

ANDRZEJ MADEJA (Toruń)

## Wątki teokratyczne w myśli politycznej Sumero-Akadu

I. Orient, obejmujący historyczną krainę Mezopotamię<sup>1</sup>, od zawsze budził żywe zainteresowanie, by nie rzec fascynację<sup>2</sup>. Chociaż jeszcze w XIX w. przeszłość przysłańały piaski i muł, dziś dane nam jest podziwiać osiągnięcia ludów żyjących przed tysiącami lat na obszarze Żyznego Półksiężycza Lewantu<sup>3</sup>, w tym organizację ich państwowości, prawo, a także myśl polityczną<sup>4</sup>. Dość często nieświadomie redukuje się analizę doktryn politycznych Mezopotamii do zagadnień z pierwszej połowy XX w. p.n.e., tj. osiągnięć I dynastii babilońskiej (tzw. amoryckiej) i jej szóstego przedstawiciela – Hammurabiego<sup>5</sup>. W niniejszym studium chciałbym przedstawić rekonstrukcję kluczowego składnika myśli politycznej wieków wcześniejszych, tj. wątków teokratycznych w refleksji Sumerów i semickich Akadów, których Babilończycy i Asyryjczycy jawią się sukcesorami<sup>6</sup>. Zrealizowanie powyższego przedsięwzięcia

---

<sup>1</sup> Pojęcie *Mezopotamia* ma proveniencję grecką: *mesos* – w środku, *potamos* – rzeka. *Międzyrzecze* to obszar kulturowo dużo rozleglejszy. K. Gawlikowska, *Sztuka Mezopotamii*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1975, s. 5; To *dar dwu rzek*, trawstując słowa Herodota, a właściwie Hefajstosa z Miletu. Herodot, *Dzieje*, Spółdzielnia Wydawnicza Czytelnik, Warszawa 1954, II, 5, s. 121.

<sup>2</sup> Bliski Wschód to kolebka naszej cywilizacji. W. Kornatowski, *Zarys dziejów myśli politycznej starożytności*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1968, s. 16. J. Hawkes, *The First Great Civilizations*, Penguin Books, London 1973, s. 43. Nie ma żadnej innej części świata tak nasyconej historią. G. Roux, *Mezopotamia*, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa 1998, s. 15-17.

<sup>3</sup> Półksiężyc uznaje się za *geograficzny pomost między Eufratem a Nilem*. K. Gawlikowska, op. cit., s. 19; J. Haywood, *Starożytne cywilizacje*, Penta, Warszawa 1998, s. 16-17; *Starożytne cywilizacje*, red. G. Woolf, PWN, Warszawa 2007, s. 60-64.

<sup>4</sup> J. Klimá, *Prawa Hammurabiego*, PWN, Warszawa 1957, s. 11-13, 33.

<sup>5</sup> Decyduje o tym dostępność informacji. S. Moscati, *Kultura starożytna ludów semickich*, PWN, Warszawa 1966, s. 33-38. *Epoka Hammurabiego* (1850-1650 r. p.n.e.) to *okres klasyczny*. K. Łyczkowska, K. Szarzyńska, *Mitologia Mezopotamii*, Wydawnictwo Artystyczne i Filmowe, Warszawa 1986, s. 18; G. Roux, op. cit., s. 183.

<sup>6</sup> Biblia mówi o krainie *Szinear* i *Akad*. *Księga Rodzaju*, 10, 10. W świetle najnowszych badań obszar południowej Mezopotamii, zwany później Krajem Nadmorskim, zasiedlony był już od ok. 6500 r. p.n.e. (J. Haywood, op. cit., s. 19) przez wyodrębnioną tylko na podstawie kryterium językowego grupę etniczną oraz od IV tys. p.n.e. przez ludność semicką. Przyjmuje się, że Sumerowie

możliwe jest tylko z uwzględnieniem określonych założeń metodologicznych. W bogatej spuściźnie Mezopotamii nie znajdziemy systematycznych wykładów myśli politycznej ani koherentnych teorii prawnych<sup>7</sup>. Ich rekonstrukcja wymaga *analizy faktycznej*, obejmującej m.in. zasady i instytucje ustrojowe<sup>8</sup>, praktykę prawa i rządzenia<sup>9</sup>, czy strukturę społeczną<sup>10</sup>. Dużą doniosłość dla przedmiotowego zagadnienia mają utrwalone i zachowane obrazy życia duchowego ówczesnych ludzi, ich światopogląd oraz inne przejawy doświadczeń, odzwierciedlające realne stosunki społeczne<sup>11</sup>. Wreszcie, cała kultura Międzyrzecza niesie w sobie silny ładunek irracjonalizmu, co stanowi *signum specificum* czasu i miejsca<sup>12</sup>. Czysto racjonalna analiza może nie przynieść oczekiwanych rezultatów. Wywiedzenie idei z afektu i emocji wymaga skoncentrowania się na obrzędowości i praktyce, a nie tylko na głoszonych tezach<sup>13</sup>. Na koniec

---

pojawił się najwcześniej pod koniec V w. (*Dzieje cywilizacji. Prehistoria i starożytność*, red. E. Bovo, Arkady, Warszawa 1999, s. 24), a najpóźniej w połowie IV tys. p.n.e. Być może przybyli w dwóch falach. Ich pochodzenie nie przestaje budzić kontrowersji. Nieliczne wskazówki pozwalają konstruować hipotezy o ich dalekowschodnich korzeniach. *Era sumeryjska* obejmuje lata 3500-1900 p.n.e. Południowa Mezopotamia stała się centrum kultury. M. Jaczynowska (red.), D. Musiał, M. Stępień, *Historia starożytna*, TRIO, Warszawa 2001, s. 13-21 i 31. Akadowie to pierwsza napływowa grupa semicka, jaka zorganizowała swoją państwowość w regionie ok. 2340 r. p.n.e., założycielem dynastii której był Sargon (*Šarrukin*) z Agade. *Mezopotamia*, red. J. Braun, PWN, Warszawa 1971, s. 46-49. M. Bielicki, *Zapomniany świat Sumerów*, PIW, Warszawa 1996, s. 53-58; S. Moscati, *Semici na Wschodzie starożytnym*, „Przegląd Orientalistyczny” 1959, nr 3, s. 256-259; D. Arnaud, *Starożytny Bliski Wschód*, PWN, Warszawa 1982, s. 9-10.

<sup>7</sup> E. Kundera, M. Maciejewski, *Leksykon myślicieli politycznych i prawnych*, C.H. Beck, Warszawa 2006, s. 176.

<sup>8</sup> „Nie można się dokładnie zapoznać z doktryną powstałą w danym momencie w łonie danego społeczeństwa, nie znając dokładnie organizacji politycznej, która istniała w tym samym środowisku w tej samej epoce”. G. Mosca, *Historia doktryn politycznych*, Trzaska, Evert i Michalski. S.A., Warszawa brw, s. 2. Dotyczy to założeń najwcześniejszego prawa. Konieczne jest „właściwe (...) zrozumienie ogólnych prawidłowości, które rządzią przemianami w zakresie ustrojów państwowych i zjawisk prawnych”. W. Kornatowski, *Zarys...*, s. 10.

<sup>9</sup> J. Szacki, *Perspektywa myśli społecznej*, (w:) H. Becker, H.E. Barnes, *Rozwój myśli społecznej od wiedzy ludowej do socjologii*, Książka i Wiedza, Warszawa 1964, s. 24. „Doktryny polityczne jako forma świadomości społecznej są poglądami na ustrój państwowo-prawny, są to więc kategorie ideologiczne, które tworzą ludzie i tylko pozornie są one oderwane od ich materialnej działalności”. G.L. Seidler, *Z dziejów myśli polityczno-społecznej starożytności i średniowiecza*, UMCS, Lublin 1964, s. 15.

<sup>10</sup> W. Kornatowski, *Zaczątki myśli teoretycznej o państwie na tle stosunków w Egipcie i Mezopotamii*, Wydawnictwo Zakładu Nauki o Państwie i Prawie i Prawa Państwowego UMK, Toruń 1949, s. 57.

<sup>11</sup> Stąd doniosłość wierzeń religijnych, umiejętności praktycznych oraz reguł życiowych. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1993, s. 19-21.

<sup>12</sup> Chociaż „w historii nie znajdujemy żadnej wielkiej kultury, która nie byłaby zdominowana i nasycona elementami mitycznymi”, to myśl Międzyrzecza nie znajduje bodaj równych sobie pod tym względem. E. Cassirer, *Mit państwa*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2006, s. 15. Sumerologia zawdzięcza wiele antropologii, religioznawstwu i historii, lecz i rozwojowi psychologii głębi. K. Grzybowski, *Doktryny polityczne Starożytnego Wschodu*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, 1967, t. XIX, z. 1, s. 9.

<sup>13</sup> E. Cassirer, op. cit., s. 37. Religia była „głównym wyrazem wszelkiego życia umysłowego”. H. Becker, H.E. Barnes, op. cit., s. 43. Można mówić o swoistej *politologii religii*. K. Banek, *Politologia religii – nowa dziedzina religioznawstwa*, „Euhemer” 2003, nr 3, s. 166. Źródło religii tkwi

zaznaczyć wypada, że omawiany problem dotyczy relatywnie długiego okresu, stąd konieczność uwzględnienia w analizie ewolucji instytucji i idei. W niniejszym opracowaniu zastosowana została tzw. *chronologia średnia*<sup>14</sup>.

II. O ideologii politycznej mówić można od samego początku współbywania ludzi. Jednak jej szczególny rozwój wiąże się z tzw. *rewolucją urbanizacyjną*, czyli procesem, który doprowadził do pojawienia się pierwszych stałych osad. Procesy urbanizacyjne w powiązaniu z rozwojem instytucji społecznych (m.in. idei zarządzania) oraz stratyfikacją społeczną kojarzone są z początkami organizacji państwowej<sup>15</sup>. Wówczas sprawowanie władzy wymagać zaczęło nowego uzasadnienia. Niezależnie czy *ideę państwa-miasta* przynieśli Sumerowie, czy też przejęli ją i rozwinęli od miejscowej ludności, ewolucja osad wiąże się z pojawieniem tej grupy etnicznej<sup>16</sup>. W literaturze przedmiotu spotkać można zasadniczo dwie grupy poglądów na zagadnienia związane z problematyką Mezopotamii, w tym na faktyczne źródła pochodzenia państwa i władzy. Pierwsze (*idealistyczne*), ściśle wiążące procesy i zjawiska z przeżyciami ze sfery ludzkiej psychiki, drugie (*materialistyczno-historyczne*), niejako replika na pierwsze, kładące akcent na rozwój stosunków społeczno-gospodarczych i doniosłość procesów obiektywnych<sup>17</sup>. Oba punkty widzenia zawierają cenne spostrzeżenia, których nie sposób pominąć ani przemilczeć, stąd rozwiązaniem wydaje się zajęcie stanowiska pośredniego, łączącego w spójną całość przesłanki *duchowe* i *materialne*<sup>18</sup>.

w uczuciach. A. Nowicki, *Zarys dziejów krytyki religii. Starożytność*, Książka i Wiedza, Warszawa 1986, s. 117.

<sup>14</sup> Jest ona najbardziej rozpowszechniona w polskich opracowaniach. E. Lipiński, *Chronologia staroschołdnia III i II tysiąclecia p.n.e. w świetle odkryć w Tell Mardich*, „Przegląd Orientalistyczny” 1980, nr 1, s. 17-18 i 28.

<sup>15</sup> Jej początek lokuje się w VI tys. p.n.e. *Wielkie cywilizacje. Społeczeństwo i kultura świata starożytnego*, red. G. Burenhult, Debit, Bielsko-Biała, s. 20; M. Roaf, *Mezopotamia*, Świat Książki, Warszawa 1998, s. 58; M. Jaczynowska (red.), D. Musiał, M. Stępień, op. cit., s. 22-25. Osiedla o charakterze protomiejskim (Eridu) to V, duże ośrodki (Uruk) – IV tys. p.n.e. J. Haywood, op. cit., s. 20-21; J. Targalski, *Formowanie się miast-państw w południowej Mezopotamii*, „Przegląd Historyczny” 1980, nr 2, s. 296-300; A. Mierzejewski, *Sztuka starożytnego Wschodu*, t. 1, Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, Warszawa 1981, s. 15; M.H. Hansen, *Introduction. The Concepts of City-State nad City-State Culture*, (w:) *A Comparative Study of Thirty City-State Cultures*, ed. M.H. Hansen, C.A. Reitzles Forlag, Copenhagen 2000, s. 11-19; J.J. Glassner, *Les petits Etats mésopotamiens à la fin du 4<sup>e</sup> et au cours du 3<sup>e</sup> millénaire*, (w:) tamże, s. 36-40; R. McC. Adams, *The Evolution of Urban Society*, Aldine Publishing Company, Chicago 1977, s. 1-30.

<sup>16</sup> H. Olszewski, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa-Poznań 1976, s. 10; A. Mierzejewski, *Tajemnice glinianych tabliczek*, Iskry, Warszawa 1981, s. 12. To początki cywilizacji miejskiej. Sumerowie musieli znajdować się na pewnym stopniu rozwoju, gdyż zdołali podporządkować autochtonów. L. Wooley, *Ur of The Chaldees*, Penguin Books Ltd., Harmondsworth 1938, s. 17 i 22; *Mezopotamia...*, s. 85-86. Wówczas kształtowała się *tożsamość kulturowa Sumerów*, od początku o charakterze *mieszanym*. *Wielkie...*, s. 28; D. Arnaud, op. cit., s. 11.

<sup>17</sup> J. Hawkes, op. cit., s. 28-35.

<sup>18</sup> Oba stanowiska uznają zasadnicze powiązanie z religią, choć podejście materialistyczne – w wymiarze obiektywnym. *Pogodzenie* ułatwia fakt, że w trafny sposób tłumaczą one następujące po sobie etapy procesu bądź różne aspekty tego samego zjawiska (etapu).

Trafne wydają się założenia podejścia *idealistycznego*, iż w pierwszych wspólnotach (jeszcze o charakterze plemiennym) przywództwo intuicyjnie powierzano osobom zdolnym zagwarantować ich przetrwanie i prawidłowe funkcjonowanie. Efektywne zarządzanie zaspokajaniem potrzeb związku wzbudziło przekonanie o posiadaniu przez rządzących rzadkich zdolności<sup>19</sup>. Z czasem *wyjątkowość* oderwana została od funkcji i splotła się z grupą<sup>20</sup>, co przesądziło o pojawieniu się w nauce kategorii tzw. *królów–kapłanów* i przydawaniu najwcześniejszym wspólnotom charakteru sakralnego.

Pogląd *materialistyczny* wyjaśnia proces osiedlania (sedentaryzacji). Problem ten kojarzony jest z szeregiem czynników, z których dziś największą doniosłość przydaje się wymianie handlowej i jej organizacji oraz rozwojowi instytucji społecznych<sup>21</sup>. Pierwsze, na wespół koczownicze wspólnoty gromadzić zaczęły cenne przedmioty, obiekty kultu oraz zapasy żywności w specjalnie do tego celu przystosowanych miejscach: Łagasz oznacza *skarbnicę*, a Ur, właściwie Urim, *drzwi skarbcza*<sup>22</sup>. Powyższy fakt niósł ze sobą bardzo poważne konsekwencje. Osoby odpowiedzialne za sprawy kultu organizować zaczęły wymianę handlową, sprawując jednocześnie bieżącą pieczę nad rezerwą żywności, warunkującą biologiczne przetrwanie wspólnoty<sup>23</sup>. „Fakt, że środo-

<sup>19</sup> „Osoba jednostkowego wodza miała kolosalne znaczenie dla powstania państwa prymitywnego w ogóle”. S. Salmonowicz, G. Górski, *Historia ustroju państw*, Warszawa 2007, s. 18. Początkowo był nim czarownik–szaman, zdolny zapanować magią nad siłami przyrody. Potem, gdy pojawiła się religia, został nim kapłan, mogący wchodzić w kontakt z bogami. J.G. Frazer, *Złota gałąź*, Warszawa 1969, s. 35 i 101-104. J.P. Roux, *Król. Mity i symbole*, Volumen-Bellona, Warszawa 1998, s. 18-19. Istotą takiego irracjonalizmu i supernaturalizmu oddaje greckie słowo *charisma*, *boski, duchowy charakter*, stanowiący tytuł do władzy, zwłaszcza w wyjątkowych sytuacjach. R. Bendix, *Max Weber. Portret uczonego*, PWN, Warszawa 1975, s. 267-275. Takie założenie oddaje *guruś* (semickie *ętlum*), czyli człowiek w pełni sił fizycznych: to władca opierającej się nie tylko na walorach umysłowych, ale zdolny do samodzielnego urzeczywistniania swych zamierzeń. *Kodeks Hammurabiego. Prolog*, w: M. Stępień, *Kodeks Hammurabiego*, Warszawa 1996, III, 70, s. 78.

<sup>20</sup> To reifikacja z elementem abstrakcji: coraz mniejsza zależność od oceny konkretnych działań jednostki. K. Grzybowski, *Historia...*, s. 10; R. Stiller, *Przed nami szedł Gilgamesz*, (w:) *Epos o Gilgameszu*, Kraków 2004, s. 110. Przydawanie nadziemskich zdolności to forma animizmu. B. Olszewska-Dyoniziak, *Człowiek i religia. Studium z zakresu genezy i społecznej funkcji religii*, Alta 2, Warszawa 2002, s. 14.

<sup>21</sup> Inne to wojny i stan zagrożenia, presja demograficzna, rozwój rzemiosła. J. Targalski, *Formowanie się miast-państw*, s. 296-298 i 318-321; *Wielkie...*, s. 20-22. Handel uznaje się za zasadniczą przesłankę *rewolucji urbanizacyjnej*. Rozniósł on ideę miasta za sprawą tworzenia kolonii. D. Arnaud, op. cit., s. 17. Zjawisko cechuje doniosłość ekonomiczna (źródło bogactwa) i polityczna (walki o szlaki handlowe, środek utrzymywania władzy). *Dzieje...*, s. 39 i 133; W. Trybowski, *Spółka starobabilońska i rzymska societas*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, 2004, t. LVI, z. 2, s. 120; M. Roaf, op. cit., s. 34; M. Jursa, *Prywatyzacja i zysk?*, PTPN, Poznań 2002, s. 76. M. Bielicki, op. cit., s. 290-292; *Mezopotamia...*, s. 107. J. Hawkes, op. cit., s. 28-31 i 96.

<sup>22</sup> *Cywilizacje starożytne*, red. A. Cotterell, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1990, s. 78. Spichlerz, gdzie przechowywano owoce *świętego związku*, znajdował się pod opieką Inanny. M. Bielicki, op. cit., s. 174-175. *Eanna* (nazwa okręgu kultowego w Uruk) to *dom uradzaju i obfitości*. A. Mierzejewski, *Sztuka...*, s. 49. *Adam to osada na równinie*. Sumer..., s. 14-16.

<sup>23</sup> J. Hawkes, op. cit., s. 173. Trudno tu mówić o *pierwotności* czy *wtórności* któregośkolwiek z zadań. *Dzieje...*, s. 70.

wisko sumeryjsko-akadyjskie ukształtowało się wokół świątyni miał trwałe i głębokie konsekwencje<sup>24</sup>. Na dalszym etapie, gdy jako funkcja życia osiadłego pojawiło się rolnictwo, wspomniane *centrum* przejęło zarządzanie i tą aktywnością. Fakt ten stanowił jedną z przesłanek ewolucji *miasta świątynnego* w kierunku formy *miasta-państwa*<sup>25</sup>. Proces urbanizacyjny „uruchomiło zarówno świadome dążenie korporacji kapłańskich, jak i działanie mechanizmów gospodarczych, w tym rynkowych<sup>26</sup>. Powyższa *wypadkowa koncepcja* genezy państwa jawi się jako spójna i może stanowić dogodny punkt wyjścia dla dalszej analizy.

**III.** Kiedy wierzenia religijne nabrały już konkretnego kształtu, zhierarchizowanych i antropomorficznych bogów uznano za prawdziwych władców i zarządców kosmosu<sup>27</sup>. Stworzyli oni ludzi, aby uwolnić się od konieczności ciągłej pracy, której wykonywanie na rzecz bóstw stało się od tej pory podstawowym obowiązkiem człowieka<sup>28</sup>. Zależność od bogów nie oznaczała bynajmniej pełnego egalitaryzmu. Przeciwnie, w celu koordynacji ludzkich poczynań każdy z bogów, „funkcjonujących w roli suwerenów wielkich centrów miejskich<sup>29</sup>,

<sup>24</sup> G. Roux, op. cit., s. 80. „Wspólnoty świątynne lub świeckie kompleksy na zawsze pozostały podstawową komórką antycznego społeczeństwa Mezopotamii”. W. McNiell, op. cit., s. 64. Były organizatorem życia społecznego, a więzy instytucjonalne mogły być nawet ważniejsze od więzów rodzinnych. M. Jursa, op. cit., s. 26-75. Zajmowały nawet 30% powierzchni miast. M. Roaf, op. cit., s. 61-62 i 87. R. McC. Adams, *The Evolution of Urban Society*, Aldine Publishing Company, Chicago 1977, s. 125-128. „Miasta stały się łącznikiem między niebem a ziemią”. M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, PAX, Warszawa 1988, s. 59. *Epos o Gilgameszu...*, XI, s. 80. *Mit o potopie* (w:) *Ancient Near Eastern Texts*, ed. J.B. Pritchard, Princeton University Press, Princeton 1955, s. 43. M. Jaczynowska (red.), D. Musiał, M. Stępień, op. cit., s. 25-27; *Starożytne...*, s. 80-81.

<sup>25</sup> J. Targalski, op. cit., s. 300. Początki rolnictwa to koniec VIII tys. p.n.e. a irygacji – ok. 5600 r. p.n.e. M. Abdalla, *Gospodarka żywnościowa w starożytnej Mezopotamii*, PTTŻ, Poznań 2000, s. 12. Powierzchnia państwa-miasta pokrywała się z obszarem systemem nawadniającego. J. Zabłocka, *Historia Bliskiego Wschodu w starożytności*, Wrocław 1987, s. 36 i 102. Tam krystalizował się system władzy oraz stabilizował ustroj społeczny. S. Salmonowicz, G. Górski, op. cit., s. 18. Długo uznaniem cieszyła się stworzona w latach pięćdziesiątych XX w. przez K.A. Wittfogla koncepcja *cywilizacji hydraulicznych*, których powstanie wynikało z konieczności koordynacji pracy w toku wielkich przedsięwzięć rolniczych. To pogląd nadal powszechny. J. Bratkiewicz, *Teoria przedkapitalistycznej formacji społecznej w kulturach orientalnych*, Ossolineum – PAN, Wrocław 1989, s. 146. Dziś uznaje się, że to „warunek konieczny, ale nie wystarczający” (J. Targalski, op. cit., s. 321), podkreślając jego znaczenie nie tyle dla powstania, ile trwania i rozwoju państw-miast. T. Maciejewski, *Historia powszechna ustroju i prawa*, Warszawa 2000, s. 7-8; R. McC. Adams, op. cit., s. 66-71.

<sup>26</sup> J. Targalski, op. cit., s. 321. M. Bielicki, op. cit., s. 261-262.

<sup>27</sup> M. Popko, *Istota bóstwa w religiach Wschodu Starożytnego*, „Euhemer” 1983, nr 1, s. 3-5.

<sup>28</sup> *Enki i ninmah*, (w:) *Mity sumeryjskie*, Agade, Warszawa 2000, s. 39-45; *Cele stworzenia ludzkości*, (w:) *ibidem*, s. 131-133; *Hymn do Enkiego*, (w:) K. Łyczakowska, K. Szarzyńska, op. cit., s. 97. „Po to, by strzec ich świętych owczarni, człowiek otrzymał technię życia. *Lahar i Anszan*, (w:) S.N. Kramer, *Historia zaczyna się w Sumerze*, PWN, Warszawa 1961, s. 146. Był to sposób na utrzymanie się przy władzy bogów starszych, zagrożonych buntem pracujących na nich bogów młodszych. *Mit o Atrachasisie*, „Euhemer” 1981, nr 2, s. 22.

<sup>29</sup> F. Joannés, op. cit., s. 121. *Nadał im nazwy i siedziby przydzielił. Mit o potopie...*, s. 43; *Inskrypcja Entemenu. Opis konfliktu między Lagasz a Ummą*, (w:) S.N. Kramer, op. cit., s. 69-70. Byli to tzw. *bogowie narodowi*, a wcześniej bogowie-opiekunowie wspólnoty. G. Mosca, op. cit., s. 5-6

wybierał jednostkę, która uzyskiwała status *namiestnika*<sup>30</sup>. Wszystko w kosmosie musiało być kierowane: różnica sprowadzała się tylko do rangi i mocy zarządcy. Celem bogów i władców było „utrzymać harmonię”<sup>31</sup>. Nie dziwi zatem, że wśród sumeryjskich *ontologicznych aksjomatów*, obejmujących elementy cywilizacji, tzw. *boskich me*, najważniejsze dotyczą króla i władzy<sup>32</sup>. Uzasadnienie istnienia państwa miało na wskroś nieracjonalny charakter: stał się nim wspólny wysiłek, zorientowany na zaspokajanie potrzeb bogów: stawało się ono wspólnotą służebną, a łaska bóstw urastała do rangi „dobra publicznego”<sup>33</sup>. Przyjęta koncepcja państwa–miasta wywoływała przekonanie o obiektywnym jego bycie: nie pochodziło ono od ludzi, lecz było czymś heteronomicznym, zależnym od czynników zewnętrznych. Oznaczało to konieczność jego akceptacji bądź uznanie wymogu posłuszeństwa, ale i pozwalało żywić wyobrażenia o sprawiedliwości i państwie idealnym<sup>34</sup>.

Na tym etapie charyzmatyczne przywództwo plemiennie-rodowe uległo zatem pewnej instytucjonalizacji<sup>35</sup>. Analiza porównawcza monarchicznych

i 8. To swoisty *politeizm polityczny*. T. Margul, *Proces wygasania kultu Marduka babilońskiego*, „Euhemer” 1965, nr 4, s. 3. Konstrukcja boga-właściciela wiąże się z budzącą rozliczne kontrowersje kwestią własności ziemi. C. Kunderewicz, *Reformy Urukaginy, władcy Lagasza*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, 1964, t. XVI, z. 1, s. 97-100; J. Zabłocka, op. cit., s. 52-53; M. Jursa, op. cit., s. 32-33; W. Rozwadowski, *Definicja prawa własności w rozwoju dziejowym*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, 1984, t. XXXVI, z. 2, s. 7; M. Bielicki, op. cit., s. 270; *Mezopotamia...*, s. 86 i 149-153; J. Hawkes, op. cit., s. 172-176; D. Arnaud, op. cit., s. 25-26; K. Gawlikowska, op. cit., s. 188-193; J. Bratkiewicz, op. cit., s. 194-198; D. Ławecka, *Północna Mezopotamia w czasach Sumerów*, Agade, Warszawa 2006, s. 21-25.

<sup>30</sup> *Dajesz rozkazy ludziom (...) i oświecasz ich rozum. Poemat o Nergalu*, „Euhemer” 1980, nr 2, s. 40. *Enlili dał rządy, An miasto zawierzył. (...) Dalem tobie, Gilgameszu, władze królewską. Epos o Gilgameszu...*, II i VIII, s. 16 i 62. *Inskrypcja Entemenu...*, s. 70. *Większość przedstawicieli myśli politycznej w starożytności (...) wierzyła, że jedność ludzi zależy od zjednoczenia się człowieka z bogiem*. G. Tinder, *Myślenie polityczne*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003, s. 45.

<sup>31</sup> K. Szarzyńska, *Kosmogonia sumeryjska*, „Euhemer” 1979, nr 1, s. 46; *Poemat o Nergalu...*, s. 37 i 40.

<sup>32</sup> *To siły indywidualnego bytu i rozwoju w ramach losu i praw rządzących całym wszechświatem*. Czasem porównuje się je do idei Platona. M. Bielicki, op. cit., s. 197-199. Ich wyliczenie: *Enki i Inanna*, (w:) K. Szarzyńska, *Mity sumeryjskie*, Agade, Warszawa 2000, s. 79-81.

<sup>33</sup> *Wprowadzenie do nauki o państwie i polityce*, red. B. Szalik, M. Żmigrodzki, UMCS, Lublin 2002, s. 203-205. Tylko państwo i władza może zapewnić trwanie dzięki zaspokajaniu bogów: religia to sprawa państwa. D. Arnaud, op. cit., s. 74. M. Bielicki, op. cit., s. 179-180; *Mezopotamia...*, s. 230; W. McNiell, op. cit., s. 34. Niektórzy upatrują się w tym formy umowy. J. Hawkes, op. cit., s. 226. Bogowie chronią granice państwa, czego dowodem są *kudurru*, kamienie graniczne, z ich wizerunkami. *Cywilizacje...*, s. 101. Pogłębi się to w epoce neobabilońskiej. K. Gawlikowska, op. cit., s. 265.

<sup>34</sup> Państwo stawało się kosmosem. J. Hawkes, op. cit., s. 37. To typowe ujęcie holistyczne. *Teoria polityki*, red. M. Żmigrodzki, W. Sokół, Zakamycze, Kraków 1999, s. 117-118. We wczesnym okresie mogło być postrzegane jako kontynuacja dawnej wspólnoty w większej formie. W. Kornatowski, *Zagadnienie terytorium państwowego*, Wydawnictwo Zakładu Nauki o Państwie i Prawie i Prawa Państwowego UMK, Toruń 1948, s. 10. G.L. Seidler, op. cit., s. 23. K. Grzybowski, *Doktryny...*, s. 17; H. Olszewski, op. cit., s. 13.

<sup>35</sup> H.F.W. Saggs, *Wielkość i upadek Babilonii*, PIW, Warszawa 1973, s. 43. K. Korany, *Powszechna historia państwa i prawa, tom I: starożytność*, PWN, Warszawa 1961, s. 18. *Namiestnik to organ boga*. K. Grzybowski, *Doktryny...*, s. 27.

funkcji *namiestników* wspólnot świątynnych<sup>36</sup> pozwala postawić następującą tezę. Naturalna u swych źródeł instytucja *kapłana–zarządcy* najpóźniej w okresie wczesnodynastycznym ustępuje miejsca zarządcy świeckiemu, działającemu jednak nadal w roli namiestnika boga na obszarze miasta. Teokratyczny charakter władzy wyczerpywał się w koncepcji boskiego nadania i namiestnictwa (element *instytucjonalny*), z biegiem czasu, tracąc doniosłość statusu kapłana osoby sprawującej funkcję<sup>37</sup>. Jest to kwesta istotna, przesądzająca o specyfice myśli politycznej i założeń ustrojowych, którą rzadko eksponuje się w literaturze. Nie oznacza to, że osobisty status rządzących całkowicie stracił swą doniosłość<sup>38</sup>. Warunki funkcjonowania zbiorowości zmieniały się z biegiem czasu, czego następstwem stanowiła zmiana „potrzeb chwili”. Najpierw problemy natury społeczno-gospodarczej, potem – militarnej (najazdy nomadów i walki wewnętrzne) zdecydowały o kryterium *boskiej nominacji* i *dostępności* stanowisk<sup>39</sup>. Oficjalnie interpretowano to jako posiadanie przez wybrańca łaski czy wręcz poparcia bogów: uznawano to za boską nominację *per facta concludentia*<sup>40</sup>. Jeśli przyjąć za prawdziwą koncepcję *prymitywnej demokracji Sumerów* autorstwa Th. Jacobsena, w okresie protopięśniennym symbolizującego jedność wspólnoty *ena*, posiadającego pozycję *primus inter*

<sup>36</sup> *En* (wymowa zespołu logograficznego PA.TE.SI) to *sluga boży, dzierżawca-rolnik miast-boga; haryzmatyczny zarządca produkcji i przywódca. Ensi (Ensik, EN.SI.AK) to kierujący rolnymi pracami. Cywilizacje...*, s. 80-81. *Lugal to wielki człowiek lub wielki gospodarz* (G. Roux, op. cit., s. 118), odpowiada ma semickie *šarrum. Mezopotamia...*, s. 99. Ich wzajemna relacja nie pozostaje kwestią wolną od kontrowersji. Dość często pomija się w opracowaniach aspekt lokalnych odmienności, np. *lugal* Ur (źródło instytucji) był równy *enowi* Uruk. J. Hawkes, op. cit., s. 181-182; D. Arnaud, op. cit., s. 29; R. McC. Adams, op. cit., s. 128 i 137-138.

<sup>37</sup> To kres koncepcji *miasta świątynnego czy prymitywnej teokracji*. J.-J. Glassner, op. cit., s. 40-41. U zarania systemy mezopotamskie były hierokracjami. Zisiurda był władcą-kapłanem. *Mit o potopie...*, s. 44. *En* było określeniem kategorii (grupy) kapłanów. H. McCall, *Mity Mezopotamii*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2000, s. 32. Z czasem *en* zarządzał już tylko świątynią. *Mezopotamia...*, s. 94-98. Od początku III tys. p.n.e. mówić można o *formalnym charakterze sakralnym władców*. S.N. Kramer, op. cit., s. 73; K.A. Wittfogel, *Władza totalna*, Toruń 2002, s. 38; M. Bieliński, op. cit., s. 82. Według niektórych kapłaństwo było etapem: po uzyskaniu funkcji świeckiej rezygnowano lub ograniczono tytułaturę kapłańską. J. Zabłocka, op. cit., s. 96; D. Arnaud, op. cit., s. 28-29 i 74. Najwyższym kapłanem zostawał członek rodziny panującego. R. Lubieniecki, s. 13-17. Władcy amoryccy nie stawiali się kapłanami poszczególnych świątyni. *List XXXII (w)*: M. Schorr, op. cit., s. 44. Wyjątkowy skrajny pogląd: „Byłoby (...) nieporozumieniem nazywać ustrój (...) teokracją”. M. Jaczynowska (red.), D. Musiał, M. Stępień, op. cit., s. 59-60.

<sup>38</sup> *Wszystko widział a przejrzał, widział rzeczy zakryte, wiedział tajemne. Epos o Gilgameszu...*, s. 5 i 95; *Nie miał rywala ni równego sobie. Śmierć Gilgamesza, (w:) Ancient...*, s. 50-52; *Mit o Adapie (w):* tamże, s. 101.

<sup>39</sup> Mówi się wręcz o zależności władców od boga, ale i woli ogółu. J.J. Glassner, op. cit., s. 41-43. J.G. Frazer, op. cit., s. 164; *Cywilizacje...*, s. 78; D. Ławecka, op. cit., s. 23-34. Efektywność wymagała braku rotacji na stanowisku. Dotyczyło to zwłaszcza pieczy nad jedną z zasadniczych działalności w czasie pokoju, tj. rolnictwem. Funkcję powierzano sprawdzonym osobom. Nabrały charakteru stałego w I poł. III tys. p.n.e. Takie utylitarno-pragmatyczne podejście stanowi *signum specificum* wspólnot od najdawniejszych czasów. M. Eliade, op. cit., s. 54; B. Russel, *Władza. Nowa analiza społeczna*, Warszawa 2001, s. 65.

<sup>40</sup> *Mit o organizacji świata...*, s. 46-47.

*pares*, jak i *lugala*, wybierało zgromadzenie wolnych mężczyzn (*unken, unkin*), którego uprawnienia aktualizowały się w momencie konieczności podjęcia kluczowych decyzji. Obok niego funkcjonowała rada starszych<sup>41</sup>. W takich warunkach elekcja zarządców nabierała wymiaru potwierdzenia woli bogów, stanowiąc drugi poziom legitymizacji<sup>42</sup>. Instytucje te stanowiły kontynuację porządku plemienno-rodowego, który stanie się bezsilny wobec narastających sprzeczności<sup>43</sup>.

IV. Powyższe okoliczności stały się czynnikiem katalizującym proces koncentracji i dziedziczości władzy<sup>44</sup> oraz jej sekularyzacji<sup>45</sup>. Ta ostatnia rozumiana musi być w specyficzny sposób. Postępujące ograniczanie wpływów świątyni zachodziło przy coraz wyraźniejszym powoływaniu się na boską legitymację: tylko bogowie mogli usprawiedliwić naruszanie odwiecznej tra-

<sup>41</sup> Od początku widać *wątki monokratyczne*. To niemal *król w radzie*. B. Olszewska-Dyoniziak, *Człowiek a wspólnota. Antropologiczne aspekty w doktrynach politycznych*, *Alta* 2, Warszawa 2003, s. 20; J.P. Roux, op. cit., s. 25; *Cywilizacje...*, s. 79-80; McNiell, op. cit., s. 40-43. *Starożytne...*, s. 77-78; R. McC. Adams, op. cit., s. 138-141; *Epos o Gilgameszu...*, II, s. 19 i 28. *Gilgamesz i Agga*, (w:) M. Bielicki, op. cit., s. 96-97; J. Hawkes, op. cit., s. 178-180. Demokracja Sumerów znajduje odzwierciedlenie w postaci zgromadzeń bogów. *Lament nad zniszczeniem Ur* (w:) *Ancient...*, s. 458.; *Mit o piaku Anzu*, „Euhemer” 1978, nr 2, s. 49; *Mit o Atrachasisie*, „Euhemer” 1981, nr 2, s. 21; *Poemat o Nergalu...*, s. 33-45; *Enuma eliš*, VI, 81-82, s. 95; *Enlil i Nihil*, (w:) *Mity sumeryjskie*, Agade, Warszawa 2000, s. 23-24. *Zaklęcia z serii Šurpu*, (w:) K. Łyczkowska, *Babilońskie zaklęcia magiczne*, Dialog, Warszawa 1995, s. 97. Pojawiły się liczne głosy krytyczne wobec tego stanowiska, w świetle których zgromadzenia pełniły zasadniczo funkcje sądowe. J.J. Glassner, op. cit., s. 43-47.

<sup>42</sup> To forma aklamacji decyzji elity, w warunkach porządku oligarchicznego. H.F.W. Saggs, op. cit., s. 148; G.L. Seidler, op. cit., s. 65; W. McNeill, op. cit., s. 40. *Hymn do Szamasza*, „Euhemer” 1974, nr 2, s. 87-88; *Hymn do Marduka*, (w:) S. Moscati, *Kultura...*, s. 84-85. Niektórzy mówią zaś o *sumeryjskiej tradycji władzy ograniczonej*. L.W. King, *A History of Summer and Akad*, London 1923, s. 271.

<sup>43</sup> S. Moscati, *Kultura...*, s. 363. Konstrukcja miasta-państwa zachowa aktualność do ok. 2500 r. p.n.e. Jego słabością była nietrwałość w warunkach permanentnych migracji, a symptomem rozkładu – rozejście się interesów pałacu i świątyni. W. McNeill, op. cit., s. 48 i 52; A. Mierzejewski, *Sztuka...*, s. 42 i 50. Pewien *renesans* tej formy organizacji to okres neobabiloński. M. Trolle Larsen, *The City-States of the Early Neo-Babylonian Period*, (w:) *A Comparative...*, s. 118; M. Jaczynowska (red.), D. Musiał, M. Stępień, op. cit., s. 59

<sup>44</sup> „Rozwój polityczny we wczesnych czasach historycznych wydaje się być oczarowany przez jedną kontrolowaną myśl: koncentracja politycznej władzy w tak niewielu rękach, jak to możliwe”. K.A. Wittfogel, op. cit., s. 311 i 396-398. Funkcje pełnione już permanentnie przez określone osoby, z czasem skupie zostały w rękach jednego podmiotu, a potem rodu. *Enmerkar i władca Aratry*, (w:) S.N. Kramer, op. cit., s. 48-53. Sytuacja permanentnej wojny, względnie stan zagrożenia, przyczyniły się do zawłaszczania uprawnień *lugala* na czas pokoju. W. McNeill, op. cit., s. 43. Despotyzm to naturalne następstwo anarchii. B. Russel, op. cit., s. 27. Do dziedziczości w poł. III tys. p.n.e. doprowadziła stopniowa rytualizacja i monopolizacja władzy oraz kooptacja elit. K. Grzybowski, *Historia...*, s. 27-28; D. Arnaud, op. cit., s. 27. *Lugal* dostrzegł korzyści płynące z zaniechania rytualnego zabijania jeńców (*karaszum*): został pierwszym właścicielem niewolników, którzy stali się podstawą jego pozycji (armia i siła robocza). *Cywilizacje...*, s. 79-81.

<sup>45</sup> L.W. King, op. cit., s. 106. Ograniczanie roli świątyni wiąże się z ekspansją Semitów: na północy władza polityczna nie była tak silnie związana ze świątynią. J. Targalski, *Formowanie się miast-państw w południowej Mezopotamii*, „Przegląd Historyczny” 1980, nr 2, s. 299. D. Ławecka, op. cit., s. 113-114. Gudea, a nawet Uruinigma zachowali ekonomiczne prerogatywy pałacu. M. Bielicki, op. cit., s. 123 i 140. Proces ten wpłynął m.in. na pojawienie się własności świeckiej. *Mezopotamia...*, s. 155; J. Hawkes, op. cit., s. 185.



dycji<sup>46</sup>. Dzięki tym zabiegom mógł oprzeć się nie tylko na sile, tradycji i oferowanych poddanym korzyściach, lecz i na *teologii*. Towarzyszyło temu przejmowanie symboliki i obrzędowości świątynnej oraz instrumentalizacja religii, gdyż pałac był „zewnątrzna, eksploratorską instytucją, tak naprawdę nigdy nie identyfikowaną z miastem, w której się znajdował”<sup>47</sup>. Swoiście pojmowana legalność stanowiła troskę każdego z władców<sup>48</sup>. Na tym etapie pojawiła się, niejako naturalnie, mezopotamska koncepcja boskiej monarchii, tzw. *bala*<sup>49</sup>. Dzięki niej możliwe stało się dostosowanie idei dawnego namiestnictwa wspólnoty sakralnej (miasta świątynnego) do nowych warunków. Wiązało się to z próbami zdobycia supremacji przez poszczególne ośrodki, co znajduje odzwierciedlenie w zmianach oficjalnej tytulatury władców<sup>50</sup>. Od dawna opanowanie miasta Nibru (akadyjskie *Nippur*) czyniło ze zwycięskiego *lugala* namiestnika najwyższego z bóstw – Enlila – przydając mu pozycję zwierzchnią wobec innych panujących, jako uczestniczącego w zarządzaniu kosmosem<sup>51</sup>.

<sup>46</sup> *Który mianujesz królów, udzielasz berła. Hymn do Nanny* (w:) *Ancient...*, s. 385. *Inskrypcje Mesilima*, (w:) M. Bielicki, op. cit., s. 107-108. *Inskrypcja ze Stelli Sepów*, (w:) A. Mierzejewski, *Tajemnice...*, s. 195-197; *Sargon (...) namiestnik Isztar. Opis zwycięstw Sargona*, (w:) *Ancient...*, s. 267; *Kimkolwiek ty jesteś, czy to namiestnikiem, czy księciem, czy kimkolwiek innym, kogo bóg powołał, aby sprawował władzę królewską (...). Legenda o Naramsinie*, „Przegląd Orientalistyczny” 1980, nr 3, s. 237. *Gdy Anu i Enlil powołali (...), którego imię wyrzekł Nunamir do rządzenia krajem (...). Kodeks Lipit-Isztara, Prolog*, (w:) C. Kunderewicz, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, 1959, t. XI, z. 2, s. 31-32. Proces nie zachodził bez napięć. *Inskrypcje Uruinigmy (Urukaginy)*, (w:) C. Kunderewicz, *Reformy Urukaginy...*, s. 93-95; C. Kunderewicz, *Reformy Urukaginy...*, s. 97-98. O dominacji pałacu nad świątynią mówić można już w okresie wczesnodynastycznym (ok. 2600 r. p.n.e.; J. Targalski, op. cit., s. 305), kiedy pojawiła się monumentalna architektura świecka (pałac w Kisz). J. Hawkes, op. cit., s. 150. *Pałac to mienie podlegające władzy świeckiej. Dzieje...*, s. 71, 86 i 160-161.

<sup>47</sup> M. Jursa, op. cit., s. 24-25. W. McNeill, op. cit., s. 43; A. Mierzejewski, *Sztuka...*, s. 60. Negatywnie kojarzył się tytuł *ensiego*. L.W. King, s. 176-178; S. Zawadzki, *Religia a polityka w państwie nowoazyjskim*, (w:) *Religie w świecie starożytnym*, red. D. Musiał, M. Ziółkowski, Wydawnictwo UMK, Toruń 2003, s. 23. Wyjątkowo zespolenie interesów pałacu i świątyni to okres III dynastii z Ur, czyli adaptacja wzorców semickich. Przejęcie potencjału ekonomicznego instytucji świątynnych powiodło się dynastiom amoryckim. J. Zabłocka, op. cit., s. 114-115; *Mezopotamia...*, s. 111; J. Hawkes, op. cit., s. 101.

<sup>48</sup> Na taki argument powoływali się samozwańcy (*Sargon* znaczy *prawowity król. Legenda o Sargonie...*, s. 190), w tym i ci, którzy oficjalnie głosili konieczność przywrócenia dawnego porządku: *Kiedy Ningirsu (...) Urukaginie władzę królewską Lagasa dała. Inskrypcje Uruinigmy...*, s. 95. L.W. King, op. cit., s. 180.

<sup>49</sup> J. Hawkes, op. cit., s. 186.

<sup>50</sup> Sukcesywnie zwiększa się obszar *nadania*, nad którym *namiestnik* może legalnie sprawować swą władzę. *Inskrypcja Lugalzagegiego*, (w:) L.W. King, op. cit., s. 193-195; *Opis zwycięstw Sargona...*, s. 267-268; *Legenda o Naramsinie...*, s. 234-237; *Inskrypcja Utuhengala*, (w:) M. Bielicki, op. cit., s. 133-134; *Kodeksu Ur-nammu, Prolog*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, 1988, t. XL, z. 2., s. 13; *Hymn na cześć Szulgiego*, (w:) K. Szarzyńska, *Hymny i pieśni Sumeryjskie*, Agade, Warszawa 2005, s. 49-52;

<sup>51</sup> J. Hawkes, op. cit., s. 186-188. Wyjątkiem był Eanatum. Nibru (DUR.AN.KI: *połączenie nieba i ziemi*) nigdy nie było istotnym ośrodkiem politycznym czy militarnym ani nawet miastem-państwem. Jego znaczenie wynikało ze statusu *religijnej stolicy*. K. Szarzyńska, *Kosmogonia sumeryjska*, „Euhemer” 1979, nr 1, s. 41. To swoiste centrum *Wszczęświata*. M. Eliade, *Kosmologia i alchemia babilońska*, Wydawnictwo KR, Warszawa 2000, s. 28-30. Enlil włożył świętą koronę na głowę króla. (...) *Bez Enlila (...) żaden król nie zostałby wyniesiony na tron. Hymn do Enlila I*,

Co ciekawe, początkowo nie powoływano się na bogów celem określenia zakresu władzy, co koresponduje z koncepcją *panteonu równych*<sup>52</sup>.

„Idea monarchiczna była jedną z podstawowych idei cywilizacji mezopotamskiej” – darem uzyskanym przez Innaę od Enkiego, by obdzielić nim ludy<sup>53</sup>. Według sumeryjskiej *Listy królów* „królestwo (nam-lugal) zeszło z nieba”<sup>54</sup>. Insignia przekazywane były wybrańcowi przez boga Ana, który sprawował nad nią pieczę<sup>55</sup>. Z czasem nieziemskość funkcji przełożyła się na dowartościowanie osób ją piastujących<sup>56</sup>. Król nie umierał, zmieniał tylko miejsce zamieszkania, a w czasie bezkrólewia „boskość wstępowała do nieba”<sup>57</sup>. Króla uznawano za *emanację ziemską pozaziemskiej rzeczywistości*<sup>58</sup>. Los kraju zależał od jego pomyślności, co czyniło zeń *mistycznego przedstawiciela*, a nawet *dynamiczne centrum wszechświata: axis mundi*<sup>59</sup>. Doskonale oddaje to uroczystość *Zagmuk*, święto *Nowego Roku*, podczas którego następowała regeneracja mocy króla<sup>60</sup>. Monarcha składał symbole władzy: pierścień, berło, miecz i koronę, a uderzony w twarz przez kapłana, powoływał się na boski

(w:) S.N. Kramer, op. cit., s. 126-128. *Mit o organizacji świata...*, s. 82-83; *Hymn do Enlila* (2), (w:) M. Bieliński, s. 189; *Odwiedziny boga Nannu-Suena w Nibru*, (w:) K. Szarzyńska, *Mity sumeryjskie*, Agade, Warszawa 2000, s. 120-130; *Pieśń eršemema do boga Enlila*, (w:) K. Szarzyńska, *Hymny i pieśni Sumeryjskie*, Agade, Warszawa 2005, s. 39-40. Porównaj: *Księga Daniela* 2, 21; *Księga Jeremiasza* 27, 5-8; *1 Księga Samuela* 15, 28, (w:) *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Pallotinum, Poznań-Warszawa 1971, s. 270, 938 i 1032.

<sup>52</sup> E.O. James, *Starożytni bogowie*, PWN, Warszawa 1970, s. 112-113.

<sup>53</sup> H.F.W. Saggs, op. cit., s. 317. To zasadniczy składnik państwa Sumerów. *Dzieje...*, s. 24. Występuje na czele *boskich me. Enki i Inanna...*, s. 79-81. Monarchia to *psychologiczny archetyp* społeczności. J.P. Roux, *Król...*, s. 15 i 23-25.

<sup>54</sup> *Lista królów*, (w:) *Ancient...*, s. 265. G. Roux, dz. cyt., s. 98. Podejrzewa się, że sporządzono ją ok. 1950 r. p.n.e. (XXII w. p.n.e.; D. Arnaud, op. cit., s. 57) jako uzasadnienie władzy i narzędzie propagandy politycznej. M. Bieliński, op. cit., s. 76-77; M. Roaf, op. cit., s. 83; J. Hawkes, op. cit., s. 275. Bogowie ustanowili monarchię dwukrotnie: przed i po potopie. *Wcześniej królestwa na ziemi nie było i władza była dana przez bogów. Aby kierować krajem i zgromadzić ludy powołali króla. Tamaraszek i palma*, „Przegląd Orientalistyczny” 1968, nr 4, s. 344; *Gdy berło królewskie zstąpiło z niebios, gdy podniosły diadem i tron królestwa zstąpiły z niebios. Mit o potopie...*, s. 43.

<sup>55</sup> *Mit o Etanie*, (w:) *Ancient...*, s. 114. Ale to Enlil mianował króla, wręczał mu berło i spoglądał na niego łaskawym okiem. S.N. Kramer, op. cit., s. 124. Opis delegacji władzy: Prolog *Kodeksu Hammurabiego*, (w:) M. Stępień, *Kodeks Hammurabiego*, Wydawnictwo Alfa, Warszawa 1996, s. 75-76.

<sup>56</sup> Widać wyraźnie wzajemne wzmacniające oddziaływanie wyjątkowości osoby i instytucji, a nawet odwrócenie rozumowania: funkcja zaczęła decydować o posiadaniu zdolności. G.L. Seidler, op. cit., s. 65.

<sup>57</sup> H.F.W. Saggs, op. cit., s. 331; G. Contenau, op. cit., s. 100. To *stan zawieszania*. J. Hawkes, op. cit., s. 186.

<sup>58</sup> S. Salmonowicz, G. Górski, op. cit., s. 25.

<sup>59</sup> H.F.W. Saggs, op. cit., s. 435; J.G. Frazer, op. cit., s. 157; J.P. Roux, op. cit., s. 22-23 i 42-45. Był zwieńczeniem i osią struktury społecznej. J. Bratkiewicz, op. cit., s. 198. Aby uchronić go (oraz kraj) od przewidywanego nieszczęścia, pod wpływem Semitów wykształciła się instytucja *šar puhi*, tzw. *substytutów królewskich*. Jeśli zagrożenie się nie pojawiło, substytuta zabijano po upływie 100 dni. *Zakłęcie šar puhi*, (w:) K. Łyczkowska, *Babilońskie...*, s. 103.

Niejaki Erraimitti (Isin, XIX w. p.n.e.) przejął władzę po śmierci prawowitego władcy. A. Sołtysiak, op. cit., s. 69.

<sup>60</sup> J.P. Roux, op. cit., s. 150-152. Wcześniej zabijano władców, gdy utracili swe nadprzyrodzone zdolności. J.G. Frazer, op. cit., s. 250-251.

mandat i zapewniał solennym wypełnianiu nałożonych nań obowiązków. Pozwoliło to niektórym postawić tezę o „tymczasowym charakterze władzy królewskiej”<sup>61</sup>. Chociaż obrzęd uznano za swoistą inwestyturę, to w toku ceremonii związanych z kultem płodności król uosabiał (imitował) boga, co w powszechnym odbiorze przydawało mu taki status: to strach zmieszany z podziwem<sup>62</sup>. Król przypominał bardziej szamana niżli kapłana, nosząc w sobie element pozaziemski: *homo magus* stał się jednocześnie *homo divinus*<sup>63</sup>. Widać wyraźnie, że antropomorficznemu ustanawianiu *boskich namiestników* towarzyszył *teomorfizm władców*<sup>64</sup>.

Chociaż *sacrum* „nie osiąga w nikim (...) tak wielkiego natężenia jak w królu”<sup>65</sup>, a zjawisku przypisuje się proveniencję egipską, deifikacja władców Mezopotamii nie miała charakteru bezwzględnego: monarcha nie był bogiem: był raczej *boski*<sup>66</sup>. Podstawowe założenie to twierdzenie o wyborze dokonany przez bogów jeszcze w łonie matki i bieżącej pieczy nad mo-

<sup>61</sup> Nie jest to stanowisko powszechnie akceptowane. H.F.W. Saggs, op. cit., s. 149. *Spowiedź negatywna króla*, (w:) tamże, s. 340-341. R. Stiller, op. cit., s. 113. To symboliczne ponizanie króla. S. Moscati, *Kultura...*, s. 69-70. J. Black, A. Green, *Słownik mitologii Mezopotamii*, Katowice 1998, s. 206-207 i 213-214; J. Baskiewicz, F. Ryszka, op. cit., s. 9.

<sup>62</sup> J. Hawkes, op. cit., s. 146. Władca to *król sil przyrody*. J.G. Frazer, op. cit., s. 117 i 144-146. Rytuał nazywano później A-ki-til (Akitu): *sila powodująca życie*. To symboliczne przejście do nowego, lepszego świata, swoista *renovatio*. M. Eliade, *Historia...*, s. 48-55. Stanowiło ono połączenie neolitycznego kultu płodności oraz teorii kosmogonicznej kapłanów z Nippur. G. Roux, op. cit., s. 321-323; G.L. Seidler, op. cit., s. 65. Król zostawał małżonkiem bóstwa opiekuńczego miasta, a potem – Inanny, samemu odgrywając rolę boga Dumuziego. Być może obrzęd doprowadził do deifikacji: *Lista królów* wymienia Dumuziego jako władcę. *Lista królów...*, s. 266. To tzw. *teogamia* albo *hieros gamos*, boskie małżeństwo. *Enmerkar...*, s. 48-53. *Pieśni Akitu*, (w:) *Miłość i seks w kulturach Wschodu starożytnego*, Agade, Warszawa 1996, s. 21-31. Od czasów dynastii semickich Enlil wypowiadał wówczas treść przeznaczenia. *Mit o ptaku Anzu...*, s. 46-52. Obrzęd przejęły późniejsze ludy. K. Łyczkowska, *Babilońska kosmogonia*, „Euhemer” 1974, nr 1, s. 54. S. Zawadzki, op. cit., s. 26-28. O jego doniosłości świadczy *Sen księcia Kummy*, „Przegląd Orientalistyczny” 1978, nr 1, s. 43-46. Nieodprawianie przez osiem lat Akitu przyczyniło się do upadku Nabonida. *Kroniki chaldejskie*, (w:) S. Zawadzki, *Mane, Tekel, Fares*, UAM, Poznań 1996, s. 42-44. T. Margul, op. cit., s. 8; A. Parrot, *Biblia i starożytny świat*, PAX, Warszawa 1968, s. 60. *Hymn na cześć Cyrusa*, (w:) S. Moscati, *Kultura...*, s. 50; F. Joannès, *Historia Mezopotamii w I tysiącleciu przed Chrystusem*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2007, s. 126. Dowartościowanie obrzędu stanowiło próbę utrzymania słabnącej pozycji świątyni (M. Bielicki, op. cit., s. 228 i 263), a przepowiednie dla króla to forma kontroli władzy. J. Hawkes, op. cit., s. 232-234.

<sup>63</sup> E. Cassirer, op. cit., s. 320. M. Eliade, *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy*, PWN, Warszawa 1994, s. 15-24. Dopuszczalne było bluźnierstwo przeciw bogom, nigdy przeciw władcy. H. Becker, H.E. Barnes, op. cit., s. 97.

<sup>64</sup> A. Nowicki, *Zarys dziejów krytyki religii. Starożytność*, Książka i Wiedza, Warszawa 1986, s. 115-116. *Człowiek jest cieniem boga, niewolnik cieniem człowieka, lecz król jest obrazem boga*. R. Ranszek, *Teksty babilońskie*, (w:) *Rylcem i trzcina*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1959, s. 67. Bogowie kształtowali władców na własne podobieństwo. J. Black, A. Green, op. cit., s. 43.

<sup>65</sup> J.P. Roux, op. cit., s. 74 i 88-90.

<sup>66</sup> R. Lubieniecki, *Polityka religijna władców dynastii staroakadyjskiej*, „Klio” 2002, nr 2, s. 18-19; W. McNiell, op. cit., s. 52. W epoce neosumeryjskiej imię władcy poprzedzano determinatywem (D), np. <sup>D</sup>GIŠ.MAŠ. Jest to skrót od DINGIR, co oznaczało *nie należący do tego świata*. M. Roaf, op. cit., s. 102; M. Popko, *Epos o Gilgameszu w Azji Mniejszej*, „Przegląd Orientalistyczny” 1975, nr 2, s. 188.

narchą, zapewniającej z nimi stałą łączność<sup>67</sup>. Deifikacja miała przejściowy i spontaniczny charakter<sup>68</sup>. Pozostawała w silnej zależności od indywidualnych cech każdorazowego władcy, co od czasów uformowania się pierwszego imperium terytorialnego w regionie wiązało się szczególnie z działaniami unifikacyjnymi. *Charisma* przejawiała się w postaci żądzy podbojów, choć z czasem doceniać zaczęto zdolności gospodarcze i administracyjne oraz pokojowe i dostatnie rządy<sup>69</sup>. Wówczas oficjalnie charyzma urzędu i charyzma osobista stały się dziedziczne: władca to nie tylko zbiornik, ale źródło charyzmy<sup>70</sup>. Można powiedzieć, że przez pewien okres „osoba monarchy jest święta, jego duch (...) odbiera cześć boską”<sup>71</sup>. Od upadku III dynastii z Ur można wręcz mówić o pewnej *tendencji desakralizacyjnej*, stanowiącej następstwo licznych detronizacji, zamachów stanu, złych rządów, klęsk wojennych i braku trwałego zjednoczenia<sup>72</sup>. Po okresie neosumeryjskim zarzucono deifikację: być może uznano, że to forma niemożliwa do uznania przez poddanych. Oficjal-

<sup>67</sup> Władcy jako pierwsi zaczęli przydawać sobie bóstwa opiekuńcze. To element totemizmu. B. Olszewska-Dyoniziak, *Człowiek i religia...*, s. 16. Wybór dokonany często spośród 36 000 ludzi: *Inskrypcje Uruinigmy...*, s. 95; Imię Gudea oznacza powołany. *Inskrypcje Gudei*, (w:) H.F.W. Saggs, op. cit., s. 323-327, A. Mierzejewski, *Zapiscane na glinie*, Iskry, Warszawa 1979, s. 145, *Ancient...*, s. 268-269, M. Bielicki, op. cit., s. 136-143. To władca *godny korony od swych narodzin*. *Enmerkar...*, s. 51; *Enmerkar i Ensukuszsiranna*, (w:) M. Bielicki, op. cit., s. 89; *Inskrypcja Lugalzaggeziego...*, s. 193-195; *Kodeksu Ur-Nammu, Prolog...*, s. 12. *Gilgamesz i kraina życia*, (w:) *Ancient...*, s. 48. *Ukochał go Utu. Epos o Gilgameszu...*, I, s. 11. *Pokochała mnie bogini Ishtar. Legenda o Sargonie...*, s. 190. Naram-Sin to *ulubieniec Sina*. D. Arnaud, op. cit., s. 50. *Inskrypcja Utuhengala*, (w:) M. Bielicki, op. cit., s. 133-134. Król posiadał nawet *boskie me*. *Hymn na cześć Szulgiego...*, s. 49-52. *Mit o Atrachasisie...*, s. 23 i 26; *Mit o Etanie...*, s. 114; *Mit o potopie...*, s. 44. W sztuce motywy władcy przed bogiem to tzw. *prezentacje*. A. Mierzejewski, *Sztuka...*, s. 133.

<sup>68</sup> „Zjawisko deifikacji władców za ich życia występowało tylko w pewnym okresie historii Mezopotamii”. J. Black, A. Green, op. cit., s. 57. *Zjawisko sprzeczne z tendencją*. J. Hawkes, op. cit., s. 185; D. Arnaud, op. cit., s. 102.

<sup>69</sup> Patrz: przypis 51. *Epos o Gilgameszu...*, III i IV, s. 30 i 34. Przykład drugiej przestanki to pośmiertna deifikacja Gudei i kult Szulgiego, budujących swoistą *Pax Sumerica*. *Mezopotamia...*, s. 103. Pierwsze *zjednoczenie* dokonane zostało przez dynastie z Kisz (*Kişi*). *Lista królów...*, s. 265. *Inskrypcja Lugalzaggeziego...*, s. 193-195. J. Hawkes, op. cit., s. 91-95. Ideę rozbudowano w epoce akadyjskiej L. Dubel, dz. cyt., s. 42. W. Kornatowski, *Zaczątki...*, s. 53. Jako pierwszy za życia defikował się Naram-Sin: został *bogiem Akadu*. Niektórzy kojarzą to zjawisko już z Sargonem. W epoce neosumeryjskiej największym kultem otaczano Szulgiego (Dungiego), stawiając go na równi ze dawnymi bogami. *Panegiryk na cześć Szulgiego*, (w:) M. Bielicki, op. cit., s. 157-158; *Ditilla*, (w:) tamże, op. cit., s. 339-340; *Modlitwa do króla Ur*, (w:) tamże, op. cit., s. 159; *Inskrypcja Lugalmagurra'a*, (w:) tamże, s. 158. M. Roaf, op. cit., s. 102. H.F.W. Saggs, op. cit., s. 318. L.W. King, op. cit., s. 251 i 288. M. Jaczynowska (red.), D. Musiał, M. Stępień, op. cit., s. 37-46.

<sup>70</sup> H. Becker, H.E. Barnes, op. cit., s. 153. Tak objawiła się żywiołowość nomadycznych Semitów. K. Łyczkowska, *Babilońska literatura mądrości*, Wydawnictwo Akademickie DIALOG, Warszawa 1998, s. 12.

<sup>71</sup> S. Estreicher, *Kodeks Hammurabiego*, Kraków 1905, s. 12. Pogląd mniej skrajny: G. Contenau, op. cit., s. 102.

<sup>72</sup> Monarcha-bóg z III tysiąclecia w II tysiącleciu p.n.e. stał się już tylko zastępcą bóstwa. Od XVI w. p.n.e. „boskość monarchy trwała, ale akcentowano ją słabiej: nie pozbawiała go człowieczeństwa”. J. Baszkiewicz, F. Ryszka, op. cit., s. 10. Ekskluzywne uzasadnienie teokratyczne nie sprawdza się w dłuższym okresie: raz naruszona wiara w boskie podstawy władzy nie daje się przywrócić. B. Russell, op. cit., s. 69.

nie, nie bez wyraźnego poparcia kapłanów, zaczęto ją postrzegać jako świętokradczą, czym tłumaczono upadek obu *boskich* monarchii. Nigdy nie mogło być mowy o sakralizacji, niezależnie od jej stopnia i natężenia, bez poparcia ludności związanej z kultem<sup>73</sup>.

Obok boskiego nadania tytułem do panowania było pochodzenie od charyzmatycznych królów-przodków, zwłaszcza na w pół legendarnych herosów<sup>74</sup>, a nawet bogów<sup>75</sup>. Uznawano, że dla zapewnienia wypełniania boskiego planu konieczna jest dziedziczność tronu<sup>76</sup>. Doniosłość miało nie tyle bliskie pokrewieństwo z poprzednim władcą, ile ciągłość władzy<sup>77</sup>: *Lista królów* przedstawia niczym niezakłóconą, trwającą 241 000 lat sukcesję władców poszczególnych ośrodków. Korona przechodziła do dynastii kolejnych miast bez cienia uzurpacji: zawsze mogła należeć tylko do jednego<sup>78</sup>. Ta koncepcja „pozwalala wpisywać aktualne wydarzenia w spójny strumień wydarzeń od mitycznej przeszłości aż po współczesność”<sup>79</sup>. O władcach Mezopotamii mówi się *królowie de iure*<sup>80</sup>, a monarchię, dzięki jej „sile przyzwyczajenia”<sup>81</sup>, uznawano za jedyny system, dający rękojmię porządku<sup>82</sup>. Wydaje się, że tradycyjne uzasad-

<sup>73</sup> *Tren o upadku Agade*, (w:) M. Bieliński, op. cit., s. 129-131; *Skarga Ibbisina*, (w:) ibidem, op. cit., s. 165-166. J. Zabłocka, op. cit., s. 93-94. Uznawano boski mandat, z trudem tolerując boskość osoby, co świadczy o sile religii, opierającej się deifikacji władców. Późniejsi władcy semickcy postrzegali udział bogów bardziej w kategoriach wsparcia i sankcji. *Umowa Asarhaddona z Ramataiq*, (w:) A. Mierzejewski, *Tajemnice...*, s. 178-184; J. Hawkes, op. cit., s. 171; R. Stiller, op. cit., s. 109; R. Lubieniecki, op. cit., s. 18-19; S. Moscati, *Kultura...*, s. 99; *Cywilizacje...*, s. 94. Prorocy Izraela boskie aspiracje monarchów odzwierciedlili pod postacią symbolu wieży Babel, podkreślając zasadność kary za pychę. A. Parrot, op. cit., s. 76. *Księga rodzaju*, 11, 1-9, (w:) *Pismo Święte...*, s. 30.

<sup>74</sup> B. Olszewska-Dyoniziak, *Człowiek i religia...*, s. 16; A. Mieleński, *Poetyka mitu*, PIW, Warszawa 1981, s. 166. *Legenda o Naramsinie...*, s. 234. Deifikowano dawnych królów: *boski Lugalbanda*, ojciec Bilgamesza. *Epos o Gilgameszu...*, IV i VI, s. 37 i 53. Wspomniany już Dumuzi.

<sup>75</sup> Powoływany na przodka (szczególnie za czasów III dynastii z Ur; A. Sołtysiak, *Bogowie nocy. Motywy astralne w religiach starożytnej Mezopotamii*, Nomos, Kraków 2003, s. 171) Bilgamesz (Gilgamesz; M. Popko, op. cit., s. 187) był w 2/3 bogiem. *Epos o Gilgameszu...*, I, s. 5. *Meskiaggaszer, syn Utu. Lista królów...*, s. 266. *Syn zrodzony z bogini Ninsun, Kodeksu Ur-Nammu, Prolog...*, s. 12. Władcy zmonopolizowali pochodzenie od dawniej wspólnego przodka, którego poddano deifikacji. K. Grzybowski, *Historia...*, s. 10. Dlatego osiągnięcia polityczne łączono z mitycznymi i religijnymi. R. Lubieniecki, op. cit., s. 18.

<sup>76</sup> Metaforą jest poszukiwanie *ziela narodzin*. *Mit o Etanie...*, s. 114. Naturalny jest trend ku dziedziczności. B. Russell, op. cit., s. 65. Zdaniem niektórych, by zostać *lugalem*, należało założyć dynastię. H. Becker, H.E. Barnes, op. cit., s. 153.

<sup>77</sup> *Cywilizacje...*, s. 106. To cecha typowa dla monarchii w ogólności. J.P. Roux, op. cit., s. 139. Sposobem legitymizacji było przejście władzy w wyniku zniszczenia dynastii z tradycjami. M. Bieliński, op. cit., s. 101.

<sup>78</sup> *Lista królów...*, s. 265; J. Hawkes, op. cit., s. 90 i 186. Przechodzenie wyjaśnia organizacja *Ligi Kingi*, na czele której stał *nam-lugal*, władca konkretnego miasta. R. Lubieniecki, op. cit., s. 4.

<sup>79</sup> F. Joannés, op. cit., s. 11.

<sup>80</sup> H. Becker, H.E. Barnes, op. cit., s. 81.

<sup>81</sup> B. Russell, op. cit., s. 37.

<sup>82</sup> G. Mosca, op. cit., s. 11. Monarchia pełni wręcz funkcję prewencji karnej. S. Estreicher, op. cit., s. 16. „Myśl nie była na tyle śmiała, by uznawać możliwość jakiegokolwiek innej formy ustrojowej aniżeli monarchia absolutna (...)”. W. Kornatowski, *Zaczątki...*, s. 12. Z pogardą mówi się o plemionach, które nie mają króla. G. Contenau, op. cit., s. 99-100. *Tren o upadku Agade*, (w:) S.N. Kramer, op. cit., s. 293-295.

nienie dotyczyło raczej samej idei monarchii, a mniej konkretnego władcy, który takim argumentem wspierał zasadniczą przesłankę, jaką było posiadanie cech przesądających o pozaziemskiej proveniencji<sup>83</sup>. Ważniejsza niż formalna legalność była silna osobowość: decydowały indywidualne cechy, a nie urodzenie<sup>84</sup>. Trzecią, obok charyzmy i tradycji, faktyczną podstawą władzy była siła zbrojna, stanowiąca środek realizacji zamierzeń władzy<sup>85</sup>. „To wojskowo-teokratyczna monarchia, wsparta o aparat biurokratyczny”<sup>86</sup>. Tam, gdzie władza mogła oprzeć się na tradycji i sile, nie odwoływała się tak mocno do elementów teokratycznych, gdyż nie było takiej konieczności<sup>87</sup>.

V. Przedstawione założenia pozwalają mówić o dwóch płaszczyznach *boskiego wymiaru władzy*. Chociaż nie można mówić wówczas o publicznym jej charakterze<sup>88</sup>, to wspomniana cecha dotyczy nie tylko *osoby* władcy, ale, jak widać, samej *instytucji namiestnictwa*, niezależnie formy sprawowania władzy, dla której była uzasadnieniem i próbą legitymizacji. To wręcz *typ idealny* dla teoretycznych rozważań nad istotą procesów legitymizacyjnych<sup>89</sup>. Z czasem najwyższą i nieograniczoną (czyżby suwerenną?) władzę określano mianem *ellilutum* (dosł. *enlilstwo*)<sup>90</sup>. Potwierdza to ścisły związek kategorii politycznych i prawnych z wyobrażeniami religijnymi, wręcz pochodzenie jednych od drugich: *autonomia* władzy politycznej jest nie do pojęcia, gdyż religia stanowi jej podstawę. Jeśli przyjmiemy ponadto, że źródłem wierzeń było

<sup>83</sup> D. Arnaud, op. cit., s. 46. Władcy dają temu wyraz w *teologicznej* części *Prologów*, gdzie wywodzą podstawy swej władzy. *Kodeks Ur-nammu, Prolog...*, s. 13. Brak doniosłości takiego środka legitymizacji wynika m.in. z faktu, że nie mógł on znaleźć zastosowania w stosunku do licznych w burzliwej historii królów-uzurpatorów, którym pozostawało przekonać poddanych o swej charyzmie. Wspominany Bilgamesz sam był samozwańcem. J. Black, A. Green, op. cit., s. 43; G. Contenau, op. cit., s. 100-101.

<sup>84</sup> *Ojca swego nie znałem. Legenda o Sargonie...*, s. 189. Wybrany mógł być nawet człowiek z nizin społecznych. J.G. Frazer, op. cit., s. 107.

<sup>85</sup> Erę militarną zapoczątkowało pojawienie się Semitów. D. Arnaud, op. cit., s. 30; J. Targalski, op. cit., s. 299; R. Ransozek, *Mezopotamia i Syria*, Czytelnik, Łódź 1949, s. 11-12.

<sup>86</sup> W. Kornatowski, *Zaczątki...*, s. 14. Model nabierał cech militarnych dzięki zachowywaniu w okresie pokoju uprawnień przyznanych na czas wojny, czemu sprzyjały niekończące się konflikty. W. McNiell, op. cit., s. 43.

<sup>87</sup> D. Arnaud, op. cit., s. 58-60. Ze względu na silną pozycję armii (*Mezopotamia...*, s. 122; S. Moscatti, *Kultura...*, s. 44) w Asyrii utrzymywały się elementy elekcji następcy tronu, legitymujące go do ograniczonego zastępowania króla. G. Contenau, op. cit., s. 103-104.

<sup>88</sup> Zwłaszcza, że funkcja ściśle łączyła się z osobą, np. En-Mebaragesi, En-anatum i En-temena *Cywilizacje...*, s. 81; D. Arnaud, op. cit., s. 31. Czasem wskazuje się na reformy Uruinimy jako narodziny nie-osobowych relacji władczych. R. McC. Adams, op. cit., s. 152.

<sup>89</sup> Typowe zjawisko sakralizacji władzy, czyniące zeń najważniejszy element społecznego zorganizowania. T. Biernat, *Legitymizacja władzy politycznej: elementy teorii*, Wyd. A. Marszałek, Toruń 2003, s. 199; M. Sokół, *Legitymizacja systemów politycznych*, Wyd. UMCS, Lublin 1997; Z. Pulka, *Legitymizacja państwa w prawoznawstwie*, Wyd. UWr, Wrocław 1995.

<sup>90</sup> *Kodeks Hammurabięgo. Prolog*, I, 11; *Mit o ptaku Anzu...*, s. 46-52. Jest to abstraktum od imienia boga Enlila, chociaż transcendentnego i omnipotentnego charakteru nabiorą bóstwa dopiero w okresie chaldejskim. E. McNall Burns, P. Lee Ralph, op. cit., s. 79. M. Stępień, op. cit., s. 75.

poczucie zależności od czasu i przestrzeni oraz kult siły i zjawisk przyrody, to istota władzy nabiera bynajmniej nie prawnego, ale faktycznego wymiaru<sup>91</sup>. Koncepcja boskiego namiestnictwa stanowi podstawę całej ideologii i myśli politycznej antycznej Mezopotamii. Inne jej cechy, wyróżniane i analizowane przez naukę, można uznać za następstwa czy też wnioski wywodzone z omawianego założenia. Dotyczy to jedyne w swoim rodzaju kultu władzy, który wynikał z konieczności podkreślania jej źródeł<sup>92</sup>. Zarzucenie w III tys. p.n.e. modelu swoistej demokracji Sumerów i skupienie władzy w rękach jednostki, a faktycznie wąskiej elity, także znalazło swe uzasadnienie w boskim nadaniu<sup>93</sup>. Dzięki teokratycznemu założeniu, niezależnie od deifikacji osoby, zawsze „istniała tradycja sankcjonująca określoną pozycję władcy w państwie”<sup>94</sup>. Pozwoliło to na przeprowadzenie procesu obiektywizacji władzy. Z bogami jako jedyny mógł się kontaktować boski namiestnik, co przydawało jego działaniom cechę niesamowitości, niezależności od ogółu, wręcz czegoś, czemu nie sposób się oprzeć<sup>95</sup>. „Podwójne pochodzenie czyniło go wzorcowym pośrednikiem między bogami a ludźmi”<sup>96</sup>. To *władca wszystkiego co żyje z nadania Enlila*<sup>97</sup>. W ten sposób władcy skupili w swym ręku władzę absolutną, której funkcje obejmowały trzy ówczesnie najważniejsze sfery: gospodarczą, religijną oraz polityczną<sup>98</sup>. Na polu tej ostatniej król uzyskał status zarządcy, najwyższego sędziego i źródła sprawiedliwości<sup>99</sup>, z czego wykształciła się funkcja prawodawcy<sup>100</sup>. Władcy mogli nie tylko rozstrzygać spory, ale także,

<sup>91</sup> H. Olszewski, op. cit., s. 10; S. Moscatti, *Kultura...*, s. 99; J. Hawkes, op. cit., s. 170; H. Becker, H.E. Barnes, op. cit., s. 43; W. Kornatowski, *Zaczątki...*, s. 10-11; E. Cassirer, op. cit., s. 19; A. Mierzewski, *Zapissane...*, s. 117.

<sup>92</sup> Z bogami królów łączył sposób bycia (M. Eliade, *Historia...*, s. 54), a nawet wizerunek. S. Moscatti, *Kultura...*, s. 53. Bóg i król dostępnymi byli pod postacią posagu. M. Popko, *Istota bóstwa w religiach Wschodu Starożytnego*, „Euhemer” 1983, nr 1, s. 6. Zachowanie przed monarchą jak przed bogiem *Korzenie, pokłony, modły i czolobitność. Hymn do Szamasza...*, s. 88.

<sup>93</sup> J. Justyński, *Historia doktryn polityczno-prawnych*, TNOiK, Toruń 1997, s. 16-17. *Nieziemskość* emanowała na najwyższych dostojników. W. Kornatowski, *Zarys...*, s. 37-38. Rozwój nowoczesnego aparatu władzy (W. McNiell, op. cit., s. 52-56) zainicjował wystąpienie *żelaznego prawa oligarchii*. *Teoria polityki...*, s. 26-27 i 316; *Mezopotamia...*, s. 103.

<sup>94</sup> R. Skeczkowski, op. cit., s. 15. Do dziś osoba władcy kojarzy się raczej pozytywnie, posiadając inny niż poddani status, a „bez religii nie ma prawdziwej monarchii”. J.P. Roux, op. cit., s. 7-9 i 114.

<sup>95</sup> *Poemat o Nergalu...*, s. 42-43.

<sup>96</sup> M. Eliade, *Historia...*, s. 54.

<sup>97</sup> *Hymn do Enlila...*, s. 127.

<sup>98</sup> Państwo sprawowało władzę ideologiczną, ekonomiczną i polityczną, wywołując nawyk podległości u poddanych. M. Gulczyński, *Panorama systemów politycznych świata*, Wydawnictwo Sejmowe, Warszawa 2004, s. 26-28 i 35-36.

<sup>99</sup> D. Arnaud, op. cit., s. 60. „Funkcja wymiaru sprawiedliwości jest niemal najważniejszą funkcją króla”. K. Grzybowski, *Doktryny...*, s. 33. Rozstrzyganie konfliktów towarzyszących powstaniu wspólnot uznaje się za jeden z podstawowych czynników, jakie powołały do życia państwo. K. Sójka-Zielińska, *Historia...*, s. 11.

<sup>100</sup> Na drodze instytucji precedensu. M. Stępień, *O niektórych funkcjach społecznych adopcji w Babilonii w epoce Hammurabiego*, (w:) Acta UMCS, Historia XXXI, z. 330, Toruń 1999, s. 13;

w ograniczonym zakresie, modyfikować obowiązujące prawo zwyczajowe, dostosowując je do potrzeb chwili<sup>101</sup>. Skoro wszystko, także prawo, pochodzi od bogów, w mniemaniu Mezopotamczyków król oficjalnie ogłaszał (*deklarował*) jedynie normy dyktowane mu przez bóstwa, co tłumaczyło ich aprioryczną sprawiedliwość oraz silnie akcentowaną ideę stałości. To *lex sacrata*<sup>102</sup>. Prawa boskie łączył się z ludzkimi za sprawą działalności prawodawców i sędziów<sup>103</sup>. *Boskie autorstwo* prawa nie zmienia faktu, że deklarować mógł je tylko władca: to system narzucony. Konstrukcja boga–prawodawcy i monarchy–egzekutora to instytucje stworzone przez państwo<sup>104</sup>. Niezależnie od formy prawa, jego treść ulegała stopniowej racjonalizacji i desakralizacji celem uogólnienia norm. Odchodzono także od prymitywnej symboliki ku formalizmowi<sup>105</sup>.

Wzrost bezpieczeństwa materialnego następował kosztem politycznego, ekonomicznego i kulturalnego podporządkowania, prowadząc do całkowitego dezawuowania wartości ludzkiej osoby<sup>106</sup>. Jeszcze u Sumerów mówi się o wolności i godności człowieka<sup>107</sup>. Z czasem jednak posłuszeństwo stało się „postulatem zdrowego rozsądku i cnoty dobrego obywatelstwa”<sup>108</sup>. „Cywilizacja mezopotamska, zamknięta w swym braku szacunku dla ludzkiej osoby, w tyrańskim systemie polityczno-społecznym, nie była w stanie posunąć się dalej”<sup>109</sup>. Tym samym przedsiębiorcze jednostki uzyskały argument w walce z dawnym porządkiem<sup>110</sup>. Władcy Mezopotamii stali się *legalnymi despotami*

K. Sójka-Zielińska, *Pojęcie prawa nadrzędnego w kulturze prawnej starożytności*, (w:) *Honeste vivere... Księga pamiątkowa ku czci Profesora Władysława Bojarskiego*, red. E. Gajda, A. Sokala, Wydawnictwo UMK, Toruń 2001, s. 604-605.

<sup>101</sup> J. Klimá, *Prawa Hammurabiego*, PWN, Warszawa 1957, s. 42-45. Zbiory praw interpretuje się w kategoriach *wykładni nie znoszącej sprzeciwu*. M. Stępień, *Kodeks...*, s. 60-65.

<sup>102</sup> S. Estreicher, op. cit., s. 8; *Mezopotamia...*, s. 191. W. Kornatowski, op. cit., s. 42. C. Kunderewicz, *Kodeks Ur-Nammu...*, s. 11. Uznawano doniosłość *natchnień* władcy. H. Becker, H.E. Barnes, op. cit., s. 79. Nierzadko stanowienie norm oficjalnie miało służyć zadowoleniu bogów, było wręcz wykonywaniem ich woli. C. Kunderewicz, *Kodeks Lipit-Isztara...*, s. 35-36. K. Grzybowski, *Doktryny...*, s. 10-11 i 32. Służyć temu miał wynalazek pisma. C. Kunderewicz, *Zbiór praw z Eshnuny*, CPH XVIII, 1966, z. 1, s. 28.

<sup>103</sup> M. Kuryłowicz, *Prawa antyczne*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2006, s. 77.

<sup>104</sup> K. Grzybowski, *Historia...*, s. 29; idem, *Doktryny polityczne...*, s. 28; K.A. Wittfogel, op. cit., s. 126; S. Grzybowski, *Dzieje Prawa*, Ossolineum, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1981, s. 31 i 66-67; H. Olszewski, op. cit., s. 13.

<sup>105</sup> S. Estreicher, *Kodeks...*, s. 11 i 14; H. Becker, H.E. Barnes, op. cit., s. 155.

<sup>106</sup> B. Olszewska-Dyoniziak, *Człowiek a wspólnota...*, s. 20; A. Wereszczyński, *Państwo antyczne*, Lwów 1928, s. 21 i 29-30.

<sup>107</sup> *Inskrypcje Uruinigmy...*, s. 96; *Opowieść o krnąbrnym synu*, (w:) S.N. Kramer, op. cit., s. 39; *Wolność pod osłoną prawa była koncepcją życiową nie obcą Sumerom*, ibidem, s. 78.

<sup>108</sup> K.A. Wittfogel, op. cit., s. 181 i 187. *To los ludzki ulegać możnym. Gilgamesz...*, II, s. 14. Stan powyższy uległ pogłębieniu po ekspansji Semitów. *Państwa amoryckie w niczym nie przypominają państw Sumero-Akadu. Mezopotamia...*, s. 113-114. *Cierpiący...*, II, s. 12-26, 42-43. J. Hawkes, op. cit., s. 241-242.

<sup>109</sup> J.P. Roux, *Krew. Mity, symbole, rzeczywistość*, Znak, Kraków 1994, s. 294.

<sup>110</sup> J. Zabłocka, op. cit., s. 104. S. Moscati, *Kultura...*, s. 20.



nawet dla swych sąsiadów<sup>111</sup>. Rosnąca doniosłość argumentu teokratycznego służyła wykształceniu się aparatu racjonalnej władzy, dla której stawała się nieracjonalnym, lecz efektywnym uzasadnieniem<sup>112</sup>. Pewne próby racjonalizacji ze strony poddanych pojawiły się dopiero w I tys. p.n.e.<sup>113</sup>, ale i wówczas świadomość ludzi nie odpowiadała wysokiemu poziomowi *techniki władzy*<sup>114</sup>. Było to wciąż jednośrodkowe państwo aparatu, nazbyt silne, by ludzie zdołali wywalczyć swe prawa i zrównoważyć władzę polityczną. Poddani stali się faktycznymi niewolnikami w rękach władcy odpowiadającego tylko przed bogiem<sup>115</sup>. Trawestując słowa L. Kołakowskiego, „religia stała się kultem rzeczywistości wiecznej i doczesnej”<sup>116</sup>.

Z drugiej strony, bogowie nakładali na władzę szereg obowiązków<sup>117</sup>, o zaśluszczyntianiu, o którym powszechnie głośzono. Pozwoliło to na określenie postawy rządzących mianem *eudajmonistycznej*<sup>118</sup>. Konstrukcja namiestnictwa Enlila i potwierdzania charyzmy dała asumpt do tworzenia swoistych koncepcji uniwersalistycznych, będących odbiciem potrzeb zapewnienia jed-

<sup>111</sup> K. Łyczkowska, *Akadyjskie upomnienia dla króla*, „Euhemer” 1971, nr 2, s. 19. Nikt potem nie posiadał władzy pełniejszej. B. Russell, op. cit., s. 66. A. Wereszczyński, op. cit., s. 20; M. Szczaniecki, op. cit., s. 14; W. McNiell, op. cit., s. 123. Ich *potencjalna omnipotencja* stała się podstawą tzw. *doktryny słowa*: wiary, iż wypowiadając słowo powołuje się byty. K. Łyczkowska, K. Szarzyńska, op. cit., s. 58. S.N. Kramer, op. cit., s. 111-112. B. Olszewska-Dyoniziak, *Człowiek i religia...*, s. 17. *Kodeks Lipit-Isztara, Prolog...*, s. 31; *Hymn do bogini Isztar*, „Euhemer” 1968, nr 3-4, s. 160. *Gilgamesz...*, II i VII, s. 21 i 55. *Enuma eliš*, Wydawnictwo Waław Bagiński, Wrocław 1998, I, 1-2, s. 19. *Kodeks, I, 27-49. Kodeks, XXIV, 94-XXV, 2. Kodeks, I, 58. M. Bielicki, op. cit., s. 103-104.*

<sup>112</sup> To specyficzne powiązanie techniki i mitu. J. Baszkiewicz, op. cit., s. 9. Władca Mezopotamii to jeden z pierwszych przedstawicieli racjonalnej władzy. H. Becker, H.E. Barnes, op. cit., s. 84 i 206-207. Nie wolno przy tym zapominać o tzw. *atawizmie koczowniczym*, przejawiającym się w nieokreśloności kompetencji. G. Roux, op. cit., s. 177.

<sup>113</sup> *Dialog o ludzkim nieszczęściu*, (w:) K. Łyczkowska, *Babilońska literatura...*, s. 60-68. *Dialog pana i slugi*, (w:) ibidem, s. 71-75. *Człowiek i jego bóg*, (w:) ibidem, s. 54. To swoista *literatura protestu*. W. Tyloch, *Początki myśli racjonalistycznej na Bliskich Wschodzie*, „Euhemer” 1976, nr 2, s. 19.

<sup>114</sup> A.F. Łosjew, *Podstawowe zagadnienia mitologii antycznej*, „Euhemer” 1960, nr 3, s. 34-35.

<sup>115</sup> K.A. Wittfogel, op. cit., s. 66 i 106; A. Wereszczyński, op. cit., s. 22; K. Grzybowski, *Doktryny...*, s. 32.

<sup>116</sup> L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma*, Kraków 1988, s. 9. Znosiło to ok. 100 pokoleń. J. Hawkes, op. cit., s. 117.

<sup>117</sup> *Enmerkar...*, s. 51. *Poemat o Nergalu...*, s. 40. *Hymn do Szamasza*, „Euhemer” 1974, nr 2, s. 86. Źródł takiej postawy poszukuje się w pierwotnej wspólnotie plemiennej. B. Olszewska-Dyoniziak, *Człowiek a wspólnota...*, s. 20; A. Wereszczyński, op. cit., s. 23; W. Kornatowski, *Zarys...*, s. 16-17, 40; J. Hawkes, op. cit., s. 119.

<sup>118</sup> S. Olejnik, *Eudajmonizm*, TN KUL, Lublin 1958, s. 3-7, 104 i 123-134. To *mit taskawości*, a wręcz propaganda państwowa. O. Thomson, *Historia propagandy*, Książka i Wiedza, Warszawa 2001, s. 137-139. J. Justyński, op. cit., s. 16; H. McCall, op. cit., s. 9; K. Gawlikowska, op. cit., s. 130; H. Olszewski, op. cit., s. 12. *Prologi i Epilogi to panegiryki na cześć władcy*. J. Klimá, op. cit., s. 320. *To polityczne idee przewodnie* (W. Kornatowski, *Zarys...*, s. 40), z których najwyraźniejsze jest *idea sprawiedliwości społecznej. Inskrypcje Uruinigmy...*, s. 95-96; *Kodeksu UrNammu, Prolog...*, s. 13; *Lista plac*, (w:) G. Contenau, op. cit., s. 119 i M. Bielicki, s. 285; *Kodeks Hammurabiego...*, XXIV, s. 59-62. Obrzędy stawały się *teatrem dla ludu*. M. Bielicki, op. cit., s. 233. *Literaturą narú* określano inskrypcje skalne. A. Mierzejewski, *Tajemnice...*, s. 105.

ności obszaru<sup>119</sup>. Wreszcie odwieczne pragnienie wieczności, wbrew ówczesnym poglądom tak silne u ubóstwianych władców<sup>120</sup>, przełożyło się na realizację wielkich przedsięwzięć. Władza królewska to namiastka nieśmiertelności, pozwalająca na urzeczywistnienie zamierzeń, zdolnych utrwalić imię władcy na wieki<sup>121</sup>. To próba dorównania bogom<sup>122</sup>, która przełożyła się na powstanie babilońskiej tradycji królów-budowniczych o wyraźnie sumeryjskich korzeniach<sup>123</sup>. W tym kontekście należy rozpatrywać wspomnianą ideę trwałości prawa.

Chociaż „historyczna Mezopotamia jest okresem zamkniętym, bez ciągłości kulturowej i tradycji”<sup>124</sup>, to celem badań nie powinno być tylko gromadzenie materiałów o przeszłości, lecz także wykorzystywanie ich „do wyjaśniania społecznej genezy idei, ich funkcji, a także szeregu problemów podobnych”, w tym nam współczesnych<sup>125</sup>. Kultura Międzyrzecza wywarła znaczący wpływ o charakterze pośrednim<sup>126</sup>. Mimo że model teokratyczny

<sup>119</sup> Głównie ekonomicznych. *Mezopotamia...*, s. 100; J. Zabłocka, *Stosunki agrarne w państwie Sargonidów*, UAM, Poznań 1971, s. 133. J. Hawkes, op. cit., s. 96-98. Podbój na rozkaz bogów: *Enmerkar...*, s. 48-49; *Inskrypcja ze Steli Sępów...*, s. 196-197; *Inskrypcja Lugalzaggeziego...*, s. 193-195; *List Ibbisina do namiestnika*, (w:) *Ancient...*, s. 480-481. Tak powstała koncepcja premonoteistyczne. *Enuma eliś*, IV, 3-4, VI, 137, s. 65, 99; *Hymn do Marduka*, (w:) S. Moscati, *Kultura...*, s. 84-85. Znaleźć można treści przydające Sumerowi pozycję ekskluzywną względem innych krain i narodów. *Mit o organizacji świata...*, s. 51-52. *Inskrypcja Utuhengala...*, s. 133-134; *Hymn do Enlila (3)*, (w:) M. Bieliński, s. 190-191. To tendencja (...) do tworzenia uniwersalnej instytucji politycznej. *Dzieje...*, s. 116. Za Hammurabiego, powstało tzw. *wielkie społeczeństwo: plemienno-narodowa aglomeracja imperialna*. Sargon zdołał zjednoczyć świat miast-państw Sumeru (zlepek różnorodnych lokalnych społeczności i grup etnicznych. *Wielkie...*, s. 31), Hammurabi zaś – państw plemienno-narodowych. W. McNiell, op. cit., s. 63 i 112.

<sup>120</sup> *Co ludzie stworzyli, nie pozostaje na zawsze. Ludzkość i jej dzieło, które stworzono, to jednako niszczeje. Akadyjskie rady mądrości*, (w:) K. Łyczkowska, *Babilońska literatura...*, s. 86. *Epos o Gilgameszu...*, X, s. 79; K. Gawlikowska, op. cit., s. 74.

<sup>121</sup> K. Łyczkowska, K. Szarzyńska, op. cit., s. 291. L. Wooley, op. cit., s. 91 i 128; *Epos o Gilgameszu...*, VIII, s. 62; *Inskrypcje Rimusza i Naramsina*, (w:) A. Mierzejewski, *Zapisane...*, s. 135-136; *Legenda o Sargonie...*, nr 2, s. 190; *Legenda o Naramsinie...*, s. 234; *Hymn na cześć Szulgiego...*, s. 49-52. M. Popko, *Epos...*, s. 187.

<sup>122</sup> *Hymn do Enlila*, (w:) S.N. Kramer, op. cit., s. 126.

<sup>123</sup> S. Moscati, *Kultura...*, s. 88. W. Kornatowski, *Zarys...*, s. 43. *Neobabilońskie inskrypcje fundacyjne*, „Euhemer” 1983, nr 2, s. 4-10. J. Hawkes, op. cit., s. 115-116.

<sup>124</sup> M. Kuryłowicz, op. cit., s. 62.

<sup>125</sup> J. Szacki, op. cit., s. 22-23. Trwałość wartości przy zmienności sytuacji. M. Kuryłowicz, op. cit., s. 22.

<sup>126</sup> M. Popko, *Wschód starożytny a początki myśli europejskiej*, „Przegląd Orientalistyczny”, 2006, nr 3-4, s. 15-25. Wpływ na kulturę Egiptu. M. Bieliński, op. cit., s. 72. Rozkwit greckiej kultury można zrozumieć tylko na tle kultury Śródziemnomorza, a w szczególności starożytnego Bliskiego Wschodu. J. Baszkiewicz, F. Ryszka, op. cit., s. 8; K. Kamińska, A. Gaca, *Historia powszechna ustrojów państwowych*, TNOiK, Toruń 2002, s. 18. W monarchiach hellenistycznych, poza Macedonią, gdzie panował ustrój monarchii quasi-konstytucyjnej, „królowie byli państwem, absolutnie i w każdym znaczeniu”. Kult, zapoczątkowany przez Aleksandra Wielkiego, przydawał im boski status dopiero po śmierci, czego przyczyną należy upatrywać w rozpowszechnionym ateizmie. Wyjątkiem byli Ptolemeusze. Nieco później eksploatował to Rzym, wprowadzając kult bogini Romy (Cycero, *Do Kwintusa*, I, 1, 26) oraz kult Cezara w Efezie. Była to swoista religia polityczna, służąca utrzymaniu w mocy zarządzeń zmarłego króla oraz jedności politycznej. Jedyłą możliwą więzią

stanowi uzasadnienie nieracjonalne, to przez wieki był i, w nieco zmienionej formie, nadal jest dość powszechny<sup>127</sup>. „Pierwiastek irracjonalny występuje w każdym ustroju, tyle że kojarzony jest z innym podmiotem”<sup>128</sup>. To niejako nieświadome poszukiwanie obiektywnej podstawy czy usprawiedliwienia, aktualizujące się w momentach, które nas przerastają<sup>129</sup>. „Władza powoduje ogromne moralne napięcie u tych, którzy są jej poddani, nic więc dziwnego, że (...) ludzie szukali złagodzenia tego napięcia w pojmowaniu władzy jako usankcjonowanej przez boga”<sup>130</sup>. Podejrzewa się, że istniała pewna świadomość klasowa rządzących: uznawali swe prawo do sprawowania władzy<sup>131</sup>. Przesądziło to o postępującym procesie opierania systemów na jednostce, a nie na instytucjach, co zadecydowało o ich słabości<sup>132</sup>. Z tego powodu historię omawianego obszaru cechował zasadniczy brak trwałości, stałość organizacji życia była pozorna, a intensywne procesy rozwojowe zachodziły na tle ginięcia całych narodów<sup>133</sup>. Choć Semici zasymilowali się niemal całkowicie, przyniesione przez nich idee weszły na stałe do kultury Mezopotamii, znacząco ją wzbogacając. Stąd swoistą *ideologiczną wypadkową* są założenia głoszone i realizowane przez III dynastię z Ur. Po jej upadku Sumerowie bezpowrotnie tracą pozycję dominującą<sup>134</sup>, jednak powstałe na przełomie XX

---

ideologiczną (dającą się pogodzić z ideologią polis), łączącą te miasta z monarchą, był kult władcy jako boga. T. Zawadzki, *Jeszcze o historii doktryn politycznych starożytności*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, 1956, VIII, z. 2, s. 318. Zasadniczym tego źródłem był kult bohaterów i dokonania monarchów: miejscowy bóg nie mógł dać żywności w czasie głodu, król mógł to uczynić. *Philantropia*, pomoc poddanym, uznawana była za zasadniczą funkcję rządzących: *Soter* oznacza Zbawiciel. W. Tam, *Cywilizacja hellenistyczna*, PWN, Warszawa 1957, s. 77-92. J.P. Roux, *Król...*, s. 134. Wpływ na społeczną myśl hebrajską. H. Becker, H.E. Barnes, op. cit., s. 209.

<sup>127</sup> A. Sylwestrzak, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, LexisNexis, Warszawa 2007, s. 22-24. Nie chodzi tu o istnienie Boga, lecz o brak związku między tym faktem, a rządami. G. Tinder, op. cit., s. 126.

<sup>128</sup> A. Dolski, *Kształtowanie się elementów państwa*, F. Mildner & Sons, Londyn 1943, s. 143.

<sup>129</sup> Dziś wierzyliśmy raczej w magię społeczną niżli w magię przyrody. Przykład to idea wodzostwa, łącząca w jednej osobie *homo magus* i *homo faber*. To wciąż racjonalne działania wyzyskujące nieracjonalne postawy rządzonych. Nowe mity polityczne „to sztuczne twory sfabrykowane przez bardzo zręcznych i przebiegłych rzemieślników”. E. Cassirer, op. cit., s. 311-313. *Teoria polityki...*, s. 189-190, 261-263.

<sup>130</sup> G. Tinder, op. cit., s. 126.

<sup>131</sup> K.A. Wittfogel, op. cit., s. 368-370; J. Hawkes, op. cit., s. 171.

<sup>132</sup> K.R. Popper, *Spoleczeństwo otwarte i jego wrogowie*, t. 1, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006, s. 159-163, 203-205. *To kolos o glinianych nogach. Księga Daniela...*, 2-3, s. 1031-1036. *Mezopotamia...*, s. 110. Nakładły się na to kryzysy ekonomiczne i postępująca degradacja środowiska. M. Jursa, op. cit., s. 109; G. Contenau, op. cit., s. 25.

<sup>133</sup> J. Klimá, op. cit., s. 11-13; Herodot, op. cit., I, 193, s. 109; *Mezopotamia...*, s. 11 i 39. „Mimo pozornej jednolitości, Mezopotamia jest krajem kontrastów. (...) Jeżeli przetrwała ona trzy tysiąclecia, to za cenę stałej i zacieklej walki z przyrodą i z wrogami; właśnie ta walka stanowi wątek historii”. S. Salmonowicz, G. Górski, op. cit., s. 24-25. G. Roux, op. cit., s. 23-26. Dwa charakterystyczne zjawiska to wojny i migracje. M. Kuryłowicz, op. cit., s. 60. Zdaniem Toynbee’ego zadecydowało to o rozwoju cywilizacji w regionie. E. McNall Burns, P. Lee Ralph, op. cit., s. 27; M. Jastrow, *The Civilization of Babylonia and Assyria*, Philadelphia 1915, s. 135; *Mezopotamia...*, s. 38-40.

<sup>134</sup> Mają tego świadomość. *Skarga Ibbisina...*, s. 165-166; *Lament nad zniszczeniem Ur...*, s. 455-463. Mniejszością etniczną stali się już blisko dwa wieki wcześniej. M. Bielicki, op. cit., s. 144.

i XIX w. p.n.e. państwa<sup>135</sup>, niezależnie od oficjalnych twierdzeń, nadal korzystały z dorobku podbitych ludów. Ideologia Babilonu dynastii Hammurabiego to kolejne splecenie dwóch koncepcji: tradycji nomadycznych Amorytów oraz złożonej, noszącej już wyraźne znamiona semickie kultury Sumero-Akadu<sup>136</sup>. Jak widać, nie sposób bronić tezy o czystości rasy czy kultury nawet u zarania ludzkości<sup>137</sup>.

---

<sup>135</sup> Była to tzw. *nowa fala amorycka, która wywołała świeże a potężne impulsy w rozwoju stosunków społeczno-gospodarczych*. J. Klimá, op. cit., s. 42.

<sup>136</sup> Jak większość zwycięskich nomadów, ulegli asymilacji, przejmując rozwiniętą kulturę pokonanych. E. Cassirer, op. cit., s. 327; M. Roaf, op. cit., s. 108.

<sup>137</sup> M. Jastrow, op. cit., s. 187; S. Moscati, *Kultura...*, s. 21-22, 39 i 90; J. Zabłocka, *Historia...*, s. 81-82; *Mezopotamia...*, s. 42-49; J. Hawkes, op. cit., s. 94.