

Bogdan Wiktor Matysiak

Babilońskie zaklęcie przeciw bólowi zęba

Forum Teologiczne 14, 183-189

2013

Artykuł został 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.

TEKSTY

FORUM TEOLOGICZNE XIV, 2013
ISSN 1641–1196

Ks. BOGDAN WIKTOR MATYSIAK
Wydział Teologii
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

BABILONSKIE ZAKŁĘCIE PRZECIW BÓLOWI ZĘBA

1. Tekst i jego transkrypcja

*Kiedy Anu [stworzył niebo],
niebo stworzyło [ziemię].
Ziemia stworzyła rzeki,
rzeki stworzyły rowy.
Rowy stworzyły bagno,
bagno stworzyło robaka.
Placząc poszedł robak do Szamasza,
przed Ea płyną jego łzy.
„Cóż dajesz (mi) do jedzenia?
Cóż dajesz (mi) do wysssania?”
„Dam ci dojrzałą figę,
owoc granatu i jabłko!”
„Co ja zrobię z dojrzałą figą,
owocem granatu i jabłkiem?
Podnieś mnie i pozwól mi
zamieszkać między zębami i szczęką!
Krew zęba pozwól mi smoktać!
I korzeń zęba działąsom pozwól mi pożreć!”
„Włóż kolek i chwyć podstawę!
Ponieważ to powiedziałeś, robaku
Niech Ea uderzy cię swoją mocną ręką!”
Zaklęcie przeciw bólowi zęba.
Leczenie do tego: zmieszaj razem
liche piwo i oliwę, wypowiedz nad
tym trzy razy zaklęcie i połóż na jego ząb¹.*

*ultu ^dAnum ibnū šamē
šamū ibnū eršetu
eršetu ibnū nārāti
nārāti ibna atappāti
atappāti ibna rušumta
rušumta ibnū tūltu.
illik tūltu ana IGI Šamaš ibakki
ana pān Ea illaka dimaša
minā tattanna ana akālīja
minā tattanna ana munzuqīa
attanakki titta bašīlta
u armanā hašhūra
anāku amminānā titta bašīlta
u armanā GIS.HAŠHUR
šuknannima ina birīt sinnī
u lašhi šūšibanni
ša sinnima lunzuqa damišu
ša lašhim luksu kusāsēšu
sikkata ritēma šēpa sabat
aššum annā taqbi tūltu
limhašaki Ea ina dannati rittišu
billatu šibirti buqli u šamna tuballal
šiptu 3-šu ana muhhi tamannu ina
muhhi šinnišu tašakkan.*

Adres/Address/Anschrift: ks. dr hab. Bogdan Wiktor Matysiak, prof. UWM, Katedra Teologii Biblijnej,
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, ul. Kard. S. Hozjusza 15, 11-041 Olsztyn, e-mail: maty-
siakb@tlen.pl.

¹ Tekst na podstawie H. Gressman, *Altorientalische Texte zum Alten Testament*, Berlin–Leipzig
1926, s. 133n. Transkrypcja na podstawie *The Assyrian Dictionary I–XVII*, Chicago 1964–1992 [pr. zb.].

2. Tabliczka gliniana – opis oraz omówienie tekstu i kolejnych jego wydań

Opowiadanie o robaku, który domaga się od Ea i Szamasza, bóstw babilońskich, by pozwolili wejść mu w usta człowieka i w ten sposób miałby czym się pożywiać, a także stałby się przyczyną bólu zębów, znajduje się na tabliczce glinianej znajdującej się aktualnie w Bristish Museum pod sygnaturą 55547. Tabliczka ma prostokątny kształt i została zapisana dwustronnie wzdłuż dłuższej jej linii. Tekst opowiadania jest podzielony na dwie kolumny; w sumie po obu stronach dokumentu znajduje się 28 linijek tekstu zapisanego babilońskim pismem klinowym².

Opowiadanie o robaku było włączane w rytuał zaklęcia bólu zęba czy zębów w ramach jego medycznego leczenia. Po raz pierwszy tekst został opublikowany w 1903 r. w Londynie w drukarni Uniwersytetu oksfordzkiego przez E.A. Wallis Budge, a został skopiowany przez R. Campbela Thompsona³. Kilkakrotnie sam tekst był omawiany w różnych publikacjach⁴. W języku polskim tekst znalazł się m.in. w tłumaczeniu książki H.W.F. Saggsa⁵. Niestety, nie został on przytoczony w całości, lecz jedynie jego początek oraz końcowe fragmenty. Z polskich publikacji omawianego tekstu należy wymienić tłumaczenie K. Łyczkowskiej, które ukazało się dwukrotnie⁶. Pierwsza prezentacja tekstu zawierała całą jego wersję, lecz druga jego edycja odnosi się już tylko do fragmentu, który obejmuje prawie dokładnie jego pierwszą połowę. Nie znalazło się miejsce na narzekanie robaka oraz prośbę, by bogowie pozwolili mu zamieszkać między zębami. Nie opublikowano także samego zaklęcia oraz wskazówek do postępowania przy leczeniu dolegliwości, co jest dosyć istotne dla tekstu magicznego.

Prezentowany natomiast powyżej tekst jest pełną wersją babilońskiego zaklęcia magicznego. Wprawdzie omawiane tłumaczenie zostało dokonane na podstawie translacji niemieckiej, niemniej jednak bardzo wiernie odpowiada nowobabilońskiej wersji oryginalnej. Obok wersji polskiej zamieszczona została po raz pierwszy w opracowaniu polskim transkrypcja w języku babilońskim. Zapoznanie się nie tylko z polską wersją tekstu, ale także z jego obszerną interpretacją oraz umiejscowienie go w kontekście historyczno-kulturowym pozwoli dokładniej spojrzeć na interesujące praktyki magiczno-religijne, które jednocześnie zawierały

² Opis tabliczki na podstawie ryciny wydanej w CT 17,50.

³ *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in The British Museum*, London 1903.

⁴ Np. F. Köcher, *Die babylonisch-assyrische Medizin in Texten und Untersuchungen*, Bd. VI, Berlin–New York 1980, Nr 538iv; R. Labat, *Les religions du Proche-Orient asiatique*, Paris 1970, s. 78.

⁵ H.W.F. Saggs, *Wielkość i upadek Babilonii*, Warszawa 1973, s. 271.

⁶ Pierwsza jego publikacja tej autorki ukazała się w *Euhemer* 69/70 (1968) 159–162 oraz w pracy zbiorowej w: M. Kapelusz (red.), *Mity akadyjskie*, Warszawa 2000, s. 51.

wątki medyczne. Na końcu tej prezentacji tekstu dołączona została kopia tabliczki z oryginalnym tekstem babilońskim.

3. Objasnienia do tekstu

Anu – zwany także w języku sumeryjskim **An**. Jest to sumeryjskie słowo na określenie nieba oraz imieniem własnym boga niebios. Był on pierwszą siłą sprawczą w dziele stworzenia oraz najwyższym przywódcą bogów. Anu uchodził za potomka pary prabóstw Anszara i Kiszar. Był ojcem wszystkich bogów, a jego małżonką była bogini ziemi – Urasz. W Babilonie małżonką Anu była bogini Antu. Mimo że Anu był niemal we wszystkich okresach historii jednym z najważniejszych bogów mezopotamskich, to nie określono dokładnie jego istoty. Prawie w ogóle nie przedstawiano go ikonograficznie i bez żadnych atrybutów. Tylko w późniejszym okresie kasyckim (1570–1157 przed Chr.) oraz nowoasyryjskim (911–609 przed Chr.) przedstawiano symbol Anu, którym była wielorożna tiara. Znakiem zaś klinowym na zapisanie jego imienia była gwiazda przedstawiająca jednocześnie niebo⁷.



Szamasz – jest to akadyjska forma sumeryjskiego imienia boga słońca **Utu**. W języku asyryjskim zaś nazywany był *Šamšu* (*šanšu*, *šaššu*). Uosabiał on powracające każdego poranka światło słońca dające ludziom dobroczynne ciepło, które umożliwiało wzrost roślin. W tradycji sumeryjskiej Utu był synem boga księżyca Nany oraz bliźniaczym bratem Inany (Isztar) – najwyższego bóstwa żeńskiego. Utu przedstawiany był jako brodaty mężczyzna z piłą w ręku, wychodzący z drzwi niebios o świcie, by odbyć swą codzienną podróż po nieboskłonie; o zmierzchu wkraczał do wnętrza niebios przez drzwi na zachodnim nieboskłonie. Ponieważ w czasie swej codziennej wędrówki Szamasz (Utu) widzi z góry wszystko, co dzieje się na ziemi, uchodził za boga prawdy, sprawiedliwości i prawa. Jako opiekun prawa i nieprzyjaciel zła Szamasz przybrał także z biegiem czasu wojowniczy aspekt⁸.

Ea – to akadyjska forma babilońskiego imienia boga **Enki**. Był on bogiem podziemnego oceanu wód słodkich. Kojarzono go z mądrością, magią oraz ma-

⁷ J. Black, A. Green, *Słownik mitologii Mezopotamii*, Katowice 2006, s. 27n.

⁸ Ibidem, s. 217–219.

gicznymi zaklęciami, a także z umiejętnościami i rzemiosłami cywilizacyjnymi. Był synem boga Anu i bliźniaczym bratem boga Adada (sum. Iszkur) – boga burzy, wiatrów i deszczu. Najważniejszym ośrodkiem kultu było miasto Eridu ze świątynią *E-abzu*. Jako dostarczający słodką wodę Enki zawsze był odbierany jako przyjaciel rodzaju ludzkiego, pomagając np. uratować się z niszczących wód potopu. Pomagał także zorganizować kolejne cywilizacje ludzkie. W sztuce Enki przedstawiany był w postawi siedzącej z długą brodą, na głowie z tiarą wielorożną, w plisowanej szacie. Z jego ramion wypływały strumienie życiodajnej słodkiej wody⁹.

W powyższym tłumaczeniu wśród owoców, jakie bóstwa proponują robakowi, podano owoc granatu. Kilka tłumaczeń współczesnych natomiast zamiast niego podaje morelę. Różnica ta wynika z niejasnego rozumienia terminu *armannu* lub *armaniš*, które może oznaczać morelę lub ogólnie jakieś drzewo wydzielające substancję aromatyczną. Na podstawie tekstu oryginalnego można także domyślać się owocu granatu. W podanym wyżej tekście zastosowano tę drugą możliwość¹⁰.

4. Religia babilońska

Aby lepiej zrozumieć podany na początku tekst zaklęcia, należy przyjrzeć się religii babilońskiej: odczytać jej charakter i właściwości. Jej początki sięgają głęboko w prehistoryczną przeszłość, długo przed wynalezieniem pisma. Niemniej jednak zachowały się do dnia dzisiejszego materialne świadectwa niepisane pradawnych wierzeń z terenu późniejszej Babilonii. Na podstawie danych z okresu przedpiśmiennego i po wynalezieniu pisma można stworzyć obraz religii babilońskiej. Jawi się on częstokroć jako pozornie bezładna mieszanina wierzeń sumeryjskich i semickich, w której dochodzi do wzajemnego przemieszania się dwóch (lub więcej nawet) bóstw i to przy zachowaniu najczęściej dwóch ich imion. To z biegiem czasu doprowadziło do zagmatwanej sytuacji i wręcz do niemożliwości jasnego odczytania takiego czy innego bóstwa¹¹. Ostatecznie w 2. tys. przed Chr. doszło do swoistej reformy religijnej, w wyniku której wyraźnie zmniejszono liczbę bogów w panteonie. Praktycznie polegało to na tym, że bóstwa o podobnych cechach i podobnym zakresie działania włączono w bardziej znane i wyżej stojące bóstwo odbierające część na szerszym obszarze kraju¹².

⁹ Ibidem, s. 65n. Szczegółowe wyjaśnienie oraz dyskusje nad rodzajem owocu wymienionego w zaklęciu zob. I.J. Gelb, *Sumerian and Akkadian Words for „String of Fruits”*, w: G. van Driel (red.), *Zikir Šumim. Assyriological Studies Presented to F.R. Kraus*, Leiden 1982, s. 79–81.

¹⁰ Szczegółowe wyjaśnienie oraz dyskusje nad rodzajem owocu wymienionego w zaklęciu zob. I.J. Gelb, *Sumerian and Akkadian Words for „String of Fruits”*, w: G. van Driel (red.), *Zikir Šumim. Assyriological Studies Presented to F.R. Kraus*, Leiden 1982, s. 79–81.

¹¹ J. Oates, *Babylon. Stadt und Reich im Brennpunkt des Alten Orient*, Bindlach 1990, s. 204n.

¹² M. Jursa, *Die Babylonier Geschichte, Gesellschaft, Kultur*, München 2004, s. 81n.

Mimo istnienia od najdawniejszych czasów określonego panteonu bóstw, religię sumeryjsko-babilońską można określić jako animistyczną. Oznacza to, że prosty człowiek czuł się otoczony przez nieludzkie istoty i siły, które na niego nieustannie i różnorodnie oddziaływały. Ów człowiek pojmował te tajemnicze siły jako bogów i demonów. Liczba demonów i sił wrogich człowiekowi była bardzo wielka, a wynikało to po prostu z otaczającego człowieka świata. Każde zjawisko przyrodnicze lub fizyczne, jak np. rzeka, góra, ogień, woda, zorza poranna czy wieczorna była widocznym przejawem istnienia i działania demonów, których liczba była nie do ogarnięcia. Przeciwwstawienie się zaś któremuś z nich, o co było bardzo łatwe, ściągało zaraz na danego człowieka karę najczęściej w postaci choroby. Cała rzesza demonów czyhała tylko, by dopaść kobietę w połogu, mężczyznę idącego odludną okolicą, czy samotnie spożywającego posiłek¹³. Ciekawe jest przy tym, że demonów określano tym samym terminem, co bóstwo – *ilu* *lm ilū*, *ilānu* DINGIR, DINGIR.MEŠ.

Człowiek jednak nie był całkowicie bezbronny przed tą swoistą armią złośliwych istot. W sukurs przychodziła religia, w ramach której funkcjonowało kilka obrzędów dokonywanych w obrębie nurtu oficjalnego, jak i ludowego. Należy tu także wymienić różnego rodzaju amulety, noszone tak przez ludzi, jak i (o dziwo!) przez bóstwa. Najskuteczniejszym jednak środkiem do usunięcia skutków ataku demona, czego widocznym znakiem była konkretna choroba, było wezwanie odpowiednio przygotowanego do tego kapłana-egzorcysty, który posługiwał się bądź tylko samymi zaklęciami i obrzędami, bądź stosował odpowiednie środki ówczesnej medycyny. W każdym razie wszystkie te działania były podejmowane w obszarze religijnym¹⁴.

5. Kapłani-zaklinacze (egzorcyci)

Najstarszym i najbardziej znamienitym centrum sztuki zaklinalnia było miasto Eridu, leżące w południowej Mezopotamii, którego początki sięgają co najmniej 6000 lat przed Chr. Od niepamiętnych czasów znajdowała się w nim świątynia boga Enki-Ea¹⁵. Przy niej działali głośni na całą Mezopotamię kapłani zajmujący się zaklinalniem demonów; nazywano ich „mądrymi synami Eridu”. W języku asyryjskim i babilońskim nazywano ich *āšipu* (*wāšipu*) i *mašmaššu* (*mašmāšu*). Językiem współczesnym określić ich można jako egzorcystów.

¹³ H.W.F. Saggs, *Wielkość i upadek Babilonii*, s. 268.

¹⁴ Ibidem, s. 271. B.W. Matysiak, *Obraz świata, bóstwa człowieka w kulturach starożytnej Mezopotamii oraz Egiptu*, Olsztyn 2010, s. 16–18.61n.

¹⁵ B.W. Matysiak, *Obraz świata...*, s. 16–18.61n.

Pierwszy z terminów w języku sumeryjskim brzmiał i zapisywano go jako LÚ.MAŠ.MAŠ, LÚ.MAŠ bądź rzadko jako KA.PIRIG, LÚ.ME, LÚ.ME.ME lub też LÚ.MU₇.MU₇. Stowarzyszeni byli oni w zrzeszenia, na czele których stał ich przełożony *rab āšipi* (LÚ.GAL.MAŠ.MAŠ), a samą sztukę zaklinania demonów określono jako *āšipūtu*¹⁶. Termin drugi natomiast jest zapożyczeniem z języka sumeryjskiego, w którym był zapisywany jako MAŠ.MAŠ, NAR.BALAG, KA.PIRIG, LÚ.MAŠ.MAŠ, LÚ.ME.ME. Ich przełożonym, podobnie jak w poprzednim przypadku, był *rab mašmašši* (MAŠ.MAŠ.GAL.GAL.LA) lub *mašmašgallu* (MAŠ.MAŠ.GAL)¹⁷.

Można tu przypuszczać, że w najdawniejszych czasach zaklinanie demonów nie należało do domeny kapłanów, lecz właśnie do niezwiązanych z nimi charyzmatycznych osób stosujących luźne, nieustalone ściśle rytuały. Dopiero później, z biegiem czasu owi egzorcyści, będąc zrzeszonymi między sobą, zostali włączeni do kolejnej klasy kapłanów babilońskich. Niemniej jednak ciągle kapłan *āšipu* był w pierwszej kolejności zaklinaczem, który nie tylko wyganiał „demon choroby” z dotkniętego nim człowieka, lecz występował także wszędzie tam, gdzie mógł jakiś złośliwy demon się pojawić. Mogło to być podczas uroczystości otwarcia kanału, w czasie budowy domu, podczas sporządzania wyobrażeń bóstw czy też w przypadku śmierci. Istniało powszechne przekonanie, że zaklęcia nie były prywatnymi słowami egzorcyisty, lecz miały boskie pochodzenie, zwłaszcza boga Enki. Tak zatem kapłan zaklinający nie tylko wypowiadał słowa pochodzące od bóstwa, lecz wręcz identyfikował się z nim. To pozwalało być skutecznym w procesie wyganiania demona z zaatakowanego ciała czy obiektu¹⁸.

Warto także zwrócić uwagę na ubiór egzorcyisty babilońskiego. Zwyczajowym strojem była biała szata utkana z lnu, która poświęcona została w świątyni Enki w Eridu. Biel w tym przypadku miała niewątpliwie symboliczne znaczenie, tzn. przedstawiała ogień, światło i słońce i w sposób oczywisty – czystość. W niektórych przypadkach kapłan-egzorcyista wdziewał szatę czerwoną, gdyż kolor ten był nie tylko demonicznym, lecz także apotropaicznym, odrzucającym. Odpowiedni ubiór wynikał z niebezpieczeństwa wypowiedzania zaklęcia, gdyż kapłan wchodził w bezpośredni kontakt z demonem¹⁹.

6. Miejsce i sposób wykonywania zaklęcia

Najczęstszym miejscem odprawiania rytuału uzdrawiania był dom dotkniętego chorobą. Ważne były przy tym nie tylko odpowiednie modlitwy i zaklęcia, jak

¹⁶ *The Assyrian Dictionary I, Part II*, s. 431–436.

¹⁷ *The Assyrian Dictionary X, Part I*, s. 381.

¹⁸ V. Haas, *Magie und Mythen in Babylonien*, Gifkendorf 1986, s. 165n.

¹⁹ *Ibidem*, s. 167.

podane powyżej, lecz także doniosłą rolę odgrywały stosowne do sytuacji rekwizyty. W zależności od rodzaju choroby oraz potrzeby mogły to być zwierzęta czworonożne, ptaki, przedmioty różnego rodzaju, zapalone pochodnie, rośliny czy także środki spożywcze. W przedstawionym rytuale konkretnymi elementami dodatkowymi były zły jakości piwo (*iblakku* lub *hīqu* KAŠ.A.SUD) oraz oliwa, którą używano do nacierania i smarowania (*lubkānu*). Tekst zaklęcia był wypowiedziany najpierw przy dotkniętym chorobą, a recytujący słowa kapłan skierowany był w stronę drzwi, co miało sugerować skierowanie demona choroby w tę właśnie stronę – ku wyjściu²⁰.

Najczęściej rytuał odprawiano dwa, trzy razy w ciągu dnia. Uzależnione to było od złośliwości danego demona, co objawiało się intensywnością stanu chorego. Zanim jednak kapłan-egzorcysta przystąpił do odprawiania samego obrządku, dokonywał rytualnych obmyć, ubierał białą szatę i udawał się przed posąg głównego bóstwa, by zanieść do niego odpowiednie modlitwy. Utożsamiał się przy tym z samym bóstwem i wyraźnie wskazywał, że wypowiedziane przez niego słowa nie są jego własnymi, lecz samego bóstwa. Poświadcza to pewien babiloński tekst nawiązujący do Marduka: *šiptu šipat Marduk ašipu šalam Marduk*. „Zaklęcie jest zaklęciem Marduka, egzorcysty, prawdziwego obrazu Marduka”, co zostało zapisane następującymi klinami: MU₇.MU₇ tu₆.^dAsar.ri lú.ka.pirig alam ^dAsal.lú.hi²¹.

Po takiej deklaracji odprawiający ceremonię uwalniania od choroby kapłan *ašipu* upraszał asystencję bóstwa, które powinno sprawić, że jego usta staną się uzdrawiające i uzdrowienie potrzebującemu przyniosą. Kapłan zaklinający chorobę upraszał także, by przy nim stały cztery nawet bóstwa podczas odprawianiu rytuału: po jednym z prawej i lewej strony oraz po jednym z przodu i z tyłu. W sposób szczególny zaś *ašipu* upraszał boga Ea, którego był sługą, o nadzwyczajną jego pomoc. Tak zatem przystąpiwszy do dotkniętego chorobą egzorcysta wyposażony we wszelką możliwą pomoc bóstw wymieniał różne rodzaje demonów, wśród których był także ten odpowiedzialny za konkretną chorobę. Im to przeciwstawiał moc i potęgę swego boga, w wyniku czego moce demona, a tym samym i choroba, osłabiały się, a chory mógł ponownie cieszyć się dobrym zdrowiem²².

Na podstawie powyższego widać, jak w starożytnej Babilonii medycyna ściśle i ciągle przeplatała się z religią w jej aspekcie magicznym. Wskazania zatem medyczne stanowiły jednocześnie magiczne formuły, jakie stosowano w każdym przypadku, a słowo magiczne powodowało uleczenie. Stąd też w niektórych okolicznościach kapłan zaklinający włączał w przebieg rytuału opowiadanie lub mit wyjaśniający, skąd się wzięła jakaś roślina lecznicza lub w jaki sposób ją pozyskano. Włączone w rytuał opowiadanie wyjaśniało także, kto konkretnie jest odpowiedzialny za daną chorobę, co pozwalało skutecznie ją przezwyciężyć²³.

²⁰ K. Frank, *Babylonische Beschwörungsreliefs*, Leipzig 1908, s. 37n.

²¹ K. Frank, *Studien zur babylonischen Religion*, Strassburg 1911, s. 23.

²² Ibidem, s. 25.

²³ Ibidem, s. 26n.