

PAULINA NICKO-STĘPIEŃ\*  
UWr, Wrocław

## CHOROBA JAKO WYNIK DZIAŁANIA CZAROWNICY, BÓSTWA, DEMONA LUB DUCHA NA PRZYKŁADZIE MEZOPOTAMSKICH TEKSTÓW MAGICZNYCH I MEDYCZNYCH

### Wstęp

Medycyna mezopotamska wyrosła na fundamencie rzeczywistości ponadnaturalnej. Nie sposób zatem oddzielić ją od świata magii i sfery nadprzyrodzonej, które stanowiły istotne elementy zarówno religii jak i życia mieszkańców starożytnej Mezopotamii. Wierzono, że we wszechświecie stworzonym przez bogów obowiązują ustalone przez nich prawa. Przestrzeganie ich, podporządkowywanie się im oznaczało posłuszeństwo wobec bóstw i wiązało się z ich błogosławieństwem. Łamanie praw i nieposłuszeństwo ściągało na człowieka konsekwencje w postaci przekleństwa. Sytuację dodatkowo komplikował fakt, że nigdy nie było do końca wiadomo, które czyny tak naprawdę podobają się bogom i czy człowiek przypadkiem nie obraził jakiegoś boga nieświadomie<sup>1</sup>. Gniew bóstwa mógł mieć straszne skutki dla człowieka, gdyż sprowadzał choroby i nieszczęścia.

Jak pokazują mezopotamskie teksty medyczne i magiczne, nie tylko rozżłoszczeni bogowie mogli powodować choroby u ludzi. Swoją rolę w pogarszaniu stanu zdrowia ludzi miały także czarownice posługujące się czarną magią, rzucające przekleństwa i uroki na upatrzone ofiary. Za dolegliwości psychiczne i fizyczne odpowiedzialne były również złe demony. Uważano je za nosicieli chorób cielesnych, opętania czy śmierci. Podobne spustoszenie czyniły złe duchy zmarłych przodków. Zmarli członkowie rodziny stawali się groźni, gdy nie otrzymywali ofiar pośmiertnych od swoich żyjących krewnych. Było to związane z ich przebywaniem w świecie podziemnym, gdzie nie było pożywienia ani wody pitnej. Skoro więc zmarli po śmierci nadal żyli, a nie mogli zaspokoić pragnienia i głodu, przychodzili

---

\* Paulina Nicko-Stępień – doktorantka w Instytucie Studiów Klasycznych, Śródziemnomorskich i Orientalnych Uniwersytetu Wrocławskiego oraz w Instytucie Nauk Biblijnych Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu. Zainteresowania badawcze: eschatologia mezopotamska, wpływ wierzeń mezopotamskich na Stary Testament, wiara w życie pozagrobowe na Wschodzie starożytnym, literatura i religie starożytnego Bliskiego Wschodu, staropolskie przekłady biblijne (głównie Biblia w tłumaczeniu Jakuba Wujka) E-mail: paulina.nicko-stepien@uwr.edu.pl.

<sup>1</sup> T. Stanek, *Jahwe a bogowie ludów. Idee religijne wczesnego Izraela na tle wierzeń ludów Egiptu, Mezopotamii i Kanaanu*, Poznań 2002, s. 99-100.

na ziemię, by dręczyć żywych i domagać się należnych ofiar. To nękanie mogło przybierać rozmaite formy, m.in. objawiać się podupadaniem na zdrowiu.

Wobec takich możliwych przyczyn chorób, nie dziwi fakt że medycyna mezopotamska często miała podłoże magiczne. Artykuł ma na celu zaprezentowanie wybranych tekstów literackich i medycznych odnoszących się do powodowania chorób przez istoty nadprzyrodzone oraz sposobów ich leczenia. Wśród tekstów medycznych znajdują się fragmenty diagnostyczne pochodzące z biblioteki Assurbanipala w Niniwie (VII w. p.n.e.) czy wcześniejsze z Aszuru (XIII w. p.n.e.). Najstarsze z tekstów, recepty lekarskie, pochodzą z trzeciej dynastii z Ur III tysiąclecia p.n.e. i zostały napisane w języku sumeryjskim<sup>2</sup>.

Naturę choroby w języku akadyjskim określa *šiknu*. Termin ten oznaczał wszystkie symptomy, przez które lekarz mógł określić, co pacjentowi dolega. Na chorobę znano trzy główne określenia: *šimmu* – była to choroba o dostrzegalnych objawach, *muršu* – każdy rodzaj cierpienia fizycznego i psychicznego, a *miqtu* – choroba zesłana z nieba przez bogów<sup>3</sup>. Wśród chorób znano: malarię (akad. *di'û*), epidemię (akad. *šiptu*), zarazę (akad. *mutanu*), epilepsję (akad. *bennu*), gorączkę (akad. *hüntû, ummu*), poparzenie słoneczne (akad. *himiš šēti*)<sup>4</sup>, chorobę *kurārum* (ropne krosty na twarzy i głowie)<sup>5</sup>, paraliż i porażenia nerwów (akad. *mišittu, rimûtu*)<sup>6</sup>, ślepotę (akad. *sillurmû*), głuchotę, impotencję, problemy oddechowe, choroby serca. Większość z tych chorób miała podłoże nadprzyrodzone. Można to wywnioskować z tekstów medycznych i magicznych, które wyraźnie odwołują się do rzeczywistości nadnaturalnej.

## 1. Choroba jako wynik działania czarownicy

Czarownice dysponowały nadnaturalną siłą, dzięki której mogły dotknąć swoją ofiarę chorobą, opętaniem lub innym nieszczęściem<sup>7</sup>. Nawet jeśli ich ofiara nie była fizycznie w zasięgu ręki, czarownice znajdowały sposoby na to, by ją dręczyć. W tym celu czyniły woskowe lub gliniane figurki i podobizny reprezentujące upatrzzonego przez siebie człowieka, a potem na przykład wykręcały im kończyny lub związywały je sznurkiem<sup>8</sup>, co sprawiało, że ofiara cierpiała na wyniszczające choroby. Mogły także zakopywać figurki człowieka w grobie, symbolicznie powierzając go w ten sposób duchowi dręczyciela (akad. *ešem ridāti*)<sup>9</sup>:

„Ona (czarownica) związała usidloną młodą kobietę lub mężczyznę,  
Wzięła w rękę glinę i rozpuściła włosy

<sup>2</sup> R. D. Biggs, *Medicine, Surgery, and Public Health in Ancient Mesopotamia*, „Journal of Assyrian Academic Studies”, 2005, t. 19, nr 1, s. 1.

<sup>3</sup> A. Bácskay, *Illness or Symptom? Some remarks on the Terminology of Mesopotamian Medical Texts*, „Acta Antiqua Hungarica”, 2006, t. 46, s. 19.

<sup>4</sup> Tamże, s. 21.

<sup>5</sup> N. Wasserman, *Between Magic and Medicine – Apropos of an Old Babylonian Therapeutic Text Against Kurārum Disease*, w: *Disease in Babylonia*, red. I. L. Finkel, M. J. Geller, Leiden-Boston 2007, s. 59.

<sup>6</sup> J. V. K. Wilson, E. H. Reynolds, *On Stroke and Facial Palsy in Babylonian Texts*, w: *Disease in Babylonia*, red. I. L. Finkel, M. J. Geller, Leiden-Boston 2007, s. 71.

<sup>7</sup> T. Abusch, *Mesopotamian Witchcraft: Towards a History and Understanding of Babylonian Witchcraft Beliefs and Literature*, Leiden-Boston 2002, s. 12.

<sup>8</sup> M. Ford, *Sebitti: Mesopotamian Magick & Demonology*, Texas 2016, s. 125.

<sup>9</sup> M. Parys, *Introduction to mental illness in Ancient Mesopotamia*, [https://www.researchgate.net/profile/Magalie\\_Parys](https://www.researchgate.net/profile/Magalie_Parys) (dostęp: 6 X 2016).

Ulepiła figurkę i zawięła ją w rozpuszczone włosy  
Związała człowieka i pochowała go w ziemi”<sup>10</sup>.

Z tekstów jasno wynika, że jednym z głównych zadań czarownicy było wprowadzenie człowieka w stan nieczystości, przeklinanie go i rzucanie klątw oraz wykorzystywanie mocy świata podziemnego, zwłaszcza kontaktów z duchami:

„Czarownica rzuciła złośliwe czary,  
Zmusiła mnie, bym zjadł jej niedobrego ducha,  
Napoila mnie swoim trunkiem, by odebrać mi życie,  
Obmyła mnie brudną wodą, gdyż dla niej jestem już trupem,  
Namaściła mnie złą oliwą na moją zgubę,  
Sprawiła, że nabawiłem się ciężkiej choroby, spowodowanej przez klątwę,  
Przykuła mnie do ducha obcego człowieka, który błąka się po świecie, który nie ma rodziny”<sup>11</sup>.

Ponieważ praktyki czarowników były zabronione przez prawo, osoby parające się czarną magią musiały działać w ukryciu. Nie dziwi więc fakt, że człowiek nigdy nie wiedział, kto w jego otoczeniu zaszkodził mu takimi praktykami. Wiedzieć to mogli tylko bogowie, głównie Samaś – bóg sprawiedliwości i Marduk – bóg magii i mądrości:

„[Tego], kto przeprowadził czary, uroki, magię która jest zła i niedobra, ja nie znam, ale ty znasz [...]  
Gorączka, sztywność, osłabienie, nudności  
Moje ramiona, nogi, kolana i stopy są słabe  
Mój popęd seksualny [...] jest związany,  
Moje kończyny opadły bezwładnie, ciągle doświadczam bólów brzucha i cierpienie, terroru, ... i dreszczy,  
Ciągle mam obawy, ciągle się boję, mówię sam do siebie  
Mam przerażające sny i rozmawiam ze zmarłymi  
[...]  
Moje serce jest ciągle zakłopotane i zmartwione  
Moje oczy wirują, mam szum w uszach nieustannie i to sprawia mi ból  
Kręgi szyjne mnie bolą, mięśnie mojej szyi są sztywne,  
Przeszywa mnie ból  
Moje ciało, moje kolana, biodra, moje kostki są tak osłabłe, że ledwo mogę wstać [...]  
Gdy śpię, w moich snach pojawiają się duchy znane lub nieznanne  
[...] Jestem zmartwiony, jestem zrozpaczony, jestem zaniepokojony

<sup>10</sup> ki-sikil guruš šu-dù-a á-lá-e-[dè] i-gen im-a[bzu ḥabru]d-da  
ḥumuzer(SĪG.ŠAB)-re [š]u i[m-ba-ab-ti]  
[ala]m mu-un-dím ḥum[uz]er-[r]e šu i[m-m-an-gu]r  
[mun]sub-a-ni lú ba-an-gir<sub>11</sub> <sup>gi-ir</sup>-gir<sub>11</sub>-re  
[u]š, in-ni-in-dug, ki-a-bi-in-túm-m[a] zob. G. Cunningham, *Deliver Me From Evil. Mesopotamian Incantations 2500-1500 BC*, Roma 1994, s. 127.

<sup>11</sup> Tłum. J. Nowacki. Zob. H.W. F. Saggs, *Wielkość i upadek Babilonii*, tłum. J. Nowacki, Warszawa 1973, s. 281.

Jestem zdezorientowany, jestem chory, jestem przygnębiony, zbiera mi się na płacz, jestem całkowicie zasypany czarami, urokami i magią, która jest zła i niedobra [...]”<sup>12</sup>.

Spustoszenie, jakie czyniły działania czarownic, było ogromne. Człowiek wręcz odchodził od zmysłów. Oprócz tego, że dokuczały mu bóle całego ciała, to jeszcze miał dolegliwości psychiczne. Miewał koszmary senne, dręczył go wewnętrzny niepokój, rozmawiał ze zmarłymi. Praktyki czarnoksiężskie mogły zniszczyć życie do tego stopnia, że zaczynało ono przypominać pasmo zaburzeń neurotycznych i psychoz.

## 2. Choroba jako wynik działania bóstwa

Chorobę przypisywaną interwencji bóstwa określano mianem *qāt ili* – „ręki boga”. Bogowie mogli człowieka chwycić (akad. *šabātu*), dotykać (akad. *lapātu*), uderzać (akad. *maḥāšu*), dopadać (akad. *kašādu*)<sup>13</sup>. Problem, jaki się tutaj pojawia, polega na tym, że nie zawsze musiał to być bóg zły ze swej natury, by sprowadzić na człowieka nieszczęście. Owszem – bogowie świata podziemnego, jak Nergal czy Ereškigal, mogli chcieć się zemścić na człowieku, bo taka była ich rola, ale inni bogowie, tacy jak Šamaš, być może zostali obrażeni i chcieli w jakiś sposób dokonać sprawiedliwości. Jakkolwiek by na to nie spojrzeć, postępowanie człowieka starożytnej Mezopotamii nie było oceniane w kategoriach moralnych, a co za tym idzie niekoniecznie musiało się wiązać z karą albo nagrodą. Jeśli człowiek postąpił źle, to nie musiał od razu spodziewać się kary od boga w postaci choroby lub nieszczęścia. Jego niewłaściwe postępowanie było rozumiane raczej jako zachwianie porządku we wszechświecie<sup>14</sup>. Co więcej, człowiek, nawet postępując dobrze, nigdy nie miał pewności, czy nie naraził się bogu w sposób nieświadomy. Błogosławieństwo albo przekleństwo od boga wiązało się więc z kwestią jego boskiego kaprysu i było raczej nieprzewidywalne. Mimo że w Mezopotamii nie ma pojęcia choroby jako kary za grzech, nie zmienia to jednak faktu, że – jak pokazują teksty literackie, medyczne i magiczne – przypisywano bogom choroby i obarczano ich winą za ludzkie cierpienia. Dodatkowym znakiem zapytania była tożsamość takiego boga/bogini. Nigdy nie można było uzyskać całkowitej pewności, który dokładnie bóg jest sprawcą choroby. Z boginiami sprawa jest trochę prostsza, bo bardzo często dolegliwości somatyczne przypisuje się bogini Isztar<sup>15</sup>. Jednak i tutaj nie ma całkowitej pewności, ponieważ w tekstach pojawiają się także inne żeńskie imiona. Nie uważa

<sup>12</sup> „[The ones who have performed] witchcraft, sorcery, charms, magic which is evil and not good ... I do not know but you know. Fever, stiffness, debility, sickness, wasting away ... My arms, legs, knees, and feet are lame. My sexual drive..., my... is bound, my [limb]s have fallen limp, I continually experience stomach pains and distress, terror,... and shivers, and I am constantly apprehensive, [I am constantly fearful..., I talk to myself, I dream terrifying dreams (and therein) with dead men I speak,... my omens are strange, ... my heart is constantly distressed and troubled, My eyes spin, my ears constantly buzz and ring (lit. shout and roar) and cause me pain, [My] flesh, my [ ], my knees, my hips, [my...], my ankles are slackened and are hardly able to (let me) get up [...] When I sleep, in my dreams... ghosts ... appear (?), whether known or not known.... I am troubled, I am distraught, I am disturbed (?), I am fearful, I am stunned, I reel, (and) I am confused, I am sick, I am overturned, I am downcast, I am wailing, and I am stirred up, I am completely overwhelmed with witchcraft, sorcery, charms, magic which is evil and not good”. Zob. T. Abusch, *The Internalization of Suffering and Illness in Mesopotamia: A Development in Mesopotamian Witchcraft Literature*, „Studi Epigrafici e Linguistici”, 1998, t. 15, s. 51-52.

<sup>13</sup> N. P. Heeßel, *The Hands of the Gods: Disease Names and Divine Anger*, w: *Disease in Babylonia*, red. I. L. Finkel, M. J. Geller, Leiden-Boston 2007, s. 125.

<sup>14</sup> Więcej na ten temat T. Stanek, dz. cyt., s. 99-102.

<sup>15</sup> M. Stol, *Epilepsy in Babylonia*, Groningen 1993, s. 33-35.

się natomiast za mścicielkę i sprawczynię chorób bogini Guli, bo tę czczono jako opiekunkę lekarzy i raczej upatrywano jej pomocy w wyzdrowieniu, niż przypisywano jakąkolwiek szkodę. O chorobach zsyłanych przez bogów wspominają teksty diagnostyczne, opracowane przez francuskiego badacza medycyny akadyjskiej<sup>16</sup>:

„Jeżeli chory nieustannie wykrzykuje: «Moja czaszka! Moja czaszka!», jest to ręka boga. Jeżeli bije mu w głowie po prawej stronie, jest to ręka Adada. Jeżeli bije mu w głowie, a równocześnie mięśnie czoła, rąk i stóp są obolałe, zaczerwienione i palące, jest to ręka boga; będzie żył. Jeżeli od stóp do głów pokryty jest cały czerwonymi pryszczami, a ciało jest białe, został dotknięty chorobą, gdy leżał z kobietą w łóżku; ręka boga Sina. Jeżeli od stóp do głów pokryty jest czarnymi pryszczami, a ciało jest czerwone, to samo; ręka boga Šamaša. Jeżeli ma spuchnięte skronie i nie słyszy na uszy, spoczęły na nim ręce jego boga; umrze. Jeżeli chory zgrzyta zębami i dygoczą mu ręce i nogi, jest to ręka boga Sina; umrze. Jeżeli szyja chorego wykrzywia się w lewo, ręce i nogi są wyciągnięte, szeroko otwarte oczy skierowane w niebo, z ust cieknie mu ślina i wydaje on charczące dźwięki [...] jest to epilepsja, ręka boga Sina. Jeśli krew cieknie mu z członka, jest to ręka Šamaša; znak krainy bez powrotu (krainy umarłych). Jeżeli nastąpiło zapalenie członka i jąder, ręka bogini Dilbat dosięgła go w łóżku. Jeżeli mężczyznę pali członek i brzuch, jeżeli ma wysoką gorączkę, dolega mu dolna część żołądka i ma zaburzenia żołądkowe, jeżeli odczuwa palenie w ramionach, stopach i brzuchu, człowiek ten cierpi na chorobę weneryczną; ręka bogini Ishtar. [...] Jeżeli choroba stale nawraca w czasie straży nocnej, miał stosunek płciowy z cudzą żoną; ręka bóstwa Uraš. [...] Jeżeli niemowlęciu jest ciągle zimno i ma ono dreszcze, czeka je długa choroba; jest to atak boga Kubu<sup>17</sup>.

Nieco bardziej rozjaśnia problem następny tekst, w którym, poza bogami słońca i księżyca, pojawiają się bóstwa postrzegane raczej mało pozytywnie. Po raz kolejny wymieniana jest Ištar, obok niej Lamaštu, także będąca boginią – córką Anu, groźna dla kobiet w ciąży i małych dzieci, poza tym Ninazu – syn Ereškigal ze świata podziemnego oraz Išum i Haniš – bogowie zniszczenia i ciemności.

„Choroba dotykająca człowieka to choroba fizyczna, która płonie jak ogień.  
Jak zły duch, który jest obecny w głowie chorego –  
chorego, którego bóg jest obecny w jego głowie  
Ślina Sina i Šamaša ochlapała chorego  
Ślina Ištar ochlapała chorego  
Ślina złego ducha i Lamaštu ochlapała człowieka  
Ślina Ninazu, pana broni, ochlapała człowieka  
Ślina Haniš, boga cichej ulicy, pełna trucizny ochlapała człowieka  
Ślina Išum, strażnika trwającej nocy, ochlapała człowieka<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> R. Labat, *Traité akkadien de diagnostics et pronostics médicaux*, t. 1, California 1951.

<sup>17</sup> H. W. F. Saggs, dz. cyt., s. 410-412; 414.

<sup>18</sup> „An illness pertaining to man is a physical illness which burns like fire.  
As for the evil spirit which is present at the man's head -  
the man whose (personal) god is present at the man's head:  
the spittle of Sin and Šamaš has spattered the man,

Ich działanie jest manifestowane przy użyciu śliny. Bogowie opluli człowieka wydzieliną, która jest porównana do trucizny. Określone zestawienie objawów, które świadczyły o dotknięciu „ręki boga”, decydowało o tym, czy chory umrze, czy przeżyje.

### 3. Choroba jako wynik działania złego demona

Katalog chorób powodowanych przez demony znajduje się w serii przeciwko złym demonom *Asakkī maršūti*. Zbiór ten, spisany na trzynastu tabliczkach w I tysiącleciu p.n.e., podaje sposoby leczenia chorób wywołanych przez demony *asakku*, objawiających się gorączką albo bólem głowy. *Asakku* mógł powodować także epilepsję, choroby skóry, dreszcze, zmęczenie czy choroby zakaźne, jednak w tekstach wymieniane są najczęściej dwie choroby: *di'u* i *šuruppū*. Choroba *di'u* była związana z wysoką temperaturą ciała, w tekstach utożsamia się ją z malarią. Nazwa tej choroby wskazuje na głowę pacjenta i sugeruje silny ból głowy, po którym następował brak apetytu, suche usta i zmniejszenie ilości moczu. W odróżnieniu od *di'u*, *šuruppū* charakteryzowała się gwałtownym spadkiem temperatury ciała<sup>19</sup>. Jak niełatwo się domyślić, leczenie tego typu schorzeń miało się opierać na rytuałach magicznych, w których ogromną rolę odgrywał substytut:

„Weźmiesz ssącą świnię i położysz ją na głowie chorego człowieka. Wyrwiesz jej serce i położysz powyżej serca chorego człowieka. Rozlejesz jej krew na wszystkie strony łóżka, porozdzielasz jej członki i rozłożysz na chorym człowieku. Potem obmyjesz tego człowieka czystą wodą z głębokiego Apsu. Obmyjesz go do czysta i przyniesiesz mu kadzielnicę i pochodnię. Naprzeciw drzwi wyjściowych położysz dwukrotnie siedem bochenków ugotowanych w popiele. Dasz świnię jako jego substytut, mięso i jej krew jako jego krew. Demony przyjmą [ofiary]. Serce świni, które umieściłeś nad sercem chorego wezmą. Świnia będzie jego substytutem. Niech zły duch, zły demon odejdzie! Niech dobre duchy będą obecne”<sup>20</sup>.

Jeden z przykładowych tekstów z serii *Asakkī maršūti* wymienia świnię<sup>21</sup> jako ofiarę zastępczą. Zwierzę należało zabić, krwią skropić łóże chorego, a serce, mięso i porozdzielane

the spittle of Ištar has spattered the man,

the spittle of the spirit and Lamaštu has spattered the man,

the spittle of Ninazu, lord of the weapon, has spattered the man.

Haniš, the god of the quiet street, has spattered the man with poison,

the spittle of Išum, guardian of the still night,<sup>64</sup> has spattered the man”. Zob. M. J. Geller, *Evil Demons. Canonical Utukkū Lemnūtu Incantations*, London 2007, s. 248.

<sup>19</sup> A. Bácskay, *Asakkū: Demons and Illness in Ancient Mesopotamia*, [https://www.academia.edu/24611778/ASAKKŪ\\_DEMONS\\_AND\\_ILLNESS\\_IN\\_ANCIENT\\_MESOPOTAMIA](https://www.academia.edu/24611778/ASAKKŪ_DEMONS_AND_ILLNESS_IN_ANCIENT_MESOPOTAMIA) (dostęp: 6 X 2016).

<sup>20</sup> „[Take] a suckling pig [and ... at] the head of the sick man [put it (?) and] take out its heart and above the heart of the sick man [put it], [sprinkle] its blood on the sides of the bed, [and] divide the pig over his limbs and spread it on the sick man; then cleanse that man with pure water from the Deep [Apsu] and wash him clean and bring near him a censer [and] a torch, place twice seven loaves cooked in the ashes against the outer door, and give the pig as his substitute, and give the flesh and the blood as his blood; they [the demons] shall take it; the heart which thou hast placed upon his heart, as his heart give it: they shall take it. [lacuna] [that the] pig may be his substitute... May the evil spirit, the evil demon stand aside! May the kindly spirit, the kindly demon be present!” Zob. W. Burkert, M. E. Pinder, *The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age*, London 1995, s. 56.

<sup>21</sup> Inne teksty podają także kozła albo dziecko. Zob. R. Campbell Thompson, *Devils and Evil Spirits of Babylonia*, London 1903.

członki położyć na pacjencie. Trzeba było przy tym dokonać oczyszczenia wodą oraz kadzi-  
dłem, by pozbyć się rytualnej nieczystości i zapewnić powodzenie obrzędu i wyzdrowienie  
chorego. Wierzono, że w ten symboliczny sposób zwierzę przejmując na siebie los człowieka  
i uwalnia go od choroby, bo demony, które do tej pory dręczyły ciało człowieka chorobami,  
teraz przenoszą swoje działanie na zwierzę.

Za ból głowy odpowiedzialne były takie demony jak: *Mukīl rēš lemutti*<sup>22</sup> i *Muruš qaqqadi*:

„Jeśli on [chory] nieprzerwanie się śmieje, ręka *mukīl rēš lemutti*, on umrze. Jeśli cie-  
szy się i jest przerażony na przemian, ręka *mukīl rēš lemutti*, on umrze. Jeśli czuje się  
nękany, umrze, ręka *mukīl rēš lemutti*”<sup>23</sup>.

Z opuchliwą, szumami w uszach i przedłużającym się czasem choroby łączono demony  
wyjątkowo złośliwe, w literaturze określane mianem „chwytaczy”. Był to Aḥḥazu, Lilitu  
i Alû:

„Jeżeli szyja chorego pulsuje, głowa stale opada, a ręce i nogi puchną i chory pociera  
je o ziemię, opętał go demon służebnicy Lilitu [...]. Jeżeli chorował cztery lub pięć  
dni, ręka demona Aḥḥazu. [...] Jeżeli człowieka nieustannie opanowuje coś w rodzaju  
snu, jeżeli kończyny nie są sprawne, w uszach mu szumi, usta są zaciśnięte i nie może  
mówić, jest to ręka złośliwego demona Alû. Jeżeli po obmyciu się wodą, gdy powraca  
znad rzeki, złapią go konwulsje i upadnie na ziemię, poraził go zaczajony demon rze-  
ki”<sup>24</sup>.

Pałące jak ogień rany przynosił z kolei demon przyczajający się w ciemnych zakamar-  
kach domu:

„Jeśli czyjaś twarz, szyja i usta stają się bolesne i rany palą jak ogień, osoba ta została  
zajęta przez demona rabišu”<sup>25</sup>.

Cała plejada demonicznych istot roznosiła tak samo długą listę chorób, od bólu głowy,  
przez choroby oczu, aż do żółtaczki. Tej ogromnej inwazji demonów towarzyszyły też  
niepowodzenia życiowe i brak nadziei:

„Choroba, ból głowy, napady demoniczne, ciężkie ramiona, które obciążają całe ciało,  
ból głowy, ból brzucha, ból zęba, ból serca, choroby oczu, złego Asakku i Šamanu,  
złego Utukku, Alû, Lamaštu, Labašu i demona Aḥḥazu, Lilitu, Lilith, Ardat Lilī, złego  
demona losu, niebezpieczna choroba asakku, choroba nie do wyleczenia, rozpacz,  
dreszcze, drętwienie, osłabienie, zakażenia żółtaczką”<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> „Posiadacz złej głowy”, demon bólu głowy, korpus lwa, głowa i ręce człowieka. Zob. J. Scurlock, B. Andersen, *Diagnoses in Assyrian and Babylonian Medicine*, Chicago 2005, s. 311; T. Bane, *Encyclopedia of Demons in World Religions and Cultures*, London 2012, s. 226.

<sup>23</sup> J. Scurlock, B. Andersen, dz. cyt., s. 311; T. Bane, dz. cyt., s. 446.

<sup>24</sup> T. Bane, dz. cyt., s. 413.

<sup>25</sup> „If somebody's face, neck and lips become sore, and (the wounds) burn like fire, this person has been seized by rabišu demon”. Zob. A. Bácskay, *Magical Elements of Mesopotamian Medical Texts*, „Acta Antiqua Hungarica”, 2009, t. 49, s. 279.

<sup>26</sup> „Disease, headache, convulsive (-demon), the heavy "arms" of which seize all unwell parts of the body, headache, toothache, bellyache, heartache, diseases of the eye, Asakku, and Samanu, evil Utukku, Alû, ghost, Sheriff-demon, god, and Bailiff-demon, Lamastu-demon, Labašu, and Ahhazu-demon, Lilitu, Lilith, Ardat Lilī, evil

Bennu – demon padaczki skłaniał chorego człowieka do zachowań zwierzęcych:

„Jeśli człowiek drży cały czas, beczy jak kozioł, ryczy, jest pełen obaw, nieustannie wydaje okrzyki, jest to ręka bennu”<sup>27</sup>.

Pazuzu, demon zarazy, suszy i wiatru przynosił natomiast malarię:

„Pazuzu, biegnący pies... czyni żółtym ciało człowieka, czyni żółtym jego twarz i plecy, czyni czarnym jego język”<sup>28</sup>.

W chorobach zesłanych przez złe demony bywały także przypadki, kiedy dolegliwości okazywały się na tyle poważne, że ani lekarz, ani zaklinacz nie mogli nic zrobić. Wówczas człowieka czekała śmierć:

„Jeśli cała [prawa strona] jego ciała jest napięta (i) chory nie jest w stanie rozmawiać [...] ręka demona Šulak [...], ašipu nie powinien czynić rokowań co do jego wyzdrowienia”<sup>29</sup>.

#### 4. Choroba jako wynik działania złego ducha

Kiedy człowiek zaniedbywał obowiązki ofiarne względem swoich zmarłych krewnych, mogła go dotknąć *qāt eṭemmi*<sup>30</sup>, czyli „ręka ducha”. Wierzono bowiem, że człowiek po śmierci nie przestawał istnieć, ale przechodził do świata podziemnego zwanego *qaqqari lā târi* – krainą bez powrotu. Było to miejsce ponure, ciemne, bez pożywienia i wody pitnej, a prawa tam panujące były odwrotnością praw ziemskich<sup>31</sup>. Duch zmarłego, określany akademickim terminem *eṭemmu*, zachowywał jednak ziemskie potrzeby, a ponieważ nie mógł ich zaspokoić w zaświatach, potrzebował pomocy żyjących bliskich. Jeżeli pozostawił po sobie wielu potomków, którzy pamiętali o nim i składali mu ofiary pokarmowe<sup>32</sup>, wówczas był nasycony, szczęśliwy i przyjazny. Jeśli jednak nie otrzymywał ofiar, był głodny i nienasycony. Stawał się zły, rozwścieczony i – jak wierzono – przychodził na ziemię, by dręczyć żywych i upominać się o należne mu ofiary. Jego przyjście na ziemię nie pozostawało bez echa, ponieważ

Fate, dangerous asakku-illness, illness-not-improving, distress and evil rites, headache, chills, cramp, weakness, infection, jaundice”. Zob. M. J. Geller, *Evil Demons...*, s. 216.

<sup>27</sup> „If a man is quivering all the time, shouts like the shouting of the goat, roars, is apprehensive, shouts a lot all the time, the hand of bennu”. Zob. M. Stol, dz. cyt., s. 6.

<sup>28</sup> „Pazuzu, the running dog... makes yellow the body of man, makes his face yellow and black, makes black even the root of his tongue”. Zob. O. Keel, *The Symbolism of the Biblical World: Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms*, Winona Lake 1997, s. 79.

<sup>29</sup> „(If) the entire [right side of] his body is tense (and) he is not able to talk [...] hand of Šulak, [...] the ašipu should not make a [prognosis as to his recovery]”. Zob. P. Yuste, *Brain Diseases in Mesopotamian Societies*, „Broad Research in Artificial Intelligence and Neuroscience”, 2010, t. 1, nr 3, s. 80.

<sup>30</sup> W tekstach pojawiają się jeszcze inne określenia, takie jak *šibit eṭemmi* lub *manzaz eṭemmi*. Wszystkie jednak znaczą to samo. Zob. J. Bottéro, *Mesopotamia: Writing, Reasoning, and the Gods*, Chicago 1992, s. 284.

<sup>31</sup> Szczegółowe opisy mezopotamskiego świata podziemnego znajdują się w takich mitach jak: *Zejście Isztar do świata podziemnego*, *Podróż Ningiszidy do świata podziemnego* czy *Gilgamesz, Enkidu i świat podziemny*.

<sup>32</sup> Miejszem składania ofiar był grób zmarłego, często znajdujący się pod podłogą domostwa, a jednym z typów ofiar było *kispum* – rytuał przypominający Mickiewiczowskie *Dziady*. Więcej na ten temat A. C. Cohen, *Death Rituals, Ideology, and the Development of Early Mesopotamian Kingship. Toward a New Understanding of Iraq's Royal Cemetery of Ur*, Leiden-Boston 2005.



wiązało się z chorobami fizycznymi i psychicznymi. Zły *etemmu* mógł opętać człowieka, dręczyć go koszmarami sennymi albo zsyłać choroby cielesne, byle tylko się zemścić za brak ofiar i pamięci od żywych.

„Jeśli pacjent cierpi na atak ducha zmarłego, to *etemmu*, który wszedł do ciała swej ofiary przez ucho”<sup>33</sup>.

Zły duch to jednak nie tylko duch, o którym nikt nie pamiętał i który nie otrzymywał ofiar. Zły duch to także duch człowieka, który nie otrzymał właściwego pochówku albo zmarł gwałtownie (np. na polu bitwy), albo po prostu duch nieznany z imienia. W takich sytuacjach także się go obawiano, uważano go za niebezpieczną zjawę i przypisywano jego działaniu wszelkie możliwe choroby. Czyniono więc wszystko, byle tylko się nie zbliżył, składano mu ofiary i modlono się, o czym świadczy tekst:

„[Chleb (?)] ofiary żałobnej chcę mu dać do jedzenia  
 Wodę z ofiary żałobnej chcę mu dać do picia.  
 Przygotowania ofiarne chcę mu pokazać  
 Duch, który został zesłany, pożera mnie.  
 Niech odstąpi od mego ciała, niech się gdzie indziej zwróci!  
 Niech je to, co dobre, niech pije to, co dobre,  
 Niech je małe chleby, niech pije zimną wodę  
 Wodą niech się żywi.  
 Czy to duch obcy, którego nikt nie zna, czy to duch niespokojny,  
 Czy to duch wędrujący  
 [...]
 Niech będzie zaklęty na wielkich bogów nieba i ziemi!  
 Niech będzie zaklęty aby nie powrócił do mego ciała, aby się nie zbliżył!”<sup>34</sup>

Zmarli powinni otrzymywać najlepsze ofiary, aby widzieli starania i troski żywych. Wtedy istniała szansa, że odstąpią od zamiaru dręczenia swoich krewnych. W przeciwnym wypadku będą się upominać o pamięć pośmiertną:

„Jeśli jego przypadłość dotyka go zawsze w godzinach wieczornych i gorączka budzi go w środku nocy, jest to przypadłość spowodowana przez ducha. Jeśli jego ręce i nogi są gorące i zimne poty go oblewają – uścisk ducha. Jeśli od stóp do głów ma dreszcze – jest to ręka ducha rodziny”<sup>35</sup>.

Gorzej, że sprawcą chorób mógł być także obcy, nieznany duch. Co wtedy? Ofiary należało składać także zmarłym nieznanym, na wypadek, gdyby któryś zechciał o sobie przypomnieć w mało przyjemny sposób:

<sup>33</sup> B. Böck, *The Healing Goddess Gula: Towards an Understanding of Ancient Babylonian Medicine*, Leiden-Boston 2014, s. 77.

<sup>34</sup> Tłum. M. Sandowicz. *Zaklęcie przeciw duchom rodziny*, w: *Do boga, pana mego, mów! Babilońskie hymny zaklęcia, modlitwy i rytuały*, red. O. Drewnowska-Rymarz, Warszawa 2005, s. 188.

<sup>35</sup> J. Scurlock, *Sourcebook for Ancient Mesopotamian Medicine*, Atlanta 2014, s. 16.

„Jeśli naczynia krwionośne w jego lewej skroni doskwierają mu, a jego lewe oko podchodzi krwią, jest to ręka obcego ducha”<sup>36</sup>.

Albo:

„(To) z powodu ducha mojej rodziny, który został na mnie nasłany, albo obcego ducha, albo rozbójnika czy mordercy, który dzień i noc skacze po mnie [...] uderza w moją czaszkę i tak paraliżuje głowę, (który) uderza w policzek, chwyta moje usta, sprawia, że mój język staje się gorzki, (który) sprawia, że moje ramiona są napięte, (który) paraliżuje moje kolana i wykręca moje ciało”<sup>37</sup>.

Obcy, nieznany duch dręczył swoją ofiarę paraliżem, odbierał jej mowę i wykręcał ciało. Mógł to być duch mordercy, duch zmarły z pragnienia czy też duch topielca:

„Jeśli depresja stale dotyka chorego i on pożąda tego, co widzi, jego kończyny są gorące a on się poci codziennie, ma duży apetyt i wymiotuje dopóki nie przyniesie mu się tego, co chce, ale gdy się przyniesie to tylko patrzy i nie chce jeść, jest to ręka ducha zmarłego w wodzie. Jeśli jego lewe ramię pali go, ale chory nie ma gorączki, dotyka go martwy człowiek; on umrze”<sup>38</sup>.

Wśród jego wymyślnych sztuczek znajdowały się dolegliwości o podłożu hematologicznym albo psychiatrycznym:

„Jeśli jego głowa, jego ciało i czubek nosa ciągle go bołą, a on gryzie swoje zeschnięte usta i jest ciągle w depresji wśród swoich krewnych, duch tego, który zmarł z pragnienia dotyka go”<sup>39</sup>.

Symptomami świadczącymi o kontakcie pacjenta z duchem zmarłego były ponadto bóle, depresja, gorączka, dreszcze. Duch zmarłego z pragnienia ewidentnie domagał się napojenia i dawał o tym znać poprzez wysuszenie ust człowiekowi, którego wybrał na obiekt dręczeń.

Te i wiele innych podobnych tekstów pokazują, jak bardzo wiara w kontakt ze zmarłymi była zakorzeniona w życiu ludzi Mezopotamii. Nie wystarczyło tylko dbać o duchy bliskich, trzeba było pamiętać też o nieznanach i obcych, którzy niejednokrotnie okazywali się gorsi, bardziej mściwi i groźniejsi od duchów rodziny. Choroby zsyłane przez duchy zmarłych – i w ogóle przez istoty dysponujące ponadnaturalną mocą – były na tyle przykre i uciążliwe, że trzeba było sięgać po medyczne i magiczne środki, by leczyć, hamować i zarządzać stanom chorobowym.

<sup>36</sup> Tamże, s. 37.

<sup>37</sup> Tamże, s. 31.

<sup>38</sup> „If depression continually afflicts him (and) he makes supplication to whatever he sees, his limbs are hot and he sweats every day, he continually has a big appetite (and) until they bring him what he wants, he vomits (but) when they bring it to him he looks at it and does not eat it, the ‘hand’ of a ghost who [died] in the water [afflicts h]im.[If] his left [arm]pit hurts him (but) he does not have a fever, the ‘double’ of a dead person afflicts him; he will die”. Zob. J. Scurlock, *Magico-Medical Means of Treating Ghost-Induced Illnesses in Ancient Mesopotamia*, Leiden-Boston 2006, s. 7.

<sup>39</sup> „If his head, his body (and) the tip of his nose continually hurt him, [he bites his] lips, and he is continually depressed, among his relatives, the ghost of (one who) [died] of thir[st afflicts him]”. Zob. tamże, s. 7.

### 5. *Ašu* i *āšipu* – lekarze ciała i ducha

W leczeniu chorób niezbędna była interwencja medyczna. Dolegliwościami ciała zajmował się *ašu*. To akadyjskie określenie lekarza pochodzi z języka sumeryjskiego od AZU<sup>40</sup> i oznacza „człowieka, który zna wodę lub oliwę”<sup>41</sup>. Zadaniem *ašu* było leczenie ran, złamań, dolegliwości żołądkowych, chorób oczu, uszu, skóry i wielu innych. *Hymn do Guli* tak opisuje jego rolę:

„Jestem lekarzem, potrafię leczyć,  
I noszę wszystkie lecznicze zioła, odpędzam choroby,  
I przepasam się skórzaną torbą, w której są zaklęcia dające zdrowie.  
I noszę przy sobie teksty, które przynoszą wyzdrowienie,  
Dają ludzkości lekarstwa.  
Mój czysty opatrunek łagodzi rany,  
Mój miękki opatrunek przynosi ulgę w chorobach”<sup>42</sup>.

Każdy *ašu*, choć był człowiekiem świeckim, kształcił się w szkole przyświątynnej, której patronowała bogini medycyny i zdrowia – Gula. Choć jego profesja dotyczyła głównie ziołolecznictwa i chirurgii, często współpracował z innym typem lekarza – *āšipu* (lub *mašmašu*<sup>43</sup>). W odróżnieniu od *ašu*, *āšipu* był kapłanem. Zajmował się religijną stroną medycyny i magicznym podłożem chorób<sup>44</sup>. Badał związek choroby z relacją człowieka do bóstwa oraz pomagał w przeprowadzaniu rytuałów oraz odmawianiu zaklęć i modlitw<sup>45</sup>. Jego pomoc była niezbędna zwłaszcza w sytuacjach dręczenia przez ducha czy demona, dlatego w literaturze często określa się go mianem „egzorcysta”. Właściwszym określeniem wydaje się jednak „zaklinacz”, ponieważ *āšipu* zajmował się nie tylko wypędzaniem złych duchów, ale również odmawianiem zaklęć i białą magią. Zaczynał działać wówczas, gdy poczynania *ašu* nie przynosiły skutku:

„Niech bogini Ninkarak, córka boga Anu, która sprzyja mojej sprawie w świątyni Ekur, niech sprawi że ta straszna choroba wydotanie się z jego kończyn oraz opuści go zły demon (*asakku lemmutu*), poważne rany, które nie mogą się zagoić tak, że lekarz (*ašu*) nie może tego zrozumieć, [choroba] której nie można złagodzić bandażami, która jak ukąszenie śmierci nie może być wymazana”<sup>46</sup>.

<sup>40</sup> J. Scurlock, B. Andersen, dz. cyt., s. 6.

<sup>41</sup> Można przypuszczać, że pierwotnie *ašu* zajmował się lekanomancją, czyli wrózeniem z naczynia napelnionego wodą. Woda i oliwa mogą też oznaczać oczyszczenie. Zob. H. W. F. Saggs, dz. cyt., s. 408.

<sup>42</sup> „I am a physician, I can heal, I carry around all (healing) herbs, I drive away disease, I gird myself with the leather bag containing health-giving incantations. I carry around texts which bring recovery, I give cures to mankind. My pure dressing alleviates the wound, my soft bandage relieves the sick”. Zob R. D. Biggs, art. cyt., s. 10.

<sup>43</sup> Zamiennosc tych terminów jest dyskusyjna. Geller wskazuje na niemożność jednoznacznego określenia, czy *āšipu* i *mašmašu* to dwie odrębne specjalizacje, czy też może synonimy na określenie zaklinacza. Być może *āšipu* to termin używany w literaturze, natomiast *mašmašu* – w życiu codziennym. Więcej na ten temat M. J. Geller, *Ancient Babylonian Medicine. Theory and Practice*, Oxford 2010, s. 43-55.

<sup>44</sup> E. K. Teall, *Medicine and Doctoring in Ancient Mesopotamia*, „Grand Valley Journal of History”, 2014, t. 3, nr 1, s. 2.

<sup>45</sup> R. Paulissian, *Medicine in Ancient Assyria and Babylonia*, „Journal of Assyrian Academic Studies”, 1991, t. 5, nr 1, s. 7.

<sup>46</sup> „May the goddess Ninkarak, daughter of the god An, who promotes my cause in the Ekur temple, cause a terrible malady to break out upon his limbs, an evil demon (*asakkum lemmum*), a serious wound that cannot be soothed, that

Nie sposób jednak wyraźnie oddzielić tych dwóch profesji, ponieważ często się uzupełniały. W leczeniu pacjenta było istotne nie tylko postawienie diagnozy, ewentualnie rozeznanie wpływu istoty nadprzyrodzonej, ale również zaradzenie dolegliwościom somatycznym.

## 6. Sposoby leczenia chorób

W starożytnej Mezopotamii znano dwa podstawowe sposoby leczenia chorób: mikstury ziołowe oraz zaklęcia magiczne. Podobnie jak nie da się oddzielić medycyny od magii, tak też nie da się wyodrębnić granicy między stosowaniem ziołolecznictwa czy medykamentów naturalnych od działań magicznych. Mikstury ziołowe często stanowiły bowiem element bardziej złożonych rytuałów magicznych, a odmawianie zaklęć magicznych okazywało się skuteczniejsze przy użyciu na przykład jakichś sporządzonych z odpowiednich składników roztworów. W medycynie mezopotamskiej wykorzystywano między innymi takie rośliny i minerały jak: sól, azotan potasu (saletra), mleko, skórę węża, skorupę żółwia, cynamon, mirt, tymianek, wierzbę, jałowiec, gruszki, figi, jodłę, daktyle. Do użytku leczniczego stosowano wszystkie części roślin i drzew, to jest gałęzie, korzenie, nasiona, korę i sok<sup>47</sup>.

Bywały dolegliwości o lżejszym podłożu, wówczas do wyleczenia pacjenta wystarczało przygotowanie prostej mikstury, ze składników łatwo dostępnych i dobrze znanych:

„Jeśli człowiek ma żołądek rozpalony i nie przyjmuje pokarmu ani napoju, weźmiesz nasienie tamaryszka, zmieszasz z miodem i zsiadłym mlekiem. Chory to zje i wyzdrowieje”<sup>48</sup>.

Niestety, czasami choroba była jednak na tyle poważna i trudna do wyleczenia, że oprócz aplikowania leków zachodziła konieczność interwencji zaklinacza. Zdobycie odpowiednich składników do sporządzenia leczniczego specyfiku wymagało więcej czasu i wysiłku, a recytowanie zaklęć musiało być powtarzane kilkakrotnie dla uzyskania pożądanego rezultatu. Sam zaklinacz niewiele mógł zdziałać, zachodziła więc potrzeba wzmocnienia odmawianych przez niego zaklęć odpowiednimi recepturami zielarskimi i mineralnymi:

„Jeśli człowiek został opętany przez ducha i *āšipu* nie jest w stanie go z niego wyrzucić, rozdrobnisz razem następujące rośliny, zmieszasz je z oliwą, zawiniesz (mieszankę ziołową), w kawałek skóry i umieścisz go na szyi chorego. Jeśli "ręka ducha" jest trwała w organizmie człowieka i nie można się jej pozbyć, wyrzucisz to, zbierzesz (różne minerały) i nasiona chleba świętojańskiego, zwęglisz je, zmieszasz z żywicą drzewa cedrowego i wyrecytujesz zaklęcie siedem razy”<sup>49</sup>.

a doctor (*asûm*) cannot understand, which he cannot ease with bandages, which, like the bite of death, cannot be expunged”. Zob. E. Robson, *Mesopotamian Medicine and Religion: Current Debates, New Perspectives*, „Religion Compass”, 2004, t. 2/4, s. 465.

<sup>47</sup> E. K. Teall, art. cyt., s. 3.

<sup>48</sup> H. W. F. Saggs, dz. cyt., s. 415.

<sup>49</sup> „If a man has been “seized” by a ghost and the *āšipu* is unable to get it to withdraw, you crush together the following [a list of unidentifiable plants follows], you rub him with oil, you wrap up (the herbal mixture) in a piece of leather and put it around his neck. If “hand of a ghost” is persistent in a man’s body and cannot be gotten rid of, to expel it you take (various minerals) and carob seeds, you char them over coals, you pulverize them, you mix with cedar resin; you recite (the following) incantation seven times”. Zob. R. D. Biggs, art. cyt., s. 15.

Nie brakowało także sytuacji, w których podawanie lekarstw w ogóle nie było konieczne, ponieważ odmówienie modlitwy odpędzającej zło okazywało się wystarczające:

„Zły demonie Utukku – odejdz!  
 Zły demonie Alû – precz!  
 Zły duchu – wyjdź!  
 Zły demonie Lamaštu – odejdz!  
 Zły demonie Labašu – przepadnij!  
 Zły demonie Aḥḥazu – odejdz!  
 Zła Lilû, Lilith, Ardat Lilî, wyjdźcie!  
 Zły demonie Losu, choroby asakku nie do wyleczenia, odejdz!  
 Nie wolno ci wchodzić do domu,  
 Ani być obecnym w tym domu”<sup>50</sup>.

W takim przypadku kapłan rozpoczynał ceremonię modlitewną opisem życia pacjenta oraz złych czynów demonów, następnie opisywał atak na człowieka. Wówczas słuchał Mar-duka, wzywającego swego ojca Ea, i otrzymywał od niego instrukcje do przeprowadzenia rytuału oraz boską moc do wypędzenia złego ducha. Zaklęcie kończyło się modlitwą-życzeniem, aby złe duchy trzymały się z dala od pacjenta, a dobre duchy zajęły ich miejsce<sup>51</sup>.

Medycyna mezopotamska знаła też sytuacje beznadziejne. Kiedy nie udało się postawić diagnozy i rozpoznać choroby, co było przecież kluczowe dla procesu leczenia, nie wiadomo było, co robić:

„Moje objawy wymykają się zaklinaczowi i moje znaki [chorobowe] zawstydzają go; ašīpu nie rozpoznał natury moich objawów, ani nie dodał czasu mojej chorobie”<sup>52</sup>.

Przypadkowe leczenie było ryzykowne, bo groziło pogorszeniem się stanu pacjenta, a czasu ubywało. Teksty nie dają jednoznacznej odpowiedzi, jak należało postąpić. Nie wiadomo, dlaczego tak naprawdę zaklinacz miał problem z rozpoznaniem schorzenia u pacjenta. Można przypuszczać, że albo nie posiadał dostatecznej wiedzy (co wydawało się raczej mało prawdopodobne, bo przecież był to człowiek wykształcony), albo wszystkie podjęte działania zawiodły. Wobec tego, człowiekowi pozostawało czekać na śmierć albo modlić się do bogów z prośbą o litość i cudowną interwencję.

<sup>50</sup> „Evil Utukku-demon, go out!

Evil Alu-demon, go out!

Evil ghost, go out!

Evil Lamaštu-demon, go out!

Evil Labašu-demon, go out!

Evil Aḥḥazu-demon, go out!

Evil Lilû, Lilith, Ardat Lilî, go out!

Evil Fate-demon, dangerous asakku-disease, and illness-not-improving, go out!

You must not enter the [house],

nor be present [in] the house”. Zob. M. J. Geller, *Evil demons...*, dz. cyt., s. 229.

<sup>51</sup> S. H. Hong, *The Metaphor of Illness and Healing in Hosea and Its Significance in the Socio-Economic Context of Eighth-Century Israel and Judah*, New York 2006, s. 48.

<sup>52</sup> „My symptoms eluded the exorcist and my omens confounded the diviner, the exorcist has not diagnosed the nature of my symptoms, nor has the diviner put a time limit on my illness”. Zob. N. P. Heeßel, art. cyt., s. 129.

## Zakończenie

Z zaprezentowanego zagadnienia wyłania się obraz choroby jako rezultatu wrogich i nieznanym człowiekowi sił nadprzyrodzonych. Według wierzeń ludzi starożytnej Mezopotamii, działanie czarownicy, bóstwa, ducha lub demona sprowadzało rozmaite choroby i nieszczęścia. Katalog schorzeń i dolegliwości się powtarzał – od gorączki, przez bóle głowy, wymioty, do paraliżu. Zmieniały się tylko okoliczności występowania tych chorób. W kontakcie z czarownicą choroba mogła oznaczać przekleństwo, w kontakcie z bóstwem – zemstę lub wymierzenie kary, w relacji z duchem – zemstę i upominanie się o należne ofiary pośmiertne, a w zetknięciu z demonem – złośliwość i kaprys wynikający z demonicznej natury.

Niezależnie od sytuacji, pacjent wymagał pomocy medycznej i magicznej, a tym zajmowali się *ašu* – lekarz i *āšipu* – zaklinacz. Mieli oni za zadanie zdiagnozować chorobę i przedsięwziąć odpowiednie kroki w celu jej wyleczenia. Do uśmierzenia uporczywych dolegliwości ciała wykorzystywano mikstury ziołowe, a schorzenia psychiczne, lęki i napięcia nerwowe łagodzone przy pomocy zaklęć i rytuałów magicznych. Często te działania się uzupełniały, modlitwy wzmocnione zaaplikowanymi lekarskimi dawały lepszy rezultat i chory szybciej powracał do zdrowia. Z tego powodu też w starożytnej Mezopotamii nie sposób oddzielić medycyny od magii.

### Illness as the result of the influence of evil witches, gods, demons, and ghosts, in Mesopotamian magical and medical texts

#### Summary

The aim of this article is to show the influence of witches, demons, ghosts, and gods on human health in Ancient Mesopotamia. Mesopotamian medicine was based on magic and considered illness to be the work of a supernatural power. *Ashu* and *ashipu* – doctors of body and soul – worked together to diagnose and help the patient. Sometimes prayers and magical rituals were necessary for a patient to get well; often, only a herbal mixture was needed. Mesopotamian magical and medical texts describe many kinds of diseases: somatic, mental, and others. Among these are: fever, headaches, leprosy, epilepsy, blindness, impotency, paralysis. This article is an effort to analyse Mesopotamian prescriptions, incantations, and medical interventions and to answer questions about the health of ancient mankind.

**Keywords:** illness, Mesopotamia, patient, medicine

## BIBLIOGRAFIA

- Abusch T., *Mesopotamian Witchcraft: Towards a History and Understanding of Babylonian Witchcraft Beliefs and Literature*, Leiden-Boston 2002.
- Abusch T., *The Internalization of Suffering and Illness in Mesopotamia: A Development in Mesopotamian Witchcraft Literature*, „Studi Epigrafici e Linguistici”, 1998, t. 15, s. 49-58.
- Bácskay A., *Asakkû: Demons and Illness in Ancient Mesopotamia*, [https://www.academia.edu/24611778/ASAKKÛ\\_DEMONS\\_AND\\_ILLNESS\\_IN\\_ANCIENT\\_MESOPOTAMIA](https://www.academia.edu/24611778/ASAKKÛ_DEMONS_AND_ILLNESS_IN_ANCIENT_MESOPOTAMIA) (dostęp: 6 X 2016).
- Bácskay A., *Illness or Symptom? Some remarks on the Terminology of Mesopotamian Medical Texts*, „Acta Antiqua Hungarica”, 2006, t. 46, s. 1-8.

- Bácskay A., *Magical Elements of Mesopotamian Medical Texts*, „Acta Antiqua Hungarica”, 2009, t. 49, s. 10-23.
- Bane T., *Encyclopedia of Demons in World Religions and Cultures*, London 2012.
- Biggs R. D., *Medicine, Surgery, and Public Health in Ancient Mesopotamia*, „Journal of Assyrian Academic Studies”, 2005, t. 19, nr 1, s. 1-19.
- Böck B., *The Healing Goddess Gula: Towards an Understanding of Ancient Babylonian Medicine*, Leiden-Boston 2014.
- Bottéro J., *Mesopotamia: Writing, Reasoning, and the Gods*, Chicago 1992.
- Burkert W., Pinder M. E., *The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age*, London 1995.
- Campbell Thompson R., *Devils and Evil Spirits of Babylonia*, London 1903.
- Cohen A. C., *Death Rituals, Ideology, and the Development of Early Mesopotamian Kingship. Toward a New Understanding of Iraq's Royal Cemetery of Ur*, Leiden-Boston 2005.
- Cunningham G., *Deliver Me From Evil. Mesopotamian Incantations 2500-1500 BC*, Roma 1994.
- Do boga, pana mego, mów! Babilońskie hymny zaklęcia, modlitwy i rytuały*, red. O. Drewnowska-Rymarz, Warszawa 2005.
- Ford M., *Šebitti: Mesopotamian Magick & Demonology*, Texas 2016.
- Geller M. J., *Ancient Babylonian Medicine. Theory and Practice*, Oxford 2010.
- Geller M. J., *Evil Demons. Canonical Utukkū Lemnūtu Incantations*, London 2007.
- Heeßel N. P., *The Hands of the Gods: Disease Names and Divine Anger*, w: *Disease in Babylonia*, red. I. L. Finkel, M. J. Geller, Leiden-Boston 2007, s. 120-130.
- Hong S. H., *The Metaphor of Illness and Healing in Hosea and Its Significance in the Socio-Economic Context of Eighth-Century Israel and Judah*, New York 2006.
- Keel O., *The Symbolism of the Biblical World: Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms*, Winona Lake 1997.
- Labat R., *Traité akkadien de diagnostics et pronostics médicaux*, t. 1, California 1951.
- Parys M., *Introduction to mental illness in Ancient Mesopotamia*, [https://www.researchgate.net/profile/Magalie\\_Parys](https://www.researchgate.net/profile/Magalie_Parys) (dostęp: 6 X 2016).
- Paulissian R., *Medicine in Ancient Assyria and Babylonia*, „Journal of Assyrian Academic Studies”, 1991, t. 5, nr 1, s. 3-51.
- Robson E., *Mesopotamian Medicine and Religion: Current Debates, New Perspectives*, „Religion Compass”, 2004, t. 2/4, s. 455-483.
- Saggs H. W. F., *Wielkość i upadek Babilonii*, tłum. J. Nowacki, Warszawa 1973.
- Scurlock J., Andersen B., *Diagnoses in Assyrian and Babylonian Medicine*, Chicago 2005.
- Scurlock J., *Magico-Medical Means of Treating Ghost-Induced Illnesses in Ancient Mesopotamia*, Leiden-Boston 2006.
- Scurlock J., *Sourcebook for Ancient Mesopotamian Medicine*, Atlanta 2014.
- Stanek T., *Jahwe a bogowie ludów. Idee religijne wczesnego Izraela na tle wierzeń ludów Egiptu, Mezopotamii i Kanaanu*, Poznań 2002.
- Stol M., *Epilepsy in Babylonia*, Groningen 1993.
- Teall E. K., *Medicine and Doctoring in Ancient Mesopotamia*, „Grand Valley Journal of History”, 2014, t. 3, nr 1, s. 1-8.

- Wasserman N., *Between Magic and Medicine – Apropos of an Old Babylonian Therapeutic Text Against Kurārum Disease*, w: *Disease in Babylonia*, red. I. L. Finkel, M. J. Geller, Leiden-Boston 2007, s. 40-61.
- Wilson J. V. K., Reynolds E. H., *On Stroke and Facial Palsy in Babylonian Texts*, w: *Disease in Babylonia*, red. I. L. Finkel, M. J. Geller, Leiden-Boston 2007, s. 67-99.
- Yuste P., *Brain Diseases in Mesopotamian Societies*, „Broad Research in Artificial Intelligence and Neuroscience”, 2010, t. 1, nr 3, s. 75-82.