

Recenzja poprawionej rozprawy doktorskiej mgr Pauliny Nicko-~~Stepień~~ *Eschatologia mezopotamska. Kult zmarłych w źródłach literackich i archeologicznych III-I tys. p.n.e., Wrocław 2018.*

Wpł. do WF	24-04-2020	Zalagował
Wpł. do jedn. org.	Data	Sygnet
Sprawy		

Przedstawiona do recenzji poprawiona rozprawa doktorska dotyczy szeroko dyskutowanego w literaturze zagadnienia wyobrażeń życia pośmiertnego w wierzeniach starożytnej Mezopotamii. Jak zaznaczyłem poprzednio, sam temat pracy można sformułować w sposób bardziej przejrzysty, jednak rozumiem, że ze względów formalnych nie ma możliwości zmiany tematu. Bez wątpienia w przedstawionej wersji pracy poprawiony został jeden z najpoważniejszych problemów pierwotnej pracy, czyli sformułowanie celu. Tym razem jest on zaznaczony wyraźnie i wskazuje na zestawienie źródeł pisanych i archeologicznych dotyczących mezopotamskich wierzeń w życie pozagrobowe (s. 15). Bez wątpienia taki cel jest poprawny, choć – jak to poprzednio zaznaczano – trudny do realizacji w odniesieniu do całej Mezopotamii w jej rozległości geograficznej i chronologicznej. Ten drugi aspekt autorka pracy w porównaniu z poprzednią wersją także poprawiła. Zaznaczyła to zresztą formułując drugi z celów pracy, czyli chęć wskazania ewentualnego kierunku rozwoju koncepcji eschatologicznych. Wreszcie jako trzeci cel autorka wskazała na uzupełnienie luki w polskich badaniach nad eschatologią Mezopotamii. Ten trzeci cel jest oczywisty wobec międzynarodowego charakteru badań nad starożytnym Bliskim Wschodem i niezbyt bogatej polskiej literatury.

Należy zatem zastanowić się na ile pierwsze dwa cele zostały przez autorkę osiągnięte w przedstawionej pracy. Pierwszemu z nich jest poświęcony przede wszystkim rozdział trzeci: „Kult zmarłych w źródłach literackich i archeologicznych starożytnej Mezopotamii”. Rozdział ten podzielony jest na szereg części. Pierwsza z nich (3.1) jest częścią wstępną i tłumaczy konieczność zachowania kultu zmarłych w Mezopotamii. Druga część połowicznie pokrywa się z tytułem rozdziału ponieważ brzmi: „Kult zmarłych w źródłach archeologicznych” (3.2). Logicznie kolejna część powinna być zatytułowana „Kult zmarłych w źródłach literackich”. Jednak niestety taki podział nie występuje. Część poświęcona źródłom archeologicznym jest podzielona na mniejsze paragrafy. Pierwszy z nich dotyczy „Najwcześniejszych źródeł” (3.2.1). Niestety kryterium doboru owych źródeł nie zostało podane i można odnieść wrażenie, że w dalszym ciągu jest to zbiór nieco przypadkowo dobranych danych. Mimo, że we wstępie autorka omawiając strukturę pracy pisze, że cały rozdział ma odpowiedzieć „czy wykopaliska archeologiczne dokonane na terenach starożytnej Mezopotamii pokrywają się z tym, co o kulcie przodków przeczytać można w tekstach literackich”, to jednak w paragrafie 3.2.1 nie oparła się ona i powtórzyła swój wywód z pierwszej wersji pracy dotyczący danych z Anatolii, Syrii i Kanaanu. Przytoczone źródła archeologiczne miały zapewne w intencji Autorki stanowić tło dla badań w Mezopotamii, jednak brak jakiegokolwiek kryterium doboru tych źródeł dyskwalifikuje je jako materiał porównawczy. Paragraf nosi tytuł „Najwcześniejsze źródła” i zaczyna się od anatolijskich danych sięgających 12 tys. (Göbekli Tepe, zapisywane jako Goebekli Tepe; Çayönü Tepesi). Autorka zdaje się

przy tym zwracać szczególną uwagę na kult czaszek, ze względu na sugerowany przez nią związek z cytowanym pod koniec poprzedniego rozdziału fragmentem rytuału nekromantycznego. Sugeruje nawet, że jeśli hipoteza ta byłaby „prawdą, to byłby to dowód na pokrywanie się tradycji literackiej z badaniami archeologicznymi” (s. 139). Jednak jak powiązać sposoby pochówku z Anatolii z 12-10 tys. z tekstem z Babilonii z XIX-XVI w. tego Autorka nie wyjaśnia. Z kolei z Kanaanu pojawiają się dane z 4 tys. (Wadi el Makkuh, nazwane z nieznanymi powodów „judzkim”, choć Juda jako państwo powstała nie wcześniej niż pod koniec 2 tys.). Jeśli jednak przyjąć kryterium chronologiczne („najwcześniejsze źródła”), to trudno zrozumieć, dlaczego brak wzmianki o nieodległym Jerychu (od 10 tys.), tym bardziej, że tam także potwierdzony jest kult zmarłych związany z czczeniem ich czaszek. Dla Mezopotamii pojawia się wyłącznie Tell es-Sawwan (6-5tys.) bez podania jakiegokolwiek argumentu, dlaczego wybrane zostało właśnie to stanowisko. Następny paragraf (3.2.2) poświęcony jest już Ur i dość dokładnie omawia różne rodzaje grobów z tego stanowiska. Kolejne paragrafy dodają już nieco bardziej ogólnie pochówki z Uruk, Kisz (3.2.3) i Nippur (3.2.4). Tutaj można już przyjąć, że mamy do czynienia z materiałem, który może służyć badaniom porównawczym, choć oczywiście wyłącznie jako przykłady, a nie całość danych. Autorka niestety znowu nie zaznacza, dlaczego zostały wybrane właśnie te stanowiska, a nie wspomina na przykład o Mari, Aszszur czy Kalchu. Następna część rozdziału poświęcona jest domom, jako miejscom kultu zmarłych (3.3), a kolejne kultowi zmarłych władców (3.4) i relacją między kultem zmarłych a kultem bogów. Ta ostatnia część jest opisana wyłącznie w oparciu o teksty i nie do końca wiadomo, dlaczego znalazła się w trzecim rozdziale. Od następnej części Autorka przechodzi do ofiar dla zmarłych przede wszystkim omawiając ofiary *kispum* (3.6) oraz przedstawiając terminologię (3.7) i rodzaje ofiar (3.8). Następnie znowu wraca do ofiar *kispum* (3.9) tym razem w kontekście danych archeologicznych. Wreszcie zajmuje się upamiętnianiem zmarłych (3.10) i uctami ku ich czci (3.11), a na koniec wspomina o kremacji (3.12). Materiał zgromadzony w tym rozdziale jest szeroki i dobrze uzasadnia tezę, że zwykle teksty i dane archeologiczne dotyczące kultu zmarłych uzupełniają się i są ze sobą kompatybilne. Jednocześnie Autorka przyznaje, że na przykład dla masowych pochówków królewskich z Ur brak jest odpowiedników w źródłach pisanych. Mimo to materiał jest pogrupowany w rozdziale dość chaotycznie i nie sposób dojść dlaczego właśnie w takiej kolejności zestawiała go Autorka. Należy jednak podkreślić, że starała się określić pochodzenie wzmiankowanych tekstów i ich chronologię, co pozwala na nieco lepsze zestawianie źródeł pisanych i archeologicznych. Wprawdzie poza pierwszą częścią układ chronologiczny nie jest zachowany, należy jednak docenić próbę wykonaną przez Autorkę.

Drugi z celów Autorki: „chęć wskazania ewentualnego kierunku rozwoju koncepcji eschatologicznych” miał – jak rozumiem – zostać osiągnięty w pierwszym rozdziale dotyczącym eschatologii mezopotamskiej. I tutaj widać pracę włożoną przez Autorkę, która dodała do wszystkich tekstów dane

o czasie ich pochodzenia. Wprawdzie nie przełożyło się to na układ rozdziału, ale we wnioskach pojawia się już zaznaczenie zmienności panteonu bóstw świata podziemnego w Mezopotamii. Pojawia się także podkreślenie różnorodności owego panteonu w zależności od konkretnej miejscowości. Cały rozdział podzielony jest na części poświęcone m.in. personifikacji śmierci i świata podziemnego, pochodzeniu, położeniu i prawom krainy umarłych, czy też mieszkańcom świata podziemnego.

Z kolei rozdział drugi dotyczący zwyczajów i obrzędów żałobnych jest swego rodzaju łącznikiem pomiędzy rozdziałami pierwszym i drugim. Pierwszy mówi o wierzeniach, a trzeci o kulcie zmarłych po pogrzebie. Rozdział drugi dotyczy momentu od śmierci do pochówku oraz żałoby po zmarłym. Omawia m.in. takie elementy jak przedmioty używane bezpośrednio po śmierci (krzesło, łódź, zaprzęg), lament, osoby zajmujące się opłakiwaniem czy też składanie ofiar przez samych zmarłych. Na koniec Autorka omawia nekromancję.

Całość pracy w obszerny, acz nieco chaotyczny, sposób omawia różne aspekty związane z wierzeniami w życie pozagrobowe w starożytnej Mezopotamii. Należy podkreślić zdecydowanie poprawiony sposób cytowania źródeł oraz zapisu tekstów. Zdarzają się pojedyncze błędy w transkrypcji (np. tytuł serii zaklęć brzmi *enūma ana bīt marši āšipu illaku*, a nie *enūma anta bīt marši āšipu illku*, s. 78), jednak widać wyraźną poprawę. Wprawdzie nie zawsze Autorka poszła za uwagami recenzenta, co skutkuje pozostawionymi pomyłkami w tekście. Na przykład cytując ugarycki tekst *KTU 1.108* (s. 193-194) Autorka zaznaczyła już, że cytuje tylko wersy 1-3 oraz 19-23, jednak wbrew sugestiom nie sięgnęła do jakiegokolwiek wydania tego tekstu, ponieważ zauważyłaby wówczas, że kluczowy termin *rpu* występuje tam w liczbie pojedynczej, a nie tak, jak to zostało przez nią przedstawione w liczbie mnogiej (*rpum*). Stąd też cytowane za pracą Sandersa tłumaczenie jest poprawne i mówi „Niech *rapiu* (a nie *rapiuma*), król wieczności pije...”, jednak późniejszy tekst Autorki wspominający o tym, że „*rapiuma* zostanie napojony”, już niestety nie. Autorka nie sięgnęła także do sugerowanych przez recenzenta, a zdecydowanie więcej mówiących o uctach zmarłych tekstów *KTU 1.20-22*. Pozostając w sferze tekstów z Ugarit nader wątpliwe jest wiązanie tamtejszej ofiary *pgr*, podobnie jak i ofiary z Mari *pagra'um* z hebr. *zebah šelāmîm* (a nie *zebah šelāmîm*, s. 152). W języku ugaryckim hebr. termin *zebah* ma odpowiednik *dbh*, zaś ofiary „zapokojne” *šelāmîm* (jak to trafnie tłumaczył Wujek) mają dokładny odpowiednik *šlmm*. Nie można więc ich łączyć z *pgr*, tym bardziej, że w Ez 43,7.9 przypuszczać można, że hebr. *peger* także oznacza ofiarę dla zmarłych, a nie tylko zwłoki.

W tekście rozprawy zdarzają się niekiedy dziwne interpretacje tekstów, nawet tych powszechnie znanych. Na przykład Autorka uważa, Utnapisztim miał mieszkać w górach Maszu (s. 58). Jest to o tyle dziwne, że na tej samej stronie cytuje Ona tekst eposu o Gilgameszu, który wprost mówi, że góry Maszu „strzegą wschodu i zachodu słońca” i odwołuje się do tekstu eposu w tłumaczeniu prof. Łyczkowskiej.

Jednak na przywołanej stronie epos wyraźnie mówi, że Gilgamesz w Górach Maszu rozmawia z ludźmi-skorpionami, a o Utnapisztimie wspomina jedynie jako o celu swej wyprawy. Zresztą w dalszym ciągu tekstu dopiero po przejściu Gór Maszu Gilgamesz spotyka Utnapisztima, mieszkającego jednak na wyspie otoczonej wodami śmierci (tabl. X), a nie w górach.

Przy tak obszernym temacie Autorka nie ustrzegła się powtórzeń, z których najbardziej oczywistym jest skopiowanie całej strony dotyczącej tekstu *Podróżnik i dziewica* na s. 86-87 oraz 114-115. Zdarzają się także problemy techniczne, na przykład zdjęcia 39 czy 42 są zupełnie nieczytelne.

Cenne z kolei jest dodanie w trzecim rozdziale rozważań dotyczących zagadnienia dalszego losu darów ofiarnych, szczególnie żywności, dla zmarłych. Podkreślić należy staranność w wykonywaniu bibliografii, choć zauważonego błędu przy artykule B. Jagersma (brakuje podanych numerów szpalt 289-307) Autorka w dalszym ciągu nie poprawiła.

Podsumowując należy podkreślić, że rozprawa została poprawiona i można ją uznać za spełniającą w dostatecznym stopniu wymogi stawiane rozprawom doktorskim.

Mocij Dünnel