Wygnańska, Zuzanna

Kaplice domowe i kult rodzinny w Mezopotamii na początku II tysiąclecia p.n.e.

Studia i Materiały Archeologiczne 12, 197-224

2005

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MUZEUM HISTORII POLSKI

Zuzanna Wygnańska

Kaplice domowe i kult rodzinny w Mezopotamii na początku II tysiąclecia p.n.e.

Pośród wielu zabytków, jakie odkrył angielski archeolog Leonard Woolley w trakcie dwunastu kampanii wykopaliskowych przeprowadzonych w Ur[1], znalazły się również tak zwane „kaplice domowe"[2]. Były to wyodrębnione w domach pomieszczenia wyposażone w detale architektoniczne o niejasnym przeznaczeniu. Z powodu braku analogii rzecz uznana została za trudną do wyjaśnienia osobliwość. Znaleziska te wydatowano, podobnie jak całą dzielnicę mieszkalną, na okres starobabiloński (**tab. 1**).

Powstały różne koncepcje na temat tego, czemu służyły kaplice. Specyficzne wyposażenie oraz fakt umieszczania pod ich podłogami pochówków nasunęły skojarzenie z kultowym przeznaczeniem. Istnienie tych pomieszczeń wydawało się być ewenementem, bo choć wiadomo było o miejskich świątynkach, z których korzystać mogła zwykła ludność, to tak konkretny dowód na przeniesienie kultu do domu byłby zjawiskiem nowym. Zagadkę pomogły wyjaśnić odkryte później analogiczne znaleziska z innych stanowisk, jak również informacje zawarte w tekstach klinowych. Wszystkie te odkrycia dały nowy obraz prywatnej religijności Mezopotamczyków na przełomie trzeciego i drugiego tysiąclecia p.n.e.

Kaplice domowe

Kaplice z Ur[3] były pomieszczeniami usytuowanymi w tylnej części domu, odsuniętymi jak najdalej od głównego wejścia. Poprzedzone były zazwyczaj „pokojem gościnnym", który oddzielał je od innych pomieszczeń mieszkalnych i przeznaczonych do pracy. Prawie we wszystkich przypadkach kaplica była wąskim pokojem z wejściem na dłuższym boku. W niektórych domach tuż za kaplicą znajdowało się

Autorka artykułu jest studentką IV roku studium doktoranckiego Wydziału Historycznego Uniwersytetu Warszawskiego oraz absolwentką Asyriologii w Instytucie Orientalistyki UW. Artykuł powstał na podstawie pracy magisterskiej napisanej pod kierunkiem prof. dr. hab. Piotra Bielińskiego i przedstawionej w Instytucie Archeologii Uniwersytetu Warszawskiego w 2000 roku.

[1] W latach 1922-1934.

[2] Nazwę *chapel* (kaplica) nadał odkrywca L. Woolley; nazwa ta, jako przyjęta w literaturze przedmiotu, będzie używana w powyższym tekście.

[3] Wszystkie dane na temat kaplic z Ur pochodzą z publikacji wykopaliskowej Ur (WOOLLEY 1976).

małe pomieszczenie, będące domowym archiwum (stąd pochodziły tabliczki z korespondencją, pieczęcie, niektóre skarby).

Prawdopodobnie przynajmniej w niektórych wypadkach część kaplicy znajdowała się pod gołym niebem, część zaś była przykryta dachem. Trzcinowy dach wsparty na krótszej ścianie zniżał się ku środkowi kaplicy, gdzie podtrzymywany był przez drewniany słup. Podłoga kaplicy wyłożona była paloną cegłą.

Tym, co wyróżnia kaplice spośród innych pomieszczeń domowych, jest wyposażenie w dość niezwykłe detale architektoniczne, nieprzypominające domowego wyposażenia codziennego użytku. Były one sytuowane w jednym z narożników pomieszczenia lub pod ścianą naprzeciw wejścia (znajdowały się jednak nie na jego linii, lecz na osi łamanej). Do detali owych należał między innymi „stół" – niska konstrukcja z cegły palonej, obłożonej tynkiem, ustawiana jak najdalej od drzwi, pod krótszą ścianą[4]. W jednej z kaplic[5] na takim stole znaleziono *in situ* naczynia (**fig. 1**), wydaje się więc, że pełnił rolę ołtarza, na którym składano ofiarę.

Kolejnym nietypowym detalem była prostokątna wnęka umieszczona w ścianie, najczęściej za stołem[6]; z jej szczytu biegł ku górze wykuty w ścianie rowek[7], być może rodzaj komina (**fig. 2**). W niektórych przypadkach rowek zmniejszał swoją szerokość o połowę zaraz nad wnęką i zwężał się jeszcze ku górze (kończąc się przed osiągnięciem poziomu sufitu). W kilku domach wnękę taką umiejscowiono powyżej stołu lub z jego boku (w tym drugim przypadku wnęka poprowadzona była prawie do poziomu podłogi). Interpretacja opisanych architektonicznych elementów budzi wiele wątpliwości. Uważa się, że mogły służyć jako paleniska do kadzideł lub kominki. Rowek nad wnęką, czyli półotwarty komin, pomagał, być może, podtrzymać ogień lub rozprzestrzenić opary w pomieszczeniu. Niektóre wnęki nie posiadały odprowadzającego komina, ale ponieważ budowane były alternatywnie do tych z kominem, można przypuszczać, że służyły temu samemu celowi. W żadnym przypadku nie stwierdzono jednak śladów spalania; być może do wnęki wstawiano kadzielnice lub lampki, choć *in situ* takich przedmiotów nie znaleziono[8]. Nic nie wskazuje też, aby występowanie kadzielnic stało się częstsze w początku drugiego tysiąclecia lub, by było w szczególny sposób związane z domami prywatnymi. Tak więc pytanie, co właściwie wstawiano do „kominków", pozostaje bez odpowiedzi. Użycie ognia w związku z kultem domowym jest sugerowane przez niektóre teksty klinowe, ale pochodzą one raczej z późniejszych czasów[9].

---

[4] Stół miał długość równą krótszej ścianie, był około 1 m szeroki i wysoki na 0,35 m.

[5] *Boundary Street*; poszczególnym ulicom w dzielnicy mieszkalnej Ur odkrywcy nadali umowne nazwy.

[6] O przeciętnych wymiarach około 0,6 m x 0,4 m.

[7] Około 0,3 m szerokości.

[8] Przedmiot, który mógł być w tym celu wykorzystywany, odkrył Woolley w pomieszczeniu C 23 w budowli publicznej Gipar-ku, datowanej na panowanie III dynastii z Ur (WOOLLEY 1976: 225). Przedmiotem tym była mała, czworokątna kadzielnica, mająca liczne analogie wśród znalezisk z Nippur (LEGRAIN 1930: 36).

[9] W tekstach pojawiają się, wskazówki, że w ramach rytuałów dla zmarłych spalano czasem drewno (być może o właściwościach aromatycznych). Nie wiadomo, czy chodziło o ofiarę wonną – *qutrennu/qutrinnu,* niem. *Weihrauch-(opfer)* (AHW: 930-931), czy o drewno na podpałkę do przygotowania posiłku ofiarnego (KRAFELD-DAUGHERTY 1994: 223-227); jeden z tekstów mówiących

Kolejnym elementem wyposażenia kaplic był gliniany postument wysokości około 1 metra. Tego typu instalacja z kaplic w Ur określona została mianem „ołtarza" (WOOLLEY 1976: 29), jednak nazwa ta, rozumiana jako „miejsce składania ofiar bogom"[10], pasuje bardziej do opisanego wyżej „stołu". W tym przypadku bardziej trafnym określeniem będzie „postument"[11]. Trzeba jednak zaznaczyć, że w niektórych przypadkach trudno jest rozgraniczyć funkcje obu tych instalacji[12]. Postumenty ustawiano w narożniku pomieszczenia, z boku stołu (ewentualnie stół stanowił podstawę)[13]. Dolna część konstrukcji wykonana była z cegły palonej, górna – z suszonej, całość tynkowana mułem i bielona. Ściany postumentu zdobione były panelami stopniowo zagłębiającymi się. Ta panelowa dekoracja była zazwyczaj dość prosta, wyjątek stanowi tutaj postument z kaplicy przy *Paternoster Row* nr 4, gdzie pojawił się ornament przypominający motyw „plastra miodu", znany ze sztuki muzułumańskiej (**fig. 3**).

Znaleziska z innych stanowisk

Czy kaplice domowe rzeczywiście były osobliwością Ur w okresie starobabilońskim? Okazuje się, że niezupełnie. Pomieszczenia o podobnej funkcji znaleziono także na innych stanowiskach. Ich datowanie przypada na okresy od wczesnodynastycznego po starobabiloński.

Najstarszy przykład pomieszczenia interpretowanego jako kaplica domowa pochodzi z Tell Agrab w rejonie Dijali[14] i datowany jest na okres wczesnodynastyczny I. W jednym z domów znaleziono pokój wyposażony w postument[15] i ustawiony przed nim mały, okrągły ołtarz[16]. W narożniku kaplicy znajdował się naczyniowy pochówek dziecięcy (nie był wkopany), pod podłogą natomiast zakopany był podwójny pochówek dorosłych[17] (LLOYD 1967: 269).

---

o spalaniu podczas *kispum* datowany jest na okres starobabiloński (TSUKIMOTO 1985: 40), inne teksty pochodzą głównie z I tysiąclecia (TSUKIMOTO 1985: 121, 155-156, 166).

[10] W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, wyd. XVII, Warszawa 1988, p. 789-790.

[11] Określenie „piedestał" lub „postument" lepiej oddaje wygląd takiej instalacji, sugerując, że służyła wywyższeniu i, co za tym idzie, uhonorowaniu przedmiotu kultu. Również dekoracja naśladująca zdobienie świątyń nie wyklucza takiej interpretacji. Z kolei znalezisko naczyń z *Boundary Street* wskazuje, że to raczej „stoły" służyły jako ołtarze (potwierdzają to także teksty).

[12] Na problem nazewnictwa urządzeń kultowych zwróciła uwagę A. Vivante. Pisała o trudności w rozróżnieniu między „ołtarzem" i „postumentem", wprowadziła także dodatkowe pojęcie „stołu ofiarnego", jako urządzenia, na którym dokonywano ofiary ze zwierząt; te ostatnie ołtarze używane jednak były raczej tylko w świątyniach (VIVANTE 1994: 163-168).

[13] Jeśli postument nie był postawiony na ołtarzu, budowano pod nim ceglaną podstawę.

[14] Znany jest tylko jeden przykład kaplicy z Tell Agrab, ale powodem tego może być ograniczona powierzchnia wykopalisk.

[15] Postument stał w połowie długości ściany.

[16] Takie ustawienie porównać można ze znaleziskami ze świątyń tego samego okresu z rejonu Dijali; okrągłe ołtarze budowane tam były na dziedzińcach, choć pojawiały się także wewnątrz świątyni (KRAFELD-DAUGHERTY 1994: 188).

[17] Występowanie pochówków w kaplicach nie jest w tym okresie typowym zjawiskiem. Umieszczanie grobów pod podłogami takich pomieszczeń stało się zwyczajem dopiero później, od początku II tysiąclecia.

Na okres wczesnodynastyczny II datowana jest kaplica z kolejnego stanowiska rejonu Dijali – Chafadży. Odkryta została w domu XXXVIII zbudowanym w bezpośrednim sąsiedztwie tzw. Małej Świątyni. Wyposażenie tej kaplicy stanowiły dwa ołtarze[18]: jeden przy dłuższej, drugi przy krótszej ścianie[19] (DELOUGAZ 1967: 12).

Z trzeciego stanowiska rejonu Dijali – z Esznunny pochodzi przykład kaplicy z domu I (pomieszczenie H 20), datowanego na okres wczesnodynastyczny III. W zachodnim narożniku jednego z pomieszczeń[20] odkryto przypominającą ołtarz, niską instalację z cegły suszonej, o podstawie wycinka koła (HILL 1967: 166); tego typu obiekty będą dalej w tekście określane skrótowo jako „walcowate". Inną instalację o podobnym wyglądzie odkryto w domu XXVII: walcowaty „ołtarzyk" (**fig. 4**) ustawiony był we wschodnim narożniku pomieszczenia J 21: 32 (HILL 1967: 168)[21]. Podobne obiekty z Esznunny (niektóre o podstawie kwadratu) znalezione zostały w warstwie datowanej na koniec okresu wczesnodynastycznego III–początek akadyjskiego. Jeden z nich ustawiony był w narożniku dziedzińca domu XX (kwadrat K 19/J 21), inny znajdował się w zachodnim narożniku pomieszczenia J 18: 7 domu XXIX (HILL 1967: 173). Odkryta tam instalacja zbudowana była z cegły suszonej i obłożona tynkiem[22]. Ponad domem XXIX zbudowano kolejny (dom XXXII), datowany na późny okres akadyjski; w pomieszczeniu J 18: 14, znajdującym się bezpośrednio nad opisanym J 18: 7, także ustawiono instalację interpretowaną przez odkrywców jako ołtarz. Co warte podkreślenia, nie znajdował się tak jak wcześniejsze ołtarze w narożniku, lecz centralnie, przy dłuższej ścianie; jego podstawa nie była kwadratowa, lecz prostokątna[23]. Ołtarz ten miał fasadę schodkową, przypominającą ołtarze znajdowane w świątyniach[24]. Właśnie to podobieństwo miało wpływ na interpretację znaleziska przez odkrywców (HILL 1967: 175).

W kolejnym domu (XXXV) z Esznunny, w warstwie późnoakadyjskiej umieszczono walcowaty „ołtarz" w południowym narożniku pomieszczenia głównego G 18: 7. (HILL 1967: 177)[25]. Instalacja o podobnym kształcie znajdowała się również w domu XXXVII[26], w zachodnim narożniku pomieszczenia głównego K 20: 6. Fasada tego „ołtarza" dekorowana była pionowymi panelami i pokryta białym gipsem[27]. Zdobienie takie przypomina fasady opisywanych już młodszych ołtarzy domowych i symbolizuje prawdopodobnie elementy zdobienia architektonicznego

[18] Mogły tam być czczone dwa bóstwa (HEINRICH 1982: 105).

[19] W poprzedniej fazie użytkowania domu XXXVIII (również wczesnodynastyczny II) w tym samym pomieszczeniu istniała instalacja przypominająca ławę, położona w tym samym co ołtarze miejscu; przypuszcza się, że spełniała podobną funkcję (DELOUGAZ 1967: 11).

[20] Pochodziła ona z pomieszczenia nr 29.

[21] Żadna z wymienionych konstrukcji nie była zdobiona (KRAFELD-DAUGHERTY 1994: 191).

[22] Wysokość konstrukcji około 0,5 m.

[23] Zrobiony był z cegły suszonej, tynkowany, o wysokości 0,7 m.

[24] Na przykład ołtarz ze świątyni Sina w Chafadży (KRAFELD-DAUGHERTY 1994: 192).

[25] Na tym samym dziedzińcu, we wschodnim narożniku, wmurowany był pojemnik zawierający muszle i zwęglone ziarna zbóż – być może był on miejscem składania ofiary.

[26] Dom także z warstwy późnoakadyjskiej (warstwa IVa).

[27] Jest to najstarszy przykład takiej dekoracji.

fasad świątynnych (KRAFELD-DAUGHERTY 1994: 192). Na środku kaplicy ułożono palenisko z cegieł, nie stwierdzono jednak, czy jego obecność miała związek z kultowym charakterem pomieszczenia (HILL 1967: 179).

Na podstawie przytoczonych przykładów można stwierdzić, że znajdowane w kaplicach domowych instalacje o podstawie wycinka koła (ewentualnie o podstawie kwadratu) były charakterystyczne dla okresów wcześniejszych (tj. od wczesnodynastycznego począwszy). Dopiero od okresu Ur III zaczęto nadawać im formę prostokątną. Wybór formy związany był prawdopodobnie z ulegającą przeobrażeniu funkcją tego elementu wyposażenia kaplic. Pierwotnie instalacja mogła pełnić rolę ołtarza i zarazem piedestału dla boskiego wizerunku (łącząc formy stołu i postumentu)[28]. Wynika stąd wspomniany już na początku problem z wyborem nazwy dla tego typu obiektu kultowego. W późniejszych okresach (tj. od Ur III po starobabiloński) funkcje zostały rozdzielone, a postumenty i ołtarze zaczęto budować osobno (KRAFELD-DAUGHERTY 1994: 191-192). Prawdopodobnie w tym czasie formę prostokątną nadano ołtarzom, podczas gdy podstawa postumentu pozostała kwadratowa. Na kształt instalacji wpływ miało także, być może, jej usytuowanie w obrębie kaplicy. Początkowo walcowate lub kwadratowe „ołtarze" ustawiano w narożniku, później „przeniesiono" je na środek pomieszczenia, pod ścianę.

W Esznunnie znaleziono także kaplice domowe datowane na początek II tysiąclecia. W domu (kwadrat G 26)[29], w północnej ścianie pomieszczenia interpretowanego jako kaplica znajdowała się wnęka[30] obramowana cienkim „rowkiem" wymodelowanym w tynku. Wystające ze ściany obramowanie wnęki tworzyło rodzaj półeczki, na której umieszczono niewielki cokół, być może na figurkę bóstwa domowego (KRAFELD-DAUGHERTY 1994: 189). Obok wnęki, w północno-zachodnim narożniku pokoju stał blok z niecką zagłębioną w powierzchni[31]; nie był czworoboczny, jak można by się w tym okresie spodziewać, lecz walcowaty, tak jak instalacje datowane na okresy wcześniejsze. Prawdopodobnie pełnił rolę ołtarza, na którym dokonywano libacji. Pomiędzy ołtarzem a wejściem niski „krawężnik" ograniczał przestrzeń miejsca kultu i jednocześnie podtrzymywał płytką misę (LLOYD 1967: 203-204). Dekorowany panelami postument znaleziono także w domu XXXVII z Esznunny (kwadrat K 40), w głównym pomieszczeniu części prywatnej tego domostwa, w narożniku[32] (KRAFELD-DAUGHERTY 1994: 190). W innym domu (kwadrat R 43), także w narożniku, odkryto postument[33], którego front ozdobiony był zagłębiającymi się panelami. Wzór ten przypomina wczesnodynastyczne przedstawienia budowli trzcinowych. W zagłębieniu utworzonym przez panel, kilka

[28] Konstrukcje pełniące prawdopodobnie podobną podwójną funkcję znaleziono we wczesnodynastycznej świątyni Sina w Chafadży (KRAFELD-DAUGHERTY 1994: 191-192)

[29] Dom odsłonięty był jedynie częściowo, numer otrzymało tylko omawiane pomieszczenie (nr 4). Warstwa, z której pochodzi kaplica, datowana jest na okres Isin-Larsa (LLOYD 1967: 203).

[30] Wnęka znajdowała się 0,4 m nad podłogą i miała 0,2 m głębokości.

[31] Miał on 0,5 m wysokości, zrobiony był z cegły suszonej.

[32] Datowany jest na okres Ur III lub początek starobabilońskiego. Autorzy nie podają więcej informacji na temat tego znaleziska.

[33] O wysokości 1 m.

centymetrów ponad podłogą znajdowała się pokryta bitumem półka. Panele, takie jak na postumentach z Ur, wyrzeźbiono także na bocznych ścianach instalacji[34]. Na podłodze w kaplicy leżała terakotowa figurka przedstawiająca postać niosącą jagnię[35] (LLOYD 1967: 207).

Jako kaplice zinterpretowano także niektóre pomieszczenia odkryte w domach z Nippur. Instalację przypominającą ołtarz znaleziono w zachodnim narożniku dziedzińca nr 222 domu G (sektor TB)[36]. Składała się ona z dwóch bloków (różnej wielkości) z cegły suszonej, tynkowanej gliną, stojących na fragmentarycznie tylko zachowanej niskiej platformie z cegły palonej. Blok[37] z prawej strony, w publikacji określony jako „wieża" (*tower*), miał kwadratową podstawę; w części przedniej zdobiony był zagłębiającymi się stopniowo panelami. Druga część konstrukcji była dłuższa i o połowę węższa[38]. W jej fasadzie znajdowała się wnęka ozdobiona podobnie jak postument. Analogię dla tego typu konstrukcji znaleziono w Ur na *Boundary Street* i w Tell-ed-Der. Kierując się tym podobieństwem, spodziewano się także tutaj znaleźć pochówek pod podłogą kaplicy i rzeczywiście był on umieszczony w północnym narożniku pomieszczenia (KRAFELD-DAUGHERTY 1994: 195).

Dwie instalacje pełniące ewentualnie funkcję kultową znaleziono w innym domu z Nippur (dom J, pomieszczenie 281), którego użytkowanie datowane jest na późniejszą fazę okresu Ur III. W zachodnim narożniku pokoju znajdowała się niska „platforma"[39] obłożona grubą warstwą gipsu. Nad nią, w południowo-zachodniej ścianie umieszczona była wnęka. Przy północno-zachodniej ścianie zbudowano prostokątny w przekroju blok z ubitej gliny, którego powierzchnia pokryta była warstwą bitumu. Pośrodku pomieszczenia znaleziono starannie zrobione palenisko. W następnej warstwie[40] w zachodnim narożniku nie znaleziono platformy, natomiast w miejscu starego „bloku" był kolejny[41], zinterpretowany przez odkrywców jako ołtarz. Przednią część „ołtarza" miała tworzyć platforma, która wznosiła się 0,19 m nad poziomem podłogi. Na każdym rogu oraz pośrodku fasady ołtarz ozdobiony był motywem „szponiastej stopy" (ang. *clawlike foot*), na powierzchni i w części przedniej zachowały się resztki bitumowego pokrycia. Obok ołtarza, w ścianie północno-zachodniej umieszczona była wnęka[42]. Na podłodze przed ołtarzem, w miejscu paleniska z wcześniejszej fazy, odkryto niewielkich rozmiarów zagłębienie pokryte bitumem, służące prawdopodobnie do libacji (KRAFELD-DAUGHERTY 1994: 196-197).

---

[34] Dekoracja ta imitowała prawdopodobnie zdobienie świątynnych drzwi – tak wyglądały zachowane drzwi kaplicy Nin-szubur w Ur (KRAFELD-DAUGERTY 1994: 189).

[35] Figurkę, podobnie jak kaplicę wydatowano na okres Isin-Larsa.

[36] Dom, do którego należał dziedziniec datowany jest na okres Ur III.

[37] „Wieża" była tylko częściowo zachowana, musiała mieć jednak pierwotnie 0,8 m wysokości, co udało się ustalić dzięki zachowanej do tego poziomu linii tynku, który odbił się na ścianie; jej szerokość wynosiła 0,5 m x 0,5 m.

[38] Jej wymiary to: 0,8 m x 0,25 m szerokości i 0,7 m wysokości (licząc od powierzchni platformy).

[39] O wysokości 2 cm.

[40] Związana z kolejną fazą użytkowania domostwa; datowana podobnie, na okres Ur III.

[41] O wymiarach 1,13 m długości i 0,98 m szerokości; ze względu na zniszczenie nieznana jest oryginalna wysokość ołtarza (wraz z platformą zachował się do około 0,35 m).

[42] Jej wymiary to 0,88 m szerokości i 0,22 m głębokości.

Za kaplicę uważa się także pomieszczenie 169 (sektor TB) z domu datowanego na okres starobabiloński. Znaleziono tam dwie ławy: jedna stała przy południowo-wschodniej ścianie, druga w narożniku południowym pokoju[43]. Rozmiarem i usytuowaniem ta druga konstrukcja przypominała ołtarze z Ur, w przeciwieństwie jednak do tamtych nie był zdobiona. Zatem, z powodu braku charakterystycznego dla kaplic wyposażenia interpretacja tego pomieszczenia jest niepewna (KRAFELD-DAUGHERTY 1994: 198).

Platformę (lub ławę) i wnękę znaleziono w pomieszczeniu 10 domu B (sektor TB)[44]. Platforma stała w północnym narożniku głównego pomieszczenia, zrobiona była z trzech rzędów cegły palonej. Nad nią umieszczono wnękę. Wątpliwości co do sakralnego wykorzystania tych konstrukcji wzbudziło ich położenie: ława i wnęka usytuowane były przy wejściu na dziedziniec, co jest w przypadku konstrukcji kultowych rzadkością (KRAFELD-DAUGHERTY 1994: 199).

Sporo wątpliwości budzi także interpretacja konstrukcji odkrytych w domu I (sektor TB)[45]. Na dziedzińcu, przy ścianie północno-zachodniej odkryto „ławę" z ubitej gliny[46], przykrytej jedną warstwą z cegły palonej oraz wnękę zamkniętą od góry łukiem, wykutą w ścianie obok ławy (umiejscowioną 6 cm nad podłogą). Przeznaczenie tych konstrukcji nie jest jasne. Być może służyły jako ołtarz oraz nisza kultowa na wizerunek bóstwa, nie można jednak wykluczyć, że ich charakter był zupełnie świecki i stanowiły po prostu element „umeblowania" tego pomieszczenia. Na środku dziedzińca oprócz wymienionych detali architektonicznych znajdowało się także palenisko (charakterystyczne dla wszystkich dziedzińców Nippur). Wydaje się, iż współwystępowanie ławy, wnęki i paleniska może wskazywać na gospodarczy raczej niż sakralny charakter tego pomieszczenia (KRAFELD-DAUGHERTY, 1994: 196).

Zinterpretowanie opisanych pomieszczeń w domach z Nippur jako kaplice pozostawia sporo wątpliwości, gdyż poza przykładem z dziedzińca 222 oraz pomieszczenia 281 nie znaleziono na to przekonujących dowodów. Przede wszystkim brak jest w tym przypadku jasnych kryteriów, jakie można było zastosować na przykład wobec kaplic z Ur; za kryterium nie można uznać tutaj ani współwystępowania charakterystycznego „zestawu" elementów architektonicznych (takich jak ołtarz, postument i wnęka), ani ich umiejscowienia w obrębie kaplicy. Wymieniane „ławy" lub „platformy"[47] odkryto tylko w niektórych „kaplicach", z kolei murowane paleniska odnalezione były nie tylko w „kaplicach", ale również w zwykłych pomieszczeniach. Wydaje się też, że mało istotnym elementem były wnęki. Także usytuowanie konstrukcji uznanych za kultowe było różne – znajdowały się one albo przy którejś ze ścian, albo w narożnikach, czasem przy wejściu do pomieszczenia.

---

[43] Pierwsza miała 2 m długości, a druga około 1 m.

[44] Dom z tymi instalacjami znajdował się w warstwie datowanej na koniec okresu Ur III i początek starobabilońskiego.

[45] Z warstwy datowanej na okres Ur III.

[46] Wysokość 0,30 m.

[47] Określenia zostały nadane przez archeologów kopiących w Nippur (KRAFELD-DAUGHERTY 1994: 195-201).

W prawie żadnym przypadku nie można mieć pewności, że nie służyły jedynie do celów gospodarczych. Wątpliwość budzi brak reguły co do usytuowania kaplic w obrębie domostwa – znajdowano je zarówno w pokojach, jak i na dziedzińcach[48]. Warto też zwrócić uwagę, że w Nippur nie znaleziono pod „kaplicami" pochówków, które w Ur wskazywały na szczególne znaczenie tych pomieszczeń[49]. W takiej sytuacji najpewniejszym argumentem za uznaniem pomieszczenia za kaplicę wydaje się obecność na umieszczanych w pokojach instalacjach ornamentów imitujących dekoracje świątynne. Co do pozostałych znalezisk nie mamy, niestety, pewności, choć nie można wykluczyć, że standard wyposażenia kaplic z Nippur był inny niż w Ur.

Kaplice odkryto również na stanowisku Tell ad-Diba'i. W niewielkim budynku, który połączony był z kaplicą uliczną, w tylnej części domu znajdowały się dwa postumenty, ale bez przylegających ołtarzy. W tym samym domu, w innym pomieszczeniu również znaleziono podobną instalację. Wszystkie postumenty stały w narożnikach, a ich dekoracja przypominała panelowy ornament ołtarzy z Ur. Zły stan zachowania i skromne dane dotyczące kontekstu utrudniły interpretację, choć sugeruje się, że najprawdopodobniej konstrukcje miały związek z grobami. Zagadkowa jest w tym przypadku nietypowo duża ilość ołtarzy (MIGLUS 1994: 157).

Na okres starobabiloński datowana jest kapliczka z Tell ed-Der (w tzw. *Bâtiment Central*, pokój 7). Wzdłuż ściany zachodniej zbudowano platformę z trzech warstw cegieł suszonych, otynkowaną gliną. Na platformie, w południowo-zachodnim narożniku pokoju stał postument[50], którego boki zdobione były zagłębionymi panelami. W kaplicy tej znajdowała się również wnęka, która powstała poprzez zablokowanie jednego z nieużywanych otworów drzwiowych pomieszczenia. Bezpośrednio pod kaplicą znaleziono pięć pochówków[51] (KRAFELD-DAUGHERTY 1994: 201-202).

Choć zwyczaj chowania zmarłych pod podłogami domów praktykowany był także w Mezopotamii Północnej, wydaje się, że koncepcja kaplic domowych nie była tam rozpowszechniona. Znane są dotąd jedynie nieliczne przykłady, a z powodu braku analogii trudno stwierdzić, w jakim stopniu pomieszczenia takie związane były z kultem domowym. Najbardziej przekonujący przykład pochodzi z Tell Brak w Syrii, gdzie znaleziono półokrągły „ołtarz-postument" ustawiony w narożniku pokoju jednego z domów prywatnych. Odkryte tam pieczęcie pozwalają datować dom na okres Ur III. Ołtarz zrobiony był z cegieł[52], jego przednia strona ozdobiona była prostokątnymi panelami otoczonymi ramką, nad każdym rzędem paneli umieszczono dekorację składającą się z małych kółek. Konstrukcja była otynkowana gliną i

[48] Zwyczaj umieszczania kaplic domowych na dziedzińcach w Mezopotamii nie jest znany. Jedyna pewna analogia pochodzi z Ur, z tzw. *Mausoleum Site*, gdzie dla królów III dynastii budowano grobowce-domy. Niektóre spośród ołtarzy tych domów znajdowały się właśnie na dziedzińcach (WOOLLEY 1974: 1-24).

[49] Opisane przykłady kaplic datowane są na początek II tysiąclecia, w tym czasie chowanie zmarłych pod podłogami domostw było często praktykowanym zwyczajem.

[50] Postument miał 0,9 m wysokości.

[51] Pochówek nr 146: dwóch dorosłych; nr 149 i 158: dwoje dzieci; nr 61 i 147: dwoje niemowląt.

[52] Jego wysokość wynosiła około 1m.

pobielona. Bez wątpienia mamy tu do czynienia ze zdobieniem naśladującym architektoniczne elementy mezopotamskich świątyń. Podobnie dekorowane były postumenty ołtarzowe z rejonu Dijali z okresu akadyjskiego. W przypadku ołtarza z Brak odkryto jednak niezwykłe i nieznane wcześniej „urządzenie": w jednym z paneli z górnego rzędu zrobiony był otwór przechodzący na wylot przez postument i wychodzący w pomieszczeniu za „kapliczką"[53] (MALLOWAN 1947: 196).

Ołtarz datowany na okres akadyjski znaleziono również w Tell Chuera (Syria) (MIGLUS 1999: 73).

Do czego służyła kaplica?

Jak wynika z powyższych przykładów, kaplice stają się częstszym zjawiskiem dopiero na przełomie trzeciego i drugiego tysiąclecia. Z okresów od wczesnodynastycznego do akadyjskiego znanych jest zaledwie pięć przykładów; cztery z nich pochodzą z regionu Dijali, jeden z Syrii północnej. Tylko w jednym przypadku pod podłogą kaplicy znaleziono pochówek. Tymczasem umieszczanie pod podłogami pochówków jest istotną wskazówką co do funkcji kaplic datowanych na okresy od Ur III do starobabilońskiego. Zwyczaj grzebania zmarłych pod podłogami domów nie jest niczym zaskakującym w Mezopotamii, jednak umieszczanie pochówków bezpośrednio pod konkretnym pomieszczeniem wydaje się być znaczące. Większość grobów z terenu dzielnic mieszkalnych Ur znajduje się pod salą, w której istniało wyposażenie kultowe. Z publikacji wykopalisk wynika, że w dziesięciu przypadkach domy nie posiadały kaplic i pochówki rozmieszczono pod innymi pomieszczeniami; wśród domów bez kaplic o trzech wiadomo, że były to sklepiki, w dwóch przypadkach, że domy były bardzo biedne i zajmowały niewielką przestrzeń i w jednym, że prawdopodobnie korzystano z kaplicy sąsiedniej (być może w domu obok mieszkała bliska rodzina). Zdarzało się jednak, że dom posiadał kaplicę, ale nie znaleziono pod nią pochówków. Można to tłumaczyć np. opuszczeniem domu lub zamieszkaniem go na krótki okres. Najbardziej zagadkowe są przypadki, w których zmarłych pochowano pod innymi pomieszczeniami, mimo, iż dom zaopatrzony był w kaplicę. Takie zjawisko było jednak marginalne (w Ur stwierdzono tylko dwa takie przypadki).

Wśród pochówków pod kaplicami przeważają murowane grobowce. Budowane były z cegły suszonej i zwieńczone łukowym sklepieniem. Miały przeciętnie 3,20 m długości i 2 m szerokości. Nie sytuowano ich wedle określonej orientacji, lecz tak, jak na to pozwalały warunki[54]. W grobowcu pod kaplicą mieli prawo być pochowani prawdopodobnie wszyscy najbliżej spokrewnieni dorośli członkowie rodziny[55].

---

[53] Odkrywca M. E. L. Mallowan zinterpretował to jako „rurę, przez którą mogła mówić wyrocznia". Nie wiadomo, czy rzeczywiście chodziło tu o wyrocznię, ale interpretacja funkcji urządzenia przemawia do wyobraźni: być może w ten sposób kapłan, niewidoczny dla wiernych, mógł stawać się „głosem boga" (MALLOWAN 1947: 196-197). Wówczas jednak określenie „kaplica domowa" nie jest pewne; być może był to dom kapłana, pełniący jednocześnie funkcję kaplicy ulicznej.

[54] Rozmiary grobowców tłumaczą, dlaczego nie znajdowano ich pod podłogami domów o małej powierzchni.

[55] Wbrew dość powszechnie panującemu zwyczajowi umieszczania zmarłych pod podłogami domów, pochówki znajdowano także w obrębie miasta (pod ulicami, na wolnych przestrzeniach). Być może

Niektóre pochówki umieszczano nie w grobowcu, ale obok niego[56] – w terakotowych trumnach, w naczyniach lub po prostu w jamie. Być może czyniono tak, gdy grobowiec przepełnił się lub jeśli pogrzeby następowały po sobie zbyt szybko i nie można było go otworzyć. Nie można też wykluczyć, że pochowanie w grobowcu wiązało się ze szczególnym statusem zmarłego. Bardzo rzadko w grobowcach znajdowano kości dzieci. Starsze dzieci chowane były przeważnie w terakotowych trumnach umieszczonych koło grobowca, natomiast liczne kości niemowląt znaleziono w urnach, w terakotowych „skrzynkach" lub w naczyniach. Warto podkreślić, że często pochówki dziecięce nie były wcale zakopywane, lecz ustawione na posadzce w kaplicy lub w sąsiednim archiwum (WOOLLEY 1976: 33-39).

Na podstawie danych z Ur można stwierdzić, że na przełomie III i II oraz na początku II tysiąclecia pod kaplicami domowymi znajdowały się rodzinne pochówki. Jest to zatem sugestia co do przeznaczenia znajdujących się ponad grobami kaplic – być może oddawano w nich cześć przodkom. Mało jest jednak jednoznacznych dowodów na powiązanie kaplic z pochówkami w przypadku innych stanowisk z tego okresu. Wydaje się to pewne jedynie w przypadku kaplicy z Tell ed-Der, mniej oczywisty przykład pochodzi z Tell ad-Diba'i, zaś brak jest danych, jeśli chodzi o Nippur i Esznunnę.

Kult przodka

Na istotną rolę kultu przodka w Mezopotamii w pierwszej połowie II tysiąclecia p.n.e. wskazują źródła pisane. Informacje na ten temat znaleźć można w różnych tekstach, zarówno w dokumentach państwowych, prywatnych, jak i w literaturze pięknej, przy czym warto w tym miejscu zwrócić uwagę, iż starożytni dostrzegali różnicę między kultem zmarłych a kultem zmarłego przodka. Kult zmarłych dotyczył relacji między żywym człowiekiem a *eṭemmu*[57] – duchem zmarłego (niekoniecznie przodka) i często przybierał formę rytuałów mających na celu raczej odpędzenie szkodzącego obcego *eṭemmu* niż nawiązanie z nim kontaktu[58]. Wręcz przeciwnie kształtowały się relacje z *eṭemmu* przodka rodziny. W tym przypadku rytuały polegały na pielęgnowaniu kontaktu i próbie polepszenia losu zmarłego w Krainie Bez Powrotu[59] (SKEIST 1980: 123).

---

chowano tam ludzi bez rodziny i domu lub dalekich krewnych, którym nie przysługiwało miejsce w grobie rodzinnym.

[56] W Ur znajdowano czasami skupiska grobów także pod innymi pomieszczeniami. Być może składano tam zmarłych wtedy, gdy miejsce pod kaplicą zostało zapełnione.

[57] *Eṭemmu* (duch zmarłego), w odróżnieniu od *mitu* (oznaczającego po prostu martwą osobę), nie posiadał ciała. Samo słowo nie jest ujemnie nacechowane – *eṭemmu* w zależności od sytuacji mógł być dobry lub zły. Wierzono, że czasem *eṭemmu* wykorzystuje swą siłę w złych celach i dlatego wymieniano go w spisach zjawisk złowieszczych.

[58] W artykule zastosowano ogólnie przyjęte w asyriologii zasady transkrypcji: wyrazy akadyjskie zapisano kursywą, sumeryjskie wersalikami. Ponadto spolszczona została pisownia tych wyrazów: w miejsce *š* użyto *sz*, zrezygnowano z zapisywania długości samogłosek.

[59] Jest to określenie miejsca, do którego odchodzili zmarli; nazwa zaczerpnięta z mezopotamskiej literatury.

Wierzono, że po śmierci człowieka jego duch musiał udać się na wieczność do świata podziemnego. Choć duch ten, jak sądzono, mógł pojawić się wśród żywych, opuszczenie przez niego świata umarłych na stałe nie wchodziło w grę, gdyż nieodwracalnie należał on do śmierci i już nigdy nie mógł powrócić do stanu życia. To nie wykluczało jednak możliwości kontaktu z żyjącymi. Wierzono, że w pewnych okresach zmarłym wolno było opuścić Krainę Bez Powrotu, by złożyć wizytę na ziemi. Potwierdzeniem tego może być fragment utworu *Zejście Isztar do Podziemi*, w którym wspomniane jest, że zmarli powracać będą na ziemię: *Zmarli niech wyjdą, by wąchać ofiary* (DREWNOWSKA-RYMARZ 2000: 86-92).

Źródła pisane wskazują, że miesiąc *Abu* był czasem, w którym kontaktowano się z przodkami, by prosić o szczególnie ważne rady. Przodkowie mogli wówczas, podobnie jak bogowie patronujący, wstawić się za żyjącymi u bogów. Wierzono, że w ich gestii leżało chronienie swej rodziny przed złymi mocami. Istnieje (choć niezbyt licznie reprezentowana) grupa utworów, które można by nazwać bezpośrednią modlitwą o wstawiennictwo rodzinnego ducha, potwierdzająca ich przychylne nastawienie. Prośbę taką znajdujemy w tekście modlitwy-zaklęcia[60]:

Po tym jak recytowałeś przed Anunnaki, będziesz (przed duchem twej rodziny) mówił:
Wy, duchy zmarłych mej rodziny, twórcy grobu (?),
(duchy) mego ojca, dziada, matki, babki,
mego brata i siostry,
mojej rodziny, przodków i krewnych,
tylu was, ilu leży w ziemi – wszystkim składam ofiary
dla zmarłych,
czyniłem ofiary z wody, nie zaniedbywałem was,
cześć wam oddawałem, troszczyłem się o was,
dziś stajecie przed Szamaszem i Gilgameszem[61],
wydajecie wyrok na mnie, wydajecie mi polecenia.
Całe zło, które jest w mym ciele, w mych mięśniach i muskułach,
powierz ręce Namtara, wezyrowi ziemi (...)
Ja, sługa wasz, obym żył, obym był zdrowy;
W przypadku knowań, obym mógł wezwać was waszym imieniem.
Wyleję czystą wodę na ofiarę[62].
Dajcie mi życie, a ja was będę czcił!

(ŁYCZKOWSKA 1995: 67-68)

W innej modlitwie proszono zmarłego ojca o wymazanie grzechów syna (SKEIST 1980: 126).

---

[60] W nawiasach kwadratowych zapisano wyrazy rekonstruowane przez tłumacza, w nawiasach okrągłych umieszczono wyrazy ułatwiające zrozumienie tekstu (także cytowane według tłumacza).
[61] Bóg Szamasz i Gilgamesz byli uważani za sędziów świata podziemnego.
[62] Dosłownie „wleję wodę do waszego wodociągu" – *ana arutikunu* (BAYLISS 1973: 118).

Kontakty ze zmarłymi nie polegały jednak jedynie na przedkładaniu przodkom próśb. Istotnym elementem tych relacji była troska o polepszenie losu zmarłego w zaświatach. Przekazane wyobrażenia na temat egzystencji pośmiertnej w Krainie Bez Powrotu są zdecydowanie przygnębiające. Wszystkich, bez względu na ich postępowanie za życia, po śmierci czekała egzystencja w krainie ciemności, głodu i pragnienia (ŁYCZKOWSKA 1986: 236-257). Jednak jakość bytu zmarłych można było pod pewnymi warunkami poprawić. Po pierwsze należało zapewnić stosowny pochówek, zapewniający kościom godne i spokojne spoczywanie. Duch osoby niepochowanej zmuszony był do wiecznej tułaczki bez możliwości odpoczynku (niepokoił więc z tego powodu żywych). Używano nawet przekleństwa:

Oby duch jego nie został pochowany w ziemi, oby duch jego nie złączył się z duchami jego krewnych!

(TOORN, VAN DER 1996: 127)

W XII tabliczce *Eposu o Gilgameszu* zmarły Enkidu opowiada Gilgameszowi o regułach panujących w zaświatach; mówi między innymi o tych, których ciała z różnych powodów nie mogły być w tradycyjny sposób pochowane:

„Czy widziałeś trędowatego?" – „Widziałem go." „Jak mu się wiedzie?"
„Jego pożywienie jest od niego odsunięte, jego napój jest od niego odsunięty, je trawę, rozgrzebuje (ziemię) dla wody, mieszka poza miastem."
„Czy widziałeś człowieka, którego pożarł lew?" – „Widziałem go." „Jak mu się wiedzie?"
„Gorzko płacze, 'O moja ręka! O moja noga!'"
„Czy widziałeś człowieka, który spadł z dachu?" – „Widziałem go." „Jak mu się wiedzie?"
„Nie mogą poskładać jego kości. Szarpie się niczym wół, podczas gdy robaki jedzą go."
„Czy widziałeś człowieka, którego Bóg Burzy (zatopił) w powodzi? – „Widziałem go." „Jak mu się wiedzie?"
„Szarpie się niczym wół, podczas gdy robaki jedzą go."

„Czy widziałeś człowieka, który spłonął?" – „Widziałem go." „Jak mu się wiedzie?"
„Jego ducha tam nie było, jego dym uszedł do nieba."

(GEORGE 1999: 188-189)

Z opowieści Enkidu wynika, że ci, których ciało w jakiś sposób zostało uszkodzone, nie mogli mieć odpowiedniego pochówku i było to przyczyną ich cierpienia w Krainie Bez Powrotu. Kolejnym warunkiem poprawy losu tego, który odszedł w zaświaty było złożenie przez potomków darów pogrzebowych. Oczywiście, im

więcej potomków, tym dary były liczniejsze, a los przodka lżejszy. Tak zostało to przedstawione w rozmowie Gilgamesza ze zmarłym Enkidu:

(„Tego, który zrodził jednego syna, widziałeś?") – „Widziałem go, w rogu swej ściany płacze on gorzko."
(„Tego, który zrodził dwóch synów, widziałeś?") – „Widziałem go, on siedzi na dwóch cegłach i je chleb."
(„Tego, który zrodził trzech synów, widziałeś?") – „Widziałem go, on pije wodę z [bukłaka...]."
(Tego, który zrodził czterech synów, widziałeś?") – „Widziałem go, jak tego, który cztery osły zaprzęgał, serce jego jest wesołe."
„Tego, który zrodził pięciu synów, widziałeś?"- „Widziałem go, jak u dobrego pisarza ręka jego jest gotowa (do pracy) i wolno mu wejść do pałacu."
„Tego, który zrodził sześciu synów, widziałeś? – „Widziałem go, jak u rolnika serce jego jest zadowolone."
„Tego, który zrodził siedmiu synów, widziałeś? – „Widziałem go, jak młodszy brat bogów siedzi na tronie i słucha muzyk."

(ŁYCZKOWSKA 2002: 63-64)

„Tego, który nie ma dziedzica, widziałeś?" – „Widziałem go". „(Jak mu) się wiedzie?"
„Je chleb spalony jak cegła."

„Czy widziałeś człowieka przeklętego przez jego matkę i ojca? – „Widziałem go." „(Jak mu) się wiedzie?"
„Pozbawiony jest dziedzica, jego duch błąka się ciągle."

„Czy widziałeś ducha tego, kto nie ma nikogo do składania ofiary kispum?" – „Widziałem go." „(Jak mu) się wiedzie?"
„Je resztki z garnka i okruchy chleba wyrzucone na ulicę."

(GEORGE 1999: 188-189)

Powyższy opis mezopotamskiego Hadesu ukazuje, że hierarchia wśród zmarłych zależna była od ich minionej zamożności, a także od zamożności ich rodziny – im więcej dbających, im większe dary, tym podziemna egzystencja łatwiejsza.

Teksty klinowe poświadczają, że jeszcze za życia ludzie próbowali zabezpieczyć swój pośmiertny los. Z okresu starobabilońskiego pochodzą dokumenty prawne wskazujące na specjalną, ceremonialną rolę najstarszego syna w dziedziczeniu majątku. Z Larsy znany jest dokument (świadectwo udziału najstarszego syna w spadku), zawierający sformułowanie *qadum aszirti* – „razem z kaplicą". Należy to rozumieć jako poświadczenie przyjęcia spadku wraz z obowiązkiem opieki nad kaplicą domową po śmierci ojca (BAYLISS 1973: 118-122). Niekiedy najstarszy syn

otrzymywał preferencyjną część spadku, ale zobowiązany był do jakichś czynności rytualnych, jak się domyślamy – do kultywowania pamięci po zmarłym ojcu i innych przodkach. Oprócz najstarszego syna do pełnienia kultowych obowiązków była zobowiązana właściwie cała rodzina (BAYLISS 1973: 119-120). Inne dokumenty, pisane po akadyjsku, ale pochodzące z obszarów poza Babilonią, wskazują na powiązanie między obowiązkiem składania darów pogrzebowych a prawem do dziedziczenia w niektórych okolicznościach. Tekst, w którym pewien człowiek pozostawia majątek córce na określonych warunkach, brzmi: *W czasie mego życia dasz mi jedzenie; kiedy umrę złożysz ofiarę dla mnie* (TOORN, VAN DER 1996: 119). Przejmując dziedzictwo swych przodków, należało zapewnić im odpowiednią rytualną opiekę.

Dysponujemy również pewną liczbą tekstów opisujących, jakie rytuały należały się zmarłym w Mezopotamii. Wiadomo, że tego rodzaju kult przyjmował między innymi formę rytuału *kispum*[63]. W niektórych przypadkach termin ten oznaczał po prostu przeznaczony dla zmarłych posiłek, niekiedy dotyczył zaś bardziej złożonego rytuału. Wskazówkę odnośnie tego, na czym polegało *kispum,* dają teksty zaklęć zawierające listę czynności, jakie powinno się wykonać, by uhonorować zmarłego. Są to: „składanie pogrzebowej ofiary" (*kispa kasapu*), „wylewanie wody" (*me naqu*) i „wzywanie imienia" (*szuma zakaru*). Na potrzebę wykonywania tych czynności wskazuje następujący tekst:

> *Czy jesteś duchem niepogrzebanego, czy jesteś duchem, którym nikt się nie opiekuje, czy jesteś duchem, któremu nikt nie składa pogrzebowej ofiary, czy jesteś duchem, który nie ma nikogo, kto dla niego wylałby wodę, czy jesteś duchem, którego imienia nikt nie wzywa...* "
>
> (BAYLISS, 1973: 116)

Szczególne znaczenie zaopatrzenia w świeżą wodę, której brakowało pod ziemią, podkreślone jest między innymi w klątwach na *kudurru*[64] i w błogosławieństwie z babilońskiej inskrypcji grobowej: (...) *na ziemi niech jego imię będzie dobrze wspominane, pod ziemią niech duch jego pije świeżą wodę.*

Na koniec rytuału, aby upewnić się, że duch odbierze składaną mu ofiarę, należało wymówić jego imię (*szuma zakaru)* (BAYLISS 1973: 117-119).

Miejscem składania ofiary *kispum* był prawdopodobnie grób zmarłego – symbol wejścia do „Podziemi", miejsce złączenia świata żywych i umarłych (TSUKIMOTO

---

[63] Pojęcie *kispum* jest tłumaczone w AHW i CAD jako „ofiara żałobna" lub „specjalna ofiara poświęcana bogom", „święty dar" *(kispu(m)*, CAD: 425-427; AHW: 487).

[64] Słowo *kudurru* oznacza kamień z inskrypcją dotyczącą królewskiego nadania ziemi lub sprzedaży ziemi. Prawdopodobnie wprowadzone przez Kasytów i od tego czasu były w użyciu aż do okresu nowobabilońskiego. Znalezione tylko na południu Mezopotamii. W górnej części *kudurru* lub na jednej jego stronie znajdowały się symbole bóstw, które miały, jak sądzono, usankcjonować umowę. Zamieszczony na drugiej stronie tekst zawierał straszne groźby wobec tych, którzy złamaliby umowę, przywołując przy tym różnych bogów, ale nigdy tych, których symbole były wyobrażone na odwrocie (cf. J. Black, A. Green, *Słownik mitologii Mezopotamii*, Warszawa 1998, *kudurru*).

1980: 132). Być może zatem, kaplice domowe umieszczone bezpośrednio nad grobami były miejscem, w którym odprawiano ten właśnie rytuał ku czci przodków. Znaleziony na ołtarzu z *Boundary Street* w Ur zestaw naczyń (składający się głównie z miseczek) może być śladem składania *kispum*. Wszystkie naczynia ułożone były na stole tak, jakby odprawianie rytuału niedawno zakończono. W kaplicach w Ur znajdowano także inne zestawy ceramiczne, które mogą być świadectwem dokonywanych na ołtarzu rytuałów. Wśród naczyń były puchary, dzbany z zaokrąglonym brzuścem, flasze. W podłodze kaplicy domu przy *Paternoster Row* nr 3 zagłębiony był dzban[65], zaś w pomieszczeniu przy *Church Lane* nr 13 w podłodze tkwiła do połowy zakopana kadź terakotowa[66], na zewnątrz i wewnątrz wyłożona bitumem. Tak umieszczone naczynia służyły prawdopodobnie do libacji[67].

Analogie dla form[68] tych naczyń można znaleźć wśród naczyń rytualnych odkrytych w świątyniach i przedstawianych na reliefach – tego typu zabytki są jednak o wiele późniejsze[69]. Na przykład ze świątyni Sina i Adada w Chorsabadzie pochodzą naczynia, które wmurowane były w posadzkę i służyły prawdopodobnie do libacji (STĘPNIOWSKI 1982: 152-154), tak jak być może w kaplicy przy *Paternoster* nr 3.

Pozostały zestaw form naczyń z kaplic Ur pokrywa się do pewnego stopnia z zestawem pochodzącym z przerysów przedstawień reliefowych z I tysiąclecia. Analogię znaleźć można również na starobabilońskich pieczęciach ukazujących adorację. Częstym motywem tych przedstawień jest bóstwo trzymające przed sobą na wysokości ust niewielką czarkę lub kubek (**fig. 5**). Oprócz czarek w podobnym kontekście ukazywano flasze, przedstawione jako zawieszone w powietrzu, jakby symbolizujące dokonanie libacji. W przedstawieniach sceny libacji często używanym naczyniem jest też puchar (w formie wysokiego kubka). Opisane formy powtarzają się pośród naczyń znajdowanych w kaplicach, można więc przypuszczać, że także w domach używano ich podczas składania ofiary.

Kogo jeszcze czczono w kaplicy?

Związek między położeniem rodzinnego pochówku i kaplicy sugeruje, że odprawiano w niej poświęcone kultowi przodka rytuały. Powstaje jednak pytanie, czy pochówki umieszczano pod kaplicami, ponieważ było to w domu miejsce uświęcone, czy też odwrotnie, pomieszczenie ponad miejscem spoczynku zmarłych nabierało dla domowników charakteru sakralnego? Czemu służyły kaplice, pod którymi nie było żadnych pochówków?

Pewne szczegóły przemawiają za tym, że w kaplicach oprócz przodka mogło być czczone również bóstwo. Świadczyć o tym może na przykład podobieństwo

[65] Wysokości 0,55 m.
[66] Kadź miała średnicę 0,58 m i wysokość 0,50 m.
[67] Śladem rytuałów dla zmarłych są też prawdopodobnie naczynia pozostawione na zewnątrz grobowców z Ur. Naczynia te znajdowane były przed wejściem do komory lub obok terakotowych trumien, musiały zatem być złożone po pogrzebie (WOOLLEY 1976: 38).
[68] Podobieństwo form jest oparte zapewne jedynie na funkcji naczyń.
[69] Z I tysiąclecia.

zdobienia postumentów domowych do dekoracji fasad świątynnych. Jak już zostało powiedziane, domowe postumenty zdobione były panelami. W analogiczny sposób ukazywano elementy zdobienia fasad świątynnych na niektórych przedstawieniach: na wczesnodynastycznych pieczęciach (**fig. 6, 7**), na kamiennej plakiecie z Ur[70] (**fig. 8, 9**). Dekorację postumentów porównać można także do przedstawień świątyń na pieczęciach datowanych na okres od Ur III do Isin-Larsa (MIGLUS 1999: 153), jak również do symbolicznych przedstawień ze starobabilońskich plakietek terakotowych[71]. Niemal identyczny element dekoracyjny jak na zachowanej fasadzie świątyni z Tell al-Rimah (OATES 1974: pl. 1) widać na postumencie z *Boundary Street* nr 1 (WOOLLEY 1976: fot. 40). Być może zatem postumenty miały symbolizować świątynię, oznaczały „przeniesione" na teren domu miejsce kultu. Nie jest wykluczone, że miejsce to było przygotowane dla figurki bądź innego rodzaju wizerunku bóstwa, któremu dana rodzina oddawała cześć. Hipotezę tę może potwierdzać fakt znalezienia w niektórych kaplicach plakietek terakotowych z przedstawieniami o charakterze sakralnym.

Od końca III tysiąclecia na terenie Mezopotamii, często w kontekście domowym, pojawiają się produkowane przy pomocy formy terakotowe plakietki (około 10 centymetrowej wysokości) z reliefowym przedstawieniem (**fig. 10**). Ich występowanie było szeroko rozpowszechnione – odkryto je zarówno na terenie całej Mezopotamii, jak również na stanowiskach poza nią (np. Suza, Tepe Musjan w Iranie) (OPIFICIUS 1961: 24). Plakietki prawdopodobnie nie pojawiają się przed okresem III dynastii z Ur[72] (OPIFICIUS 1961: 3-4), a intensywność ich produkcji spada w znaczącym stopniu do końca okresu panowania I dynastii z Babilonu. Wart podkreślenia jest fakt, że okres najintensywniejszej produkcji plakietek pokrywa się w dużym stopniu z okresem największej popularności budowania kapliczek, choć zasięg występowania plakietek jest bez porównania większy w tym pierwszym przypadku.

Zastosowanie w produkcji formy zwiększyło ilość terakot i spopularyzowało pewne wzory. Jednak daje się także zaobserwować ograniczenie przedstawianych tematów w stosunku do wcześniejszych okresów[73]. Można mówić o funkcjonowaniu kanonu przedstawień, choć trzeba przyznać, że był on dość rozbudowany. Do najliczniejszych przedstawień należały wizerunki bóstw i demonów, mniej licznie pojawiały się sceny z życia codziennego (głównie sceny pracy lub rozrywki), sceny erotyczne, wizerunki ludzi oraz zwierząt. Nie jest wykluczone, że funkcja plakietek była zróżnicowana w zależności od typu przedstawienia, choć wydaje się, że żaden z

[70] Na przedstawieniu tym przed świątynią, której fasadę zaznaczono jedynie schematycznie, na ołtarzu odbywa się rytualna libacja (KRAFELD-DAUGHERTY 1994: 211).

[71] Dwie starobabilońskie plakiety terakotowe z Kisz przedstawiają fasadę świątyni, w drzwiach której stoi bóstwo (OPIFICIUS 1961: fig. 398, 399). Podobny schemat ukazuje dekoracja piedestału z *Niche Lane* nr 5 (WOOLLEY 1976: pl. 45a). Na starobabilońskiej plakiecie z Ur (WOOLLEY 1976: pl. 80, 144) przedstawiono bóstwo zasiadające na tronie, który zdobiony jest takimi samymi panelami jak postument z kaplicy przy *Paternoster Row* nr 4 (WOOLLEY 1976: pl. 46a).

[72] Można nawet uściślić, że produkcja terakot za pomocą formy rozpoczęła się w okresie panowania tej dynastii.

[73] Badania wskazały, że plakietki zastąpiły także na pewien okres gliniane figurki (OPIFICIUS 1961: 3-4).

typów nie był zarezerwowany dla konkretnego miejsca (nie ma zależności: przedstawienie bóstwa – świątynia, bądź: scena z życia codziennego – dom itd.). Skoro jednak te same przedstawienia odnajdywano w domach, w pałacach i w świątyniach, musiało je łączyć wspólne przesłanie, zapewne o charakterze religijnym (w najszerszym tego słowa znaczeniu), ponieważ, jeśli chodzi o ikonografię, dla innego w świątyni mezopotamskiej nie ma miejsca.

Niestety, kontekst znalezienia większości zabytków tej kategorii został bardzo słabo opisany. Z tego, co wiadomo, wiele plakietek pochodziło z dzielnic mieszkalnych, rzadziej znajdowano je w świątyniach i pałacach, a tylko bardzo nieliczne wiązać można z grobami. Najbardziej szczegółowe informacje na ten temat pochodzą z publikacji wykopalisk w Ur[74], skąd wynika, że dużą część plakietek odkryto na terenie kaplic. Pozostaje niejasne, do czego właściwie służyły plakietki. Jak pisze Woolley, prawdopodobnie wieszano je na ścianach, gdyż niektóre z nich były przekłute, inne nie mają jednak takich śladów (WOOLLEY 1976: 171-172) – być może umieszczane były właśnie na postumentach.

Idąc tym tropem, można postawić hipotezę, że inne terakoty, o których wiadomo jedynie, że pochodziły z dzielnic mieszkalnych, również umieszczano w kaplicy lub, jeśli jej nie było, w pokoju przeznaczonym do rodzinnych ceremonii. Tam mogły być wieszane na ścianach, ustawiane na postumentach lub w jakiś inny sposób eksponowane i wykorzystywane do celów kultowych. Ich obecność w kaplicach wydaje się być śladem stosowanych w domach praktyk religijnych związanych z kultem jakiegoś bóstwa. Z dużą dozą prawdopodobieństwa można przypuszczać, iż chodziło tu o bóstwo domowe, w szczególny sposób związane z daną rodziną. Jak wynika ze źródeł klinowych, oficjalny kult ważniejszych bogów miał miejsce w świątyniach, jednakże pewne teksty wskazują, że co najmniej od początku II tysiąclecia w domach otaczano czcią bóstwa (często niższej rangi), które można określić jako opiekuńcze bóstwa rodzinne.

Teksty dotyczące kultu bóstwa domowego

Ze źródeł pisanych wiadomo, że już w trzecim tysiącleciu wierzono, iż każdy człowiek ma swego osobistego boskiego opiekuna. Było to bóstwo ściśle określone jako konkretny przedstawiciel panteonu, a nie nieokreślona siła przychylna (JACOBSEN 1978: 155-157). Każdy bóg, nawet wielka kosmiczna siła, mógł przyjąć na siebie rolę opiekuna. W wyobrażeniu Mezopotamczyków stawał się on wówczas boskim rodzicem. Bóstwo, przyjmując na siebie obowiązek opieki, reprezentowało człowieka przed innymi bogami, a człowiek zwał siebie jego sługą lub dzieckiem.

Od początku II tysiąclecia w tekstach klinowych pojawia się coraz więcej danych na temat kontaktów (oraz ich zacieśnienia) między wiernym a jego opiekuńczym bóstwem. Imiona bogów-opiekunów wymieniane są na przykład w inskrypcjach na pieczęciach. Niejaki Szalim-palih-Marduk jako swego opiekuna wskazuje boga Marduka: *Szalim-palih-Marduk, syn Sin-gimila, kapłan szangum Szamasza, sługa Marduka* (TOORN, VAN DER 1996: 66-71). Z pewnością nie chodziło w tym

[74] Cf. WOOLLEY, 1976: 95-169, 171-183.

przypadku o oficjalną służbę w świątyni Marduka, gdyż właściciel pieczęci wyraźnie określił, że jest kapłanem boga Szamasza. Na imię osobistego bóstwa powoływano się także w listach. Formuła powitalna brzmiała zazwyczaj: *Niech bóg X i twój bóg zachowują cię w zdrowiu.* (TOORN, VAN DER 1996: 66-71). Imię boga mogło też być gwarancją uczciwej transakcji: *Niech Aszur i Amurrum, twój bóg i świątynia Aszura, na którą przysiągłem odrzucą mnie, jeśli tak nie jest.* (TOORN, VAN DER 1996: 66-71). W dokumentach wyraźnie widać, że do danego bóstwa zwracała się cała rodzina – określane było jako „bóg mego ojca", „bóg mego męża"[75], „bóg naszej rodziny". Dowodem zacieśnienia osobistych kontaktów wiernego z bogiem są także „prywatne listy do bogów"; z początku II tysiąclecia znanych jest sześć takich listów (TOORN, VAN DER 1996: 130-136).

Wiarę w istnienie boga-opiekuna poświadczają zaklęcia. W zbiorze *szurpu*[76] pojawiają się sformułowania typu:

(...) niech niepomyślne zamiary jego boga i jego bogini przeciw NN, synowi NN będą rozwiązane, oby jego występek dziś został wymazany, zatarty, jemu odpuszczony! (ŁYCZKOWSKA 1995: 95), a w rytuale *maqlu*: *Ja, twój sługa NN, syn NN, którego bóg NN, bogini NN jest, zwróciłem się do ciebie (...)*

(ŁYCZKOWSKA 1995: 88)

Dwa starobabilońskie zaklęcia w sposób szczególny zdają się wiązać bóstwo rodzinne z kaplicą domową. Zaklęcie *Przeciw płaczowi dziecka* mówi: *dlaczego płaczesz (...), zbudziłeś boga domu...*(ŁYCZKOWSKA 1995: 55-56). Hałasujące dziecko niepokoi tu domowe bóstwo, co jest interpretowane jako zły znak, wymagający rytualnych zabiegów. Na odwrotnej stronie tej samej tabliczki znalazło się drugie zaklęcie: „Przeciw złemu oku", którego treść jest powiązana z poprzednią formułą. Tekst zaczyna się opisem wkroczenia do domostwa złego demona żeńskiego, który przechodzi przez kolejne pomieszczenia, niszcząc wszystko. W pewnym momencie mówi się: *(...) rozproszyła palenisko, dom zamknięty obróciła w ruinę. Zniszczyła iszertum i bóg domu odszedł.* (TOORN, VAN DER 1996: 121-125). Termin *iszertum/aszirtum* oznacza właśnie „kaplicę"[77]. W tym kontekście wyraźnie odnosi się do domu i potwierdza możliwość funkcjonowania tego typu pomieszczenia w powiązaniu z obecnością bóstwa domowego. Zniszczenie kaplicy w tekście równoznaczne jest z opuszczeniem domu przez opiekuńczego boga i sprowadzeniem nieszczęścia na rodzinę.

Zgodnie z cytowanym już dokumentem prawnym z Larsy, kaplicę wraz z domem dziedziczył najstarszy syn (*qadum aszirti* – „wraz z kaplicą"). Z innego tekstu

[75] Bóstwem opiekuńczym kobiety był bóg jej ojca, a potem jej męża. Oprócz kapłanek *naditum* kobiety nie miały prawa do wyboru boskiego opiekuna; więcej na ten temat w: TOORN, VAN DER 1996: 75-76.

[76] Zbiory *szurpu* i *maqlu* zawierały zaklęcia mające na celu odwrócenie efektów związanych z działaniem czarnej magii lub innych nieszczęść poprzez rytuał spalania (ŁYCZKOWSKA 1995: 85, 90).

[77] Także *eszertum* (niem. *Kapelle, Heiligtum*: AHW: 253-254).

wiadomo, że odbywały się tam rytuały ku czci zmarłych: *w aszirtu(m) rzemieślników będą wspominać moje imię*[78].

Z kolei w kontrakcie spadkowym z Nippur, przy rozdzielaniu majątku między synów, najstarszemu z nich oprócz preferencyjnej części spadku zapisuje się również *1 BANSZUR ZAG.GÚ.LA* (akad. *paszszur saki*) – być może stół-ołtarz (O'CALLAGHAN 1954: 137-141)[79]. Naturalną konsekwencją byłoby, gdyby główny dziedzic otrzymywał w spadku również ten obiekt kultowy i był zobowiązany do odpowiedzialności za rytuały dedykowane przodkowi.

Można zatem przypuszczać, że kaplice znajdowane w mezopotamskich domach, to właśnie owo *aszirtum*. Tak więc teksty wspominające opiekuńczego boga rodziny prowadzą do domowej kaplicy, w której obok odprawiania rytuałów poświęconych przodkom modlono się do boskiego opiekuna i składano mu ofiary, co zaleca inny tekst:

Codziennie służ swemu bogu ofiarami, modlitwami i miłymi zapachami. Skłoń swe serce przed bogiem, to godne jest osobistego boga. Modlitwy, błagania, dotykanie (ręką) nosa każdego ranka czyń. Wówczas siła twoja będzie wielka, a ty poprzez boga twego zdobędziesz niezwykły sukces[80]

(JACOBSEN 1978: 160)

W tym miejscu powraca pytanie o to, kto mógł być „pierwszym mieszkańcem" kaplicy: rodzinne bóstwo czy duchy przodków? Czy kaplicę w pierwotnym zamyśle budowano dla bóstwa, a zmarłych grzebano pod tym pomieszczeniem ze względu na jego wyjątkowe znaczenie? Czy też kult bóstwa rodzinnego był „dodatkiem" do kultu przodka, dla którego to nad grobem stawiano kaplicę ku jego czci? Te pytania pozostają bez odpowiedzi. Jesteśmy jedynie w stanie stwierdzić koegzystowanie obydwu form kultu w domach prywatnych na początku II tysiąclecia. Wydaje się, że konstrukcje umieszczane w kaplicach mogły służyć oddawaniu czci zarówno przodkowi, jak i boskiemu opiekunowi. „Stół" był prawdopodobnie ołtarzem, na którym ustawiano ofiarę, wnęka to być może miejsce, gdzie spalano kadzidła, wytwarzając „miłe zapachy" (nie mogła pełnić funkcji adytonu, gdyż w większości przypadków znajdowała się zbyt blisko podłogi). Jedynie postument wydaje się być zarezerwowany raczej dla wizerunku bóstwa niż przodka, gdyż brak jak dotąd przedstawień zmarłych z tego okresu.

---

[78] Cyt. za: CAD: 439 2a, *aširtu(m)*.

[79] O'Callaghan tłumaczy ten zwrot: „1 taca kultowa? (będąca przywilejem wynikającym z pierworództwa)". *Paszszuru* to jednak przede wszystkim „stół" (niem. *Tisch*: AHW: 845-846); natomast sumeryjskie *ZAG*, tłumaczone jako akadyjskim *sakku*, jest terminem kultowym, oznaczającym ceremonialny udział (niem. *Zuteilung, Kult(brauch)*: AHW: 1012). Być może zatem nie chodziło o tacę, ale o stół „będący przywilejem". Jak uważa O'Callaghan, wyrażenie takie użyte w tekście spadkowym może dotyczyć jedynie kultu przodków. W świetle odkryć archeologicznych wydaje się prawdopodobne, że chodziło o odziedziczenie stołu, czy też ołtarza kaplicy, wraz z obowiązkiem kultywowania pamięci po przodkach.

[80] Tekst ten pochodzi z okresu kasyckiego.

Warto podkreślić, że żadna ze wspomnianych religijnych aktywności nie wykluczała codziennego użytku kaplic. Przemawia za tym wielkość powierzchni sal oraz ich usytuowanie w planie domu. Na przykład w Ur powierzchnia niektórych kaplic wynosi od 1/4 do połowy użytkowej powierzchni domu, a przy *Paternoster Row* nr 8/10 i nr 12 sala ta była jedynym „pokojem dziennym" domu i nie mogła być tylko pomieszczeniem kultowym. Po za tym, ołtarze stały w narożniku sali i nie przeszkadzały innym jej funkcjom. Wyposażenie kultowe wyraźnie podkreśla szczególne znaczenie pomieszczeń, jednak przyjęte określenie „kaplica" powinno być używane z rezerwą. W tym przypadku proponuje się, by zastąpić je określeniem „miejsce czci" (HEINRICH 1982: 178).

Podsumowanie

Na przełomie trzeciego i drugiego tysiąclecia, to jest mniej więcej w okresie od Ur III do starobabilońskiego, pojawiają się w Mezopotamii w domach prywatnych pomieszczenia i przedmioty o przeznaczeniu kultowym. Są to kaplice oraz plakietki terakotowe z przedstawieniami o charakterze sakralnym.

Na podstawie przykładów z Ur, Tell ed-Der, gdzie pod kaplicami znajdowały się pochówki, wnioskuje się, że pomieszczenia te służyły kultowi zmarłych i ich pamięci. Dekoracje umieszczanych w kaplicach postumentów i obecność plakietek z motywami religijnymi oraz teksty wskazują możliwość istnienia obok kultu przodka także kultu rodzinnego bóstwa. Prawdopodobnie funkcja kaplic nie zawsze była taka sama, choć obie wspomniane formy kultu znane były co najmniej od III tysiąclecia. W rejonie Dijali znaleziono w domach kaplice datowane na okres wczesnodynastyczny i akadyjski, nie łączono jednak z nimi żadnych pochówków. Z tego powodu pomieszczenia te wiązane były raczej z kultem domowego bóstwa (choć nie znaleziono żadnych śladów tego kultu).

Początek II tysiąclecia obfituje w zespół znalezisk, które wyraźnie potwierdzają funkcjonowanie w prywatnej religijności obydwu nurtów: jednego, związanego z opieką nad duchami przodków i drugiego, dotyczącego kultu boskiego opiekuna rodziny. W niektórych przypadkach (tak jak w Ur) jedno i drugie było ściśle ze sobą związane, co znajduje wyraz w podwójnym przeznaczeniu kaplic domowych. Pojawienie się oraz popularność nowych form kultu odzwierciedla prawdopodobnie proces „wejścia" religii do mieszkań zwykłych ludzi, rozbudzenia religijności osobistej. Być może kryły się za tym przemiany o głębszym znaczeniu, mające związek z nową rolą świątyni w mezopotamskim społeczeństwie. Skoro bóstwa „opuściły" swe święte domostwa, by „wejść" pod dachy prywatnych domów, można to tłumaczyć albo zamknięciem świątyń dla ogółu wiernych (co rekompensowano sobie kultem domowym), albo wręcz przeciwnie – zwiększeniem indywidualnej obecności w świątyni i przeniesieniem elementów kultu w miejsca z natury swej świeckie. Z pewnością początek drugiego tysiąclecia to czas, w którym indywidualny wierny dochodzi do głosu. Na podstawie tekstów można stwierdzić, że miał on też inny niż wcześniej stosunek do bóstw – był wobec nich bardziej poufały, a nawet krytyczny (pozwalał sobie na urągania i przypominania bogom o ich obowiązku opieki).

Bóstwa przestały być traktowane jako odległe. Choć ich postępowanie i wyroki nadal były niezrozumiałe, wierny, jak się wydaje, nie musiał pozostawać wobec nich bezczynny – taki obraz wyłania się przynajmniej z zachowanej literatury omawianego okresu. Zmiany te nie były gwałtowne, lecz postępowały stopniowo od drugiej połowy trzeciego tysiąclecia, a ich wyraźne efekty są widoczne już od okresu panowania III dynastii z Ur. Efektem zaistnienia nowatorskich prądów w religii popularnej było także zastosowanie nowych motywów w sztuce przedstawieniowej. W domach zwykłych ludzi pojawiają się nie tylko figurki zwierząt i anonimowych „bogiń płodności", ale również przedstawienia konkretnych bóstw, takich, które starożytni umieli zapewne nazwać po imieniu, wyposażonych w charakterystyczne atrybuty. Wiąże się z tym zapewne również popularyzacja tzw. sceny prezentacji[81].

Zastanawiający jest fakt, dlaczego, mimo utrzymującego się nowego nurtu religijności, po pewnym czasie zarówno kaplice jak i plakietki wyszły z użytku w całej Mezopotamii. Ostatnie domowe kaplice datowane są na okres starobabiloński, zaś plakietki, choć produkowane były do końca pierwszego tysiąclecia, już nigdy w takiej ilości jak w pierwszych wiekach drugiego tysiąclecia. Znika także z pieczęci scena prezentacji. Czy miało to jakiś związek z pojawieniem się nowego, obcego elementu etnicznego, jakim byli Kasyci? Biorąc pod uwagę, jak niewiele zmian kulturowych przyniosło ich panowanie, trzeba to uznać za wątpliwe.

Z drugiej strony jednak, nic nie wskazuje na to, by zniknięcie z domów kaplic i plakietek było wywołane rewolucyjnymi zmianami religijnymi. Od początku drugiego tysiąclecia oba nurty rodzinnej religijności na dobre zakorzeniły się w mezopotamskiej tradycji, późniejsze teksty potwierdzają, że zarówno kult przodka, jak i wiara w rodzinne bóstwo opiekuńcze były kontynuowane jeszcze w I tysiącleciu. Być może odpowiedzią na pytanie o przyczynę zaniku intrygującego zwyczaju budowania kaplic i popularności plakietek jest zmiana, jakiej ulec mogła forma kultu. W takim razie pojawienie się tego zwyczaju na początku II tysiąclecia można zinterpretować jako pewnego rodzaju eksperyment związany z praktykowaniem kultu w domach prywatnych.

[81] W scenach takich wierny jest prowadzony za rękę przez bóstwo opiekuńcze przed oblicze jakiegoś boga wyższej rangi lub, w innym wariancie, bóstwo opiekuńcze jest prowadzone przed oblicze ważniejszego boga przez bóstwo-pośrednika; scena tego typu zaczyna pojawiać się już wcześniej, to jest od okresu akadyjskiego.

Tab. 1. Tablica chronologiczna (wg G. Roux, *Mezopotamia*, Warszawa 1998)

Okres:	
wczesnodynastyczny I	2900-2750 p.n.e.
wczesnodynastyczny II	2750-2600 p.n.e.
wczesnodynastyczny III	2600-2334 p.n.e.
akadyjski	2334-2150 p.n.e.
Ur III	2112-2004 p.n.e.
Isin-Larsa	2017-1793 p.n.e.
starobabiloński	1894-1595 p.n.e.
kasycki	1570-1157 p.n.e.

Skróty użyte w artykule

AHW
W. von Soden, B. Meissner eds, *Akkadisches Handwörterbuch*, Wiesbaden 1965-1981.

CAD
The Chicago Assyrian Dictionary, Illinois 1968.

BAYLISS
1973 M. Bayliss, *The Cult of the Dead Kin in Assyria and Babylonia*, Iraq 35, p. 115-125.

DELOUGAZ
1967 P. Delougaz, H.D. Hill, S. Lloyd, *Private Houses and Graves in Diyala Region* [The University of Chicago Oriental Institute Publications 88], Chicago.

DREWNOWSKA-RYMARZ
2000 *Zejście Isztar do świata podziemnego*, in: O. Drewnowska-Rymarz et al. trad., *Mity akadyjskie*, Warszawa, p. 86-91.

FRANKFORT
1937 H. Frankfort, *Stratified cylinder seals from the Diyala region*, Chicago.

GEORGE
1999 A. George, *The Epic of Gilgamesh*, New York.

HEINRICH
1982 E. Heinrich, *Die Tempel und Heiligtümer im Alten Mesopotamien*, Berlin.

JACOBSEN
1987 T. Jacobsen, *The Treasures of Darkness. A History of Mesopotamian Religion*, New Heaven.

KRAFELD-DAUGHERTY
1994 M. Krafeld-Daugherty, *Wohnen im Alten Orient* [Altertumskunde des Vorderen Orients 3], Münster.
LEGRAIN
1930 L. Legrain, *Terra-cottas from Nippur*, Philadelphia.
ŁYCZKOWSKA
1986 K. Łyczkowska, K. Szarzyńska, *Mitologia Mezopotamii*, Warszawa.
1995 K. Łyczkowska, *Babilońskie zaklęcia magiczne*, Warszawa.
2002 K. Łyczkowska, *Epos o Gilgameszu,* Warszawa.
MALLOWAN
1947 M.E.L. Mallowan, *The Excavations at Tell Brak and Chagar Bazar*, Iraq 9.
MIGLUS
1999 P.A. Miglus, *Städtlische Wohnarchitektur in Babylonien und Assyrien*, Mainz.
OATES
1974 J. Oates, *Late Assyrian Temple Furniture from Tell-al-Rimah*, Iraq 36, p. 179-184.
O'CALLAGHAN
1954 R.T. O'Callaghan, *A New Inheritance contract from Nippur*, Journal of Cuneiform Studies 8, p. 137-141.
OPIFICIUS
1961 R. Opificius, *Das Altbabylonische Terakottarelief*, Berlin.
SKEIST
1980 A. Skeist, *The Ancestor Cult and Succesion in Mesopotamia*, in: B. Alster ed., *Death in Mesopotamia. XXVIe Rencontre assyriologique internationale* [Mesopotamia 8], Copenhagen, p. 123-128.
STĘPNIOWSKI
1982 F. Stępniowski, *Wyposażenie świątyń asyryjskich* [Studia Archeologiczne 3], Warszawa, p. 147-176.
TOORN, VAN DER
1996 K. van der Toorn, *Family Religion in Babylonia, Syria and Israel. Continuity and Change in the Forms of Religious Life* [Studies in the History and Culture of the Ancient Near East 7], Leiden.
TSUKIMOTO
1980 A. Tsukimoto, *Aspekte von kispum als Totenbeigabe*, in: B. Alster ed., *Death in Mesopotamia. XXVIe Rencontre assyriologique internationale* [Mesopotamia 8], Copenhagen, p. 107-121.
1985 A. Tsukimoto, *Untersuchungen zur Totenpflege (kispum) im alten Mesopotamien* [Alter Orient und Altes Testament 216], Kevelaer–Neukirchen-Vluyn.

VIVANTE
1994 A. Vivante, *The Sacrificial Altar in Assyrian Temples*, Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale 88, fasc. 2, p. 163-172.
WOOLLEY
1974 L. Woolley, *Ur Excavations – The Buildings of the Third Dynasty*, Philadelphia.
1976 L. Woolley, *Ur Excavations – The Old Babylonian Period*, London.

The Home Chapels and The Family Cult in Mesopotamia at the Beginning of the Second Millennium BCE

ABSTRACT

The article is an attempt to find the reasons for the practice of building so called „chapels" at homes (household chapels), which had been used in the first half of the second millennium BCE in *Mesopotamia*. Such practice appeared, among others, at the same time the big amounts of terracotta plaques with sacral motives, produced for the private use. Probably it is connected with the development of the private religious life, which was manifested by the ancestor worship practices and the family god worship at homes. In order to prove this hypothesis, selected cuneiform texts are quoted.

(Transl. by A. Tomas)

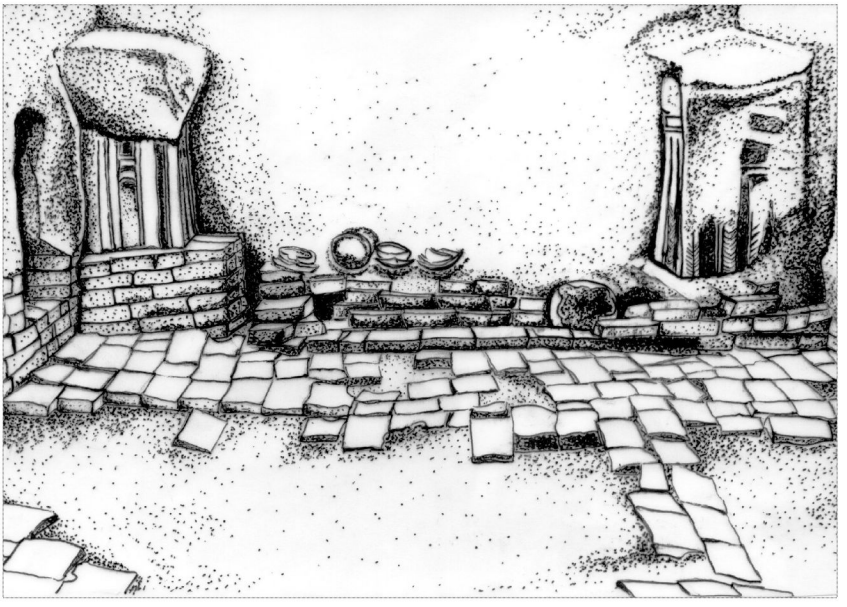

Fig. 1. Wyposażenie „kaplicy" przy *Boundary Street nr 1* (wg WOOLLEY 1976: pl. 43b)

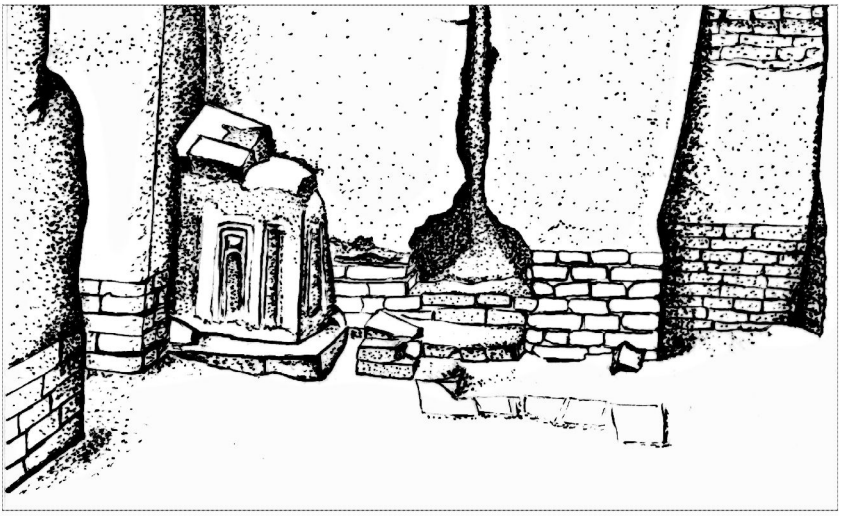

Fig. 2. Wyposażenie „kaplicy" domu przy *Paternoster Row nr 4* (wg WOOLLEY 1976: pl. 44a)

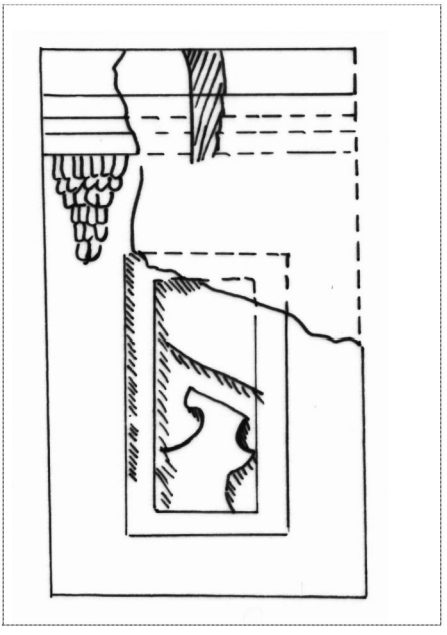

Fig. 3. Fasada postumentu z *Paternoster Row nr 4* (wg KRAFELD-DAUGHERTY 1994: Abb. 150)

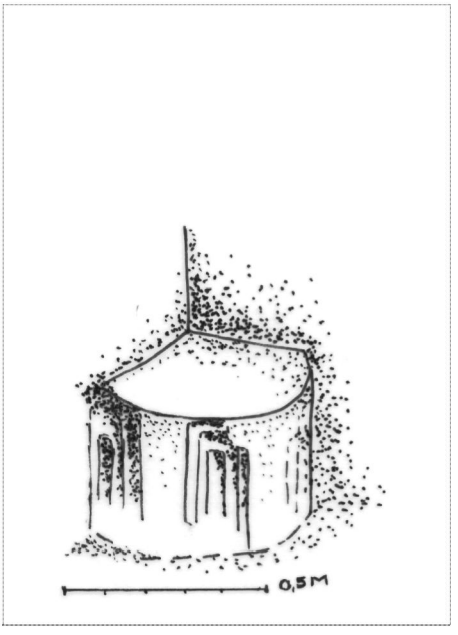

Fig. 4. "Walcowaty" ołtarz z domu XXXVII w Esznunnie (wg KRAFELD-DAUGHERTY 1994: Abb. 143)

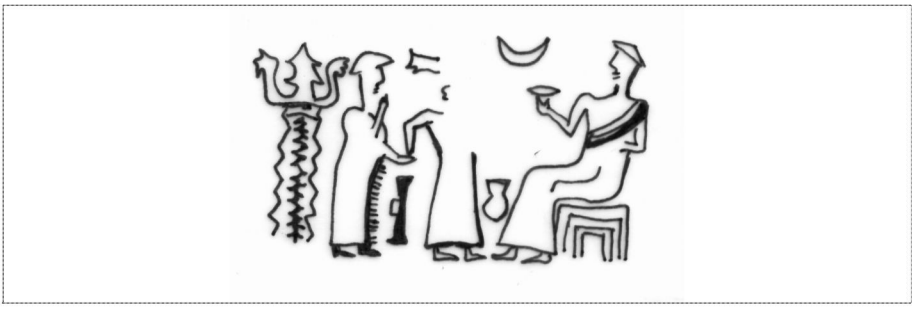

Fig. 5. Przerys pieczęci starobabilońskiej ze sceną prezentacji (wg L. al-Gailani Werr, *Studies in the Chronology and Regional Style of Old Babylonian Cylinder Seals*, Malibu 1988, pl. XV/16)

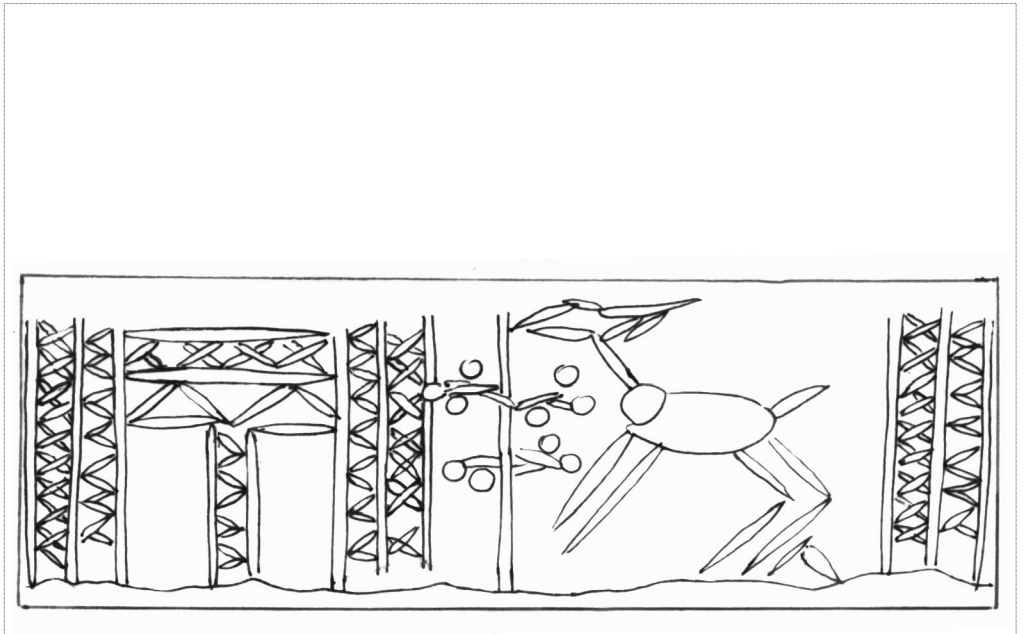

Fig. 6. Odcisk pieczęci wczesnodynastycznej z przedstawieniem fasady świątyni (wg FRANKFORT 1937: pl. 80)

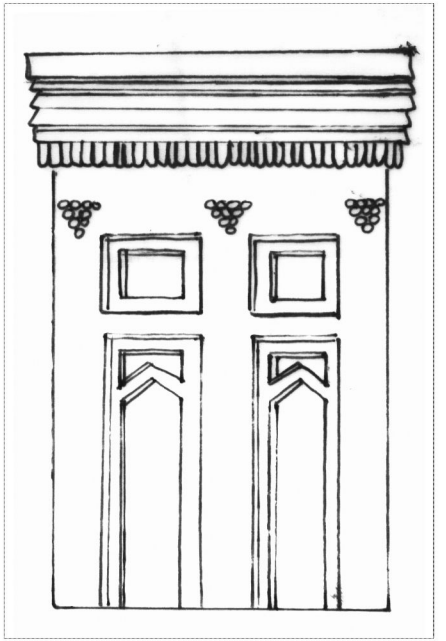

Fig. 7. Fasada postumentu z „kaplicy" domu *Niche Lane nr 2* (wg WOOLLEY 1976: pl. 45a)

Fig. 8. Wczesnodynastyczne przedstawienie składania ofiary przed bóstwem i świątynią (dolny rejestr) na kamiennej płycie z Ur (wg KRAFELD- DAUGHERTY 1994: Abb. 160)

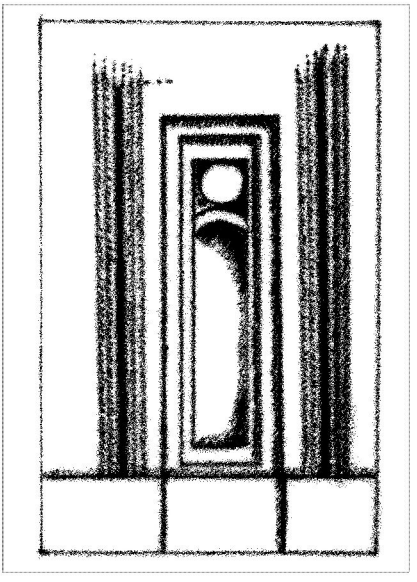

Fig. 9. Fasada postumentu z „kaplicy" domu *Niche Lane nr 5* (wg WOOLLEY 1976: pl. 45a)

Fig. 10. Przerys plakietki terakotowej z Ur (wg WOOLLEY 1976: pl. 80/144)