

MACIEJ MÜNNICH

RAPIUMA (*KTU*² 1.20-22).
TŁUMACZENIE I KOMENTARZ

Niniejszy artykuł przedstawia pierwsze tłumaczenie na język polski trzech ugaryckich utworów określanych zwykle jako Teksty Rapiuma. *Editio princeps* przedstawił w 1941 roku Charles Virolleaud¹. Współcześnie podstawą jest edycja tekstu, którą w oparciu o nowe, dokładne fotografie przedstawił Wayne T. Pitard w 1992 roku². Za nim podążają niemal zgodnie wydawcy *KTU*² (1995) oraz *UDB* (2002). Najnowszą edycją jest wydanie przygotowane przez Dennisa Pardee w 2011 roku³. W niniejszym tłumaczeniu zdecydowano się na pozostawienie kolejności fragmentów zgodnie z ich układem zachowanym na tabliczkach. Zatem jako pierwsze przetłumaczone zostały kolumny I i II z tabliczki *KTU*² 1.20 (RS 3.348). Kolejne są dwie kolumny (II i V) z tabliczki *KTU*² 1.21 (RS 2.[019]), wreszcie na końcu kolumny II i I z tabliczki *KTU*² 1.22 (RS 2.[024]). Obie ostatnie tabliczki zawierały zapewne po cztery lub sześć kolumn, zatem tekst jest zachowany jedynie fragmentarycznie i stąd możliwe są różne próby odtwarzania jego pierwotnego układu. Meindert Dijkstra uważał, że *KTU*² 1.20

¹ Ch. Virolleaud, „Les Rephaïm. Fragments de poèmes de Ras Shamra”, *Syria* 22 (1941), 1-30.

² W. T. Pitard, „A New Edition of the ‘Rapi’ûma’ Texts: KTU 1.20-22”, *BASOR* 285 (1992), 33-77.

³ D. Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire des textes fragmentaires en langue ougaritique dits «Les Rephaïm» (CTA 20-22)”, *Orientalia* 80 (2011), 1-65.

Dr hab. Maciej MÜNNICH, prof. KUL – Katedra Historii Starożytnej i Bizantyńskiej, Wydział Nauk Humanistycznych Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II; zainteresowania badawcze: demonologia biblijna, hebrajskie wierzenia dotyczące życia pozagrobowego, wykorzystanie archeologii w studiach biblijnych; munnich@kul.pl.

jest tylko spisana przez innego skrybę, nieco zmienioną wersją *KTU²* 1.21+22, które to teksty połączył w jedną całość w sposób dość dowolny⁴. Z kolei Pardee proponuje, by całość zachowanego tekstu ułożyć w następujący sposób: fragment a = RS 2.[019] (*KTU²* 1.21) kolumna II, fragment b = RS 3.348 (*KTU²* 1.20) = kolumna I i II oraz fragment c = RS 2.[024] (*KTU²* 1.22) = kolumna III i IV⁵. Układ taki jest możliwy, jednak należy pamiętać, że większość tekstu nie jest zachowana i propozycja Pardee jest jedynie hipotetyczną rekonstrukcją. W przypadku odnalezienia brakujących fragmentów łatwo może się okazać, że rzeczywisty układ tekstu jest zupełnie inny i dlatego nie wydaje się zasadne dokonywanie zmiany układu na obecnym etapie badań.

Na wstępie należy wyjaśnić, dlaczego tytułowi bohaterowie tekstów zostali pozostawieni w tłumaczeniu bez polskiego odpowiednika, a jedynie w uproszczonej transkrypcji. Powodem jest brak właściwego słowa w języku polskim, które mogłoby poprawnie oddać zakres znaczeniowy ugaryckiego terminu *rpum*. Pochodzi on najpewniej od znanego, choć nie nazbyt często występującego w językach zachodnio-semickich rdzenia *rpʔ*, który wiąże się z ideą uleczenia, uzdrowienia⁶. Na tej podstawie można by tłumaczyć ugaryckie *rpum* jako „lekarzy”, „uzdrowicieli” (por. hebr. *rōf'im*, Rdz 50,2; 2 Krn 16,12; Hi 13,4)⁷, co jednak w żaden sposób nie oddaje znaczenia wyrazu w kontekście *KTU²* 1.20-22, gdzie w żadnym miejscu nie ma mowy o leczeniu z jakiegokolwiek choroby. Nie przeszkadza to jednak niektórym badaczom właśnie w ten sposób oddawać *rpum*, jak to na przykład uczynili Manfred Dietrich i Oswald Loretz, którzy *rpum* tłumaczą przez „uzdrowiciele” („die Heiler”)⁸. Z kolei Meindert Dijkstra oraz Theodore J. Lewis w swych pracach tłumaczyli *rpum* jako „cienie” („shades”)⁹, co bliższe jest biblijnemu określeniu zmarłych *rʔfā'im* i oczywiście świetnie pasuje do kontekstu *KTU²* 1.20-22. Należy przy tym pamiętać, że w języku hebrajskim istnieje rdzeń *rph*, który może mieć znaczenie: „zwieścić”, „opuścić”, „poluzować”, „zwiotczyć”, „osłabnąć”, „upaść” itp. Od tego właśnie

⁴ M. Dijkstra, „The Legend of Danel and the Rephaim”, *UF* 20 (1988), 36-39.

⁵ Czyli odpowiednio I i II w niniejszym tłumaczeniu; zob. Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 2-3.

⁶ I.K.H. Halayqa, *A Comparative Lexicon of Ugaritic and Canaanite*, (Alter Orient und Altes Testament 340), Münster 2008, 288.

⁷ Zob. także tłumaczenie hebr. *rʔfā'im* w Septuagincie przez *ιατροί* (Ps 88,11; Iz 26,14), które wprowadzie najpewniej nie jest poprawne, ale pokazuje jakie skojarzenia językowe mieli tłumacze.

⁸ M. Dietrich, O. Loretz, „Die Rephaim-Texte”, w: *TUAT III/6*, ed. R. Borger, H. Lutzmann [i in.], Gütersloh 1997, 1306-1316.

⁹ Dijkstra, „The Legend of Danel and the Rephaim”, 35-52; Th. J. Lewis, „The Rapiuma”, w: *Ugaritic Narrative Poetry*, ed. S. B. Parker, (Society of Biblical Literature. Writings from the Ancient World 9), Atlanta 1997, 196-205.

rdzenia można także wyprowadzać formę *rpum/rʿfā'im*, przez co należałoby postrzegać zmarłych jako osłabłych, upadających¹⁰. Jednak w języku ugaryckim wskazać można tylko jeden przykład wystąpienia rdzenia *rpy*, będącego nieco inną formą *rpb* (zob. *KTU*² 1.5 I 4). Ponadto *KTU*² 1.20-22 w żaden sposób nie przedstawia zmarłych jako osób słabych, lecz wprost przeciwnie: *rpum* wykazują się aktywnością, odbywają długie podróże i cieszą się wielkim apetytem. Jeszcze inną propozycję tłumaczenia podał Nicolas Wyatt, który oddaje *rpum* jako „wybawcy” („saviours”)¹¹. Biorąc pod uwagę wymowę całego utworu za najbardziej prawdopodobne należy uznać, że *rpu* to „ubóstwiony bohaterski przodek” („divine ancestral hero”)¹². W odniesieniu do *KTU*² 1.20-22 – gdzie zmarłych przywołuje król Daniel – owi przodkowie należą zapewne do rodziny monarszej, jednak nie można zakładać z góry, że w każdym przypadku mamy do czynienia z osobami o statusie królewskim. Być może *rpum* rzeczywiście mają moc dobroczynnie wpływać na swych chorych potomków i być ich „lekarzami”, „uzdrowicielami”, a nawet – w sytuacji zagrożenia śmiercią – „wybawcami”. Jednocześnie nie należąc już do grona żyjących na tej ziemi mogą być określane jako „cienie”. Oznacza to, że każde z proponowanych tłumaczeń zawiera w sobie pewien element, który może trafnie oddawać cechy *rpum*. Nie sposób jednak użyć wszystkich tych określeń na raz, ani nawet zamiennie. Trudno także za każdym razem wpisywać opisowe określenie „ubóstwieni bohaterscy przodkowie”. Stąd właśnie zdecydowano, by *rpum* pozostawić bez polskiego tłumaczenia, mając nadzieję, że niniejsze krótkie wyjaśnienie pomoże czytelnikowi w zrozumieniu dość szerokiego zakresu znaczeniowego tego wyrazu¹³.

Podobnie jak „Rapiuma”, tak też bez tłumaczenia pozostawiono wyraz „marzichu”. I w tym wypadku powód jest identyczny: język polski nie dysponuje wystarczająco trafnym odpowiednikiem tego terminu. Odnosi się on najpewniej do święta ku czci zmarłych. Można by więc próbować go oddać przez termin „zaduszki”. Jednak z racji posiłku przygotowywanego podczas tego święta, być może trafniejszym terminem byłyby „dziady”, niczym u Mickiewicza. Jednak w utworze wieszca wywoływano zmarłych niezależnie od ich statusu społecznego za życia, a w tekście ugaryckim w uroczystości uczestniczą sami bogowie i Rapiuma; ci

¹⁰ Zob. R. Liwak, „Rephaim”, w: *TDOT XIII*, ed. G. J. Botterweck, H. Ringgren, H.-J. Fabry, Grand Rapids–Cambridge 2004, 605–606.

¹¹ N. Wyatt, *Religious Texts from Ugarit. The Words of Ilmilku and his Colleagues*, (The Biblical Seminar 53), Sheffield 2002.

¹² *DUL* 742–743.

¹³ Szerzej zob. H. Rouillard, 1995: „Rephaim” w: *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, ed. Karel van der Toorn, Bob Becking, Pieter W. van der Horst, Leiden–New York– Köln, 1307–1324.

ostatni bez wątplenia zaliczali się więc za życia do elity społeczeństwa. Nie dziwi zatem, że wyraz *mrzħ*, jako termin techniczny, związany z kultem, pozostawiany jest zwykle bez tłumaczenia zarówno w literaturze obcojęzycznej, jak i polskiej¹⁴. Nie ulega wątpliwości, że *mrzħ* jest określeniem uczty, która ma także znaczenie kultowe, najpewniej łączące się z czcią oddawaną przodkom. Szerzej termin ten określa także grupę osób uczestniczących w tego typu uctach, zapewne połączonych przez realne lub wyimaginowane pokrewieństwo ze wspólnym (mitycznym) przodkiem. Koniecznym elementem takich uctw związanych z kultem zmarłych było spożywanie wina, o czym tekst *KTU*² 1.22 mówi wprost, a znajduje to potwierdzenie w fakcie posiadania winnic przez stowarzyszenie *mrzħ* (zob. *KTU*² 4.642). Zresztą ślady po takich obyczajach widać także w tekście biblijnym (zob. Jr 16,5)¹⁵.

Zachowany tekst *KTU*² 1.20 opisuje najpierw zapowiedź święta, które ma się odbyć w bliżej niesprecyzowanym letnim dniu. Nie wiemy, czy termin ten był stały, czy też ustalany był każdorazowo. Tekst wspomina jedynie, że ze świętem musi wiązać się uczta, bowiem Rapiuma, określane zamiennie jako „boscy”, będą jeść i pić. Uszkodzenia tekstu nie pozwalają na dalsze wnioski, poza stwierdzeniem, że uczcie towarzyszyć ma ofiara z jagnięcia. Nie ulega wątpliwości, że na ucztę ową zaprasza Daniel, a samo spotkanie odbywa się w rolniczym anturażu, na co wskazują wspomniane pola uprawne i klepiska. Podróż do celu zajmuje Rapiuma aż trzy dni. Zatem odległość pomiędzy ich mityczną siedzibą, a miejscem uczty musi być znaczna, zważywszy, że podróżują oni na rydwanach, które z wielkim pośpiechem zaprzęgają i którymi powożą. *KTU*² 1.21 nieco zmienia miejsce uczty, ponieważ teraz ma ona miejsce w pałacu. Nie do końca jest jasne, czy mowa tu o pałacu Daniela, czy też Ela. Informację tę oraz opis trzydniowej drogi powtarza *KTU*² 1.22 (duplet?), który jednocześnie nazywa Rapiuma „wojownikami Baala” i „wojownikami Anat”. W niejasnym kontekście wspomina także o władzy królewskiej. Następnie tekst podkreśla więzy międzypokoleniowe w społeczeństwie ugaryckim, zapewne szczególnie

¹⁴ Zob. np.: D. Pardee, „Marzihu, Kispu and the Ugaritic Funerary Cult: A Minimalist View”, w: *Ugarit, religion and culture. Proceedings of the International Colloquium on Ugarit religion and culture, Edinburgh, July 1994. Essays presented in honour of Professor John C. L. Gibson*, ed. N. Wyatt, W.G.E. Watson, J.B. Lloyd, (Ugaritisch-Biblische Literatur 12), Münster 1996, 273-287; G. del Olmo Lete, „The Marzeah and the Ugaritic Magic Ritual System. A Close Reading of *KTU* 1.114”, *Aula Orientalis* 33 (2015), 221-241; z najnowszych prac w języku polskim zob.: F. Tryl, *Semickie marzēahs a grecki sympozjon. Uczty i kult przodków jako elementy ideologii władzy*, Sandomierz 2017.

¹⁵ Zob. szerzej H.-J. Fabry, „marzēah”, w: *TDOT IX*, ed. G.J. Botterweck, H. Ringgren, H.-J. Fabry, Grand Rapids–Cambridge 1998, 10-15, choć autor ten krytykuje związek *marzēah* z kultem zmarłych i wiąże go z kultem Ela.

istotne dla członków/uczestników opisywanej uczty marzichu, która wiązała się z kultem przodków. Wymienia także z imienia niektórych spośród Rapiuma, takich jak Thamaq i Jahupan. Tekst szczegółowo wymienia różnorakie rodzaje zwierząt składanych w ofierze w wielkiej liczbie, co wskazuje na nader wystawną ucztę. Gdy do tego dodamy lejące się przez sześć dni najlepsze wino z różnych zakątków królestwa otrzymujemy obraz biesiady o iście boskim rozmachu. Na koniec uczty przybywa Baal i... w tym miejscu tekst się ostatecznie urywa. Całość tekstu ukazuje nam jakiś wycinek ugaryckiego kultu zmarłych. Mieszkańcy zaświatów są przedstawieni jako osoby aktywne i samodzielne, wszak zaprzęgają i powożą rydwany, radośnie uczują, wcześniej samemu zarzynając zwierzęta. Są przy tym silnie związani ze swymi żyjącymi potomkami, choćby z racji spożywania darów składanych przez żywych, w tym wypadku przez Daniela. Obraz ten jest wspólny dla całego starożytnego Bliskiego Wschodu, gdzie los zmarłych zależał od rytualnych ofiar składanych dla mieszkańców świata podziemnego (por. mezopotamskie *kispu*). Nie do końca natomiast jasny jest wpływ zmarłych na żywych. Czy ograniczał się on – jak w Mezopotamii – głównie do możliwości szkodzenia, czy też – jak na to wskazuje etymologia *rpum* – zmarli mogli obdarzać żywych na przykład zdrowiem? Jednocześnie należy mieć na uwadze, że tekst nie mówi o wszystkich zmarłych, a jedynie o wyjątkowej ich grupie, o swego rodzaju elicie zaświatów, jaką stanowią Rapiuma. Wydaje się, że do pewnego stopnia można ich porównać do mezopotamskich Anunnaków, do których został zaliczony po śmierci Gilgamesz i w których gronie zasiadał Ur-Nammu. Tak jak nie można opisywać losu zmarłych w Mezopotamii biorąc pod uwagę wyłącznie wzmianki o Anunnakach, tak też nie można rekonstruować wierzeń dotyczących życia pośmiertnego w Ugarit wyłącznie w oparciu o teksty wspominające o Rapiuma.

*KTU*² 1.20 (RS 3.348)

Zachowała się wyłącznie górna część tabliczki zawierająca uszkodzone dwie kolumny tekstu. Kolumna pierwsza pozbawiona jest początku w każdym wersie, kolumna druga zaś końca. Tabliczka napisana jest innym charakterem pisma niż *KTU*² 1.21-22, które z kolei przypisuje się najbardziej znanemu skrybie ugaryckiemu, czyli Ilimilku.

kolumna I

Narrator:		
1	[... r̥p]ʰu`m. tʰdb̥h`n	[... Rap]ʰiu`ma będą składać oʰfiar`y
2	[...]bʰd.ilnym	[...] za boskimi
3	[...]ʰw`mt mtm	[...] ʰi` dawno zmarli
4	[...]bʰ. k`qrb. sd	[...] ... gdy zbliża się rada (?)
5	[...]ʰn`b ym qz	[...] ... w letnim dniu
6	[iln]ʰy`m. tl̥mn	[bos]ʰc`y będą jeść
7	[...]ʰr`m. t̥styn	[...] ... będą pić
8	[...] il. d`rgzm	[...] bóg jałowców (?)
9	[...] . dt. ʰl. lty	[...] który/a nad ...
10	[...] t db̥. amr	[...] ofiara z jagnięcia
11	[...]ʰy`[...]	...

Nieznana liczba wersów uszkodzonych

kolumna II

El / Daniel:		
1'	[šbʰ. b̥bty]	„[siedem w moim domu]
1	t̥mn. b̥qrb. h̥kly.	osiem we wnętrzu mego pałacu”.
Narrator:		
1	r`[p̥um. ḁtr̥h]	ʰRa`[piuma za nim]
2	t̥dd. ḁtr̥h. t̥dd. il`m` [mr̥kbt]	pospieszyli, pospieszyli za nim bogoʰwie`. [Rydwany]
3	asr. s̥swm. t̥šmd. ʰd̥g`[...]	zaprzęgli, koniom wiążą uprzęże, ...
4	t`ln. lmr̥kbt̥m. ti[ty. ʰrbm]	wstępują na swe rydwany, przy[bywają na swych ogierach],
5	tl̥kn. ym. w̥tn ḁpr ʰs`[p̥šm. b tl̥t]	podążają dzień i drugi, po ʰza`[chodzie słońca w trzecim] (dniu)
6	m̥gy r̥pum l grnt ʰi`[lnym. l]	przybyli Rapiuma na klepiska, ʰb`[oscy na]
7	m̥t`t. w y`n. dn̥il. [mt. r̥pi]	poła uprawne. Wówczas przemówił Daniel [Repaita],
8	y̥łb. g̥zr. mt hr̥nm ʰy`[...]	odrzekł bohater Harnem`ita`:
Daniel:		
9	b grnt. ilm. b qrb. m[t̥t. ilnym]	„Bogowie na klepiskach, [boscy] pośród pól [uprawnych],

10	<i>d tit. yspi. spu. q[mym]</i>	którzyście przyszli, aby jeść do sytości, p[rzodkowie?]
11	<i>tpḫ. ṯsr. sbr[...]</i>	jabłka, sok, ... [...]"

Nieznana liczba wersów uszkodzonych

Ad 1.20 I 1: Rdzeń *dbḫ* zawiera w sobie oczywiście koncepcję składania ofiary (por. choćby hebr. *zḅḫ*), jednak ponieważ ofiara jest nieodłączną częścią święta, więc formę *tdbḫn* można oddać także jako „będą świętować”. Formę czasownikową można tłumaczyć także jako „będą brali udział w składaniu ofiar”, jednak daje to nazbyt rozbudowaną frazę. W tłumaczeniu można zastosować *iussivus*¹⁶. Odnosi się to do całości tłumaczenia *KTU*² 1.20 I.

Ad 1.20 I 2: Znaczenie „za”, „z tyłu”, jest dla *b'd* zupełnie podstawowe¹⁷. Zarówno Lewis jak i Wyatt rekonstruują formę [*š*]*b'd* i proponują tłumaczenie „siedmiokroć boscy”¹⁸, co oczywiście także jest możliwe. Jednocześnie *b'd* może oznaczać także „dla”¹⁹, co dawałoby znaczenie „dla bogów”. Należy zauważyć, że *ilnym* to forma rzeczownikowa, więc nie można polskiego wyrazu „boscy” traktować przymiotnikowo. Niestety język polski nie daje możliwości rozróżnienia tych dwóch znaczeń.

Ad 1.20 I 3: Pierwszym znakiem może być zarówno *w* jak i *k*. W literaturze przedmiotu proponowane są także inne lekcje. Należy zaznaczyć, że tabliczka w tym miejscu jest uszkodzona i przy analizie trzeba opierać się na starych fotografiach²⁰. Tłumaczenie zatem może rozpoczynać się zarówno od „i/a”, jak i „jak”. Wyrażenie *mt mtm* można rozumieć jako „zmarli śmiercią”, czyli zupełnie nieżywi, albo od dawna już nieżyjący. Dla tłumaczenia wybrano tę drugą możliwość, ze świadomością, że istnieją alternatywy. Wyatt proponuje uzupełnienie *tmn(i)d*, czyli „ośmiokroć” w paraleli do *šb'd* z poprzedniego wersu²¹. Jest to jednak nazbyt dowolna koniektura i uzupełnienie tekstu.

Ad 1.20 I 4: Wyraz *sd* to *hapax legomenon* w tekstach ugaryckich. Gregorio Del Olmo Lete i Joaquin Sanmartín proponują w swym słowniku znaczenie „rada (?)”, w oparciu o hebr. *sôd*²². Mając w pamięci bogactwo znaczeń przyimka *k* oraz niejasną

¹⁶ Tak proponują: K. Spronk, *Beatific Afterlife in Ancient Israel and in the Ancient Near East*, (AOAT 219), Neukirchen-Vluyn 1986, 164; J.C. de Moor, *The Anthology of Religious Texts from Ugarit*, Leiden 1987, 267-268.

¹⁷ Zob. *DUL* 204-205.

¹⁸ Lewis, „The Rapiuma”, 197; Wyatt, *Religious Texts from Ugarit*, 315.

¹⁹ Zob. J. Tropper, *Ugaritische Grammatik*, (AOAT 273), Münster 2000, 770.

²⁰ Pitard, „A New Edition of the ‘Rapi’ūma’ Texts”, 44.

²¹ Wyatt, *Religious Texts from Ugarit*, 315.

²² *DUL* 753.

zachowaną literę *b*, należy z dużą ostrożnością podchodzić do tłumaczenia tego wersu. Jedynie czasownik *grb* jest pewnie odczytany, wbrew dawniejszym wątpliwościom²³.

Ad 1.20 I 5: Być może w owym „letnim dniu” należy dostrzegać jakiś specyficzny dzień. Lewis sugeruje „festive summer day”²⁴, zaś Spronk „day of the summer fruit”²⁵. Dietrich i Loretz wskazują na święto zakończenia lata, czyli „dożynki”²⁶. Nieco podobnie Pardee: „par un jour de l'été finissant”²⁷.

Ad 1.20 I 7: Chciałoby się widzieć tu paralelę do wersów 2-3, gdzie po sąsiedzku występują *ilnym* oraz *mtm*. Przeszkodą jest odczytanie tutaj *r*, o ile jest poprawne²⁸. Z pewnością nie jest to jednak *t*, ponieważ widać wyraźnie dwa poziome kliny, przy czym górny jest krótszy niż dolny. Spronk widzi tu [*wrp*]*um*²⁹, jednak wbrew jego odczytowi nie sposób dostrzec w tekście *u*. Można w uszkodzonym znaku ewentualnie widzieć *p*, ale poprzedza ono bezpośrednio *m*.

Ad 1.20 I 8: *rgzm* są bardzo niejasne. Del Olmo Lete i Sanmartín widzą tu „jagody jałowca (?)”³⁰; Spronk, de Moor, Dietrich i Loretz oraz Wyatt widzą tu migdałowce³¹. Pardee z kolei tłumaczy omawiany wyraz jako „orzechy”³². W każdym razie jest to roślina używana w Ugarit do leczenia tak ludzi, jak i zwierząt (koni).

Ad 1.20 I 9: Pitard odrzuca występowanie znaku rozdzielającego przed *dt*, co prowadzi go do wątpliwości, czy jest to samodzielny wyraz, czy też końcówka jakiegoś wyrazu³³. Jednak inni wydawcy nie mają takich wątpliwości. Zbitka liter *lty* jest zupełnie niezrozumiała. Spronk, a za nim de Moor widzą tu, w oparciu o akad. *lutu* „gałązkę” i uzupełniają uszkodzony tekst przez – paralelną do boga z poprzedniego wersu – boginię³⁴. Daje to tłumaczenie „[bogini], która siedzi na gałązce”, czyli bogini przedstawionej w formie ptaka – jest to jednak nader hipotetyczne. Jako „gałąź” tłumaczą *lty* także Dietrich i Loretz³⁵. Wydaje się, że bezpieczniej pozostawić niepewne wyrażenie bez tłumaczenia, jak to robi Lewis³⁶.

²³ Zob. CTA, C.E. L'Heureux, *Rank Among the Canaanite Gods*, (Harvard Semitic Monographs 21), Missoula 1979, 130-131; Spronk, *Beatific Afterlife*, 84.

²⁴ Lewis, „The Rapiuma”, 197.

²⁵ Spronk, *Beatific Afterlife*, 164.

²⁶ Dietrich, Loretz, „Die Rephaim-Texte”, 1308.

²⁷ Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 48.

²⁸ Zob. Pitard, „A New Edition of the 'Rapi'ūma' Texts”, 46.

²⁹ Spronk, *Beatific Afterlife*, 164.

³⁰ DUL 182.

³¹ Spronk, *Beatific Afterlife*, 164; de Moor, *The Anthology of Religious Texts from Ugarit*, 266, 268; Dietrich, Loretz, „Die Rephaim-Texte”, 1308; Wyatt, *Religious Texts from Ugarit*, 316.

³² Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 48.

³³ Pitard, „A New Edition of the 'Rapi'ūma' Texts”, 46.

³⁴ Spronk, *Beatific Afterlife*, 164; de Moor, *The Anthology of Religious Texts from Ugarit*, 266, 268.

³⁵ Dietrich, Loretz, „Die Rephaim-Texte”, 1308.

³⁶ Lewis, „The Rapiuma”, 198.

Ad 1.20 I 10: Wyraz *amr* jest tutaj potraktowany jako wariant *imr*³⁷. Jednak Spronk oraz Dietrich i Loretz tłumaczą *amr* jako nazwę własną „ofiara Amurru”³⁸, zaś Lewis pozostawia w ogóle bez tłumaczenia³⁹.

Ad 1.20 II 1': tekst rekonstruowany w oparciu o paralelizm z kolejnym wersem.

Ad 1.20 II 1: Nie jest jasne, kto mówi te słowa. Jest to z pewnością do-kończenie mowy rozpoczynającej się w poprzedniej, uszkodzonej kolumnie. Być może jest to El lub Daniel. Niepewne jest tłumaczenie *atrḥ*. Wielu autorów widzi tu miejsce kultu: „sanctuaire”⁴⁰, „Holy place”⁴¹, „shrine”⁴², „sanctuary”⁴³. Z kolei Pardee daje po prostu „miejsce” („endroit”)⁴⁴. Wydaje się jednak, że podstawowe znaczenie *atr* z sufiksem, czyli: „za nim”, odnoszące się do osoby/bóstwa mówiącego słowa z poprzednich wersów jest najtrafniejsze⁴⁵.

Ad 1.20 II 3: Końcowe 'dg' niepewne. *CTA*, *KTU* widzą tu *d*, ale Pitard, a także *KTU*² i Pardee opowiadają się za *b*, zaznaczając możliwość różnego odczytania⁴⁶. Stąd wszelkie dalsze rekonstrukcje są niepewne. Najczęściej proponowane jest *dgłm tšu*, czyli „wzniesli sztandary”⁴⁷, jednak inni pozostawiają tekst bez rekonstrukcji, co wydaje się bezpieczniejsze⁴⁸.

Ad 1.20 II 4: Rekonstrukcja w oparciu o *KTU*² 1.22 I 23-24. Chociaż 'r to w podstawowym znaczeniu „osioł (samiec)”⁴⁹, to jednak, wobec faktu pojawienia się w poprzednim werse „koni”, niemal wszyscy pozostali komentatorzy rozszerzają znaczenie słowa o „ogiera” bez specyfikacji gatunku. Margalit tłumaczy 'rḥm jako „ich miasto”, a całą frazę „wyjeżdżają (ze) swojego ‘miasta”⁵⁰. O ile 'r może oczywiście oznaczać miasto (tu w znaczeniu świata umarłych), o tyle nadanie czasownikowi 'tḥ/y znaczenia „wyjeżdżać” jest nazbyt daleko posuniętą

³⁷ Tak już A. Caquot, M. Szyner, A. Herdner, *Textes ougaritiques, vol. I: Mythes et légendes*, (Littératures anciennes du Proche-Orient 7), Paris 1974, 478; a także: Tropper, *Ugaritische Grammatik*, 174-175; Wyatt, *Religious Texts from Ugarit*, 316.

³⁸ Spronk, *Beatific Afterlife*, 164; Dietrich, Loretz, „Die Rephaim-Texte”, 1308.

³⁹ Lewis, „The Rapiuma”, 198.

⁴⁰ Virolleaud, „Les Rephaïm”, 4.

⁴¹ Spronk, *Beatific Afterlife*, 165.

⁴² Lewis, „The Rapiuma”, 198.

⁴³ Wyatt, *Religious Texts from Ugarit*, 316.

⁴⁴ Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 48; por. *DUL* 127, s.v. *atr IV*.

⁴⁵ Zob. *DUL* 127, s.v. *atr II*; Dijkstra, „The Legend of Danel and the Rephaim”, 41; podobnie Dietrich, Loretz, „Die Rephaim-Texte”, 1309: „za jego odejściem”.

⁴⁶ Pitard, „A New Edition of the 'Rapi'ūmā' Texts”, 48; Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 18.

⁴⁷ Tak np.: Spronk, *Beatific Afterlife*, 165; de Moor, *The Anthology of Religious Texts from Ugarit*, 268; Lewis, „The Rapiuma”, 198.

⁴⁸ Dietrich, Loretz, „Die Rephaim-Texte”, 1309; Wyatt, *Religious Texts from Ugarit*, 316.

⁴⁹ I tak właśnie proponuje Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 48.

⁵⁰ B. Margalit, *The Ugaritic Poem of Aqbt*, Berlin–New York 1989, 466.

dowolnością. Czasownik ten może oznaczać „iść”, „podażać”, „przybywać”, lecz nie tylko w ugaryckim, ale także w żadnym innym pokrewnym semickim języku nie ma znaczenia „wychodzić”, „wyjeżdżać”, „opuszczać”⁵¹.

Ad 1.20 II 5: Rekonstruowane *špšm* może być rozumiane zarówno jako „wschód słońca”, jak i jako „zachód słońca”. Tę pierwszą możliwość widzą: Caquot, Sznycer, Herdner, L'Heureux i Wyatt⁵². Za „zachodem” opowiadają się: Spronk, de Moor, Lewis, Dietrich i Loretz oraz Pardee⁵³.

Ad 1.20 II 7: Wyrażenie *mt rpi* to tytuł Daniela, zob. *KTU*² 1.17 I 17.

Ad 1.20 II 8: Wyraz *ğzr* był niekiedy traktowane jako imię własne⁵⁴, co jednak należy odrzucić wobec znanego rzeczownika *ğzr*. Z kolei *mt hrnmy* to tytuł Daniela: „człowiek z Harnamu”. Być może należy identyfikować tę miejscowość ze współczesnym Hirmil, położonym 22 km na południowy-zachód od Kadesz (Tall Nabi Mand)⁵⁵.

Ad 1.20 II 10: Sivan waha się i w formie *spu* widzi albo *infinitivus absolutus* (*sapā'u*, co tłumaczy jako „verily he ate”), albo *participium* (*sāpi'u*, co z kolei prowadzi go do tłumaczenia „the eater ate”)⁵⁶. Obie propozycje nie pasują jednak do kontekstu. Ku pierwszej z nich przychylają się Del Olmo Lete i Sanmartín, podając tłumaczenie „who have come no doubt to eat”⁵⁷. Tropper w swej gramatyce także nie jest zdecydowany, dopuszcza zarówno znaczenie rzeczownikowe *spu* (Speisen), jak i *infinitivus*, co jednak nie zmienia w sposób zdecydowany sensu⁵⁸. Problematyczna jest także forma *yspi*, która wskazuje na 3 os. l. poj., co nie zgadza się kontekstem, w którym występują „bogowie, boscy”, a potem prawdopodobnie „przodkowie”. Większość tłumaczeń przechodzi nad tym problemem bez komentarza.

Ad 1.20 II 11: Del Olmo Lete i Sanmartín proponują odczytać *ṣsr* jako omyłkowy zapis dla 'sr (sok), co ze względów graficznych jest możliwe⁵⁹.

⁵¹ Halayqa, *A Comparative Lexicon of Ugaritic and Canaanite*, 65.

⁵² Caquot, Sznycer, Herdner, *Textes ougaritiques*, 478; L'Heureux, *Rank Among the Canaanite Gods*, 133; Wyatt, *Religious Texts from Ugarit*, 317.

⁵³ Spronk, *Beatific Afterlife*, 165; de Moor, *The Anthology of Religious Texts from Ugarit*, 269; Lewis, „The Rapiuma”, 198; Dietrich, Loretz, „Die Rephaim-Texte”, 1309; Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 48.

⁵⁴ Virolleaud, „Les Rephaim”, 3-4.

⁵⁵ J. A. Belmonte Marin, *Die Orts- und Gewässernamen der Texte aus Syrien im 2. Jt. v. Chr.*, (Répertoire géographique des textes cunéiformes 12/2), Wiesbaden 2001, 103.

⁵⁶ D. Sivan, *A Grammar of the Ugaritic Language*, (HdO 1/28), Leiden 2001, 124.

⁵⁷ *DUL* 766.

⁵⁸ Tropper, *Ugaritische Grammatik*, 493.

⁵⁹ *DUL* 935.

KTU² 1.21 (RS 2.[019])

Z sześciokolumnowej tabliczki zachowały się tylko dwie kolumny: II-ga z jednej strony i V-ta z drugiej strony tabliczki. W kolumnie II zapewne były na początku dwa niezachowane wersy.

kolumna II

El / Daniel:		
1	[...bu. l]mrz'y. lk bty	„[...] przychodźcie na] moje marzichu, chodźcie do mego domu
2	[rpum. bb]t'y. ašḫkm. iqra	[Rapiuma]. Zapraszam was [do] mego [do]mu, wzywam
3	[km. bqrb. h]kly.	[was do wnętrza] mego [pa]łacu”.
Narrator:		
3	atrḫ rpum	Rapiuma za nim
4	[ltd. atrḫ]. ltd. ilnym	[pospieszajcie], pospieszajcie [za nim], o boscy!
El / Daniel:		
5	[...] mrz'y. apn'nk. yrḫ	„[...] moje marzichu, wtedy ...
6	[...]km. r'y. bt. alk	[...]was pasterz. Teraz idę
7	[ym. wtn aḫr šp̄sm. b] tlt. amgy. l bt	[dzień i drugi, po zachodzie słońca w] trzecim (dniu) przybędę do domu,
8	[ištql b qr]b'. ḫkly. w y'n. il	[wejdę do wnet]r'za mego pałacu”. I odrzekł El:
9	[bu mrz']y'. lk. bty. rpim	[„Przychodźcie na] moje [marzichu], chodźcie do mego domu Rapiuma.
10	[bbty aš]h'km. iqrakm	[Zapra]szam was [do mego domu], wzywam was
11	[bqrb. ḫk]l'y. atrḫ. rpum	[do wnętrza] mego [pa]łacu”. Rapiuma za nim
12	[ltd. at]r'b. ltd. i'[lnym]	[pospieszajcie], pospieszajcie [za] nim, o b'[oscy!]
13	[...]'rn'[...]	...

Nieznana liczba wersów uszkodzonych

kolumna V

Nieznana liczba wersów uszkodzonych, zachowany szcztatkowo ostatni wers w kolumnie

1	[...]b. larḫ	[?] do ziemi.
---	--------------	---------------

Ad 1.21 II 1: Wersy 1-3 wypowiedane są przez nieznaną osobę, Spronk widzi tu Daniela, zaś Lewis proponuje Ela⁶⁰. Jeśli widzieć tu Daniela, wówczas w wersie 8 można pozostać przy podstawowym znaczeniu czasownika 'ny „odpowiadać”; jeśli jednak od początku mówi El, wówczas należy dopatrywać się znaczenia „ciągnąć, mówić dalej”, które nie jest potwierdzone. Wyraz *mrz* 'y to *mrz*hy, czyli „moje marzichu”.

Ad 1.21 II 5: Wyraz *apnnk* powszechnie uważany jest za haplografię i odczytywany *apank*, lub dittografię i czytany *apnk*⁶¹, jednak tłumaczenie bywa różne. Spronk: „then”⁶²; Lewis: „then”⁶³; Wyatt: „therefore”⁶⁴; Dietrich i Loretz: „dann”⁶⁵; Tropper „dann, daraufhin”⁶⁶. Jednak del Olmo Lete i Sanmartín: „also I”⁶⁷, podobnie Pardee: „Et moi, pour ma part”⁶⁸.

Wyraz *yrp* często uzupełniany jest do *yrp[um]* i tłumaczony jako *vocativus*: „O, Rapiuma”⁶⁹. Inni widzą tu jakąś formę czasownika *rpu*⁷⁰. Nie sposób rozstrzygnąć, która możliwość jest bardziej prawdopodobna, ponieważ nie wiadomo ile liter zostało utraconych na początku linii 6, dlatego pozostawiono ten wyraz bez tłumaczenia.

Ad 1.21 II 6: Na początku wersu możliwych jest kilka rekonstrukcji, najczęściej wiążących się z rdzeniem *ḥwy* w sensie „ożywi was pasterz”. W tym kierunku zmierzają Spronk oraz Dietrich i Loretz⁷¹. Inaczej Lewis i Wyatt: „jak pasterz”⁷². Pardee dość wyjątkowo zamiast „pasterza” widzi tu „moich towarzyszy”⁷³.

Ad 1.21 II 7: Wyraz *bt* często uzupełniany do *bt[y]* „[mojego] domu”, jednak ewidentnie na końcu linii pozostało wystarczająco dużo miejsca, by skryba mógł wstawić jeszcze jedną literę, jednak tego nie zrobił. Natomiast ewentualne uzupełnienie *y* na początku wersu 8 jest zupełnie dowolne.

Ad 1.21 II 8: Często proponowana jest koniektura *w y'n <dn>iʾ*⁷⁴.

⁶⁰ Spronk, *Beatific Afterlife*, 169; Lewis, „The Rapiuma”, 200.

⁶¹ Zob. Tropper, *Ugaritische Grammatik*, 57, 64.

⁶² Spronk, *Beatific Afterlife*, 169.

⁶³ Lewis, „The Rapiuma”, 200.

⁶⁴ Wyatt, *Religious Texts from Ugarit*, 318.

⁶⁵ Dietrich, Loretz, „Die Rephaim-Texte”, 1311.

⁶⁶ Tropper, *Ugaritische Grammatik*, 744.

⁶⁷ *DUL* 86-87.

⁶⁸ Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 46.

⁶⁹ Zob. Caquot, Sznycer, Herdner, *Textes ougaritiques*, 479; Lewis, „The Rapiuma”, 200; Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 46.

⁷⁰ Zob. Spronk, *Beatific Afterlife*, 169: „he will he[al you]”; Dietrich, Loretz, „Die Rephaim-Texte”, 1309: „[Baal euch(?)] hei[len]”.

⁷¹ Spronk, *Beatific Afterlife*, 169; Dietrich, Loretz, „Die Rephaim-Texte”, 1311.

⁷² Lewis, „The Rapiuma”, 200; Wyatt, *Religious Texts from Ugarit*, 318.

⁷³ Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 46; por. *DUL* 726-727.

⁷⁴ Zob. Tropper, *Ugaritische Grammatik*, 62.

*KTU*² 1.22 (RS 2.[024])

Z cztero- lub sześciokolumnowej tabliczki zachowały się tylko dwie kolumny, przy czym ich kolejność nie jest pewna. Virolleaud zaproponował, by kolumny (oznaczane przez niego jako A i B) czytać w kolejności od prawej strony⁷⁵. Innego zdania byli Dietrich, Loretz i Sanmartín (*KTU*), którzy czytali od lewej kolumny i oznaczali je jako I i II. Większość tłumaczy idzie jednak za *editio princeps* ze względu na – jak się wydaje – następowanie akcji z kolumny lewej (I) po akcji opisanej w kolumnie prawej (II). Należy jednak mieć świadomość hipotetyczności takiego założenia. W kolumnie prawej (II) uszkodzona jest jej prawa strona. Brakuje ponadto nieokreślonej liczby wersów u góry i u dołu tabliczki. Na drugiej stronie tabliczki zachowały się ślady tylko czterech-pięciu wersów (określanych jako kolumna III, IV lub C), z których ledwo czytelne są wyłącznie pierwsze litery⁷⁶.

kolumna II

Nieznana liczba wersów uszkodzonych

El / Daniel:		
1-2	<i>[...].r. tl[tt. amgy. lbt bqr]/ b. bkly.</i> <i>[wy'n. il mrz'y]</i>	... trze[ciego (dnia) przybędę do domu, do wnętrza mego pałacu”. [I odrzekł El: „(Na) moje marzichu]
3	<i>lk. bty. r'[pim. bbtty. ašb]</i>	chodźcie do mego domu r'Ra'[piuma! Do mego domu zapraszam]
4	<i>km. iq'r'[akm. ilnym. b qrb. bkly]</i>	was, wzy'wa'[m was, o boscy, do wnętrza mego pałacu”.
Narrator:		
5-6	<i>aṯrb. r'[pum. l tdd. aṯrh]/ l tdd.</i> <i>il[nym ...]</i>	[Pospieszajcie za nim] r'Ra'[piuma]; pospieszajcie [za nim], o bos[cy! ...]
7-8	<i>mbr. b'l'[... mbr]/ nt.</i>	Wojownicy Baa'la', [... wojownicy] Anat.
El / Daniel:		
8-9	<i>lk b't'[y. rpim. b bty]/ ašb. km.</i> <i>[iqrakm. ilnym. b qrb]</i>	„Chodźcie do [mego] do'mu' [Rapiuma. Zapraszam was [do mego domu! Wzywam was, o boscy, do wnętrza]
10	<i>bkly.</i>	mego pałacu”.
Narrator:		

⁷⁵ Virolleaud, „Les Rephaïm”.

⁷⁶ Zob. Pitard, „A New Edition of the ‘Rapi'ûma’ Texts”, 64.

10	<i>aṭ' r' [b. rpum. l tdd]</i>	[Pospieszajcie] z' a' [nim Rapiuma],
11	<i>atr b. l t[dd. ilnym ...]</i>	Pospie[szajcie] za nim, [o boscy ...]
12	<i>yḥpn. ḥy[ly. ...]</i>	Jahupan mo[carz...]
13-14	<i>šm'. atm[. rpum ... iln]/ym. lm. qd[...]</i>	Słuchajcież wy [Rapiuma, ... o bos]/cy. Dlaczego ... [...]
15	<i>šmn. prs[...]</i>	oliwa ... [...]
16	<i>ydr. hm. y[...]</i>	przysięgał: „Jeśli ...[...]
17	<i>'š. amr. yu' ḥ[d. ksa. mlkh]</i> dzie' r' [ży stolec swego królestwa,]
18	<i>nzt. (nḥt.) kḥt. d' r' [kth.</i>	oparcie, tron [swego] pa' no' [wania.]
El / Daniel:		
18	<i>bbty]</i>	[„Do mego domu]
19	<i>ašḥ. rpi' m' [igra. ilnym]</i>	zapraszam Rapiu' ma', [wzywam boskich]
20	<i>bqrb. h[kly.</i>	do wnętrza [mego] pa[łacu”.]
Narrator:		
20	<i>atr b. rpum.]</i>	Rapiuma za nim
21	<i>tdd. atr' ḥ' [tdd. ilnym]</i>	pospieszyli, [pospieszyli] za 'nim' [boscy],
22	<i>asr. m' r' [kbt. sswm. tšmd....]</i>	zaprzęgli ry' d' [wany, koniom wiążą uprzęże, ...],
23	<i>t' ln. lmr[kbthm. tity]</i>	wstępują na [swe] ryd[wany, przybywają]
24	<i>'rhm tl' k' [n. ym. wtn aḥr špšm.]</i>	na swych ogierach, po' dą' [żają dzień i drugi, po zachodzie słońca
25	<i>bṭlt. mgy[. rpum . lgrnt]</i>	w trzecim (dniu) przybyli [Rapiuma na klepiska],
26	<i>'i' [ln]' y' [m. l mṭ' t ...]</i>	'b' [os]' c' [y na pola uprawne ...]

Nieznana liczba wersów uszkodzonych

kolumna I Nieznana liczba wersów uszkodzonych

1	<i>'m' [...]</i>	...
2	<i>ḥ. hn bnk. hn [...]</i>	... oto twój syn, oto [...]
3	<i>bnbn. atrk. hn [...]' r'</i>	wnuki po tobie, oto [...]
4	<i>ydk. sgr. tnsq. šptk. tm</i>	twą ręką, twe wargi ucałują malucha. Tam
5	<i>tkm. bm tkm. aḥm. qym. il</i>	ramię w ramię są bracia stający przy Elu
6	<i>blsmṭ. tm. y' ' bš. šm. il. mtm</i>	w pośpiechu. Tam zmarli ... imię Ela,
7	<i>y' bš. brkn. šm. il. gzrm</i>	bohaterowie ... błogosławieństwo imieniem Ela.
8	<i>tm. tmq. rpu. b' l. mḥr b' l</i>	Tam (jest) Thamaq, Rapiu Baala, wojownik Baala

9	<i>w mbr. 'nt.</i>	i wojownik Anat.
9- -10	<i>tm. ybpn. hyl/y. zbl. mlk. 'llmy.</i>	Tam (jest) Jahupan mocarz, odwieczny książę królewski.
10- -11	<i>km. tdd / 'nt. šd. tštr. 'pt. šmm</i>	Jak Anat wyruszając na łowy płoszy ptactwo niebieskie,
12	<i>ṭbb. alp̄m. ap šī'n'. šql. trm</i>	(tak oni) zarzynają woły oraz ow'ce', powalają byki
13	<i>w mri ilm. 'glm. dt. šnt</i>	i tuczne barany, roczne cielaki
14	<i>imr. qmš. llim.</i>	(i) jagnięta, stertę ssących (owieczek).
14- -15	<i>k ksp / l 'brm. zt. hrš. l 'brm. kš</i>	Jakby srebro dla włóczęgów (była) oliwka, (jakby) złoto dla włóczęgów (był) daktyl (?).
16	<i>dpr. ṭlhn. b q'l. b q'l</i>	Woniał (?) stół w kwiatkach (?), w kwiatkach (?)
17	<i>mlkm. hn. ym. ysq. y'n'. tmk</i>	królów. Tego oto dnia nalewano wi'no' (z) Thamak,
18	<i>mrt. y'n'. sr'n'm . yn . bld</i>	moszcz wi'nny' wła'dc'ów (?), wino kraju
19	<i>gll. yn. išryt. 'nq. smd</i>	Ġalil, wino szczęścia (z) 'Anaq (?), kwiat (wina?)
20	<i>lbnn. ṭl. mrt. ybrt. il</i>	Libanu, najdelikatniejszy moszcz, który El uprawiał.
21	<i>hn. ym. w tn. ṭlhm<n>. rpum</i>	Tak (jeden) dzień i drugi Rapiuma jedzą
22	<i>tšty. ṭl'f'. rb'. ym. ḥmš</i>	(i) piją, (potem) dzień trzeci i czwarty, dzień piąty
23	<i>ṭdṭ. ym. ṭlhm̄n. rpum</i>	i szósty Rapiuma jedzą
24	<i>tšty. bt. ikl. b pr'</i>	i piją w jadalni na szczycie
25	<i>'b' šq [.] b 'i'rt. lbnn. mk. b šb'</i>	... na 'zb'oczach Libanu. Zaś szóstego
26	<i>[ymm. ap]nk. aliyn. b'l</i>	[dnia] wszechmocny Baal
27	<i>[...]. r'haby[...]</i>	...
28	<i>[...]b/š/y"[...]</i>	...

Nieznana liczba wersów uszkodzonych

Ad 1.22 II 1: Zachowany w wersie pierwszym wyraz *ṭl[tt]*, w drugim *b. ḥkly* oraz w trzecim *lk. bty. 'r'[pim]* w oczywisty sposób wskazują na paralelę z 1.21 I:7-9. Pitard zauważa jednak, że tekst zawarty w 1.21 I:7-9 jest o kilka liter dłuższy, aniżeli ten, który zmieściłby się w wierszach tabliczki 1.22 II. Wyciąga stąd wniosek, że mamy tu do czynienia z tekstem paralelnym, nie zaś z dosłownym powtórzeniem⁷⁷. Dietrich i Loretz pozostawiają bezpiecznie tekst bez rekonstrukcji

⁷⁷ Pitard, „A New Edition of the ‘Rapi’ūma’ Texts”, 71.

i tłumaczenia⁷⁸. Propozycja Spronka, by w pierwszy wers rekonstruować *w. yllk. bty.*⁷⁹ nie tylko nie zgadza się z zachowanymi na tabliczce śladami znaków, ale także wyraźnie skraca cały wers, należy więc ją odrzucić. Podobnie jak w 1.21 I nie jesteśmy pewni, kto wypowiada te słowa: Daniel czy El.

Ad 1.22 II 5-6: Znaczenie *atrh* niepewne, podobnie jak w 1.20 II:1 i in.

Ad 1.22 II 7-8: *mbr* może być zarówno l. poj., jak i mn. W tym miejscu l. mn. Zdaje się lepiej odpowiadać kontekstowi, choć już w I 8-9 wydaje się, że lepiej pasuje l. poj.

Ad 1.22 II 11: Na końcu wersu często rekonstruowane jest, w oparciu o 1.22 I:9, wyraz *tm*, czyli „tam”. Zob. poniżej wątpliwości co do takiej rekonstrukcji.

Ad 1.22 II 12: Virolleaud proponuje daleko posuniętą rekonstrukcję wersu: *yhpn. hy[ly. zbl. mlk. 'llmy]* w oparciu o paralelę z 1.22 I:9-10⁸⁰. W pełni podążają za nim Caquot i Pardee⁸¹, a częściowo Spronk, który rekonstruuje koniec wersu: *[hh. mlk. 'llmy]*, nie tłumacząc jednak, dlaczego opuszcza *zbl*⁸². Jednak Pitard podkreśla, że zbieżność dwóch niepewnych słów w różnym kontekście nie jest wystarczająca do rekonstrukcji i pozostawia tekst bez uzupełnień⁸³. Także pozostali badacze są ostrożni i pozostawiają koniec wersu bez uzupełnień, nie widząc tam ani księcia (*zbl*), ani króla (*mlk*). Problematiczne jest znaczenie wyrazu *yhpn*, który zwykle traktowany jest jako imię własne⁸⁴, zaś *hyly* jako tytuł „mocarz”, „mocny”, bądź nawet „wojownik”. Rzadziej *hyly* bywa oddawane jako określenie rodu/miejsca⁸⁵. Obie możliwości dopuszcza Tropper⁸⁶. Można także znaleźć propozycję tłumaczenia *yhpn* jako rzeczownika pospolitego. Na przykład Spronk, a za nim de Moor, proponują tłumaczenie: „May the host [of the filth] rustle [there]”⁸⁷. Wcześniej Caquot przełożył: „le/mon vaillant protègera”⁸⁸. Z kolei Lewis oddał problematyczne wyrażenie przez „armed forces encircle (?)”⁸⁹. Tak

⁷⁸ Dietrich, Loretz, „Die Rephaim-Texte”, 1314.

⁷⁹ Spronk, *Beatific Afterlife*, 176.

⁸⁰ Virolleaud, „Les Rephaim”, 12.

⁸¹ A. Caquot, „Les Rephaim Ougaritiques”, *Syria* 37 (1960), 88; Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 47.

⁸² Spronk, *Beatific Afterlife*, 176.

⁸³ Pitard, „A New Edition of the ‘Rapi’ūma’ Texts”, 72.

⁸⁴ del Olmo Lete, *Mitos y leyendas de Canaan*, 421; Dietrich, Loretz, „Die Rephaim-Texte”, 1315; *DUL* 961; Wyatt, *Religious Texts from Ugarit*, 319; Rahmouni, *Divine Epithets*, 174; Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 47.

⁸⁵ Zob. np. Dijkstra, „The Legend of Danel and the Rephaim”, 47 („Yahupan, the Hayilite”); Dietrich, Loretz, „Die Rephaim-Texte”, 1315 („Yhpn, der Hayilite”).

⁸⁶ Tropper, *Ugaritische Grammatik*, 252, 739.

⁸⁷ Spronk, *Beatific Afterlife*, 176, por. 171; de Moor, *The Anthology of Religious Texts from Ugarit*, 272.

⁸⁸ Caquot, „Les Rephaim Ougaritiques”, 88.

⁸⁹ Lewis, „The Rapiuma”, 202.

różne propozycje pokazują hipotetyczność tłumaczeń i skłaniają do pozostania przy oddaniu *yḥpn* jako imienia, zaś *ḥyly* jako jego epitetu.

Ad 1.22 II 14: Początkowe *ym* może być zakończeniem rozpoczynającego się w poprzednim wersie *ilm/ym*, choć należy zaznaczyć, że uzupełnienie – podobnie jak w poprzednim wersie – jest hipotetyczne. *KTU*² proponuje odczytać na końcu *qdt*.

Ad 1.22 II 15: *KTU*² proponuje odczytać na końcu *prs't*. Del Olmo Lete i Sanmartín z pewnym wahaniem proponują, by w *prst* widzieć żeńskie imię własne w nawiązaniu do zapisu w piśmie klinowym *pu-ru-s[à(?)-tu_s(?)]*⁹⁰. Spronk oraz Dietrich i Loretz widzą tu „olej decyzji/wyroku” („oil of decision”, „Öl der Entscheidung”), zapewne w oparciu o *prz*⁹¹. Jest to jednak wyraz, który występuje tylko raz w *KTU*² 1.111:1 oraz dwukrotnie w niejasnym kontekście wyrazów huryckich. Wydaje się, że bezpieczniej jest pozostawić ten wyraz bez tłumaczenia⁹². W oparciu o rzeczownik *šmn* niektórzy badacze proponują w omawianym wersie rekonstruować czasownik *yšq* „wylał”, jest to jednak propozycja zupełnie hipotetyczna. Podobnie rzecz się przedstawia z uzupełnieniem imienia Daniela, które miałyby się znajdować na końcu wersu i odnosić się do osoby składającej przysięgę w wersie 16.

Ad 1.22 II 16: Rekonstrukcja wersów 16-18 opiera się o paralelę z *KTU*² 1.16 VI 23-24. *KTU*² proponuje odczytać na końcu *y'm*. Dietrich i Loretz proponują tłumaczenie: „jeśli [królem zostanie mój syn]” („Wenn Kön[ig wird mein Sohn]”, czyli *hm ymlk bny*)⁹³. Z kolei Virolleaud proponował *hm ym[lk B'l(?)]*⁹⁴. Obie te propozycje dość dowolnie interpretują zachowany tekst. Wydaje się, że i w tym wypadku bezpieczniej jest pozostawić problematyczny tekst bez uzupełnień i hipotetycznego tłumaczenia, jak czyni większość edycji.

Ad 1.22 II 17: Początek wersu jest nader problematyczny. Pierwszy wyraz *'š* to dosłownie „drzewo, drewno”, zaś drugi może oznaczać zarówno „rozkaz, słowo”⁹⁵, jak i nazwę własną Amurru⁹⁶ oraz być formą oboczną wyraz *imr* „jagnię”⁹⁷, a wreszcie teoretycznie może być także formą *perfectum* od rdzenia

⁹⁰ DUL 683.

⁹¹ Spronk, *Beatific Afterlife*, 176; Dietrich, Loretz, „Die Rephaim-Texte”, 1315. Por. akad. *purussá*, zob. DUL 684; Halayqa, *A Comparative Lexicon of Ugaritic and Canaanite*, 259.

⁹² Tak czynią np.: Virolleaud, „Les Rephaim”, 14; Lewis, „The Rapiuma”, 202; Wyatt, *Religious Texts from Ugarit*, 319; Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 47 (ten ostatni odczytuje wyraz jako *prs'g'*)

⁹³ Dietrich, Loretz, „Die Rephaim-Texte”, 1315.

⁹⁴ Virolleaud, „Les Rephaim”, 13.

⁹⁵ Zob. Caquot, Sznycer, Herdner, *Textes ougaritiques*, 472.

⁹⁶ Zob. Spronk, *Beatific Afterlife*, 176; de Moor, *The Anthology of Religious Texts from Ugarit*, 270; Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 47.

⁹⁷ Zob. G. del Olmo Lete, *Mitos y leyendas de Canaan: Según la tradición de Ugarit*, (Fuentes de la Ciencia Bíblica 1), Valencia-Madrid 1981, 421.

mrr „umocnić”. Żeby rzecz skomplikować jeszcze bardziej Virolleaud pierwszy wyraz odczytuje jako 'l i łączy go z *amr* jako nazwą własną, co daje mu znaczenie „nad Amurru”⁹⁸. Pitard, choć stanowczo opowiada się za odczytaniem 'š, to jednocześnie przyjmuje, że tekst być może należy poprawić na 'l⁹⁹. Za taką właśnie poprawką opowiadają się Dietrich i Loretz („Wenn Kön[ig wird mein Sohn] >über< Amurru”)¹⁰⁰. Wobec ułomności i wieloznaczności zachowanego tekstu należy pozostawić go bez tłumaczenia, tak jak to robią Lewis czy Wyatt¹⁰¹.

Ad 1.22 II 18: Choć Pitard odczytuje *nzt*, to jednocześnie sam zaznacza, że tekst należy poprawić na *nht*, jak to odczytał już Virolleaud¹⁰². Tak też praktycznie wszyscy wydawcy i tłumacze.

Ad 1.22 II 20: Wersy 20–26 są paralelne do 1.20 II 1–7.

Ad 1.22 II 24: Rekonstrukcja pełnej frazy w oparciu o 1.20 II 5 oraz 1.14 IV 31–33 budzi pewne wątpliwości, ponieważ daje łącznie dwadzieścia liter w jednym wersie. Nie jest to niemożliwe, ale należy brać pod uwagę możliwość lektury skróconej formuły *tl'k'[n. ym. wtn.]*¹⁰³.

Ad 1.22 I 1: *KTU*² widzi na początku dwa *m*, choć zaznacza, że lekcja jest niepewna.

Ad 1.22 I 3: Koniec wersetu niepewny. Pitard zaznacza, że po *hn* mogą być *q*, *ğ* albo *z*, jednak nie decyduje się na jakąkolwiek rekonstrukcję, a na końcu wersetu opowiada się za 'r¹⁰⁴. Z kolei Virolleaud, a także Spronk i *KTU* widzą tutaj *d*¹⁰⁵. Jednak w kolejnej edycji *KTU*² zmienia zdanie i kończy wers *-a*. Pardee rekonstruuje 'ğz'[r], tłumacząc jako „chłopiec” („garçon”), a na samym końcu zostawia jeszcze miejsce dla dwóch liter¹⁰⁶. Ze względu na stan zachowania tabliczki każda propozycja jest jedynie dyskusyjną hipotezą. Wydaje się, że należy pozostawić tekst bez rekonstrukcji.

Znaczenie *atrk* jest dyskusyjne. Podobnie jak to miało miejsce już powyżej wielu tłumaczy widzi tu miejsce kultu, ponieważ jednak łączy się ono z różnymi

⁹⁸ Virolleaud, „Les Rephaïm”, 13.

⁹⁹ Pitard, „A New Edition of the ‘Rapi’ūma’ Texts”, 56.

¹⁰⁰ Dietrich, Loretz, „Die Rephaim-Texte”, 1315.

¹⁰¹ Lewis, „The Rapiuma”, 202; Wyatt, *Religious Texts from Ugarit*, 319.

¹⁰² Zob. Pitard, „A New Edition of the ‘Rapi’ūma’ Texts”, 56; por. Virolleaud, „Les Rephaïm”, 13.

¹⁰³ Zob. Pitard, „A New Edition of the ‘Rapi’ūma’ Texts”, 72; Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 47 n.65

¹⁰⁴ Pitard, „A New Edition of the ‘Rapi’ūma’ Texts”, 57.

¹⁰⁵ Virolleaud, „Les Rephaïm”, 16; Spronk, *Beatific Afterlife*, 171.

¹⁰⁶ Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 31–32.

zaimkami osobowymi, które odnoszą się w tym miejscu najpewniej do ludzi/Rapiuma, za bardziej właściwe należy uznać podstawowe znaczenie, czyli „za”, „poza”, „po”, „następnie”¹⁰⁷.

Ad 1.22 I 4: Tak przekłada większość tłumaczy¹⁰⁸. Pocałunek taki mógłby być quasi-rytualnym błogosławieństwem dla kolejnych pokoleń od seniora rodu. Niektórzy tłumacze preferują jednak wersję: „maluch ucałuje twe wargi”¹⁰⁹, co należy przyjąć jako inny wariant interpretacji tekstu.

Ad 1.22 I 5: Spronk tłumaczy: „brothers, whom El made to stand up in haste”¹¹⁰, co czyni z Ela swego rodzaju wkrzesiciela.

Ad 1.22 I 6: Wyraz *blsm̄t* budzi pewne wątpliwości. Jeśli czytać go – jak to zaproponowano – jako *b lsm̄t*, wówczas należałoby widzieć tu rzeczownik *lsm̄t*, pochodzący od rdzenia *lsm* „biec”, „spieszyć się”, co daje znaczenie „w pośpiechu”. Z taką propozycją zgadzają się: Caquot, Sznycer, Herdner; Spronk; del Olmo Lete i Sanmartín; Wyatt; Pardee¹¹¹. Zupełnie inaczej widział to Virolleaud, który czytając *blsm̄t* łącznie dostrzegł tu „balsam”¹¹². Z kolei Dietrich i Loretz czytają *bls mt* i tłumaczą „Schnitter des Todes”¹¹³. Lewis pozostawia *blsm̄t* bez żadnej propozycji tłumaczenia¹¹⁴.

Kolejnym problemem w wersie 6 oraz 7 jest wyraz *y'bs̄*. Pitard wyraźnie podkreśla, że nie może być mowy o odczytaniu *y'bs̄*, jak chciałoby wielu tłumaczy, mimo że w versie 6 widać lekki zarys pionowego klina. Pitard podkreśla różnice z innymi ʿ na tabliczce i sugeruje raczej błąd pisarza poprawiony już podczas sporządzania tabliczki. Zaznacza także, że nie ma żadnych wątpliwości co do lektury wersu siódmego¹¹⁵. Nie przekonuje teza, by w *y'bs̄* widzieć imię własne, w paraleli do *tmk* oraz *yḥpn*. Za takim tłumaczeniem, szeroko argumentując, opowiada się ostatnio Rahmouni¹¹⁶. Jednak jej podstawowy argument bazujący na literackiej strukturze wiersza nie jest mocny. Należy bowiem zauważyć, że

¹⁰⁷ DUL 127.

¹⁰⁸ Zob. Caquot, Sznycer, Herdner, *Textes ougaritiques*, 474; Spronk, *Beatific Afterlife*, 171; de Moor, *The Anthology of Religious Texts from Ugarit*, 271; Dietrich, Loretz, „Die Rephaim-Texte”, 1312; Wyatt, *Religious Texts from Ugarit*, 320; Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 44.

¹⁰⁹ Zob. Virolleaud, „Les Rephaim”, 17; Lewis, „The Rapiuma”, 203.

¹¹⁰ Spronk, *Beatific Afterlife*, 171.

¹¹¹ Caquot, Sznycer, Herdner, *Textes ougaritiques*, 474; Spronk, *Beatific Afterlife*, 171; DUL 505; Wyatt, *Religious Texts from Ugarit*, 320-321; Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 44, 52.

¹¹² Virolleaud, „Les Rephaim”, 19.

¹¹³ Dietrich, Loretz, „Die Rephaim-Texte”, 1312.

¹¹⁴ Lewis, „The Rapiuma”, 203.

¹¹⁵ Pitard, „A New Edition of the ‘Rapi’ūma’ Texts”, 56-57.

¹¹⁶ A. Rahmouni, *Divine Epithets in the Ugaritic Alphabetic Texts*, (HdO 1/93), Leiden 2008, 170-171.

o ile *tmk* i *yhpn* są do siebie paralelne, co wskazuje na podobne znaczenie obu wyrazów, o tyle wyraz *y'bs* pojawia się dwukrotnie w sąsiadujących wersach i sam dla siebie jest paralelą. Nie można więc na tej podstawie wyciągać wniosków co do znaczenia tego wyrazu. Wydaje się, że zdecydowanie trafniejsze jest interpretowanie go jako czasownika, który określa czynność dokonywaną przez zmarłych *mtm* i bohaterów *g'zrm*. Kontekst wskazuje na znaczenie „recytować”, „wymawiać”, może „wykrzykiwać”. Niestety znaczenie czasownika *'bs* pozostaje niejasne¹¹⁷. Wobec wątpliwości bezpieczniej jest pozostawić czasownik bez tłumaczenia¹¹⁸. Z kolei Pardee odważnie tłumaczy omawiany wyraz jako „świętują”, „celebrują” („célébrent”), w oparciu o arab. *'bs*, „poprawiać”¹¹⁹, choć związek daleki jest od oczywistości.

Ad 1.22 I 8: Wyraz *tmq* należy traktować jako imię własne (por. *bntmq* w *KTU²* 4.93 IV 3). Taką interpretację wzmacnia paralela z *yhpn* w następnym wersie.

Ad 1.22 I 9-10: Odnośnie *yhpn* *byly* zob. 1.22 II 12. Wyrażenie *zbl mlk 'llmy* należy tłumaczyć „odwieczny królewski książę”, por. *zbl mlk šmm* – „niebiański królewski książę” (*KTU²* 1.13:26). Nie jest jasne, co miałyby oznaczać termin „książę królewski”, raczej nie chodzi o następcę tronu (por. Crown Prince, Kronprinz). Wyatt proponuje: „the Prince of eternal kingship”¹²⁰, co także można zaakceptować, podobnie jak wersję Rahmouni: „the prince, the eternal king”¹²¹. Zdecydowanie nie przekonuje natomiast propozycja, by omawianą frazę tłumaczyć „the highness, the king, the unrelated”, przy czym ostatni termin ma oznaczać osobę niespokrewnioną z rodem królewskim, uzurpatora¹²². Z kolei inni widzą w *'llmy* nazwę własną, bądź odnoszącą się do grupy osób („Alalamici”), bądź do rejonu w którym panuje Jahupan¹²³. Jeszcze inaczej proponował Pope: „Prince MLK the Wise”¹²⁴, co jednak nie spotkało się z aprobatą.

¹¹⁷ Zob. *DUL* 146, gdzie podane są różne dotychczasowe propozycje.

¹¹⁸ Jak to robią np.: Lewis, „The Rapiuma”, 203; Tropper, *Ugaritische Grammatik*, 739; Wyatt, *Religious Texts from Ugarit*, 321.

¹¹⁹ Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 44, 52.

¹²⁰ Wyatt, *Religious Texts from Ugarit*, 321.

¹²¹ Rahmouni, *Divine Epithets*, 169.

¹²² Zob.: S. Ribichini, P. Xella, „Milk'aštart, mlk(m) e la tradizione siropalestinese sui Refaim”, *Rivista di Studi Fenici* 7 (1979), 153; Spronk, *Beatific Afterlife*, 174-175; de Moor, *The Anthology of Religious Texts from Ugarit*, 272.

¹²³ Virolleaud, „Les Rephaim”, 21; Dijkstra, „The Legend of Danel and the Rephaim”, 47; Dietrich, Loretz, „Die Rephaim-Texte”, 1312 oraz Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 44.

¹²⁴ M. Pope, „Notes on the Rephaim Texts from Ugarit”, w: *Essays on the Ancient Near East in Memory of Jacob Joel Finkelstein*, ed. M. de Jong Ellis (Connecticut Academy of Arts and Sciences: Memoir 19), Hamden 1977, 167.

Ad 1.22 I 9-10: Cała fraza ma na celu pokazanie gwałtowności i skali przygotowań do uczt. Jako porównania użyto obrazu ptaków uciekających z zarośli przed myśliwym, w tym wypadku Anat słynącą z zamiłowania do polowań i przemocy. Tak jak ptaki szybko rozpierzchają się przed zbliżającą się boginią, tak gwałtownie padają zwierzęta szykowane na ucztę. Ich lista zdradza podobieństwo z *KTU*² 1.1 IV 30-32; 1.4 VI 40-43. Podstawowym problemem jest podmiot zdania. W tłumaczeniu przyjęto, że to Rapiuma same przygotowują ucztę, jednak równie dobrze może być to El, Daniel, a może nawet król sprawujący rytuał. Niestety forma czasownika nie precyzuje osoby (3 sg. lub 3 pl.).

Ad 1.22 I 14-15: Największe kontrowersje wzbudza występujący jedynie tutaj wyraz 'brm. Pochodzi on od niezbyt często spotykanego w ugaryckim rdzenia 'br „przechodzić”, „mijać”¹²⁵. W związku z szerokim polem semantycznym jego znaczenie jest niepewne. Virolleaud zaproponował bezpieczne tłumaczenie „ci, którzy przechodzą” („ceux qui passent”)¹²⁶, co jednak niczego nie wyjaśnia. Spronk, a za nim de Moor, proponowali, by „tych, którzy przechodzą” („those who came over”), interpretować jako zmarłych przechodzących przez rzekę oddzielającą świat żywych, od świata umarłych¹²⁷. Podobnie Dietrich i Loretz oddali kontrowersyjne słowo jako „przejściowi”, „przemijający” („Vorübergehenden”), widząc tu zmarłych¹²⁸. Lewis widział tu po prostu „podróżników” („travelers”)¹²⁹, zaś del Olmo Lete i Sanmartín „przechodniów”, „gości” („passer-by”, „guest”)¹³⁰. Pardee pozostawia 'brm bez tłumaczenia, jedynie w komentarzu przedstawia sugestie: „podróżni”, „włóczędzy”, „przechodnie” („voyageurs”, „vagabonds”, „trépassés”)¹³¹. Interesująca wydaje się propozycja, którą przedstawił Wyatt, by powiązać wyraz 'brm z hebr. 'ibri, akad. ḥabiru, eg. 'apiru, stąd tłumaczył go jako „vagabonds”¹³². Wprawdzie Pardee odrzucił takie połączenie, sugerując, że hebr. 'ibri powinno być w alfabecie ugaryckim zapisywane jako 'bry¹³³, jednak trudno przyjąć próbę rekonstruowania nieistniejącej formy za rozstrzygający argument. W naszym tłumaczeniu idziemy za sugestią Wyatta, która daje dobre znaczenie porównania zawartego w tekście oraz znajduje paralelę w innych językach.

¹²⁵ *DUL* 145.

¹²⁶ Virolleaud, „Les Rephaïm”, 21.

¹²⁷ Spronk, *Beatific Afterlife*, 175; de Moor, *The Anthology of Religious Texts from Ugarit*, 272.

¹²⁸ Dietrich, Loretz, „Die Rephaim-Texte”, 1313.

¹²⁹ Lewis, „The Rapiuma”, 204.

¹³⁰ *DUL* 145.

¹³¹ Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 44, 56.

¹³² Wyatt, *Religious Texts from Ugarit*, 322.

¹³³ Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 56 n. 28.

Nie do końca jasny jest także rzeczownik *ks*. Wszyscy autorzy zastrzegają hipotetyczność tłumaczenia. Virolleaud widział tu pyłek kwiatów¹³⁴, Spronk oraz de Moor – tykwę¹³⁵. Dietrich i Loretz oddają omawiany wyraz przez „ogórki”¹³⁶, zaś Wyatt, del Olmo Lete i Sanmartín oraz Pardee tłumaczą *ks* jako daktylę¹³⁷. Lewis – jak zwykle ostrożnie – pozostawia wyraz bez tłumaczenia¹³⁸.

Ad 1.22 I 16: Wers zawiera niestety dwa wyrazy, które są nader wieloznaczne, jednocześnie będąc *hapax legomena*. Czasownik *dpr* nie ma ustalonego pewnego znaczenia. Najczęściej wiąże się go z arab. *dafira* i stąd proponuje się znaczenie „wydawać silny zapach”, jednak pojawiają się i inne propozycje¹³⁹. Stąd też omawiany czasownik często pozostawiany jest bez tłumaczenia. Z kolei rzeczownik *q'l*, w zależności od interpretacji i poszukiwania paraleli w innych językach, może oznaczać „kwiat”¹⁴⁰; „kwiat wina”, czyli najlepszy rodzaj wina¹⁴¹; „owoce”¹⁴²; „owoce winne”¹⁴³; „ciastko figowe”¹⁴⁴; a wreszcie nawet „hol, sala”¹⁴⁵. W pierwszych przypadkach należałoby więc mówić o czymś, co leży na stole i najprawdopodobniej wydaje intensywną woń, o ile taka interpretacja czasownika *dpr* jest poprawna. W przypadku znaczenia „hol”, „sala”, także można założyć, że pachną stojące w niej stoły zastawione przed uczcą. Ponieważ, mimo różnych możliwości znaczenia *q'l* i *dpr*, tłumaczenie mówiące o kwiatach zdobiących stoły przed uczcą i wydających intensywny zapach najlepiej wpasowuje się w kontekst, zdecydowano się zaproponować taką właśnie interpretację, choć z zaznaczeniem jej hipotetyczności.

Ad 1.22 I 17: Wyraz *tmk* należy zapewne traktować jako toponim, miejscowość słynącą z dobrego wina¹⁴⁶.

Ad 1.22 I 18: Wyraz *srm* zwykle bywa łączony z hebr. *seren*, które odnosi się w Biblii Hebrajskiej do władców filistyńskich i jest powszechnie przyjmowane

¹³⁴ Virolleaud, „Les Rephaim”, 24.

¹³⁵ Spronk, *Beatific Afterlife*, 172; de Moor, *The Anthology of Religious Texts from Ugarit*, 272.

¹³⁶ Dietrich, Loretz, „Die Rephaim-Texte”, 1313.

¹³⁷ *DUL* 466-467; Wyatt, *Religious Texts from Ugarit*, 322; Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 44.

¹³⁸ Lewis, „The Rapiuma”, 204.

¹³⁹ Dietrich, Loretz, „Die Rephaim-Texte”, 1313; *DUL* 277; por. Ribichini, Xella, „Milk’astart, mlk(m)“, 153 widzą tu „jałowiec”.

¹⁴⁰ Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 45, 56-57.

¹⁴¹ Virolleaud, „Les Rephaim”, 25; *DUL* 691.

¹⁴² Lewis, „The Rapiuma”, 204.

¹⁴³ Wyatt, *Religious Texts from Ugarit*, 322.

¹⁴⁴ Pope, „Notes on the Rephaim Texts from Ugarit”, 176.

¹⁴⁵ Spronk, *Beatific Afterlife*, 172; de Moor, *The Anthology of Religious Texts from Ugarit*, 272; Dietrich, Loretz, „Die Rephaim-Texte”, 1313; w tym ostatnim przypadku sugerowane jest nawet pomieszczenie kultowe przeznaczone dla oddawania czci królewskim przodkom.

¹⁴⁶ Belmonte Marín, *Die Orts- und Gewässernamen*, 300.

jako zapożyczenie z dialektu mykeńskiego, por. gr. τύραννος. Należałoby zatem przyjąć, że termin ten (występujący poza *KTU*² 1.22 I:18 jedynie w 1.147:10) został zapożyczony z wczesnej greki także w języku ugaryckim, co jest możliwe, ze względu na kontakty między obiema cywilizacjami. Inną możliwością jest potraktowanie *srm* jako toponimu w paraleli dla *tmk*¹⁴⁷, choć ze względu na l. mn. jest to mniej prawdopodobne.

Ad 1.22 I 18-19: Wyrażenie *yn bld ġll* bywa tłumaczone jako „wino z kielicha odurzenia”. Interpretacja taka opiera się jednak na hipotetycznym znaczeniu zarówno *ġll* („kielich”), jak i *ld* („odurzenie”, „upojenie”)¹⁴⁸. Nie przekonuje także propozycja, by w *ld* widzieć przymiotnik „słodki” w oparciu o arab. *lad da*¹⁴⁹. Bardziej prawdopodobne jest tłumaczenie *ġll* jako „spragniony”¹⁵⁰. Kontekst jednak wskazuje, że najwłaściwszą interpretacją jest określenie wina poprzez jego pochodzenie. Wyraz *bld* to w oparciu o arab. *balad* „kraj”¹⁵¹, a *ġll* jest toponimem, paralelnym do *tmk*¹⁵².

Ad 1.22 I 19: Lewis trafnie określa skomplikowaną sytuację tłumacza: „Everyone admits to guessing here”¹⁵³. Jedynie *lbnn* z wersu 20 nie wzbudza wątpliwości i jest traktowany zawsze jako toponim Liban. Wyrazy *'nq* oraz *smd* mogą mieć wiele znaczeń i ich interpretacja jest w wysoce hipotetyczna. W zaproponowanym tłumaczeniu *'nq* zostało uznane za toponim, w paraleli do innych nazw miejscowych w sąsiednich wersach¹⁵⁴. Z kolei wyraz *smd* może oznaczać „kwiat”, „kwiat winorośli”, „winnicę w kwiatkach”¹⁵⁵. Jednocześnie spotkać się można z wieloma innymi propozycjami: „Suspendis à ton cou le *smd* du Liban”¹⁵⁶; „nectar of Lebanon”¹⁵⁷; „the purple necklace of the Lebanon”¹⁵⁸; „purple necklace”¹⁵⁹; „necklace(?) of the

¹⁴⁷ Tak np.: Dietrich, Loretz, „Die Rephaim-Texte”, 1313; Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 45.

¹⁴⁸ Zob. *DUL* 319, 493-494.

¹⁴⁹ Lewis, „The Rapiuma”, 204.

¹⁵⁰ Zob. *DUL* 319; Wyatt, *Religious Texts from Ugarit*, 323.

¹⁵¹ Zob. F. Renfroe, *Arabic-Ugaritic Lexical Studies*, (ALASP 5), Münster 1992, 90; *DUL* 222.

¹⁵² Zob. Belmonte Marín, *Die Orts- und Gewässernamen*, 101; Dietrich, Loretz, „Die Rephaim-Texte”, 1313; Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 45.

¹⁵³ Th. Lewis, „Toward A Literary Translation of Rapiuma Texts”, w: *Ugarit, religion and culture. Proceedings of the International Colloquium on Ugarit religion and culture, Edinburgh, July 1994. Essays presented in honour of Professor John C.L. Gibson*, ed. N. Wyatt, W.G.E. Watson, J.B. Lloyd, (Ugaritisch-Biblische Literatur 12), Münster 1996, 141.

¹⁵⁴ Zob. Dietrich, Loretz, „Die Rephaim-Texte”, 1313; Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 45.

¹⁵⁵ Zob. *DUL* 763.

¹⁵⁶ Virolleaud, „Les Rephaim”, 27.

¹⁵⁷ Pope, „Notes on the Rephaim Texts from Ugarit”, 168, 177.

¹⁵⁸ Spronk, *Beatific Afterlife*, 172.

¹⁵⁹ de Moor, *The Anthology of Religious Texts from Ugarit*, 272.

flowery vines of TN¹⁶⁰; „roten (Wein) des Libanons”¹⁶¹; „... The choice wine of Lebanon”¹⁶²; „(from) high up in the Lebanon”¹⁶³; „SMD du Liban”¹⁶⁴.

Ad 1.22 I 20: Na tabliczce jest *ṣ*, zamiast *ṭ*, co powszechnie przyjmuje się za błąd skryby i poprawia się na *ṭ*!¹⁶⁵. Dosł. daje to znaczenie „rosa moszczu”, co należy rozumieć, jako „najdelikatniejszy moszcz winny”.

Ad 1.22 I 24: Znaczenie wyrazu *pr*’ budzi wątpliwości. Del Olmo Lete i Sanmartín widzą tu „wczesne owoce” i łączą je z czasownikami *tlḥmn* i *tšty*¹⁶⁶. Wydaje się jednak, że czasowniki te funkcjonują w ramach powtarzających się zamkniętych zwrotów „x dni Rapiuma jedzą i piją”, w związku z czym *pr*’ nie łączy się z nimi. Dlatego też bardziej prawdopodobne jest znaczenie „szczyt”, „góra”, w oparciu o arab. *fira*¹⁶⁷.

Ad 1.22 I 25: Wyraz *ḥbʿšq* jest niejasny, nie tylko ze względu na częściową rekonstrukcję pierwszej litery, którą dawniej odczytywano jako *y* i na tej podstawie łączono go z hebr. rdzeniem *šwq* (por. *yšq*) „wylewać”¹⁶⁸; zob. jednak lekcję ustaloną przez Pitarda i Pardee¹⁶⁹. Nie wiadomo nawet, czy *bšq* to złożenie *b š q*, czy też jeden wyraz. Spronk i de Moor tłumaczą: „na grzbiecie” górskim (por. *māššûq* w 1 Sm 14,5) od rdzenia *šwq* „uciskać”, „ograniczać”¹⁷⁰. Podobnie także Dietrich i Loretz: „szczyt zbocza”¹⁷¹, Wyatt: „przesmyk”¹⁷², czy Pardee: „zagłębienie”¹⁷³. Dlaczego jednak wielka uczta z bogami miałaby się odbywać na wąskim, ciasnym – jak należałoby wnioskować z etymologii – zboczku górskim? Bardziej odpowiednim miejscem wydaje się sam szczyt. Z kolei Del Olmo Lete i Sanmartín widzą tu rdzeń *bšq* „wypuszczać pędy”, „kiełkować”, choć zaznaczają swe wątpliwości co do znaczenia, i wiążą go z „wczesnymi owocami” z poprzedniego

¹⁶⁰ DUL 170.

¹⁶¹ Dietrich, Loretz, „Die Rephaim-Texte”, 1313.

¹⁶² Lewis, „The Rapiuma”, 204.

¹⁶³ Wyatt, *Religious Texts from Ugarit*, 323.

¹⁶⁴ Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 45.

¹⁶⁵ Zob. Pitard, „A New Edition of the ‘Rapi’ûma’Texts”, 60; Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 33.

¹⁶⁶ DUL 679.

¹⁶⁷ Zob. Pope, „Notes on the Rephaim Texts from Ugarit”, 177; Spronk, *Beatific Afterlife*, 172; de Moor, *The Anthology of Religious Texts from Ugarit*, 272; Dietrich, Loretz, „Die Rephaim-Texte”, 1314; Lewis, „The Rapiuma”, 204; Wyatt, *Religious Texts from Ugarit*, 323; Pardee 2011, 45.

¹⁶⁸ Tak od *editio princeps*: Virolleaud, „Les Rephaim”, 28.

¹⁶⁹ Pitard, „A New Edition of the ‘Rapi’ûma’Texts”, 60; Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 33.

¹⁷⁰ Spronk, *Beatific Afterlife*, 172; de Moor, *The Anthology of Religious Texts from Ugarit*, 273.

¹⁷¹ Dietrich, Loretz, „Die Rephaim-Texte”, 1315.

¹⁷² Wyatt, *Religious Texts from Ugarit*, 323.

¹⁷³ Pardee, „Nouvelle étude épigraphique et littéraire”, 45.

wersu¹⁷⁴. Lewis pozostawia kłopotliwe wyrażenie bez tłumaczenia, co wydaje się najrozsądniejsze¹⁷⁵.

RAPIUMA TEXTS (*KTU*² 1.20-22). TRANSLATION AND COMMENTARY

Summary

This article presents the first Polish translation of three Ugaritic texts usually referred to as Rapiuma Texts. The *editio princeps* was published by Charles Virolleaud in 1941. Today the basis for further studies (e.g. *KTU*², *UDB*) is an edition presented by Wayne T. Pitard in 1992, based on new, accurate photographs. The latest edition is that prepared by Dennis Pardee in 2011. The present Polish translation is accompanied by commentary.

Keywords: Ugarit, Rapiuma, Rephaim, Ugaritic literature

¹⁷⁴ *DUL* 241.

¹⁷⁵ Lewis, „The Rapiuma”, 204.