syrii, ale też południowo-wschodniej Turcji, zachodniego Iranu, północnego Izraela i północnej Transjordanii. Nie ma istotnych różnic w kształcie liter i pisowni poszczególnych tekstów, jednak morfologiczne różnice uwydatniają fakt istnienia szeregu dialektów. W pobliżu Aleppo odkryto słynną inskrypcję ku czci boga Melkarta, wzniesioną przez Bar-Hadada, króla Arpadu. W starożytnym mieście Damaszku – stolicy oraz największym mieście syryjskim – nie odnaleziono żadnych inskrypcji aramejskich, ponieważ starożytne ruiny leżą głęboko pod miastem współczesnym, co uniemożliwia prowadzenie prac wykopaliskowych.

2. Aramejski urzędowy (imperialny)

Aramejski urzędowy to język aramejski dokumentów Imperium Achemenidów, choć niektórzy uczeni rozszerzają to określenie także na wcześniejsze teksty. Od VIII w. p.n.e. aramejski stał się łatwym środkiem porozumiewania listowego, a z czasem stał się szeroko używanym językiem potocznym, którym posługiwano się w najróżniejszych sprawach. Nie oznaczało to zaniku innych języków, ale dwujęzyczność mieszkańców Bliskiego Wschodu. Aramejski stał się *lingua franca* na całym tamtym terenie, a następnie językiem administracji Imperium Achemenidów aż do końca IV w. p.n.e.

Tym językiem spisane są listy i dokumenty cytowane w Księdze Ezdrasza.

3. Aramejski język literacki

H. Bauer, P. Leander, *Grammatik des Biblisch-Aramäischen*, Halle 1927 (reprint 1969); B. Grossfeld, *A bibliography of Targum literature*, t. I-II; New York: Ktav Publishing House 1972-1977; A. Sperber, *The Targum and the Hebrew Bible*, Leiden: E.J. Brill 1973.

Standardowa aramejszczyzna literacka pojawiła się w VII w. p.n.e. i była używana równolegle z językiem urzędowym Imperium Achemenidów. Najwcześniejsze przykłady tej formy języka to opowieść o Achikarze i narracja w aramejskiej części Księgi Ezdrasza. Potem spotykamy go w Księdze Daniela, a także w literackich kompozycjach odkrytych w Qumran (Genesis Apokryphon, Targum²²⁷ do Księgi Hioba). Spotykamy go także w targumach do

²²⁷ Targum (aram./hebr. תרגום – „tłumaczenie”) to stosunkowo swobodny przekład hebrajskiego tekstu Starego Testamentu na język aramejski. Sam termin pierwotnie odnosił się do ustnych wyjaśnień Biblii

Pięcioksięgu i do proroków, znanych odpowiednio jako Targum Onkelos²²⁸ oraz Targum Jonatan²²⁹. Dużo później język obecny jest także w tzw. „Zwoju Antiocha”.

4. Średnioaramejski

Nazwę „średnioaramejski” stosuje się do dialektów aramejskich na przestrzeni czasowej od III w. p.n.e. do III w. po Chr. Aramejski palestyński reprezentowany jest przez dokumenty i listy Bar Kochby (132–135 r.) odkryte na Pustyni Judzkiej. Tym językiem mówił także Jezus i Uczniowie, gdyż był to codzienny język większości mieszkańców Judei (hebrajski używany był w modlitwie i do świętych tekstów). Aramejski wypierał nie tylko j. hebrajski, ale także inne języki. Do tej grupy należy także język nabatejski, dokumenty w tym języku znaleziono również na Pustyni Judzkiej. Aramejski nabatejski był językiem pisanym arabskiej ludności, której głównym centrum była Petra.

W grupie tej wyróżniamy także inne dialekty i odmiany średnioaramejskiego (jak palmyreński).

5. Późnoaramejski

Język późnoaramejski poczynawszy od III w. po Chr. rozróżniamy na dwie odrębne grupy: zachodnią i wschodnią. Pierwsza jest reprezentowana przede wszystkim przez teksty z Palestyny, z których najważniejsze to Talmud palestyński (jerozolimski)²³⁰ oraz Targum

hebrajskiej na synagogałnych nabożeństwach. Z czasem zaczęli je spisywać tłumacze zwani *meturgemanim*. Targumy tworzone po powrocie z niewoli babilońskiej, gdy aramejski stał się powszechnie używanym językiem potocznym na Bliskim Wschodzie. Targumy palestyńskie i babilońskie różniły się językowo. Ponadto targumy powstające w Palestynie były o wiele mniej dosłownymi tłumaczeniami, często stawiały się faktycznie parafrazami oryginalnego tekstu.

²²⁸ Targum Onkelosa zawiera przekład Pięcioksięgu Mojżesza. Zyskał on wielką powagę wśród Żydów od IV w. po Chr. Opracowania: Frank Y., *Grammar for Gemara and Targum Onkelos: An Introduction to Aramaic*, Jerusalem: Ariel, United Israel Institutes 1995; Klein M.L., *The Fragment-Targums of the Pentateuch According to Their Extant Sources* (Analecta Biblica 76), Rome: Biblical Institute Press 1980; Maori M., *Targum Ha-Peshi'teta La-Torah 'Veha-Parshanut Ha-Yehudit Ha-Kedumah*, Jerusalem: Magnes 1995; Tal A., *Ha-Targum Ha-Shomroni La-Torah: Mahadurah Bi'kortit, Me'korot U-Me'h'karim Ba-Lashon Ha-Ivrit Uva-Te'humim Ha-Semukhim Lah; Sefer 4.-6.* Tel-Aviv: Universi'tat Tel-Aviv Bet ha-sefer le-mada'e ha-Yahadut 1980.

²²⁹ Targum Jonatan zawiera przekład ksiąg historycznych i prorockich, jego język jest zbliżony do języka Targumu Onkelosa. Opracowania: W. Chrostowski, *Literatura targumiczna a Septuaginta*, CT 63 (1993) 49-68; R. Le Déaut, *The message of the New Testament and the Aramaic Bible (Targum)*, Roma: Biblical Institute Press 1982.

Tekst targumów biblijnych:

A. Díez Macho, *Neophyti I, Targum Palestinense Ms. De La Biblioteca Vaticana*, Seminario Filológico Cardenal Cisneros Del Instituto Arias Montano (Textos y estudios 7-11, 20), Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas 1968; A. Sperber (red.), *The Bible in Aramaic: based on old manuscripts and printed texts*, t. I-IV, Leiden: E.J. Brill 1959-1967.

²³⁰ Talmud jest komentarzem do biblijnej Tory (Pięcioksięgu), w którym wyjaśniono jak przestrzegać prawa zawartego w Torze w warunkach, jakie zapanowały wśród Żydów wypędzonych z Palestyny w II w. po Chr. Można powiedzieć, że Talmud jest czymś w rodzaju katechizmu obowiązującego wyznawców judaizmu. Składa się z dwóch części: Miszny i Gemary. Miszna jest komentarzem do Tory. Natomiast Gemara, która jest

Neofiti²³¹. Natomiast druga, grupa wschodnia, jest reprezentowana przez literacki język syryjski, mandejski i aramejski judeo-babiloński.

bardzo obszernym komentarzem do Miszny, powstawała w dwóch największych żydowskich ośrodkach teologicznych, stąd istnieją dwa Talmudy: jerozolimski i babiloński. Ten drugi (hebr. *Talmud bawli*) jest obszerniejszy i uważany za ważniejszy. Zob. np. A. Cohen, *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, Warszawa 1995; M. Poradowski, *Talmud czy Biblia*, Warszawa: Fulmen 1993; Poznań: Wers 1998; Wrocław: Nortom 2003.

²³¹ A. Díez Macho, *Neophyti I, Targum Palestinense Ms. De La Biblioteca Vaticana, Seminario Filológico Cardenal Cisneros Del Instituto Arias Montano* (Textos y estudios 7-11, 20), Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas 1968.

ROZDZIAŁ IV

Ugaryckie pismo klinowe na tle innych rodzajów pisma

15. Historia pisma

Człowiek zniknął, jego zwłoki w proch się rozsypały, jego współcześni złączyli się z ziemią. I księga tylko sprawia, że pamięć o nim krąży z ust do ust. Pismo jest bowiem bardziej pożyteczne niżli dom z kamienia, niż grobowiec na Zachodzie, lepsze jest niż rozkoszny pałac, niż pomnik w świątyni.

(papirus Cheaster Beatty IV)

Jeśli chodzi o historię pisma, polecam dwie dobre strony internetowe, obie anglojęzyczne, opisujące większość alfabetów i systemów pisma: www.omniglot.com i www.ancientscripts.com. Literatura nt. historii pisma i alfabetu: zob. na www.bibliologygenes.org w dziale **Bibliografia On-line Studiów Biblijnych**, kategoria: Pismo – alfabet.

Mowa jako przekaz ma 3 fazy:

- mówienie (nadawca)
- zrozumienie (odbiorca)
- tekst (to, co przekazano)

Teksty (faza trzecia), gdy były ważne dla społeczności, utrwalano w pamięci i przekazywano kolejnym pokoleniom. Niektóre z takich taktów, jak np. niektóre pieśni biblijne czy staroindyjskie hymny *Rig-Vedy* przetrwały w pamięci ludzkiej w niezmienionej formie przez setki lat.

Jednak doskonalszą od pamięci formą utrwalenia i przekazu ważnych tekstów stał się ich zapis – czyli utrwalenie przy wykorzystaniu pisma. Opanowanie umiejętności porozumiewania się abstrakcyjnymi znakami pisma otworzyło przed ludzkością nowe możliwości. Wcześniej trzeba było ufać tylko ludzkiej pamięci, która jest zawodna. Dzięki pismu można było przekazywać informacje na wielkie odległości, przechowywać przez setki lat, dostarczać szerokiemu kręgowi odbiorców. Wraz z wynalazkiem pisma historia, nauka i literatura stały się faktem.

Najstarsze zachowane w zapisie teksty – znad Nilu hieroglify egipskie i znad dolnego Eufratu teksty w piśmie klinowym – liczą już sobie ponad 5000 lat! Zaświadczone ich przykłady datuje się bowiem na 3000 lat p.n.e.

Obecnie, w XX w wprowadzono nowe formy utrwalania mowy – nagrywanie na płyty, kasety, filmy video itp. jednak nie wyparły i nie wyprą one pisma. Możliwe, że zostaną wymyślone jeszcze nowsze formy zapisu (np. zapis na ekranie komputera od razu mowy ludzkiej, jeszcze z możliwymi wariantami, synonimami, tak aby można było edytować własną mowę ☺). Jednak my wracamy do historii pisma, gdyż chcemy powiedzieć więcej o piśmie klinowym, a jak zauważyliśmy, znajduje się ono u samych początków historii zapisu ludzkich myśli i słów.

Definicja:

Pismo jest systemem umownych znaków, za pomocą których utrwalamy język mówiony. Jest wiele sposobów służących do zapisu mowy. Najbardziej popularny podział wyróżnia zapis znaczeń oraz zapis dźwięków.

A) Malowidła

Stan kultury pierwotnego człowieka dokumentował się w rysunkach wydrapywanych lub malowanych na kamieniach, ścianach jaskini lub przedmiotach użytku codziennego (np. malowidło przedstawiające polowanie na mamuta). Ten typowy przykład nie jest przytoczony przypadkowo, gdyż genezy pisma i jego podstawy – porozumiewania się – poszukuje się w sposób naukowy właśnie w potrzebie zdobycia pożywienia (J. Cepik). Wszystko wskazuje na to, że to polowania stały u podstaw mowy i potem pisma (A. Sydor).

Nieforemne lub nieudolne rysunki lub malowidła oznaczały pewną myśl, którą autor od siebie czy w imieniu pewnej grupy ludzi chciał przekazać innym. Początkowo były to proste, prymitywne rysunki, ryciny czy malowidła o jednopoziomowym przekazie. Znaki przekazywania myśli rozwijały się i kształtowały powoli. Wiązało się to z rozwojem mowy, a także udoskonalaniem narzędzi, jakimi malowidła były wykonane i materiału, na jakim były utrwalane.

Czy istnieje możliwość wskazania momentu, w którym człowiek w sposób świadomy zaczął opisywać siebie i otaczający go świat – m.in. za pomocą takich malowideł? Ostrej granicy nie ma, ale przyjmuje się, że proces ten rozpoczyna się od ok. 30 000 lat p.n.e.

A teraz drugie, ważniejsze pytanie. W którym momencie malowidła stały się pismem? Trudno jednoznacznie na nie odpowiedzieć. Wydaje się to być długim procesem, który za początek ma proste jednopoziomowe malowidło, a za finał pismo piktograficzne.

Dobrze to pokaże przykład:



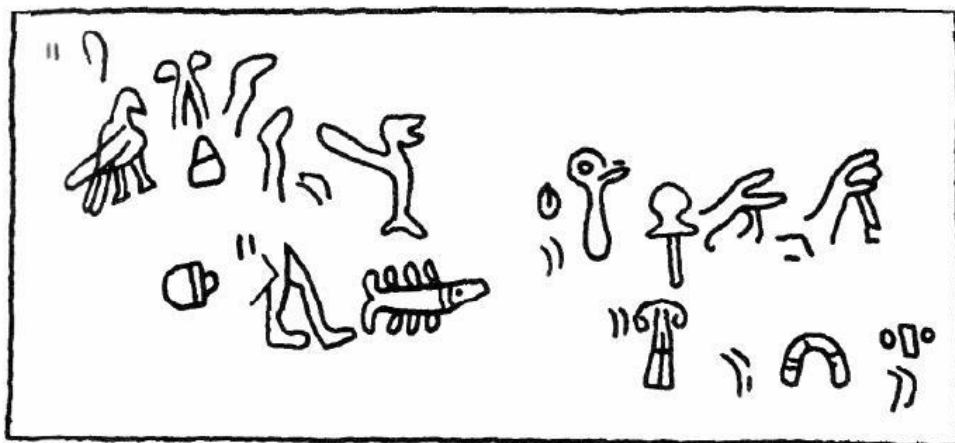
Zestaw niektórych znaków prehistorycznych.

W czterech górnych rzędach znaki paleolityczne z terenu Francji i Hiszpanii.
W dwóch dolnych – znaki z terenu Palestyny, Krety i Egiptu.

Źródło: Jerzy Cepik, Jak człowiek nauczył się pisać, Warszawa 1987.

Rysunek 1 – Zestaw niektórych znaków prehistorycznych (paleolit). Znaki z okresu 25 000 – 20 000 lat p.n.e. (kultura grawecko-solutrejska)

Można powiedzieć, że za tymi znakami okresu paleolitu kryły się symbole, podobnie jak za znakami prehistorycznymi Palestyny, Krety czy Egiptu. Były to czasy poprzedzające nagłe pojawienie się prawdziwego, mającego już skończoną postać pisma – i to w dwóch niezależnych ośrodkach: hieroglifów egipskich czy sędziwych piktogramów Sumeru.



Wczesne pismo hetyckie, ok. 4000 lat. p.n.e.

Źródło: Adrian Frutiger, Człowiek i jego znaki, Warszawa 2003.

Rysunek 2 – wczesne pismo hetyckie (ok. 4000 lat p.n.e.)

Te pierwsze przykłady pisma hetyckiego pokazują, że można było za jego pomocą przedstawić schematycznie przedmioty, daty, zdarzenia. Pismo to, z początku będące jedynie zbiorem kilku rysunków, zaczęto porządkować, ustawiając kolejno piktogramy obok siebie – tworząc szeregi znaków. Kolejne powtarzanie tych symboli w przypadku innych historii spowodowało wytworzenie pewnego uniwersalnego zestawu znaków, które mogły być już odczytane jako tekst przez osobę wtajemniczoną w ich znaczenie. Pismo hetyckie jest przykładem podstawy wszystkich pism, które powstały na drodze normalnego rozwoju – od obrazka do postaci bardziej abstrakcyjnej. Nie jest ono jednak praprzodkiem wszystkich rodzajów pisma na ziemi.

B) Pismo piktograficzne (piktogramy = obrazki)

Pismo piktograficzne, inaczej obrazkowe²³² znane jest jako najstarszy system piśmienniczy. Pojawiło się w drugiej połowie IV tysiąclecia p.n.e. Za pomocą schematycznych rysunków symbolizujących osoby, zwierzęta, przedmioty oraz czynności przedstawiano elementy rzeczywistości, którą próbowano oswoić. Prostota rysunków w zrozumiały sposób oddawała znaczenia sytuacji (np. polowań), jednak nie była w stanie

²³² Piktogramy = obrazki. Piktogramami są np. hieroglify, znaki drogowe czy oznaczenia przeciwpożarowe. Formą piktogramu jest również ideogram (zob. poniżej).

oddać wszystkiego, co chciano przekazać. Ograniczała porozumiewanie do znaczeń, dlatego pismo to ulegało modyfikacji. Pismo piktograficzne doczekało się wielu odmian.

Piktogramy mogły być graficznymi elementami takimi jak kwadraty, trójkąty, serca, ptaszki, błyskawice, strzałki czy gwiazdki. Mogą być również małymi ilustracjami czegokolwiek, co można sobie wyobrazić: palca wskazującego, głowy lub całej sytuacji – pokłon zwyciężonego ludu królowi.

Zapis składający się wyłącznie z piktogramów jest niezrozumiały bez kontekstu opisywanego wydarzenia, zjawiska, czy obiektu, bo ideogramy są wieloznaczeniowe (np. trójkąt: znak ten oznacza coś zupełnie innego na drzwiach ubikacji, co innego po lekcji geometrii, a jeszcze co innego po lekcji historii starożytnej czy ekonomii). Dlatego między innymi mamy kłopoty z odszyfrowaniem piktogramów wielu prehistorycznych kultur. Np. trójkąt wśród piktogramów mógł wskazywać na całą masę znaczeń: góra, dom, kobieta, bóstwo, płodność i wiele innych.

W pismach tego rodzaju można też było „zapisywać” czasowniki, najczęściej przez rysunek będący złożeniem dwóch lub trzech przedmiotów (np. kubek i głowa, czyli pić). Niezwykle trudno było jednak oddawać pojęcia abstrakcyjne czy przymiotniki. Pismami piktograficznymi zapisane są najstarsze teksty Egiptu i Sumeru.

C) Pismo ideograficzne (ideogramy)

Następny etap rozwoju piktogramów stanowiły pisma ideograficzne. Znaki piktografii, będące nadal najczęściej przedstawieniem przedmiotu, nabierały nowych wartości (np. znak *niebo* oznaczał również *bóg*; znak *słońce* – *dzień* itd.), a rysunki piktografii ulegały uproszczeniu. Pismo ideograficzne oparte było już nie tylko na prostych obrazkach, ale na ideogramach – tzn. znakach reprezentujących semantyczne jednostki językowe. Innymi słowy ideogramy to umowne znaki graficzne lub pisemne, wyrażające określoną treść, ale jeszcze bez użycia liter.

Do pism tego typu należą hieroglify i współcześnie znaki chińskie. W przeszłości używano ich przede wszystkim w starożytnym Egipcie i wśród kultur prekolumbijskich. Charakter ideograficzny miało też początkowo pismo klinowe (2800 p.n.e.).

Stopniowo zasób znaków rozbudowywano, by można było zapisywać czasowniki, przymiotniki, pojęcia abstrakcyjne. W rezultacie powstała ogromna liczba znaków. Dość powiedzieć, że pod koniec I tysiąclecia p.n.e. w Egipcie stosowano ich „na co dzień” około 5 tys., a w piśmie chińskim posługiwano się 50 tys. znaków.

Czasem nie rozróżnia się obu tych etapów pisma, traktując zamiennie nazwy piktogram i ideogram, jednak oba etapy są poświadczone w odkryciach archeologicznych.

a) Hieroglify

W.V. Davies, *Egipskie hieroglify*, tłum. M.G. Witkowski, Warszawa: Wydawnictwo RTW 1998; B. McDermott, *Odczytywanie hieroglifów egipskich*, Warszawa: Muza 2002; K. Myśliwiec, *Święte znaki Egiptu*, Warszawa 1989.

J.P. Allen, *Middle Egyptian: an Introduction to the Language and Culture of Hieroglyphs*, Cambridge: Cambridge University Press 2000; M. Collier, B. Manley, *How to read Egyptian hieroglyphs: a step-by-step guide to teach yourself*, London: British Museum Press 1998; J. Kamrin, *Ancient Egyptian Hieroglyphs; A Practical Guide*, New York: Harry N. Abrams, Inc. 2004.

Transkrypcja i transliteracja:

Scott P., *The Ancient Stones Speak*, *Ancient Egypt Magazine* 38 (2006) 36-44 - cz. I

Scott P., *The Ancient Stones Speak*, *Ancient Egypt Magazine* 40 (2007) 32-39 - cz. II

Najbardziej znanym rodzajem zapisu piktograficznego (właściwie: ideograficznego) są hieroglify. Hieroglify wykształciły się z pierwotnych piktogramów, przekształcając i wzbogacając je o znaki wyrażające konkretne pojęcia, przedmioty (ideogramy). Rozwijając pismo obrazkowe (piktograficzne), zaczęto stosować hieroglify będące mieszaniną wizerunków rzeczy i odpowiedników graficznych dźwięków mowy.

Hieroglify są najwcześniejszym rodzajem pisma starożytnego Egiptu, pochodzącym już sprzed 3000 r. p.n.e. Nazwa wywodzi się (podobnie jak nazwa władcy – faraon) z greki (ἱερογλυφικά hieroglyphika) i oznacza dosłownie „święte znaki”. Używane były od IV tysiąclecia p.n.e. do nawet IV wieku po Chr. W.V. Davies w swej książce *Egipskie hieroglify*²³³ pisze: „Język starożytnych Egipcjan zajmuje wśród języków świata zupełnie wyjątkową pozycję. Jest nie tylko jednym z najstarszych języków „pisanych” (ustępując pod tym względem miejsca jedynie sumeryjskiemu), ale również ma najdłuższą spośród nich poświadczoną historię. Najstarszy zapis tego języka pochodzi z końca IV tysiąclecia p.n.e. i od tej pory pozostał w zaświadczonej dokumentami użyciu aż do ok. XI w. n.e.” – autor mówi tu o inskrypcji zapisanej w języku egipskim przy pomocy pisma koptyjskiego – przypisek MM.

Czy rzeczywiście aż do XI wieku? Jest to kwestia problemowa, gdyż pismo koptyjskie to już zupełnie inny rodzaj zapisu, oparty na alfabecie greckim – nie mający już prawie nic wspólnego z hieroglifami. Pismo hieroglificzne (wraz z ukształtowanym z niego pismem hieratycznym i demotycznym) trwało – jak powiedziałem – i było pielęgnowane jako ciągle żywy język do ok. III–IV w. po Chr. Ostatni znany nam zapis pisma hieroglificznego został wykuty w 390 r. na ścianach świątyni na File.

Pismo hieroglificzne, jak zostało wspomniane, było kompletnym systemem zapisu informacji. Nie było ono jednak proste do opanowania i odczytania. Wprost przeciwnie, jest to niezwykle złożony i rozbudowany system, posiadający w szczytowym okresie rozwoju 700–800 znaków. System ten zdolny jest przekazać tego samego rodzaju złożone treści, co

²³³ W.V. Davies, *Egipskie hieroglify*, tłum. M.G. Witkowski, Warszawa: Wydawnictwo RTW 1998, s. 6.

alfabet, choć w odmienny, sobie tylko właściwy sposób. Dodatkowo, kapłani egipscy – jedni z nielicznych piśmiennych w państwie – znając wartość posiadanej umiejętności, celowo komplikowali zapis, aby przypominał rebus.

Pod względem struktury pismo hieroglificzne stanowi „mieszany” system zapisu, to znaczy, że jego części składowe pełnią rozmaite funkcje: jedne znaki komunikują tylko znaczenie słów (**znaki ideograficzne**), inne zaś służą wyłącznie do wyrażania dźwięków mowy (**znaki fonetyczne**). Do tego dochodziły **determinatywy** – znaki występujące przed lub po wyrazach i służące do określenia kategorii znaczeniowych, do zaliczenia przedstawionej w znaku rzeczy do jakiejś grupy. Np. w języku polskim słowo zamek oznacza trzy rzeczy: budowlę, zamek do drzwi i zamek np. do spodni. Odpowiedni determinant postawiony przy piktogramie oznaczającym budynek, zaliczał go automatycznie do grupy budynków i czytający nie mylił go z zamkiem do drzwi czy do spodni.

Więc pismo egipskie to:

1. znaki piktograficzne
2. znaki fonetyczne
3. determinatywy

Kierunek pisania. Hieroglify były zapisywane albo w kolumnach od góry do dołu albo w rzędach od prawej do lewej bądź też odwrotnie. Każdy znak posiada swoje lustrzane odbicie używane do zapisu w odwrotną stronę. Przy czytaniu musimy „spotykać” się z przedstawionymi hieroglifami, tj. czytać od strony, w którą „patrzą” przedstawione w piśmie hieroglificznym zwierzęta, ludzie itp.

Znaki te pojawiły się na kamieniach i murach świątyń i gł. w tych miejscach są szeroko poświadczone. Egipskie pismo hieroglificzne również ewoluowało. Jego uproszczona forma, powstała później, to **pismo hieratyczne** (tzw. kapłańskie; gr. *hiereus* „kapłan”), służące do codziennego użytku. Unikano w nim znaków o skomplikowanej formie. Upraszczenie form zapisu było wynikiem rozpowszechniania go i udostępniania większej liczbie ludzi. Należy pamiętać, że nie wszyscy posługiwali się pismem, nie dla wszystkich była również dostępna sztuka pisania. Szczególną rolę odgrywało pismo wśród warstw rządzących i kapłańskich. Osoby zajmujące się zapiskami były bardzo szanowane.

Pismo hieratyczne pisane było tuszem na papirusie lub na skorupach glinianych. Kolejnym krokiem ku uproszczeniu sposobu zapisu i udostępnieniu pisma szerszemu gronu ludzi było **pismo demotyczne** (ludowe; gr. *δημοτική demotika* – ludowe). Ta uproszczona wersja pojawiła się od VIII w p.n.e. i zaświadczona jest do V w. po Chr. Pismo demotyczne ulegało dalszym przekształceniom.

Określenie „hieroglify” stosowane jest także w stosunku do innych rodzajów pisma piktograficznego, używanego przez m.in. Azteków, Majów.

b) Pismo chińskie

Światem samym w sobie jest grupa pism chińskich, mających swoje autonomiczne pochodzenie. W ciągu tysiącleci pisma te izolowały się od tradycji zachodniej, choć dziś w niektórych sytuacjach stosuje się tam alfabet łaciński (np. w czasopiśmie dla obcokrajowców). Tradycyjne i niezmiennie chińskie pismo obrazkowe było i jest elementem spajającym ten naród, w którym istnieje kilkadziesiąt odmian języka, jednak tylko jeden rodzaj pisma.

Początkiem pisma, jak w każdym przypadku, był piktogram. Jednak co ciekawe, ten pierwotny i kluczowy element wszystkich pism, przetrwał na terytorium Chin do dziś. Chińskie pismo do dzisiejszych czasów uległo jedynie nielicznym zmianom, do dziś utrzymało system obrazkowy (właściwiej: ideograficzny). Stąd większa część mieszkańców Ziemi posługuje się dziś zapisem nie alfabetycznym – jak by się wydawało – ale ideogramowym, a więc pismem obrazkowym (Japonia, Chiny).

Według legendy chińskie pismo stworzył w XXVI wieku p.n.e. cesarz Huang-ti. Swoje początek miało ono w typowych piktogramach. Znaki, których liczba z czasem urosła do kilkudziesięciu tysięcy, były symbolem jednosylabowego słowa.

Znaki chińskie (które później przejęli również Japończycy) zapisywane były w kolumnach od góry do dołu, a kolumny następowały w kolejności od prawej do lewej. Ten stan zachował się od czasów dzisiejszych (choć np. w japońskim częściej stosuje się dziś zapis „europejski”: poziomo i od lewej do prawej – który rozpowszechnił się dopiero w XX w. gł. pod wpływem j. angielskiego i komputera (Windows), który niejako wymusza czy preferuje poziomy układ pisma).

Pismo chińskie pisane było na papierze pędzlem maczanym w szybko schnącym czarnym tuszu, wyrabianym z sadzy zebranej po spaleniu drewna oliwki. Ze względu na charakter pismo to można nazwać pędzlowym. Nie różni się ono wcale od pisma drukowanego.

Dotąd za najstarszy przykład chińskiego pisma uznawano znak wyryty około 4500 lat temu na kawałku ceramiki znalezionym w Pingliangtai. Jednak chińscy naukowcy twierdzą, że mają dowody świadczące, że chińskie pismo narodziło się około osiem tysięcy lat temu – na podstawie rytów skalnych w Damaidi w północno-środkowej części Chin. Jeśli mają rację, to chińskie pismo byłoby najstarszym na świecie, gdyż uznawane powszechnie za najstarsze pismo klinowe z Mezopotamii ma ponad pięć tysięcy lat.

Ale to teza bardzo wątpliwa, gdyż wysuwa się ją na zasadzie podobieństwa znalezionych znaków do późniejszych znaków pisma – a takie zjawisko nie jest obce innym odnalezionym systemom piśmiennictwa. Gdyby orzekać o powstaniu pisma na podstawie pierwszych pojedynczych odnalezionych jego znaków – a nie odnalezionego systemu już uporządkowanych znaków – to należałoby przedatować także inne systemy.

Pisma obrazkowe pozbawione są dokładnej transkrypcji fonetycznej, przez co w pewien sposób oddzielone są od mowy. Właśnie ta cecha – uniwersalność – wykorzystywana

jest np. w chińskich programach telewizyjnych, w których głos lektora (najczęściej w języku mandaryńskim) wzbogacony jest znajdującym się na dole ekranu tekstem. Mimo tego, że telewidz nie rozumie wypowiadanych przez spikera słów, jest w stanie zrozumieć przekaz wiadomości odczytując ją z ekranu.

Ponieważ nie jest to system opierający się choćby na sylabariuszu, każdy wypowiadany wyraz musi mieć odwzorowanie w odpowiednim znaku. Doprowadziło to do sytuacji, w której obecnie w najpełniejszym słowniku pisma chińskiego znajduje się ok. 85 tysięcy znaków (Chińczycy po opublikowaniu słownika poczuli rozgoryczenie, ponieważ uważali, że znaków jest ponad 100 tysięcy).

Pismo stworzone w granicach dzisiejszych Chin jest systemem niezmiernie skomplikowanym, stąd też zapożyczało je bardzo niewiele ludów Azji, wśród których znaleźli się Japończycy. W języku japońskim istnieją dziś oprócz znaków *kanji* (czyt. *kandzi*) – owych logografów bez znaczenia dźwiękowego, ale ze znaczeniem słowa lub morfemu – dwa alfabety sylabiczne.

D) Pismo sznurkowe

Pismo sznurkowe (inaczej węzełkowe) polega na zapisie wyrazowym z wykorzystaniem sznurka. Najpopularniejszym przykładem takiego zapisu jest *kipu* – system używany przez Inków. Do grubego sznurka przywiązywali szereg cieńszych od głównego, choć różnej grubości i barwie sznurków, z których każdy miał dodatkowo szereg węzłów. Miały one różne znaczenie, uzależnione od umieszczenia węzła i koloru sznurka. Oznaczano w ten sposób również liczby – dla nich przeznaczone były nie barwione sznurki.

Indiański lud Kiczua, do którego należeli także Inkowie, zamieszkujący góry Andy w południowej Ameryce, używał charakterystycznego pisma węzełkowego (sznurkowego), zwanego *kipu*. Było ono pismem wyrazowym. Kipu, był to sznur grubszy, do którego przywiązywany był szereg innych sznurków cieńszych, różnej długości, barwie i grubości, a każdy z nich miał szereg zawiązanych węzłów. Kolor sznurka, jego długość i kolejność umieszczenia, a prawdopodobnie także sposób wiązania węzła, miały umowne znaczenie: węzeł umieszczony bliżej sznura grubego oznaczał sprawę ważniejszą; kolor czarny oznaczał śmierć, biały – srebro lub pokój, kolor czerwony – wojnę, żółty – złoto, zielony – chleb. Węzły umieszczone na sznurkach nie barwionych oznaczały liczby; dziesiątki oznaczano węzłem pojedynczym, setki dwoma węzłami, a tysiące trzema. Zapomniane pismo *kipu*, chociaż znane było jeszcze pasterzom Peru w czasie odkrycia Ameryki, nie zostało dokładnie odczytane. Wnioskować można, że używane było do celów statycznych i administracyjnych.

Podobnym pismem do *kipu* było pismo paciorkowe, występujące w postaci różnokolorowych muszli morskich, nawleczonych na sznury. Pismo paciorkowe było używane przez niektóre plemiona indiańskie w Ameryce.

E) Pismo sylabiczne

Kolejne zmiany w systemie pisma polegały na wprowadzeniu znaków, które oddawały brzmienie części wyrazów, najczęściej sylab. Tego typu pisma nazywane są sylabicznymi lub rzadziej analitycznymi, ponieważ aby zapisać wyraz sylabami, należy go najpierw rozłożyć na części (sylaby lub głoski), czyli poddać analizie. Po wprowadzeniu znaków oznaczających sylaby możliwe stało się oznaczanie końcówek gramatycznych, a także nazw miejscowych czy imion własnych, które nie zawsze muszą mieć jasne dla ich użytkownika znaczenie.

Najbardziej znane pisma starożytności: egipskie, po części też klinowe (wyjątek to właśnie pismo z Ugarit), także pismo Majów i Azteków oraz pisma chińskie i japońskie zatrzymały się na tym etapie rozwoju. Używano w nich już wielu znaków sylabicznych, ale jednocześnie stosowano ogromną liczbę znaków ideograficznych i piktograficznych.

Mniej liczne były pisma, w których używano wyłącznie znaków sylabicznych. Można do nich zaliczyć pismo linearne B (basen Morza Egejskiego), poświadczone również w Ugarit, choć stosowano w nim również determinatywy, pismo amharskie (Etiopia) czy dewanagari (Indie).

F) Alfabet

Alfabet stanowi ostatni etap rozwoju pisma analitycznego. Jednak w jego przypadku wyrazy nie są rozkładane na sylaby, ale na pojedyncze dźwięki (głoski), którym najczęściej odpowiada jeden znak graficzny. Od tej reguły istnieją jednak wyjątki, bo na przykład dźwięk „szcz” Polak zapisze czterema literami, Rosjanin użyje tylko jednej, Niemiec natomiast aż siedmiu!

Przyjmuje się tradycyjnie, że wynalazku tego dokonali Fenicjanie, jednak najnowsze badania wskazują na jego dużo wcześniejsze pochodzenie.

Należy cofnąć się do najstarszych zapisów pisma hieroglificznego. Przez blisko 4000 lat swojego istnienia nie zmieniło się ono niemal zupełnie. Powstało w okresie pierwszej dynastii, tj. pod koniec 4 tysiąclecia p.n.e. jako gotowy system. Od samego początku zawierał on elementy zarówno piktograficzne, jak i ideograficzne oraz sylabiczne. To znaczy, że jeden znak (np. oko) mógł oznaczać zarówno oko, jak i zdarzenie, np. patrzeć albo sylabę. Zdarzało się, że sylaba taka była jednospółgłoskowa – nazywa się je efiksami i w systemie hieroglificznym było ich 24. Nigdzie jednak nie zachowały się żadne zabytki zapisane tylko przy użyciu tych 24 znaków, który pozwoliłby sądzić, że Egipcjanie potrafili posługiwać się alfabetem.

David Diringer w książce „Alfabet” wydanej po raz pierwszy w 1948 roku i wielokrotnie wznawianej opisuje kontekst historyczny powstania alfabetu:

„Prototyp alfabetu, o którym mówiliśmy jako alfabecie „protosemickim”, zrodził się prawdopodobnie w drugiej ćwierci drugiego tysiąclecia p.n.e., to jest w okresie hyksoskim, datowanym dzisiaj powszechnie na lata 1730–1580 p.n.e. Sytuacja polityczna panująca na

Bliskim Wschodzie sprzyjała wówczas stworzeniu „rewolucyjnego” pisma, które możemy chyba nazwać „demokratycznym” (czy raczej „ludowym”), w przeciwstawieniu do „teokratycznych” pism Egiptu, Mezopotamii lub Chin. Podobnie jak inne doniosłe innowacje – takie jak przyjęcie „rzymskiego” typu pisma w Anglii i w Niemczech, przyjęcie dziesiętnego systemu miar i wag, reforma pisowni, reforma systemu monetarnego itp. – pismo alfabetyczne natrafiło z początku na silny opór ze strony konserwatywnych, politycznie ustabilizowanych państw i społeczeństw, które podlegały teokratycznym rządóm. Minęły wieki, zanim alfabet przyjął się, i to tylko w państwach nowo powstałych. W starych państwach proces ten trwał niewątpliwie bardzo długo.”²³⁴

Nie znamy ani jednego napisu sporządzonego tym najstarszym alfabetem (protosemicki – zob. wyżej punkt 13.). Jednak dzięki znajomości pisma protosynajskiego, protokananejskiego oraz klinowego alfabetu z Ugarit możemy go z dużym prawdopodobieństwem zrekonstruować. Niemal na pewno liczył on 27 znaków. Wszystkie znalazły odzwierciedlenie w alfabecie ugaryckim. W XIV lub XIII wieku p.n.e. doszło do odrzucenia niektórych znaków. Chodziło tu zapewne o takie przypadki, kiedy dwie głoski o podobnym brzmieniu przestano odróżniać w wymowie (jak dziś polskie *h* i *ch*, czy hebrajskie *tet* i *taw*). W związku z tym do ich zapisu wystarczał tylko jeden ze znaków. Głoski te nie wystąpiły już ani w hebrajskim, ani w fenickim, zachowały się natomiast w języku arabskim. Najstarszy alfabet zapisywany był zawsze od strony prawej do lewej, czyli odwrotnie niż pismo klinowe (od lewej do prawej) i inaczej niż egipskie hieroglify (w różnych kierunkach). Graficzna strona znaków mogła być zbliżona do tych, jakie występują na przykład w inskrypcjach protosynajskich. W ciągu następnych kilku wieków uległa ona dość znacznemu uproszczeniu, tworząc linearne w charakterze pismo fenickie.

Kwestia sposobu, w jaki wybrano „rysunki” czy „znaki” stanowiące pierwsze litery, nadal nie jest jasna. Na pewno nie były one zapożyczone z egipskiego. Ich wartości fonetyczne nie mają nic wspólnego ani z wartościami podobnych znaków w piśmie hieroglificznym, ani z egipskimi nazwami przedmiotów, które przedstawiają. Wydaje się, że przy ich tworzeniu posłużono się zasadą akrofonii, polegającej na tym, że np. na oznaczenie (nazwanie) litery *b* wybrano wyraz zaczynający się od tej spółgłoski (fen. *bēt* – dom) i zapisywano ją znakiem przypominającym zarys domu. Później zapis uległ schematyzacji i przekształcił się w literę „bet” א. Akrofonii używamy i dziś, kiedy literujemy jakiś trudny wyraz. Podajemy wtedy imiona czy wyrazy pospolite zaczynające się od litery, którą chcemy przekazać (np. las: l jak Ludwik, a jak Anna, s jak Stanisław). Wybrano zatem rysunki przedmiotów, których nazwa zaczynała się od tych właśnie liter. I tak pierwszy znak alfabetu to א – *’alef* (czyli głowa byka), drugi ב – *bet* (dom), trzeci ג – *gimel* (prawdopodobnie

²³⁴ D. Diringer, *Alfabet, czyli klucz do dziejów ludzkości*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1972, s. 48.

wielbłąd). Być może skojarzenie obiektów z literami miało na celu ułatwienie zapamiętania, jaki znak graficzny odpowiada danej wartości fonetycznej, a co za tym idzie, nauki czytania i pisanie.

Chociaż brakuje nam inskrypcji zapisanych najstarszym alfabetem, jesteśmy dziś w stanie zrekonstruować jego wygląd i częściowo odtworzyć sposób, w jaki powstał. Trudno dokładnie ustalić czas, kiedy zaczęto go używać, ale musiało to mieć miejsce między początkiem XVIII wieku a XV wiekiem p.n.e. Do wynalazku doszło na wschodnim wybrzeżu Morza Śródziemnego – terenie, gdzie od stuleci krzyżowały się wpływy wszystkich kultur Bliskiego Wschodu. Tam najłatwiej przenikały się nowe idee i następowała konfrontacja cywilizacyjnych osiągnięć wielu ośrodków. Od tego czasu alfabet zaczął robić niezwykłą karierę.

Uproszczenie tak rozbudowanego systemu znaków pisarskich pism ideograficznych i sylabicznych stanowiło ważny etap w upowszechnianiu umiejętności pisanie. Niewielka liczba znaków, w większości alfabetów nie przekraczająca 30 (tyle było w Ugarit), wystarczyła teraz do przekazania wszystkich treści zapisywanego języka.

Obecnie nie ulega wątpliwości, że pismo alfabetyczne powstało na terenie Lewantu²³⁵. Do jego stworzenia doszło w wyniku oddziaływania sąsiednich, znających już pismo cywilizacji.

a) Pismo alfabetyczne spółgłoskowe

Alfabet w bardzo krótkim czasie (w stosunku do swoich poprzedników) osiągnął doskonałość i został zredukowany zaledwie do 22 znaków spółgłoskowych pisowni fonetycznej języka fenickiego. Biorąc pod uwagę, że pozostałe systemy nadal operowały bardzo bogatymi zestawami znaków (sięgających nawet kilku tysięcy) był on niezwykle prosty do przyswojenia, pozwalał również na bardzo precyzyjne formułowanie wypowiedzi. W ciągu pierwszego tysiąclecia p.n.e. stał się międzynarodowym środkiem porozumiewania dla całego Bliskiego Wschodu. Rozprzestrzenił się także w północnej Afryce, Małej Azji oraz w Indiach. W tym czasie nastąpił rozłam w głównym nurcie tego pisma, do głosu doszły charakterystyczne cechy narodowe, które spowodowały powstanie głównych gałęzi pisma: semicko-arabskie, indyjskie oraz krajów Zachodu, a z nich powstały używane obecnie alfabety świata.

Pierwszą formę, jaką przybrał alfabet była forma spółgłoskowa, zwana *abdżad*. *Abdżad* to ogólna nazwa pism alfabetycznych, posiadających lub stosujących tylko znaki na oznaczenie spółgłosek. Terminu *abdżad* użył po raz pierwszy Peter T. Daniels w swoim

²³⁵ Lewant (od wł. *levante* „wschód”) – pochodzące z języka włoskiego określenie krajów leżących na wschodnim wybrzeżu Morza Śródziemnego. Granice Lewantu wyznaczają: Morze Śródziemne, góry Taurus, Mezopotamia, pustynie Półwyspu Arabskiego i Morze Czerwone. Obszar ten obejmuje takie dzisiejsze państwa jak: Syria, Jordania, Liban, Izrael oraz Autonomia Palestyńska. W szerszym znaczeniu do Lewantu zalicza się czasem również Azję Mniejszą (Turcja) i Egipt.

monumentalnym dziele *World's Writing Systems*. Najbardziej znanie przykłady alfabetu spółgłoskowego to j. arabski, aramejski, fenicki, hebrajski, syriacki i ugarycki.

Nie ma wątpliwości, że alfabet ugarycki należy do tej samej rodziny co alfabet fenicki czy hebrajski. Jednak różnice w wyglądzie znaków oraz kierunku zapisu (od strony lewej do prawej) nie pozwalają alfabetu ugaryckiego uznać za bezpośredniego przodka pisma fenickiego. Zatem klinowy alfabet z Ugarit nie jest poszukiwanym przez uczonych protoplastą wszystkich alfabetów, ale raczej jego młodszym bratem. Jedno nie ulega wątpliwości: na początku XIV wieku p.n.e., kiedy spisywano najstarsze znane nam teksty ugaryckie, pismo alfabetyczne musiało być już w pełni ukształtowane.

b) Pismo alfabetyczne głoskowe (spółgłoski i samogłoski)

Najstarsze alfabety świata miały charakter spółgłoskowy (fenicki, ugarycki – w którym nawet trzy znaki na oznaczenie samogłoski wskazywały na pewną spółgłoskowość, gardlowość w wymowie). Hebrajczycy (tzw. masoreci) w pierwszych wiekach naszej ery (VI – VIII w.) opracowali opcjonalny system oznaczania samogłosek pisma sylabicznego. Natomiast pierwszy pełny głoskowy alfabet stworzyli starożytni Grecy, którzy przemianowali niektóre litery pisma fenickiego (i hebrajskiego) na samogłoski: np. z niemej (niewymawianej) spółgłoski alef א uczynili samogłoskę alfa (α), a zamiast literki taw ט (która w hebrajskim się powtarza – tet י i taw ט miały już wtedy to samo brzmienie) wstawili do alfabetu samogłoskę „o” ω (omega). Alfabet grecki wywodzi się najprawdopodobniej właśnie z alfabetu protosemickiego (inni: paleohebrajskiego, protosynajskiego), który jest przodkiem także alfabetu fenickiego i alfabetu hebrajskiego. Powstał w X lub IX w. p.n.e. na skutek kontaktów handlowych Greków z ludami Lewantu. Świadczy o tym podobieństwo kształtu liter, podobieństwo nazw liter i przekazy mitologiczne (zob. Kadmos). Pismo paleohebrajskie było pismem spółgłoskowym, Grecy zaadaptowali do zapisu samogłosek paleohebrajskie znaki oznaczające nie występujące w języku greckim spółgłoski laryngalne. Mimo dodania znaków oznaczających samogłoski alfabet grecki nie był doskonały, brakowało mu bowiem oznaczeń dwuznaków i rozróżnienia zapisu części samogłosek różniących się iloczasem (alfy, joty i ipsylonu), ponadto występowały znaki oznaczające zbitki spółgłosek. Według pewnych teorii współczesnych alfabet grecki nie wywodzi się od alfabetu fenickiego, a jedynie ma z nim wspólnego przodka, jeden z alfabetów anatolijskich bądź kananejskich.

Gdzieś w kolebce alfabetu, znajduje się więc hebrajskie pismo kwadratowe, które z racji wyjątkowego przywiązania Żydów do tradycji nie zmieniło się niemal zupełnie od prawie 3000 lat. Inne języki i rodzaje pisma z tamtego okresu dawno wymarły. Do tego pisma spółgłoskowego dodano z czasem samogłoski.

c) Pismo protosynajskie

Pewna górską dolina przez wieki przyciągała uwagę egipskich faraonów i kupców. Z jakiego powodu? Pod skałami znajdowały się łatwo dostępne złoża turkusów oraz miedzi. Cenne surowce były powodem, dla którego w ustronnej kotlinie, zwanej dziś Serabit al-Chadim, wzniesiono świątynię egipskiej bogini Hathor, a okoliczne skały dosłownie upstrzono inskrypcjami. W 1906 r. William Matthews Flinders Petrie podczas wyprawy na Synaj, badał starożytne egipskie kopalnie turkusów. Odnalazł on tam szereg inskrypcji pochodzących z II okresu przejściowego (1785 – 1580 p.n.e.). Większość z nich zapisano hieroglifami. Kilka z nich zapisane było systemem pisma, będącym mieszaniną pisma egipskiego i innego nieznanego systemu.

System ten zawierający około 23 znaki (inni 30 znaków), zdaje się być przykładem pierwszego pisma alfabetycznego. Został on nazwany **protosynajskim** lub protosemickim. Liczba znaków używanych w tych zapisach od razu nasunęła uczonym myśl, że chodzi o pismo alfabetyczne. Gdy brytyjskiemu egiptologowi, Alanowi Gardinerowi, udało się w 1916 roku odczytać często powtarzającą się grupę znaków jako *b'lt* – *ba'alat*, czyli "Pani", semicki odpowiednik pojawiającego się w inskrypcjach hieroglificznych imienia bogini Hathor, naukowców ogarnął zrozumiały entuzjazm. Niestety, przez następne lata nie odczytano ani jednego wyrazu więcej.

Jedne z najstarszych znanych obecnie zabytków pisma alfabetycznego, nazywanym obecnie protosynajskim (mówiliśmy o nim wyżej), odkryto na spalonej słońcem pustyni półwyspu Synaj. Jaki jest wiek tych, niewątpliwie alfabetycznych, inskrypcji? Większość z nich została wykuta na skale i nie ma sposobu, by to określić. Tylko dwie wyryto na zabytkach z kamienia, sfinksie i posążku, znalezionych w świątyni Hathor. Na podstawie cech stylistycznych uczeni ustalili, że zabytki te powstały albo w okresie Średniego Państwa (XII dynastia, 1991-1785 r. p.n.e.), albo za panowania królowej Hatszepsut (Nowe Państwo, XVIII dynastia, 1479-1458 r. p.n.e.). Jednak napis nie musiał powstać w tym samym czasie co posązek – mógł zostać wyryty później. Gardiner stwierdził, że teksty z Serabit al-Chadim pochodzą z okresu Średniego Państwa. W latach pięćdziesiątych jego poglądy zostały poddane krytyce, obecnie jednak pojawiają się próby powrotu do tej teorii.

c) Pismo fenickie

Mimo wciąż dyskutowanej daty powstania, pismo protosynajskie jest uznawane za przodka alfabetu fenickiego. Stało się tak za sprawą francuskiego orientalisty Maurice'a Sznycera. Zwrócił on uwagę, że nazwy liter alfabetu fenickiego „pasują” do rysunkowych znaków protosynajskich o tej samej wartości. Na niektórych stanowiskach archeologicznych w Palestynie odkryto pojedyncze, krótkie teksty zapisane znakami przypominającymi alfabet fenicki. Te inskrypcje, określane wspólnym mianem protokananejskich, są z reguły trudne do odczytania i jeszcze trudniej określić, kiedy powstały. Entuzjaści uważają, że niektóre z nich

mogą pochodzić nawet z XVIII wieku p.n.e. Jednak ostrożniejsze oceny przesuwają ich datowanie o niemal pół tysiąca lat: na okres od XIV do X wieku p.n.e.

Jest także inna hipoteza przodka alfabetu fenickiego. Podczas francuskich wykopalisk w Byblos w Libanie, gdzie od 1863 r. prowadzone są prace wykopaliskowe, znaleziono jedną z najstarszych inskrypcji spisanych pismem fenickim. Odkryto tu też ok. 10 inskrypcji na tabliczkach z brązu i kamienia, pokrytych nie znanym wówczas pismem. W inskrypcjach użyto nieco ponad 100 różnych znaków. Na tej podstawie francuski filolog i archeolog Maurice Dunand uznał, że jest to pismo sylabiczne. Spośród tych 100 znaków 25 odpowiada kształtem egipskim hieroglifom, a drugie tyle mogło być na nich wzorowane, dlatego Dunand nazwał je pismem pseudohieroglificznym²³⁶. Napisy z Byblos pochodzą z XVIII-XVI wieku p.n.e. (1750 – 1500 p.n.e.), natomiast powstanie pisma Dunand datował na koniec III tysiąclecia p.n.e. (ok. 2200-2000 r.).

Uczony uznał, że pismo pseudohieroglificzne z Byblos – a nie alfabet protosynański – jest bezpośrednim przodkiem alfabetu fenickiego. Najważniejszym argumentem na poparcie tej tezy był fakt, że niemal wszystkie litery alfabetu fenickiego znajdują swe odpowiedniki w sylabariuszu z Byblos. Ponadto w obu tych pismach obowiązywał ten sam kierunek zapisu, używano w nich takich samych znaków oddzielających wyrazy i, co nie bez znaczenia, oba były stosowane na tym samym terenie. Pismo pseudohieroglificzne do tej pory nie jest jednak odczytane, nie można więc porównać wartości fonetycznych podobnych znaków.

Z kolei jeszcze według innych, przodkiem fenickiego alfabetu jest pismo klinowe (teza najslabiej dziś forsowana). Według nich, pismo klinowe przekształciło się ok. XIV – XIII wieku p.n.e. w alfabet starofenicki – najpierw pismo klinowe uległo uproszczeniu poprzez przyporządkowanie około 30 znaków różnym spółgłoskom, potem zredukowano ilość znaków do 22.

Tak czy inaczej, to alfabet fenicki uznawany jest za najstarsze w pełni rozpoznane pismo alfabetyczne. Używane było od początku I tysiąclecia p.n.e. (lub wcześniej, według innych od roku 1300 p.n.e.) na wschodnim wybrzeżu Morza Śródziemnego. Alfabet ten był złożony z 22 znaków linearnych zapisywanych w poziomych liniach od prawej strony do lewej. Charakterystyczną cechą pisma fenickiego było pomijanie samogłosek. Przerwy między słowami oznaczano kreską – tak, jak jest właśnie w ugaryckim.

Fenicjanie byli semickim narodem żeglarzy i kupców. Zamieszkiwali libańskie wybrzeże, a podczas wypraw po Morzu Śródziemnym poznali pismo egipskie i klinowe. Stworzyli alfabet, podobnie jak wynaleźli pieniądze²³⁷.

²³⁶ E. Dhorme także ustalił, że jest to pismo sylabiczne i że zapisywano nim dawny język kananejski. Jednak jego próba odczytania tego pisma nie została uznana przez uczonych za udaną i nie została przyjęta.

²³⁷ M. Majewski, *Fenicki - język Byblos, Tyru i Sydonu w czasach biblijnych*, w: *Biblia w kulturze świata*, red. T. Jelonek, R. Bogacz, Kraków: Wydawnictwo Naukowe UPJP II 2011, s. 119-141.

Alfabet fenicki stał się bezpośrednim lub pośrednim prawzorem wszystkich alfabetów świata, a głównie alfabetów: aramejskiego, hebrajskiego, syryjskiego, arabskiego i etiopskiego. Przejęli go Grecy i udoskonalili już 2500 lat temu. Wiernymi uczniami Greków byli Rzymianie, którzy nie tylko przejęli od nich bogów, czy sztukę, ale także alfabet. To w Rzymie uproszczono jeszcze bardziej greckie litery tworząc zestaw znaczków identycznych, jak używane obecnie przez nas. W Rzymie powstała także tak zwana kapitała rzymska, czyli drukowane litery najczęściej na pomnikach lub budynkach użyteczności publicznej. Z biegiem czasu wykształciła się kursywa (szybkie odręczne pismo) oraz tak zwane pismo minuskulne, czyli pismo, gdzie literki są mniejsze i większe. Gdy upadło Cesarstwo Rzymskie, nie znikło jego pismo, zachowało się i przeszło pewne modyfikacje w państwie Franków.

G) Pismo klinowe

C.B.F. Walker, *Pismo klinowe*, Warszawa: Wydawnictwo RTW 1998 i 2008.

Książka, którą podałem wyżej jako literaturę do tego punktu, daje przegląd rozwoju pisma klinowego od najwcześniejszych znaków obrazkowych po ostatnie tabliczki z obliczeniami astronomicznymi. Pokazuje też sposoby, dzięki którym pismo klinowe zaczęło używać do zapisywania wielu różnych języków starożytnego Bliskiego Wschodu (m.in. j. ugaryckiego). Omówiony jest sposób, w jaki odczytano pismo klinowe, a kolekcjonerzy znajdują kilka wskazówek, w jaki sposób rozpoznać inskrypcje, będące falszyfikatami.

Z dwóch powodów zostawiłem pismo klinowe na koniec. Pierwszy jest oczywisty – nim się zajmujemy w sposób szczególny, gdyż j. ugarycki korzysta właśnie z tego systemu pisma. Drugi powód jest taki, że pismo klinowe w swym historycznym rozwoju należy do aż czterech z powyżej nakreślonych grup rozwoju pisma (od pisma piktograficznego aż po pismo alfabetyczne spółgłoskowe).

W tym samym czasie co w Egipcie hieroglify, a być może nawet wcześniej – w Mezopotamii rozwijało się pismo klinowe. Nie przesądzam tu definitywnie, które z tych dwóch było starsze. W różnych źródłach albo się je zrównuje po względem czasu powstania lub funkcjonują obie wersje „zdarzeń”: pierwsze były hieroglify, inni: pierwsze były piktograficzne znaki Sumeru, przekształcone później w znaki klinowe. Szala poświadczonych tekstów przeważa ku tej drugiej opinii – najstarszym poświadczonym systemem piśmienniczym jest system sumeryjski, z którego ukształtowało się pismo klinowe.

Pismo klinowe powstało w czwartym tysiącleciu p.n.e. w Sumerze. W trzecim tysiącleciu system ten rozpowszechnił się w całej Mezopotamii, a w drugim tysiącleciu był używany na całym Bliskim Wschodzie. Używano go do zapisu przede wszystkim sumeryjskiego, akadyjskiego, ale też hetyckiego czy elamickiego. Mezopotamskie pismo klinowe było najstarszym, w pełni rozwiniętym systemem pisania w dziejach całej ludzkości,

które w swym początkowym rozwoju miało również charakter obrazkowy. Zostało ono wynalezione w IV tysiącleciu p.n.e. (być może pod koniec tysiąclecia) przez Sumerów (inni: ok. 3500 lat p.n.e.).

Celowo powiedziałem „przez Sumerów”, gdyż przez szereg lat wynalazek ten przypisywano właśnie im. W ostatnich latach pogląd ten został podważony z uwagi na znaleziska najstarszych zabytków pisma nie tylko w sumeryjskim Uruk, ale także w Niniwie, na terenach Syrii, zachodniego Iranu, a nawet we wschodnim Iranie niedaleko obecnego Afganistanu. Jednak oczywiście odkrycia te nie wykluczają roli Sumerów w powstaniu pisma, wskazują tylko na inne ośrodki, gdzie mogło ono powstać niekoniecznie z udziałem tego ludu. Jego powstanie związane było z administracyjnymi i gospodarczymi potrzebami rozwijającej się cywilizacji. Świątynie i pałace potrzebowały pisma.

Pierwsze ślady tego pisma odnajdujemy na terenach między Tygrysem a Eufratem, w starożytnej Mezopotamii – podówczas właśnie królestwo Sumerów. Obszar rozciągający się od Zatoki Perskiej do Bagdadu zamieszkiwali od IV do I tysiąclecia p.n.e. Sumerowie i Akadowie. Pierwsze gliniane tabliczki, przedstawiające rachunki rolnicze, znaleziono w Sumerze w miejscu, gdzie stała wielka świątynia miasta Uruk. Tabliczki związane z wczesnym etapem rozwoju pisma znaleziono w Uruk i Niniwie w północnym Iraku, Suzie, Czoga Misz i Godin Tepe w zachodnim Iranie oraz w Tell Brak i Habuba Kabira w północnej Syrii. Większość z tych znalezisk uczeni datują na czwarte tysiąclecie przed Chrystusem. C.B.F. Walker pisze:

„Pismo zostało wynalezione we wczesnych okresach historii starożytnego Bliskiego Wschodu w celu zapisania działalności gospodarczej. Wraz ze wzrostem scentralizowanej gospodarki, urzędnicy w pałacach i świątyniach potrzebowali narzędzia, które dawało by im możliwość bieżącej kontroli ilości zboża oraz liczby owiec i bydła, przyjmowanych lub wydawanych z magazynów i gospodarstw. Ze względu na ich skalę nie można było polegać na ludzkiej pamięci odnośnie każdego szczegółu tych działań i potrzebna była nowa metoda prowadzenia wiarygodnych rejestrów.”

Gliniane tabliczki znajdowane na terenie starożytnej Mezopotamii od połowy XIX w. po Chr. pozwoliły zyskać uczonym wiele cennych informacji dotyczących dziejów i kultury ludów, które żyły na tych terenach od drugiej połowy IV tysiąclecia do połowy I w. po Chr.

W celu ustalenia kolejności tabliczek literackich, dodawano do kolofonu informacje o tytule serii, do której dana tabliczka należała i jej numer w obrębie tej serii. Opisany w ten sposób słynny epos o Gilgameszu składał się, w najpóźniejszej wersji z 12 tabliczek. Pierwsza linijka utworu odpowiadała równocześnie jego tytułowi (jak w Biblii np. *Bereszit*). Aby pisarz miał pewność, że prawidłowo odnalazł następną tabliczkę z serii, często jej pierwszą linijkę dodawano do kolofonu tabliczki poprzedzającej.

Na losy tabliczek niebagatelny wpływ miała wojna, podboje i najazdy. W 2004 r. p.n.e. miał miejsce upadek państwa III dynastii z Ur, wywołany najazdem wojsk elamickich, w rezultacie zupełnie przypadkiem w ruinach Ummy, Puzrisz - Dagani, Girsu zostały pogrzebane ogromne archiwa(...). Dotychczas odkryto tylko część tamtych zbiorów. Z kolei w Larsie i Sippur w skutek najazdu wojsk hetyckich i zdobycia Babilonu w 1595 r. p.n.e. pozostały dla archeologów wielkie biblioteki. Jednak najslawniejszą biblioteką są zbiory króla Asurbanipala w Niniwie. To bezcenne źródło "zawdzięczamy" najazdowi Medów i Babilonczyków, którzy w 612 r. p.n.e. zdobyli i splądrowali Niniwę. Asurbanipal, jeden z ostatnich królów, zatrudnił wielu kopistów i dzięki ich pracy, a przepisywali stare dokumenty babilońskie i asyryjskie powstały liczne zbiory tabliczek pochodzących z różnych lat. "Biblioteka w Niniwie rozrastała się według planu jej fundatora Asurbanipal, a jej zbiory nie były bynajmniej przypadkowe. Znalazły tam swoje miejsce dzieła, streszczenia i wyciągi z większych i ważniejszych prac. "Książki" cieszące się największą popularnością i zainteresowaniem, doczekały się nawet kilku egzemplarzy przepisów. Można było tam znaleźć tysiące tabliczek literatury religijnej, mitologicznej i magicznej oraz liczne księgi naukowe z zakresu matematyki, prawa, historii, magii, medycyny, astronomii itd. Między innymi dzięki tego typu odkryciom uczeni mają możliwość poznać i określić choćby w ogólnym zarysie historię piśmiennictwa mezopotamskiego.

Oprócz wyżej wymienionych, bardzo istotnych znalezisk dokonano również w **Mari i Ebli**, gdzie tabliczki zostały odkopane we właściwy sposób, przez kompetentnych archeologów (...), co pozwoliło uczonym odtworzyć charakter mezopotamskiej biblioteki. Każda biblioteka była wyposażona w katalogi, które pomagały w odnalezieniu poszukiwanego dzieła. Co więcej informowały one również z ilu tabliczek składa się dzieło i podawały liczbę wierszy na każdej tabliczce. Całe zbiory grupowano według poszczególnych gałęzi wiedzy. W poszczególnych pomieszczeniach gdzie znajdowały się te "gliniane książki" umieszczano specjalne tabliczki, informujące, do jakiej dziedziny wiedzy zalicza się dana grupa książek. Do identyfikacji poszczególnych pozycji na krawędziach (szczególnie dużych tabliczek pochodzących z Ur) pisano krótkie notki na jednej z krawędzi tabliczek, wyglądało to tak, jak obecnie tytuły na grzbietach książek. Jeżeli biblioteka nie mogła pozwolić sobie na zainstalowanie drewnianych półek, tabliczki chowano do dzbanów, koszy lub skrzynek. Jedno dzieło umieszczano w jednej skrzynce, do której przyczepiano objaśniającą, glinianą etykietkę. Oprócz tabliczek odnaleziono również etykiety należące niegdyś do koszy z dokumentami gospodarczymi, jak i sumeryjskimi tekstami literackimi. Porównanie tytułów zapisanych na etykietkach i znanych nam w chwili obecnej, pozwala odkryć, jak wiele z nich wciąż pozostaje nieznanymi. "O pomysle przechowywania tabliczek w pojemnikach świadczy również literatura: oto początek starobabilońskiego eposu o królu Naram - Sinie: "otwórz pudło z tabliczkami przeczytaj stelę". Pisarz chciał tu stworzyć iluzję, że opowiada historię, która zachowała się z dawnych dni i była zagubiona w jakimś zapomnianym kącie lub pogrzebana w skrzynce, w fundamentach jakiejś budowli.

Pismo klinowe było początkowo pomocą mnemotechniczną. Pierwotnie było złożone z przedstawień rysunkowych, które wyobrażały przedmioty albo jeden charakterystyczny ich element, a przy bardziej abstrakcyjnych pojęciach – kompozycje symboliczne. Na początku system był całkowicie obrazkowy. Każdy znak miał znaczenie podstawowe, do którego dochodziły znaczenia poboczne.

Najstarsze formy pisma Sumeru i Elamu zawierały ciągi kropek, oznaczające poszczególne zwierzęta w stadzie właściciela. Około 3300 r. p.n.e. do kropek dołączano, obok odcisku pieczęci cylindrycznej właściciela, krótki opis jego włości. W tym samym czasie pojawiły się pierwsze liczby opisane za pomocą symboli. Najpierw notowano więc, przedmioty policzalne, a do określenia rodzaju towaru używano ideogramów – obrazków. Te z czasem, schematyzowano, a przez powtarzalność użycia, propagowano w zastosowaniach gospodarczych. Ujednorodnienie symbolu podstawowego, klina, było już prostą drogą do pisma symbolicznego.

Z czasem system ten przekształcał się w system pisma ideograficzno-zgłoskowego. Po prostu ok. 100 lat po odkryciu ideogramów, Sumerowie stwierdzili, że ideogramy nie wystarczają i że słowa da się zapisywać fonetycznie. I ten fonetyczny zapis dołożyli do ideogramów.

Proces odkrycia pisma fonetycznego może być przedstawiony na podstawie np. wczesnej tabliczki z Jemdet Nasr, w której słowo „życie” przedstawione jest przez „strzałę” (obydwa słowa brzmiały tak samo) w zdaniu „ten bóg jest moim życiem”. W tym samym momencie w zapisie pojawia się gramatyka i dokonuje się też zdecydowane uproszczenie formy pisma klinowego, które powoli nabiera abstrakcyjnego wyglądu (serie kresek grubszych z jednej strony).

Innym przykładem tego rozwoju może być sumeryjski wyraz jednozgłoskowy – „usta”. Wyraz ten miał wartość fonetyczną „ka”. Skryba przedstawiał to rysunkiem głowy ludzkiej. Rysunek oznaczał słowo „ka”, ideę „usta” i sam dźwięk „ka”. Nie mniej jednak – mimo ciągłego upraszczania – pismo klinowe było dość skomplikowane, ze względu na wielość symboli, które należało poznać. W końcowej fazie miało ono około 570 znaków. Dlatego pismo klinowe (nazywane czasem – ćwiekowym) przechodziło kilka transformacji – od ideogramu do postaci zupełnie abstrakcyjnych odcisków przypominających kliny. Ich ilość i ułożenie pozwalało zidentyfikować znak.



Rozwój pisma klinowego od piktogramów;
od lewej, z góry w dół: kroczyć-iść-stać // ptak // ryba // wół //
jęczmień // głowa.

Źródło: Jerzy Cepik, Jak człowiek nauczył się pisać, jw.



Rys. Rozwój pisma – „głowa”

Jak powiedziałem wyżej, początkowo pismo miało charakter obrazkowy, czyli piktograficzny. Na etapie pisma ideograficznego znaków było bardzo dużo – ok. 2 tysięcy. Z czasem jednak coraz bardziej upraszczano formę zapisu, rezygnując z wielu szczegółów graficznych, zastępując obrazki kreskami w układzie pionowym i poziomym, w efekcie czego pismo przekształciło się w system zapisu kreskowego. Około roku 2900 p.n.e. zanikły

oryginalne piktogramy i ideogramy i pojawiło się pismo klinowe, w którym oznaczano już nie całe wyrazy, ale sylaby. Liczba znaków uległa redukcji do ok. 500.

Wraz ze stopniowym upraszczaniem się formy zapisu rósł stopień komplikacji samego pisma, jeśli chodzi o jego odczytywanie, a tym samym i zapisywanie. Było to wynikiem stopniowej ewolucji pisma, której następnym etapem było pismo sylabowe. Jego pierwsze przykłady znajdujemy w tekstach z Ur z ok. 2800 r. p.n.e. – zawierają one elementy fonetyczne i gramatyczne, a tym samym na ich podstawie można zidentyfikować już język w jakim są stworzone – językiem tym jest **sumeryjski**. Powraca więc tym samym sugestia, że to właśnie ten lud był twórcą pisma.

Mniej więcej do końca okresu wczesnodynastycznego II-III (2900-2334 p.n.e.), ok. 2350 p.n.e. powstaje zjednoczone królestwo Sargona (pierwsze cesarstwo oparte o potęgę militarną – w tym momencie Akad zdominował Sumer). Pismo nie ulegało zasadniczym przemianom, ale już pod koniec tego okresu nastąpiła ważna zmiana w kierunku pisania tekstów.

Następny krok w historycznym rozwoju pisma klinowego jest zupełnie przypadkowy! Ok. 2800 roku p.n.e. Akadowie pojawiają się w Sumerii. Od tego momentu mówimy o akulturyzacji obu narodów (w wyniku czego Sumerowie wymierają): w sumeryjskim pojawiają się nowe słowa, frazy, a akadyjski potrzebuje zapisu. Są to jednak dwa zupełnie inne języki: sumeryjski jest aglutynacyjny tzn. taki, w którym nowe znaczenie tworzone jest przez sklejenie różnych słów a nie przez infleksję, podczas gdy akadyjski (j. semicki) jest j. alternacyjnym.

Sumeryjskie klejenie słów by tworzyć nowe znaczenie, + istniejący fonetyczny zapis, + uproszczony do abstrakcji kształt pisma obrazkowego + potrzeba zkodowania nowego i innego języka = nowy pomysł: SYLABOGRAM (1 znak = 1 sylaba).

Gdyby Sumerowie nie mieszkali obok Akadyjczyków to nie wiadomo czy sylabariusz by kiedykolwiek powstał (w okolicach Chin mieszkali Koreańczycy i ci podzielili ideogramy na abstrakcyjne znaki graficzne, które w różnych kombinacjach składają się na poszczególne ideogramy, alfabet koreański składa się z niewielu 'liter', ale proces uczenia się pisania i czytania nie jest dzięki temu ułatwiony).

System pisma sumeryjskiego przyjęli Akadowie – **język akadyjski** – ale go przystosowali do swojego semickiego języka. Do ideogramów sumeryjskich dodali oni własne znaki fonetyczne, a zwłaszcza sylaby dopełniające, czyli określające wymowę. Przez te innowacje pismo nabrało charakteru rebusowego, na dodatek pozbawione znaków rozdzielających, a ze stosunkowo dużą liczbą znaków polifonicznych i homofonicznych było stosunkowo trudne w interpretacji. Dzieliło się ono teraz na trzy rodzaje znaków (jak w piśmie egipskim): wyrazowe (ideogramy), zgłoskowe (sylaby) i determinatywy – znaki występujące przed lub po wyrazach i służące do określenia kategorii znaczeniowych. Ogólnie rzecz biorąc pismo miało charakter wyrazowo-sylabowy, a to z kolei było istotnym krokiem w rozwoju pisma na drodze do jego stricte sylabowej formy.

W wysoko rozwiniętej formie sylabariusz funkcjonuje już ok. 2500 roku p.n.e. Nie należy jednak sądzić, że ostatnia forma pisma klinowego jest w jakimś sensie czystym sylabariuszem. W piśmie klinowym nie ma ostrego alfabetu i czytanie tekstu zawsze wiąże się z jego odcyfrowywaniem.

Z kolei na terenach Syrii pismo klinowe zostało przystosowane do **języka paleosyryjskiego (eblaickiego)**, o którym pisałem wyżej), gdzie podobnie, jak w przypadku języka akadyjskiego, również dodano szereg nowych znaków odzwierciedlających język paleosyryjski.

W okresie panowania III dynastii z Ur (2112-2004), nastąpił tzw. renesans sumeryjski. Język sumeryjski znowu stał się powszechny w użyciu, jednakże po tym okresie znowu ustąpił językowi akadyjskiemu, w którym były tworzone teksty klinowe aż do podbojów Aleksandra Wielkiego (IV w.p.n.e.).

Do największego znaczenia pismo klinowe doszło w okresie XIV-XIII w. p.n.e. z uwagi na wagę języka akadyjskiego na Bliskim Wschodzie, w którym było zapisywane. W tym czasie bowiem akadyjski doszedł do największego znaczenia międzynarodowego, będąc językiem dyplomatycznym na całym Bliskim Wschodzie, a archiwa tabliczek znaleziono również w Egipcie.

Pismo klinowe używane było aż do okresu panowania na Bliskim Wschodzie hellenistycznej dynastii Seleucydów w II w. p.n.e. Od czasów podbojów przez Aleksandra Wielkiego, używanie pisma klinowego było coraz bardziej sporadyczne, aż stopniowo zanikło. Związane to było z rozpowszechnieniem się pisma aramejskiego na Bliskim Wschodzie. Ostatni znany przez nas fakt użycia tego pisma jest datowany na 75 r. po Chr. – jest to tekst astronomiczny.

Wynalazek Sumerów miał rangę większą niż wynalazek Gutenberga. Z tak opracowanego zapisu korzystało wiele różnych języków, także z różnych rodzin językowych: z rodziny j. semickich, j. indoeuropejskich czy języków izolowanych. Pismem klinowym posługiwały się języki:

Sumeryjski

Akadyjski i jego dialekty (asyryjski i babiloński)

Elamicki²³⁸

Eblaicki

Hetycki²³⁹

Hurycki²⁴⁰

Urartyjski²⁴¹

²³⁸ Elamici z czasów Achemenidów.

²³⁹ Hetyci - starożytny lud indoeuropejski, którego państwo leżało w centralnej części Azji Mniejszej (język h. - teksty klinowe archiwum z Bogazköy).

²⁴⁰ Huryci – starożytny lud zamieszkały pierwotnie na Wyżynie Armeńskiej. W III tysiącleciu p.n.e. przybyli do Mezopotamii. W XV-VIV w. p.n.e. założyli w Azji Zachodniej jedno z największych państw Mitanni.

Ugarycki (system alfabetyczny)

Staroperski (w większości system sylabiczny)

W różnych językach np. akadyjskim, huryckim, ugaryckim znaki klinowe różnią się. W prawie wszystkich typach nie jest to zapis alfabetyczny, tylko sylabiczny, ewentualnie sylaboczo-alfabetyczny. Jednym wyjątkiem jest pismo klinowe języka ugaryckiego, w którym jednemu klinowi odpowiada zawsze jedna litera – a więc jest to zapis alfabetyczny (alfabet spółgłoskowy, jak np. w hebrajskim).

Nazwa, materiał i technika pisarska

Pismo klinowe wyróżnia się tym, że jego znaki zbudowane są z szeregu zorganizowanych kresek w kształcie klinów, stożków lub ćwieków. Nazwa – pismo klinowe – pochodzi od kształtu znaków odciskanych na glinianych tabliczkach za pomocą kawałka trzciny. Sumerowie pisali ściętą trzcina na glinianych tabliczkach, a do potwierdzenia autentyczności dokumentów używali pieczęci cylindrycznych. C.B.F. Walker pisze:

„Gdy człowiek po raz pierwszy zaczął pisać, nie pisał piórem i atramentem na papierze, ale zaostrzonym patykiem lub trzcina żłobił znaki w wilgotnej glinie. Surowce te były łatwo dostępne w rzecznych dolinach Bliskiego Wschodu, a ich przygotowanie wymagało niewielkiego wysiłku. Wilgotną glinę łatwo można uformować w płaską, wygodną do pisania tabliczkę, która po zapisaniu, pozostawiona na słońcu do wyschnięcia, staje się wkrótce wystarczająco twarda i wytrzymała.”

Początki pisma to rysowanie na wilgotnej glinie piktogramów przy pomocy spiczasto zakończonych narzędzi. Później zaprzestano ich stosować, natomiast do użycia weszły drewniane lub trzciniowe rylce. Tego typu narzędzia pozostawiały w glinie charakterystyczny odcisk, od niego zresztą przyjęto późniejszą nazwę dla całej grupy tego typu pisma - pismo klinowe. Początkowo na tabliczkach występowały mieszane znaki narysowane i napisane klinami.

Na miękkiej glinie rylcem ze ściętej łodygi trzciny, mającej przekrój trójkątny, po dokonaniu zapisu pozostawał ślad w postaci klina i to o różnym wyglądzie w zależności od sposobu nachylenia i siły nacisku rylca przez pisarza. Determinantami były materiał – glina, oraz rysik o trójkątnym przekroju.

Do pisania używano specjalnych rysików, tzw. rylców. Rysik leżał na dłoni, zwróconej otwartą stroną do góry, przytrzymywany kciukiem, w drugiej ręce trzymana była tabliczka. Rylce, choć rzadziej, wykonywane były także z innych materiałów (kość słoniowa, metal). Na przestrzeni dziejów pisma klinowego w różnych okresach stosowano różne techniki przycinania rylców i kształtowania ich końcówek, co może być jednym z kryteriów rozpoznawania okresu, z jakiego pochodzi dany tekst.

²⁴¹ Urartu, Urartyjczycy – starożytne państwo w Azji Zachodniej.

Podstawowym materiałem, na którym dokonywano zapisów w piśmie klinowym była glina, której w Mezopotamii było pod dostatkiem. Oczywiście nie był to jedyny nośnik. Teksty takie można zauważyć ryte w kamieniu, kości słoniowej i w metalu. Te ostatnie jednak były dużo rzadsze. Zapisane tabliczki mogły być i były często używane powtórnie do zapisu – po prostu na nowo ugniatano i formowano tabliczkę i na nowo ją zapisywano. W przypadku, gdy chciano, aby zapis był bardziej trwały i miał służyć dłużej, tabliczki gliniane wypalano. Tych jednak było mniej. Do naszych czasów w większości dochowały się tabliczki wypalone, ale nie celowo, tylko w toku pożarów archiwów i bibliotek (Biblioteka Asurbanipala w Niniwie), podczas dość częstych wojen, jakie toczyły się w Mezopotamii. Kształty tabliczek również bywały różne, ale najczęściej były one kwadratowe lub prostokątne, w zastosowaniach praktycznych: w geodezji, przybierały kształt nieruchomości gruntowej z zaznaczonymi i opisanymi działkami; w geografii owalny map, znanych ziem, miast i zamieszkujących je ludów. Prostokątny kształt tabliczek wynikał z kształtu odcisku pieczęci cylindrycznych. Kąty proste pomagały w przechowywaniu ksiąg w drewnianych skrzyniach we wspomnianej niniwskiej bibliotece, utrudniały ukruszanie w przypadkowych miejscach, nietrwałego z natury materiału.

Glina nie była jedynym materiałem do utrwalania myśli, należał do nich także metal np. srebro, po którym pisano rylcem (*qantuppi*).

Ja od siebie dodam, że bardzo często na kształt pisma, wpływ miało to, na czym się pisało i jakim narzędziem. Przejście od pisma obrazkowego do klinowego było wymuszone przez tabliczki gliniane. Pisano na nich, kiedy glina była miękka, a następnie wypalano. Lenistwo piszących (w końcu lenistwo jest matką wynalazku) wpłynęło na upraszczanie się pisma. Stąd obrazki coraz bardziej przypominały nic nie przypominające kreski.

Kierunek pisma początkowo był od prawej do lewej strony, jednakże w drugiej połowie III tysiąclecia p.n.e. uległ on zmianie. Przyczyna tej zmiany nie jest do końca jasna. Dawniej badacze wysuwali tezy, że wiązało się to z faktem zamazywania tekstu podczas zapisu z prawej na lewą stronę. Ostatnio jednak przeważają inne argumenty. A. Falkenstein uważał, że pewne rysunki mogą być właściwie przedstawiane i oglądane tylko wtedy, gdy tekst jest czytany z prawej na lewą stronę. Pomimo wagi tego argumentu, i tak kwestia związana ze zmianą kierunku pisania u schyłku okresu wczesnodynastycznego II-III, pozostaje niejasna.

Warto dodać, że dokumentów, oraz różnego rodzaju tekstów literackich zachowało się bardzo dużo w przeciwieństwie do tych z państwa egipskiego. Głównym tego powodem jest trwałość mezopotamskiego materiału piśmienniczego – gliny w stosunku do egipskiego jakim był papirus.

Szkoły pisarzy (tabliczek) w czasach Assurbanipala, posługiwały się słownikami i podręcznikami. Uczono w nich obok języka akadyjskiego, również martwego już sumeryjskiego, który był niezbędny do zrozumienia wcześniejszych pism. Nauka w szkole pisarzy rozpoczynała się od uformowania tabliczki i sztuki posługiwania się rylcem. Początek

praktyki stanowiły próby wykonywane na dowolnym kawałku gliny, ćwiczone odciskanie stosunkowo prostego znaku jakim był pionowy klin, uczeń stawiał pionowe, poziome i ukośne kliny. Dalsza nauka polegała na zapamiętaniu tysięcy różnych sumeryjskich słów, wyrażonych za pomocą więcej niż jednego znaku. W tym miejscu należy zaznaczyć ciągłość pisarskiej tradycji, gdyż znaki, które poznawali pisarze w Uruk, były nauczane w tej samej kolejności także setki lat później np. w Abu Salabik, a starobabilońskie zestawienia znaków uczeni odnaleźli także w bibliotece Asurbanipala,

Aby nauczyć się łączyć znaki, w celu napisania słów, pisano imiona osób. Kolejnym etapem wtajemniczania było pisanie na tabliczkach o różnych kształtach w tym okrągłych i „buleczkowatych”. Nauka polegała na tym, że nauczyciel zapisywał po jednej stronie tabliczki mniej więcej 3 linijki np. imiona bogów, przysłowie lub jakiś fragment literacki, a zadaniem ucznia najpierw uważne przestudiowanie, a następnie przepisanie - odtworzenie po drugiej stronie. Końcowy etap nauki stanowiło czytanie i przepisywanie literatury sumeryjskiej. Dzięki temu do naszych czasów zachowały się zapiski literatury starobabilońskiej w postaci szkolnych kopii. Wydaje się, że uczniowie sporządzali kopie na podstawie dyktanda, bowiem wielokrotnie okazało się, że w różnych kopiach tego samego tekstu słowa zapisane są nieco odmiennie. Aby zostać pisarzem nie wystarczało posiąść umiejętności odciskania znaków na tabliczce. Osobną część programu stanowiła matematyka. Uczyli jej "pisarze rachunków", "pisarz miar" i "pisarz pola", czyli geometra. Co obejmowało ówczesny kurs matematyki: Czy znasz mnożenie, odwrotności, mnożniki zbilansowanie rachunków, zestawienia administracyjne, czy wiesz, jak sporządzić wszystkie rodzaje wypłat przydziałów, podzielić nieruchomość i wyznaczyć granice działek pól?. Oprócz matematyki i języka sumeryjskiego, babilońska edukacja pisarzy uczono także zwyczajowych wzorów pisanie kontaktów wzorcowych, czy też listów. Kopiowano także akadyjskie pisma literackie. Powstawały nawet całe serie słownikowe.

Literatura pisma klinowego

Poza zapisami o treści ekonomicznej i administracyjnej dobrze znanymi zabytkami piśmiennictwa z Mezopotamii są mity i epeje, również umowy gospodarcze i społeczne, zbiory prawne (np. kodeks Hammurabiego) oraz kroniki rodzinne. Wiele z tych tekstów stanowiły również utwory mitologiczne i poematy.

Enuma Elisz to babiloński epos napisany w języku akadyjskim, nazywany tak od pierwszych słów, które znaczą „Kiedy na wysokości”, „Kiedy na górze” – był to początek i jednocześnie tytuł książki. Pierwotny tekst tego eposu pochodzi z XIV wieku p.n.e., zaś zachowana wersja pochodzi z II wieku p.n.e. Był recytowany w Babilonie w czasie święta Nowego Roku. Nazywany jest też eposem o stworzeniu wszechświata. Na każdej z siedmiu tabliczek eposu jest napis: „Ekal Aszszurbaniapala, szar mat Aszszur” – Pałac Assurbanipala, króla Świata, króla Asyrii. Nagłówki każdej z nich to: *Enuma elisz* 1., 2. itd..

W celu zachowania kolejności „kartek” tabliczkę następną rozpoczyna ostatni wiersz poprzedniej. Literaturę nt. *Enuma elisz* zob. na www.biblia-orygenes.org

Epos o Gilgameszu – epos pochodzenia sumeryjskiego opisujący poszukiwanie przez legendarnego Gilgamesza (władcę Uruk) tajemnicy nieśmiertelności. W poemacie tym znajduje się między innymi opis potopu. Poemat powstał około 2000 roku p.n.e. Najpełniejsza jego wersja zachowała się w Niniwie w bibliotece asyryjskiego króla Aszurbanipala żyjącego w VII wieku p.n.e., odkrytej w 1853 roku w wersji akadyjskiej.

Innana i Eriszkigal – czyli epos o pierwszym mesjaszu, **Drzewo Hullupu** – epos o początku świata, **Potop** – epos paralelny do biblijnego, gdzie Ziusudra nosi imię Noego, **hymny do Innany**, itp.

Do czego przede wszystkim używano pisma klinowego?

Sumerowie wymyślili pismo dla bardzo prozaicznych i praktycznych potrzeb i do tego go używali (m.in. do formalnego rejestru aktu sprzedaży/kupna ziemi). Akadyjczycy przejęli sumeryjski jako j. sakralny, funkcjonował on w tej formie (jak łacina w średniowieczu) długo po tym kiedy jego mówiona wersja już nie istniała – jeszcze w 700 r. p.n.e.

Przez wiele lat uczono, że tylko ci którzy byli skrybami potrafili pisać i czytać. Dziś nie jest to już takie oczywiste. Mamy dostęp nie tylko do dokumentów prawnych (rozprawy sądowe, akty prawne), państwowych (korespondencja pomiędzy królami, dekrety i zarządzenia administracyjne, itp), religijnych (literatura sakralna, lamenty, hymny, itp), biznesowych (rozliczenia, rejestry, transakcje, itp), ale również prywatnych korespondencji: ojca do syna, męża (na wojnie) do żony itp. Te ostatnie wielokrotnie są pełne błędów, sugerujące że autorzy nie byli fachowcami w pisaniu. Wiemy też, że wśród uczniów szkół były również nieliczne kobiety, a więc umiejętność pisania nie była uważana za aż tak wielką nobilitację. Niestety aktualna sytuacja w Iraku nie sprzyja weryfikacji żadnych teorii na ten temat.

Historia odczytania pisma klinowego

Sprawa odczytania systemu pisma klinowego była nie lada wyzwaniem. Najwygodniejsze w takim zadaniu byłoby odnalezienie tabliczki z bilingwą – czyli jakiś tekst napisany w dwóch językach (albo więcej – jak Heksapla Orygenes), z których jeden byłby w piśmie klinowym, a drugi paralelny w innym piśmie i języku już znanym. Takim odkryciem w przypadku hieroglifów był np. słynny kamień z Rosetty – zabytek piśmiennictwa staroegipskiego – którego odkrycie stało się przełomem na drodze do odczytania egipskich hieroglifów.

Niestety los nie był tak sprzyjający w przypadku pisma klinowego i jeśli pojawiały się jakieś teksty dwujęzyczne, to obie wersje były redagowane w różnych systemach pisma

klinowego, toteż jedna, jak i druga były nie do odczytania. Również cały szereg dialektów zapisanych różniącym się pismem klinowym utrudniał odczytanie wielu tekstów pochodzących z Mezopotamii i Fenicji. Nie można stąd było robić żadnych założeń, co do natury języka.

Pierwsze próby odczytania pisma klinowego (j. staroperski) podjął Georg F. Grotefend w 1802 roku. W inskrypcjach z Persopolis (pochodzących z epoki Achemenidów) spostrzegł często powtarzające się słowo, które – sądząc z oficjalnego charakteru pism – oznaczało „król”. Po nim regularnie następowały dwie grupy znaków, które mogły odpowiadać imionom. Udało mu się odczytać imiona Dariusza i Kserksesa. Istniała jeszcze jedna trudność – jak dopasować dźwięki do znaków pisma klinowego. Z tego powodu sięgnął do języka Awesty. Było to jednak posunięcie błędne, gdyż awestyjski nie był identyczny z perskim. Inni uczeni (Rasmus Christian Rask, Eugene Burnouf i Christian Lassen) ponownie zbadali alfabet perski, poprawili nieprawidłowe wartości znaków przypisane przez Grotefenda i odczytali je na nowo. Prace wstępnie ukończono w 1838. W roku 1847 cały alfabet perski był znany.

Odczytanie pisma klinowego ułatwił też trójjęzyczny napis (staroperski, nowoelamicki i babiloński) pochodzący z inskrypcji z Behistun, który zawierał imiona królów i nazwy własne. Inskrypcję tę odkrył w 1836 brytyjski asyriolog Sir H.C. Rawlinson.

Kiedy pismo klinowe ujawniło swoje sekrety, odcyfrowanie innych zapisanych nim języków nie stanowiło problemu. W 1853 odczytano pismo nowoelamickie, a w 1857 – pismo babilońskie (cztery niezależne odczytania).

Charakterystycznymi cechami pisma klinowego było to, że:

- słowo nigdy nie było dzielone i przenoszone do następnej linii;
- liczba różnych znaków w sposób oczywisty uzmysłowiła, że nie jest to pismo alfabetyczne lecz sylabiczne
- niektóre znaki pisano fonetycznie albo ideograficznie, co oznacza, że ten sam znak mógł równie dobrze wyrażać dźwięk odpowiadający sylabie jak i pojęcie wyrażone słowem

Ugaryckie pismo klinowe

Semiccy mieszkańcy Ugarit w ok. XV w. p.n.e. na podstawie znaków pisma klinowego utworzyli własne alfabetyczne pismo klinowe.

Po raz pierwszy językoznawcy mieli do czynienia nie z izolowanymi, trudnymi do datowania inskrypcjami, ale z olbrzymim archiwum, w skład którego wchodziły teksty literackie, listy, opisy rytuałów, teksty prawne, słowniki (do dziś odkryto ponad 2 tys. tabliczek). Niektóre z tabliczek zawierały zestawione jeden za drugim wszystkie znaki pisma z Ugarit. Ponieważ na tabliczkach występują one zawsze w tym samym porządku, nie ma wątpliwości, że zawierają najstarszy spisany alfabet. Kolejność jego znaków odpowiada kolejności liter w późniejszych alfabetach: fenickim, greckim i łacińskim.

Pismo ugaryckie stanowi niepodważalne świadectwo, że już w XIV wieku p.n.e. alfabetem posługiwano się na całym wschodnim wybrzeżu Morza Śródziemnego. Alfabet ten

i dobrze znane wówczas pismo fenickie miały **kilka cech wspólnych**. Do najważniejszych z nich można zaliczyć:

- tę samą kolejność liter w alfabecie,
- identyczną liczbę znaków (w skróconym alfabecie klinowym)
- oraz zasadę pomijania w zapisie samogłosek.

Nie ma wątpliwości, że alfabet ugarycki należy do tej samej rodziny co alfabet fenicki czy hebrajski. Jednak różnice w wyglądzie znaków oraz kierunku zapisu (od strony lewej do prawej) nie pozwalają alfabetu ugaryckiego uznać za bezpośredniego przodka pisma fenickiego. Zatem klinowy alfabet z Ugarit nie jest poszukiwanym przez uczonych protoplastą wszystkich alfabetów, ale raczej jego młodszym bratem. Jedno nie ulega wątpliwości: na początku XIV wieku p.n.e., kiedy spisywano najstarsze znane nam teksty ugaryckie, pismo alfabetyczne musiało być już w pełni ukształtowane.

16. Alfabet ugarycki

Przyjmuje się, że w Ugarit używano dwóch alfabetów: dłuższego, obejmującego 30 znaków, i krótszego, używającego 22 znaków (jak w systemie alfabetu fenickiego i hebrajskiego). Oprócz głównie używanego alfabetu złożonego z 30 znaków pisano tzw. skróconym alfabetem klinowym (22 znaki). Jego użycie, w przeciwieństwie do pełnego alfabetu, nie ograniczało się do samego Ugarit. Teksty zapisane skróconym alfabetem pochodzą z kilku innych miast dzisiejszej zachodniej Syrii, Libanu i Cypru, nieraz bardzo od Ugarit oddległych. Poniżej poznamy pełen, 30-znakowy alfabet ugarycki. Alfabet łączy zasady pisma spółgłoskowego (gdzie każdy znak wyraża głoskę) z techniką pisma klinowego (proste znaki zbliżone do sylabariusza akadyjskiego). Podstawowe typy klina to poziomy , pionowy  i kątowy . Są one łączone w różnych konfiguracjach. We współczesnym alfabecie zachowała się następująca kolejność liter alfabetu z Ugarit: *ab-d-h-klmn-pqr-t*. Niemal wszystkie teksty są pisane od prawej do lewej. Słowa oddzielano małym pionowym klinem. Partykuły jednozgłoskowe łączyło z następnym wyrazem (jak w hebrajskim i aramejskim).

alpa 'a	beta b	gamla g	ha ḥ	delta d	ho h	wo w	zeta z	hōta ḥ	tet t	
yod y	kaf k	šin š	šinš š ₂	lamda l	mem m	dal d	nun n	zu z	samka s	ain '
pu p	šade š	qopa q	rasha r	taana t	gain g	to t	s ₂ u s ₂	i 'i	u 'u	word divider

Literatura Ugarit została stworzona w odrębnym alfabecie na skrzyżowaniu cywilizacji pisma klinowego i pisma spółgłoskowego, na skrzyżowaniu kultur mezopotamskich, Kanaanu i Anatolii, w decydującym momencie historii starożytnego Wschodu – w epoce el-Amarna. Język miasta-państwa Ugarit, gdy go odszyfrowano, został dodany do grupy języków semickich północno-zachodnich, do grupy języka hebrajskiego. Później tę klasyfikację skorygowano (zob. wyżej), ale pozostaje faktem wiele podobieństw z językiem Biblii. Można zaryzykować twierdzenie, że język hebrajski w jakiejś mierze zależy od ugaryckiego.

Nauka j. ugaryckiego jest ułatwiona, gdy ktoś zna już przynajmniej jeden język semicki. Optymalnie, jeśli student zna hebrajski i arabski, gdyż do tych dwóch języków najczęściej odnosi się wskazując na podobieństwa lub różnice występujące w ugaryckim. Znajomość tych języków, a przynajmniej hebrajskiego, umożliwiła pominięcie wyjaśniania wielu wspólnych zjawisk występujących w j. semickich: poczynając od charakteru spółgłoskowego alfabetu, przez l. podwójną, składnię typu *status constructus*, syntaksę, a na koniugacjach pochodnych czasownika kończąc.

17. Ćwiczenia z alfabetu ugaryckiego

1. Słówka (imiona bóstw ugaryckich). Przetłumacz, rozpoznaj nazwy bóstw z Ugarit i naucz się ich:





2. Rzeczownik. Przetłumcz (KTU 4.143: 1-5)

[zapis drzew oliwnych i dostaw oliwy]

(1)

(2)

(3)

(4)

(5)

(6)

6. Czasownik. Przetłumacz (KTU 2.64: 13-16)
[formuła poddaństwa]

(13)

(14)

(15)

(16)

7. Liczebniki. Przetłumacz (4.145: 1-2)
[z wykazu rydwanów]

(1)

(2)

Zakończenie

Odkrycie Ugarit, a przede wszystkim znalezienie tabliczek zapisanych jedynym w swoim rodzaju alfabetycznym pismem klinowym, pismem ugaryckim, otworzyło nowy nurt w badaniach dotyczących starożytnego Bliskiego Wschodu. Okazało się niezwykle ważne zwłaszcza do poznania kultury syro-kananejskiej, w obrębie której kształtował się także biblijny Izrael. Poznanie Ugarit stanowi „bramę” do lepszego poznania życia Syro-Palestyny z okresu późnego brązu, a jednocześnie pomaga zrozumieć do pewnego stopnia kontekst, w którym rodziły się najstarsze teksty biblijne. Tabliczki z Ras Szamra to także zbiór o unikatowej wartości dla poznania religii ludności, o której do tej pory niewiele wiedzieliśmy. To tutaj odnaleziono również najstarszy zapis muzyczny świata (nuty wraz ze słowami hymnu) – utwór napisany znacznie ponad 3000 lat temu. Próbę jego odtworzenia zob. w „GALERII UGARIT” na stronie www.biblia-orygenes.org (tam też zostały zebrane inne filmy związane z odkryciem Ugarit). Wreszcie ugarycki to jeden z głównych – lub główny, jak chce Gordon – języków semickich. Ugarytologia osiągnęła taki etap w rozwoju swych badań, że jest w stanie wyjaśniać wiele nieporozumień i błędnych interpretacji w dotychczasowym rozumieniu języków semickich.

Patrząc z perspektywy badacza biblijnej hebrajszczyzny, mogę powiedzieć, że teksty z Ugarit są wielką pomocą w zrozumieniu społecznego i religijnego kontekstu kultury Kanaanu, w którym ukształtowały się teksty biblijne, a także struktur w ramach rozwoju kananejskich języków semickich, wśród nich hebrajskiego biblijnego. Ugarycki jest językiem starszym od hebrajskiego (z II tysiąclecia p.n.e., podczas gdy hebrajski z I-go) i wykazuje pewne cechy specyficzne odróżniające go od innych języków tej grupy, jednak podobieństwa są uderzające i oczywiste. Ks. Jerzy Chmiel napisał: „Obliczono, że z 1454 słów używanych w tekstach z Ugarit do opisu *divinum* aż 711 – czyli prawie 50% – znajduje ścisłe odpowiedniki w tekstach Starego Testamentu”²⁴². Mamy więc dostęp do literatury, która dla badacza Biblii jest nie do przecenienia.

²⁴² J. Chmiel, *Czy mitologia z Ugarit miała wpływ na kulturę europejską?*, Alma Mater. Miesięcznik Uniwersytetu Jagiellońskiego 35 (2001), s. 19; por. też np. H.N. Richardson, *Some Literary Parallels Between Ugaritic and the Old Testament*, *Journal of the American Academy of Religion* 20 (1952) 172-175, gdzie autor podaje kilka przykładów takich leksykalnych analogii.

BIBLIOGRAFIA

Bibliografia ogólna wykorzystana w skrypcie zostanie podana w tym punkcie. Bibliografia szczegółowa do poszczególnych zagadnień była podawana na początku omawianego tematu.

1. Ugarit

R. Bordreuil (red.), *Une bibliothèque au sud de la ville. Les textes de la 34e campagne (1973)* (Ras-Shamra-Ougarit 7), Paris: Editions Recherche sur les Civilisations 1991.

M.D. Coogan, *Stories from ancient Canaan*, Louisville: Westminster Press 1978.

L.R. Fischer, *The Claremont Ras Shamra Tablets* (Analecta Orientalia 48), Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1971.

H. Klengel, *Historia starożytnej Syrii*, Warszawa 1972.

A. Mrozek, *Ugarit (Ras Szamra) w 80-lecie odkryć*, w: Ł. Tobiła, *Cykl Baala z Ugarit* (Teksty starożytnej Palestyny i Syrii 1), Kraków – Mogilany: The Enigma Press 2008, 9-32.

W.M. Schniedewind, J.H. Hunt, *A primer on Ugaritic: language, culture, and literature*, Cambridge: University Press 2007.

W.G.E. Watson, N. Wyatt, J.B. Lloyd (red.), *Ugarit: Religion and Culture. Essays in Honor of Prof. J. C.L. Gibson*, Münster: Ugarit Verlag 1996.

W.G.E. Watson, N. Wyatt (red.), *Handbook of Ugaritic Studies* (Handbuch der Orientalistik. Erste Abteilung 39), Leiden: E.J. Brill 1999.

M. Yon, *The city of Ugarit at Tell Ras Shamra*, Winona Lake: Eisenbrauns 2000;

G.D. Young (red.), *Ugarit in retrospect: fifty years of Ugarit and Ugaritic*, Winona Lake: Eisenbrauns 1981.

K.L. Younger (red.), *Ugarit at Seventy-Five: proceedings of the Symposium "Ugarit at Seventy-Five"*, Winona Lake: Eisenbrauns 2007.

2. Ugarit a Story Testament

F.M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic. Essays in the History of the Religion of Israel*, Cambridge: Harvard University Press 1973.

L.R. Fisher, *Creation at Ugarit and in the Old Testament*, VT 15 (1965) 313–24.

L.R. Fischer (red.), *Ras Shamra Parallels: The Texts from Ugarit and the Hebrew Bible*, t. I (Analecta Orientalia 49), Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1972; t. II (Analecta Orientalia 50), Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1975.

J. Chmiel, *Ugarit a Story Testament*, CT 71 (2001) 41- 49.

J. Gray, *The legacy of Canaan: the Ras Shamra texts and their relevance to the Old Testament*, Leiden: E.J. Brill 1957; ²1965.

E. Dąbrowski, *Ras Szamra*, w: *Podręczna Encyklopedia Biblijna*, t. II, Poznań 1959, 431-438.

M. Majewski, *Ugarycki epos o Aghacie a Stary Testament* (Między Biblią a kulturą 1), w: *Biblia w kulturze świata*, red. T. Jelonek, R. Bogacz, Kraków: Wydawnictwo Naukowe UJP II 2011, s. 41-63.

M. Majewski, *Wyrocznia efodu oraz Urim i Tummim w Biblii hebrajskiej*, *Scripta Biblica et Orientalia* 4 (2012) s. 93-110.

M. Majewski, *Mieszkanie Chwały. Teologia sanktuarium Izraela na pustyni (Wj 25-31 i 35-40)*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT 2008.

H.J. Marsman, *Women in Ugarit and Israel: their social and religious position in the Context of the Ancient NearEast*, Leiden: E.J. Brill 2003.

J.C. de Moor (red.), *Intertextuality in Ugarit and Israel*, Leiden: E.J. Brill 1998.

A. Mrozek, *Religia Ugaritu w kontekście kultury Kanaanu i Starego Testamentu*, w: D. Quirini-Popławska (red.), *Religie świata śródziemnomorskiego*, Kraków 2006, 15-24.

C. F. Pfeiffer, *Ras Shamra and the Bible*, Baker 1962; M. Quesnel, Ph. Gruson (red.), *La Bible et sa culture*, t. I: *Ancien Testament*, Paris 2000.

S. Rummel (red.), *Ras Shamra Parallels: The Text from Ugarit and the Hebrew Bible*, t. III (*Analecta Orientalia* 51), Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1981.

W. Tyloch, *Ugarit a Stary Testament*, w: „*Rocznik Wolnej Myśli*”, Warszawa 1961, 124-129.

W. Tyloch, *Odkrycia w Ugarit a Stary Testament* (*Prace Orientalistyczne* 26), Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 1980.

T. Worden, *The Literary Influence of the Ugaritic Fertility Myth on the Old Testament*, *VT* 3 (1953) 273-297.

P. Xella, *La terra di Baal. Ugarit e la sua civiltà* (*Biblioteca di Archeologia*), Roma, 1984; E. M. Yamauchi, *Tammuz and the Bible*, *JBL* 84 (1965) 283-290.

3. Język ugarycki na tle języków semickich

Y. Avishur, *Stylistic Studies of Word-Pairs in Biblical and Ancient Semitic Literature* (*AOAT* 210), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1984.

M. Dahood, *Ugaritic-Hebrew philology: marginal notes on recent publications* (*Biblica et Orientalia* 17), Rome: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1965.

M. Dietrich, O. Loretz, *Zur Ugaritischen Lexikographie* (V), *UF* 4 (1972) 33-35;

M.C.A. Korpel, J.M. Oesch (red.), *Layout markers in biblical manuscripts and Ugaritic tablets*, Assen: Van Gorcum 2005.

E. Lipiński, *Język ugarycki a hebrajszczyzna ksiąg biblijnych*, *Studia Judaica* 11 (2008) 301-307.

M. Majewski, *Klasyfikacja języków semickich*, w: *Studia Leopoliensia* 4 (2011), red. J. Uliasz, *Materiały z międzynarodowego sympozjum w Lwowie-Brzuchowicach*, s. 137-155.

M. Majewski, *Fenicki - język Byblos, Tyru i Sydonu w czasach biblijnych*, w: *Biblia w kulturze świata*, red. T. Jelonek, R. Bogacz, Kraków: Wydawnictwo Naukowe UPJP II 2011, s. 119-141.

M. Majewski, *Język fenicki – brat bliźniak hebrajskiego?* w: *Słowo jego płonęło jak ogień (Syr 48,1)*. Księga Pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Tadeusza Brzegowego, Tarnów: Biblos 2011, s. 189-207.

D. Pardée, *Ugaritic and Hebrew poetic parallelism* (Supplements to VT 39), Leiden: E.J. Brill 1988.

A. Tronina, *Podstawy gramatyki języka ugaryckiego. Z dodatkiem wyboru tekstów i słownikiem* (*Studia Biblica* 13), Kielce: Instytut Teologii Biblijnej Verbum 2006.

4. Bibliografie

J.-L. Cunchillos, *La trouvaille épigraphique de l'Ougarit, 2. Bibliographie*, Paris: Recherche sur les Civilisations 1990;

M. Dietrich i in., *Ugarit-Bibliographie 1921-1971* (AOAT 20), Kevelaer: Butzon und Bercker i Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1973-1987;

Dietrich M., Loretz, O. *Analytic Ugaritic bibliography 1972-1988* (AOAT 20/6), Kevelaer: Butzon & Bercker i Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1996;

Pardee D., *Ugaritic Bibliography*, *Archiv für Orientforschung* 34 (1987) 366-471.

5. Konkordancje

J.-L. Cunchillos, J.P. Vita, J.A. Zamora, *A concordance of Ugaritic words*, t. I-V, Piscataway, NJ: Gorgias Press 2003;

Whitaker R.E., *A Concordance to the Ugaritic Literature*, Cambridge, MA 1972;

Young G.D., *Concordance of Ugaritic* (*Analecta Orientalia* 36), Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1956.

6. Czasopisma

Syria (Paris: Paul Geuthner 1920-)

Ugarit-Forschungen. Internationales Jahrbuch für die Altertumskunde Syrien-Palästinas (Kevelaer: Verlag Butzon & Bercker 1969-). Pismo ukazuje się nieregularnie.

7. Serie i periodyki Ugarit Verlag (Münster)

ALASPM: *Abhandlungen zur Literatur Alt-Syrien-Palästinas und Mesopotamiens*

AOAT: *Alter Orient und Altes Testament*

AVO: Altertumskunde des Vorderen Orients

Eikon: Beiträge zur antiken Bildersprache

ELO: Elementa Linguarum Orientis

FARG: Forschungen zur Anthropologie und Religionsgeschichte

GMTR: Guides to the Mesopotamian Textual Record

LOS: Lehrbücher orientalischer Sprachen

MARG: Mitteilungen für Anthropologie und Religionsgeschichte

UBL: Ugaritisch-Biblische Literatur