

Pomul Vieții în Antichitatea Orientului Apropiat (comunicare și simbol în morfologia religiilor)

Lucian GROZEA

Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu, Facultatea de Științe Socio-Umane
“Lucian Blaga” University of Sibiu, Faculty of Socio-Humanistic Sciences
Personal e-mail: lucian.grozea@ulbsibiu.ro

The Tree of Life in the Antiquity of the Near East (Communication and Symbol in the Morphology of Religions)

The tree (tree, shrub, bush, plant, by extension) is one of the symbols most commonly found and used in the cultural-religious discourse, cultural significance or anthropomorphic assimilations within the props of human spirituality. There is no sacred projection in the spiritual geography of humanity to lack the symbolism of the tree, its cosmological and soteriological, psychological and psychoanalytic significance or, more than ever, today, its advertising valence. The present study subjects from the perspective of the morphology of religions the meaning and communicative-symbolic significance of the concept of tree, with its derivatives, in the cultural and religious wording and manifestation of the Antiquity of the Near East, in this case the Mesopotamia and Egypt.

Keywords: tree of life, sacred trees, communicative-symbolic significance, morphology of ancient oriental religions



Pomul (arborele, copacul, arbustul, tufa, planta, prin extindere) reprezintă unul dintre simbolurile cel mai des întâlnite și folosite în discursul cultural-religios, semnificări culturale ori asimilări antropomorfe din recuzita spiritualității umane.

Nu există proiecție sacră în geografia spirituală a umanității din care să lipsească simbolismul pomului, însemnătatea sa cosmologică și soteriologică, psihologică și psihanalitică sau, mai mult ca oricând, astăzi, valența lui publicitară.

În general, orice discuție abordată pe acest subiect ne duce cu gândul, mai întâi, la referatul scripturistic care descrie pomul vieții, pomul cunoașterii binelui și răului, fructul interzis, păcatul original și pierderea stării paradisiace (Gen. 2,9; 17; 3, 1-24), adică la

istoria protopărinților biblici cu povestea lor tragică, urmată, apoi, de certitudinea mântuitoare a Crucii, dar și, totodată, la simple reflexe ori contexte cotidiene, desenele inocente ale copiilor ce conțin adesea pomi și garduri, testul copacului al lui Karl Koch întrebuițat de majoritatea angajatorilor, nu în ultimul rând, mult așteptatul și prețuitul pom /brad de Crăciun.

Studiul supune dezbaterii, din perspectiva morfologiei religiilor, sensul și semnificația comunicativ-simbolică a conceptului de pom, cu derivatele sale, în formularea și manifestarea cultural-religioasă a Antichității Orientului Apropiat, în speță, registrele Mesopotamia și Egipt.



Arborele sacru

Într-un consens aproape majoritar, s-a statuat că, în Orientul Apropiat, pentru ceea ce numim istoriografic, în termeni moderni, *leagănul civilizației*, locul situat între cele două râuri, Tigru și Eufrat, Mesopotamia, după traducerea greacă a ținutului, deține acest primat.

Indiciile lingvistice sumero-akkadiene evocă existența cuvintelor *giš /išu* care desemnează noțiunea de *copac-lemn* (*pădure*) pentru a descrie mai multe specii de arbori: plopul, tamarix-ul, palmierul, cedrul sau diferiți pomi fructiferi (Ringgreen, 2001, 267).

Însă, potrivit *Textelor Cuneiforme* (CT, 1911, XVI, 46), prezervate de către British Museum, întrebuițarea morfemului *kiškanu* are o relevanță ritualică și taumaturgică, după cum reiese din următoarea incantație de punere a *lemnului* pe capului omului bolnav:

„În Eridu a crescut un (copac) *kiškanu* negru, într-un loc sfânt a fost el creat,

Strălucirea lui e aceea a unui lapislazuli sclipitor, el se întinde către *Apsu*

El este locuința lui Ea (Enki, n.n.) din îmbeșugata Eridu

Reședința sa e loc de odihnă pentru Bau... (Eliade, 1992, 257),

Într-un sfânt templu în pădure, a cărui umbră se întinde acolo unde nimeni

n-a ajuns,

în mijlocul lui Șamaș și Dumuzi,

între gurile celor două râuri din Eridu,

a rostit incantația lui *Apsu* și a pus (lemnul) pe capul omului năuc...” (Geller, 1980, 34).

În interpretarea lui Mircea Eliade, *kiškanu* semnifică „arborele vieții” înrămurat și împodobit de către *lapislazuli*, simbolul Cerului înstelat, piatra specifică teologiei mesopotamiene și artei babiloniene. (Eliade, 1991, 45). Mai mult, pomul *kiškanu* prezintă toate atributele arborelui cosmic, întrucât se află situat în centrul lumii, al realului, fiind omniprezent și omnipotent, paradigmă oricărei activități civilizatoare, așa încât consistența lui ontologică este sacră (Eliade, 1992, 257).

Geo Widengren notează că avem în acest text o strânsă legătură între arborele vieții și templu, care crește *din* sau este sădit *în* apele veșnice și primordiale (*apsu*): „un *templu* (în)crâng(at) cu Pomul Vieții crescând în sanctuar ca într-o minunată grădină” (1951, 10). Și întreg acest *topos* sacru este păzit și îngrijit de către Regele-grădinar, prefigurare cultică a divinității și a ordinii sale cosmice, și care își manifestă deplin autoritatea sacerdotală grație sceptrului său provenit dintr-o ramură neveștejită a Pomului Vieții (1951, 59-60). Templul, prin arhitectura sa, simbolizează pădurea, adică pluralitatea definită a copacilor, iar regele-sacerdot întruchipează copacul în integralitatea

și maiestruozitatea sa.

De asemenea, autorul suedez consideră că akkadianul concept *kiškanu* exprimă aceeași însușire sacră la cu termenul sumerian *giš* (Widengren, 1951, 5), poziție argumentată și prin compararea fragmentului citat mai sus cu începutul unui alt text de rugăciune incantatorie din *Urukku lemmutu*, aflat într-una dintre tăblițele cuneiforme redactate în vechea akkadiană și descoperite la Susa, în Iran:

„[Domnul /Regele] a fost creat într-un loc sfânt,

precum arborele *giškin /kiškanu*

Enki a fost creat într-un loc sfânt,

precum arborele *giškin /kiškanu*.

Revărsarea lui umple pământul cu îmbeșugare.

Locul lui de preumblare este umbra sa care,

Precum strălucirea de lapislazuli

Se întinde deasupra mării.

[Domnul] a fost creat într-un loc sfânt

precum arborele *giškin /kiškanu*,

Enki a fost creat într-un loc sfânt

precum arborele *giškin /kiškanu*” (Geller, 1980, 24;

Sjöberg, 220).

Analizând cele două texte, constatăm *conaturalitatea* dintre Enki, zeul apelor, al înțelepciunii și al cunoașterii, și „Pomul vieții”, a căror asumare și invocare, prin intermediul incantației, de către *regele-pontif* (*lugal*, conducătorul, *sangu mah*, preotul), nu numai că tămăduiește și salvă de rău omul simplu de acțiunea nefastă a spiritelor malefice, ci și îl învață despre rostul tainic al lumii, în care viețuiește (Frankfort, 1978²; 221-230, James, 1958, 91-93).

De altfel, toate imnele regale sumeriene seamănă regele pomului: „un mândru cedru posedat de putere”, „mlădița cedrului, o pădure de chiparoși, sunt; un buxus de o frumusețe luxuriantă sunt; refugiul din Sumer, o dulce umbră sunt” (Römmer, 1965, 30; 52-53). Iată motivul pentru care regele, în etalarea puterii sale, poartă mereu coroana, semnul distinctiv și proeminent al regalității, această semiotică gestuală traducându-se prin *adumbrirea* supușilor săi în fața vicisitudinilor și intemperțiilor vremelnice.

Iconografia asiro-babiloniană, fie frescă, fie basorelief, abundă de imagini cu „arborele vieții” însoțit sau prefigurat de către figura solemnă a regelui împodobit sau flancat de floră, faună și teriomorfe simbolice (Parpola, 1993, 161-169; Richardson, 1999, 158-161).

Un alt text demn de menționat, pentru subiectul cercetat, este poemul epic *Epopoea lui Ghilgameș*, în special cel din *Tableta* a XI-a (vv. 281-312, George, 2003, 722-723; Daniel, 1975, 175-176), descriere a călătoriei eroului în ținutul subacvatic pentru căutarea și aflarea *plantei* ce conferă nemurirea, deținerea acesteia, dar și neputința păstrării ei din cauza vicleniei

sarpelui:

„Utnaphisti îi [grăește] lui Ghilgameș:

...Îți voi dezvălui, Ghilgameș, cuvântul tainic și *taina florii* și-o voi istorisi: floarea acesta este ca o tufă de porumbre [pe fundul mării], țepii ei, ca aceia de trandafiri [îți vor înțepa mâna].

Dacă mâna va lua floarea aceasta [fi-vei tânăr în veci].

Când Ghilgameș auzi aceasta [capacul fântânii el] îl deschise, își legă [de picioare] picioarele grele, și ele îl traseră [în adâncul] Oceanului (*Apsu*, s.n.).

El apucă floarea [înțepându-și mâna; de pe picioare] își reteză picioarele grele și marea îl scoase [la țarm].

Ghilgameș îi grăește corăbierului Urshanabi:

Urshanabi, floarea aceea este floare vestită, căci prin ea omul dobândește viață.

O voi aduce în împrejmuitul Uruk, voi hrăni [poporul meu], voi încerca floarea, dacă omul bătrân întinereste de la ea, voi mânca și eu și tinerețea mi se va întoarce.

...Ghilgameș zări o zăcătoare cu ape reci, se cufundă în ea, intrând în ape.

Un șarpe adulmecă mirosul de floare, [din gaura sa] ieși, fură floarea și, înapoi întorcându-se, năpârli pielea lăsându-și-o.

Iar estimp, Ghilgameș șade și plânge, lacrimile îi udă obraji;

[el se întoarce] spre cărmaciul Urshanabi:

[Pentru] cine, Urshanabi, se osteniră mâinile mele?

Pentru cine inima sângerează?

Nu mi-am adus fericirea mie, i-am dat fericirea leului de pământ” (Kernbach, 1978, 251-252).

Varianta originală a eposului este de obârșie akkadiană, iar din această perspectivă, așa cum subliniază A. W. Sjöberg (1984, 219-221), specific acelei gândiri este sintagma de „planta /floarea vieții” (Ringgren, 2001, 267). În schimb, expresia „arborele vieții /sfânt” este o metamorfozare teologică a variantei asiriene.

Pomul – sălașul Zeului egiptean

Fascinația Egiptului faraonic străbate mileniile și înflăcărează mereu curiozitățile omului modern, mai mult decât oricare altă civilizație demult apusă. Desigur, și studiului nostru, literatura și vestigiile arheologice moștenite oferă numeroase date de neeludat.

Termenul egiptean *ht* desemnează atât variate specii arboriforme, cât și materia lor vie ori prelucrată. Într-un ținut cu preponderență deșertic, arborii ca furnizori de umbră, fructe, material de construcție și împodobire pentru grădini, palate și temple, îndeplinesc un rol important și în compoziția ideilor religioase, deși, în cultul public, relevanța lor singulară rămâne secundară, cu puține excepții, pe care, de altfel, le vom menționa.

Arbori sacri, precum sicomorul, avocado (*persea lished*), acacia, tamarix-ul, vâscul (*ilex*), pinul au aparținut arealului credințelor populare, de obicei ca reprezentare ori locuință a zeităților (Buhl, 1947, 80-

97). De pildă, Hathor, zeița mamă a pământului și a cerului, era „doamna sicomorului din sud”, „pom al vieții /al cunoașterii” (*khat-en-ankhu*), și „umbră proaspătă”, simboluri deținute, deopotrivă, de către Nut „doamna sicomorului din nord” (Massey, 1907, I, 303), fie de către Horus-copil, zeu solar, a cărui renaștere zilnică, în zori, iconizează și regenerarea spiritului omenesc prin „arborele /florile vieții” (în special, *floarea de lotus*, Buhl, 1947, 89), astfel încât pomul a devenit un element nu doar de decor, ci și un *semnificant* funerar pictat ori gravat pe sicrie sau sarcofage (Massey, I, 447-450; Bleeker, 1973, 35-37).

În literatura egipteană tanatologică, *Textele Piramidelor, Textele Sarcofagelor, Cartea Morților*, se menționează, adeseori, dendromorfa, înfățișându-se ca pol uranian (arborele zeiței Nut Massey, I, 1907, 449), ca borne cerești dintre care răsare soarele (Ra), locaș de odihnă pentru zei, dăruitor de viață, cunoaștere, refugiu, umbră, hrană și apă vie pentru sufletului celui răposat (Buhl, 1947, 88-95; Bleeker, 1973, 36-37; Ringgren, 2001, 266).

Un fragment sapiențial, din scrierea *Învățătura lui Amen-em-opet*, compară zbugiumul interior al credinciosului cu un copac veștejit, iar pacea lui sufletească cu un pom înverzit și roditor:

„Cât despre omul templului ce se umple de focul mâniei,

El este ca un copac ce crește într-un loc singuratic;

La capătul unei clipite el își pierde crengile

Și e adus ca să sfârșească la meșterii ce lucrează corăbii.

El este scos din locul său

Și văpaia focului este pogrebania sa;

Dar omul cu adevărat iubitor de pace se menține în locul său,

El este ca un fel de copac ce crește într-o grădină,

El se mărește în frunzișul său verde și sporește prin poamele sale,

El stă dinaintea (privirilor) stăpânului său

Și ajunge la sfârșitul său aflându-se în grădină” (Daniel, 1974, 167-168).

În *Papirusul Torino*, erosul îndrăgostiților este metaforizat prin intermediul sicomorului sau smochinului. În ziua „sărbătorii grădinii”, adică ziua când grădina este toată în floare, smochinul își strigă fecioara să vină sub umbra coroanei sale ca la o întâlnire de iubire:

„Micul sicomor

Pe care l-a plantat cu mâna ei,

Începe să vorbească

Și cuvintele sale sunt precum picăturile de miere.

Este desfătător și coroana sa este verde

Mai verde decât papirusul.

Este încărcat de fruct

Mai roșu decât rubinul.

Culoarea frunzelor sale este precum agata,

Tulpina sa este precum culoarea de opal...

Umbra sa adiată de briză este proaspătă.
 Îi trimite o scrisoare printr-o fetiță.
 Fata grădinarului șef,
 Să ajungă cât mai degrabă iubitei sale...
 Vino și rămâi (în grădină)...
 Slujitorii ce-ți sunt supuși
 Sosesc cu cele rânduite de cină,
 Aduc bere de multe feluri,
 Cu toate soiurile de pâine,
 Flori de ieri și de azi,
 Fructe aromate.
 Vino, petrece această zi de sărbătoare
 Și mâine și poimâine...
 Așează-te la umbra mea.
 Stăpânul tău la dreapta ta,
 Fă-l să bea
 Și ascultă ceea ce-ți spune...
 Sunt tăcut din fire
 Și nu spun ceea ce văd,
 Nu vorbesc”. (Maspero, I, 1886, 225-229; Erman, 1894,
 194; Redford, I, 2001).

Într-o altă interpretare, textul evocă și înclinația
 către o *ecologie estetică*, atât de apropiată conducătorilor
 Levantului, așa încât dragostea lor de frumos s-a
 materializat și prin realizarea unor arhitecturi deosebite
 nu doar pentru construcții, palate și temple, ci și pentru
 grădini și parcuri (Erman, 1894, 193-196).

De asemenea, *Povestea celor doi frați* descrie cum
 pomii acacia (sau pini, într-o traducere se întâlnește
 locuțiunea *Valea Pinilor /Cedrului*) au contribuit la
 păstrarea unei vieți ca să nu piară, când inima fratelui
 mai tânăr, Batau, a fost așezată deasupra unei flori
 (de acacia /pin), sau picăturile de sânge ale lui Batau,
 metamorfozat în taur, se transformă în doi pomi de
persea (ished /avocado), iar din așchia unuia dintre
 pomi absorbită involuntar de către regină se va naște
 un nou rege (Moldenke, 1896, 95-104; Simpson,
 2003³, 80-90). În fapt, basmul dezvăluie renașterea /
 resurecția tainică și perpetuă a lui Osiris.

Misterele isiaice transpuse în drama lor consacra
 pinului un rol cultural. Aflăm, printre altele, de la
 Firmicus Maternus că „în sfintele rituri ale lui Isis,
 trunchiul unui pin este tăiat. Partea din mijloc a
 trunchiului este scobită, cu grijă, și, acolo, o efigie a lui
 Osiris, făcută din semințe, este îngropată” (*De errore
 profanarum religionum*, I, 27, Oster, 1971, 114). De
 altfel, descoperiri arheologice recente atestă utilizarea
 funerară-ritualică a unor mici mumii alcătuite din
 semințe (*corn-mummies*), care îl reprezentau pe Osiris
 și incubau funcționalitatea cultului său (Koemoth,
 1994, 18, n.89).

O notiță, care completează substanța ceremonialului
 expus, ne-o oferă Plutarh, rafinat cunoscător al
 misteriilor dramatice egiptene, în lucrarea *De Iside
 et Osiride*, 15-16: „Curând, a aflat și că lada, dusă de

valurile mări până în apropiere de orașul Byblos, a fost
 așezată ușor pe un pomișor care, la puțin timp după
 aceea, a crescut atât de mare și de frumos, încât tulpina
 lui a îmbrăcat toată lada și a acoperit-o în întregime, în
 așa fel, încât nu mai putea fi văzută. Regele țării, uimit
 de mărimea fără seamăn a acestui copac a poruncit să fie
 tăiat trunchiul, ce ascunde înlăuntrul lui lada și a făcut
 din el o coloană de sprijin pentru acoperișul palatului
 său. Isis, despre care se spune că a fost înștiințată despre
 acestea printr-o dezvăluire cerească, a venit la Byblos
 și s-a așezat lângă o fântână cu ochii plecați și vărsând
 lacrimi amare... Isis a fost poftită degrabă la palat, iar
 regina, cu care s-a împrietenit, i l-a încredințat pe unul
 dintre fi săi să îl hrănească... Isis pentru a-l alăpta pe
 copil îi dădea să sugă degetul în loc de sân; în timpul
 nopții îl trecea prin foc pentru a face să ardă tot ce avea
 muritor în el, apoi, făcându-se rândunică, zbura și se
 așeza pe stâlp jelind pierderea lui Osiris. Într-o noapte,
 regina a pândit-o și văzându-și fiul ținut în flăcări a
 început să țipe, în felul acesta, lipsindu-l de nemurire.
 Abia atunci, zeița a spus cine este ea și a cerut să i se dea
 stâlpul ce susținea acoperișul. I-a fost dat și, despicând
 cu ușurință lemnul stâlpului, l-a scos pe Osiris; [Apoi]
 înfășurând [lemnul] într-o pânză subțire, l-a stropit
 cu miresme și l-a trimis în dar regelui și reginei. Acest
 lemn se află și astăzi la Byblos, în templul lui Isis, ținut
 la mare cinste de toată lumea. Zeița s-a prăbușit peste
 ladă strigând atât de sfâșietor, încât cel mai mic dintre
 copiii regelui, a murit de spaimă. Apoi însoțită de cel
 mai în vârstă dintre copiii regelui s-a urcat, cu tot
 cu ladă, pe o corabie și a întins pânzele luând calea
 Egiptului” (Genescu, 2006, 45-47; Babbit, 1999, 38-
 43, Griffiths, 1980, 1980, 28-33).

Cu aceeași măsură, stâlpul *Djed / Tef* (Budge, 1911,
 6; Frankfort, 1978², 178) simbolizează trupul lui Osiris
 restaurat (*restitutio ad integrum*), reînviat și reînscut
 (*regressus ad uterum*, Assmann, 1989, 138-141; Budge,
 1911, 70-86; Frankfort, 1978², 178; 184; 193; 204),
 cât și reinstaurarea stabilității eterne a cosmosului
 (O'Connor, 2009, 39). Iar, în sala lui Osiris de la
 Denderah, pe sarcofagul, care cuprinde mumia cu cap
 de uliu a zeului, este desenat un arbore care învâluie,
 în întregime, sicriul, așa precum este închis și trupul
 lui Osiris în arborele *erica*, potrivit mitului tradițional
 (Frazer, 3, XL, 1980, 181; Budge, 1911, 5)). În opinia
 lui J. Frazer, „cu greu s-ar putea imagina o exprimare
 mai adecvată a concepției că arborele adăpostește o
 ființă individualizată” (3, XL, 1980, 181).

Mai mult, într-o exegeză biomedicală
 contemporană (Gordon, Schwabe, 2004, 118-119) se
 arată că *djed* avea și sensul esoteric de *șiră a spinării*
 cu *vertebre* ale lui Osiris, ceea ce sugerează, prin
 analogie, structura lemnoasă a unui pom, în planul
 percepției fizice, dar, mai ales, ideea de reconstituire
 /reasamblare somatică continuă prin regenerarea
 spiritului, în peregrinarea sa trans și intramundă,

datorită metempsihozei (Herodot, *Istorie*, II, 123 Ștef, 1998, 139), cu alte cuvinte, modelul Osiris rămâne imperisabil, din perspectiva ideatei soteriologice.

Concluzii

Teama de moarte, ispita transcendenței, nostalgia nemuririi, pacea interioară au fost stări de frământare și aspirație existențială ale omului, care i-au impulsionat imaginarul simbolic în periplul său mundan.

Învăluit și dedulcit de vraja concretă a Naturii manifeste, omul s-a proiectat într-însa și, ajutat, totodată, cu scopul de a-și limpezi gândurile, dezideratele, credințele, trăirile, a folosit, astfel, tezaurul ambient oferit.

În acest context, copacul a îndeplinit o funcție cultural-simbolică prioritară, în misiunea sa cotidiană ori festivă, consacându-i-se nenumărate accepțiuni de interpretare: mitic-literară, misteric-teologică, ritual-culturală, autoritativ-politică.

Emergentă structural animismului, forma de exprimare simbolică a arborelui devine, în spectacolul credințelor și ideilor religioase, un invariant semantic-conceptual deschis și reiterat. O atare bogăție, aproape inepuizabilă, de sensuri și semnificații, am urmărit să prezentăm în explorarea noastră.

Bibliography:

- [1] Assmann, J., *Death and Initiation in the Funerary Religion of Ancient Egypt*, în W. K. Simpson, *Religion and Philosophy in Ancient Egypt*, Yale Egyptological Studies, 3, New Haven Yale, 1989.
- [2] Babbit, F. C., *Plutarch, Moralia*, V, London, 1999.
- [3] Bleeker, C.j., *Hathor and Toth. Two Key Figures of Ancient Egyptian Religion*, Leiden, 1973.
- [4] Budge W. A. E., *Osiris and the Egyptian Resurrection*, London, 1911.
- [5] Buhl L M., *The Goddesses of the Egyptian Tree*, în *Journal of Near Eastern Studies*, Volume 6, 2, Chicago, 1947.
- [6] *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in British Museum*, Part XVI, London, 1911.
- [7] Daniel C., *Gândirea asiro-babiloniană în texte*, București, 1974.
- [8] Daniel C., *Gândirea egipteană antică în texte*, București, 1975.
- [9] Eliade M., *Cosmologie și alchimie babiloniană*, Iași, 1991².
- [10] Eliade M., *Tratat de istoria religiilor*, București, 1992.
- [11] Erman A., *Life in Ancient Egypt*, London, 1894.
- [12] Frankfort, H., *Kingship and the Gods. A Study of Ancient Near Eastern Religion and the Integration of Society and Nature*, The University of Chicago, 1978².
- [13] Frazer, J., *Creanga de aur*, vol. 3, trad. rom., București, 1980.
- [14] Geller, M. J., *A Middle Assyrian Tablet of Utukkū Lemnutū. Tablet 12*, în *Iraq*, 42, 1, Cambridge,
- [15] Genescu, M., *Plutarh, Despre Isis și Osiris*, București, 2006.
- [16] George, A. R., *The Babylonian Gilgamesh Epic, Introduction, Critical Edition and Cuneiform Text*, Volume I, Oxford University Press, 2003.
- [17] Gordon A. H., Schwabe C W., *The Quick And The Dead: Biomedical Theory In Ancient Egypt*, Leiden, 2004.
- [18] Griffiths J. G., *The Origins of Osiris and His Cult*, Leiden, 1980.
- [19] Kernbach, V., *Mituri esențiale*, București, 1978.
- [20] Koemoth, P., *Osiris et les arbres, Contribution à l'étude des arbres sacrés de l'Égypte ancienne*, Liège, 1994.
- [21] James, E. O., *Myth and Ritual in the Near Ancient Est. An Archeological and Documentary Study*, New-York, 1958.
- [22] Massey, G., *Ancient Egypt the Light of the World*, I, London, 1907,
- [23] Maspero, G., *Études égyptiennes*, Tome I^{ere}, Paris, 1886.
- [24] Moldeke E. Ch., *The Tale of Two Brothers. A Fairy Tale of Ancient Egypt. The Hieratic Text, The Hieroglyphic Transcription, a Translation, Notes, and a Glossary*, The Elsinore Press, 1896.
- [25] O'Connor, D., *Abydos. Egypt's First Pharaohs and Cult of Osiris*, London, 2009.
- [26] Oster, E. R., *Julius Firmicus Maternus: De Errore Profanarum Religionum. Introduction, Translation and Commentary*, Houston, 1971.
- [27] Parpola, S., *Tree of Life: Tracing the Origins of Jewish Monotheism and Greek Philosophy*, în *Journal of Near Eastern Studies*, Volume 52, 3, Chicago, 1993.
- [28] Redford, B. R., *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, Volume 1, Oxford University Press, 2001.
- [29] Richardson S., *An Assyrian Garden of Ancestors: Room I, Northwest Palace, Kalhu*, în *State Archives of Assyria Bulletin*, Volume 12, Helsinki, 1999-2001.
- [30] Ringgren, H., *Ês*, în *Theological Dictionary of the Old Testament*, Volume XI, Cambridge, 2001.
- [31] Römmer, H. W., *Könighymnen der Isin-Zeit*, Leiden, 1965.
- [32] Simpson, K. W., *The Literature of Ancient Egypt, An Anthology of Stories, Instructions, Stelae, Autobiographies, and Poetry*, London, 2003³.
- [33] Sjöberg, A. W., *Eve and the Chameleon, In the Shelter of Elyon. Essays on Ancient Palestinian Life and Literature in Honor of G.W. Ahlstrom*, *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series*, 31, The University of Sheffield, 1984.
- [34] Ștef F., *Herodot, Istorie*, II, Teora, 1998.
- [35] Widengren, G., *The King and the Tree of Life in Ancient Near Eastern Religion*, Uppsala 1951..