

УДК: 82(091) : 141

Микола Луцюк

ФЕНОМЕН ДАВНЬОСХІДНОГО ПРОРОЦТВА У КОНТЕКСТІ ТАНАХУ

У статті проаналізовані феномен пророцтва в позабіблійному світі (Вавилон, Єгипет) та його інтерпретація в біблійних текстах. На основі зіставлення текстів пророцтв Давнього Єгипту, Месопотамії та Ізраїлю встановлені їхні зв'язки та типологія. Здійснено спробу розкрити особливості особистості пророка як зберігача самосвідомості народу.

Ключові слова: пророк, ТаНаХ, Давній Схід, священна історія.

Сучасна гуманітаристика відзначається відродженням інтересу до езотеричних глибин канонічних текстів, зокрема ТаНаХу (у християнській традиції – Старий Завіт). Важливим елементом сакральних давньоєврейських текстів є специфічний жанр «невіім» (пророцтво), утвердження біблійних пророків як виразників волі Бога і критичної свідомості народу. Однак будь-які спроби усвідомити значення пророків і зрозуміти їхню мову приречені на неуспіх, якщо не досягнуто ясності відносно особливостей складу їхньої особистості та сенсу їхньої місії.

У буденному сприйнятті пророк – людина, здатна передбачати майбутнє в силу якогось незвичайного, надприродного знання. Таке уявлення ніби підтверджують і окремі місця ТаНаХу (див. Єр.28.8-9; Втор. 18.21-22). Українське слово **пророк** відповідає давньогрецькому **prophetes**, вживаному в Септуагінті, і відсилає до давньоівритського **nabi**, яке більше ніж 300 разів зустрічається у Масоретському тексті.

Свого часу, починаючи ще з ХІХ століття, екзегетами була запропонована чимала кількість теорій, покликаних розкрити феномен і особистість пророка:

- теорія еволюції (пророк постає релігійним генієм, котрий сприяє еволюції віри у бік етичного монотеїзму);
- теорія традиції (пророк – носій релігійно-історичних традицій народу, виразник спасительного промислу Бога);
- професійно-культува теорія (пророк є служителем культу, жерцем-професіоналом);
- екстатична теорія (увага акцентується на екстатичному стані пророка);
- теорія екзистенціальної відповідальності (пророк розглядається як активний суб'єкт встановлення істинних відносин з Богом) [6; 7].

Якщо вважати давньоєврейський термін **nabi** похідним від аккадського кореня **nabu-** в значенні «кликати», тоді етимологічним тлумаченням **nabi** вважають вираз «той, кого покликали», або «той, хто відповів на заклик». Однак можна розглядати це слово як похідне від архаїчного кореня **naba-**, що означає «бурмотіти», «невиразно промовляти». Таким словом міг бути

позначений стан екстазу, коли на людину зійшов дух. Тут ми зустрічаємо той сенс, який це слово отримало пізніше в класичній та елліністичній культурі. **Prophetes** був той, хто тлумачив у стані екстазу (**ekstasis** або **enthousiainos**), **mantis** («натхненний»). Без сумніву, наявний прямий зв'язок перших пророків Ізраїля з ханаанейським пророцтвом, у якому був присутній екстатичний компонент, і помітити цей його аспект можна вже в самому імені **nabi**, яким біблійний іврит наділяє пророка. Однак корінь **naba-** не вживається у тому ж значенні у Невіїмі, Второзаконні чи Хроніках. Більше того, і автори Септуагінти при перекладі ТаНаХу на греку жодного разу не надали слову **nabi** значення «той, хто перебуває в екстатичному стані» (грецькою «**mantis**»). **Mantis** використовується в Септуагінті для передачі єврейського кореня **gsm**, яким завжди позначається пророцтво позазаконне, язичницьке, ханаанейське. З іншого боку, цілком вірогідно вбачати близькість між словом **nabi** і семітськими коренями (наприклад, арабське **naba-** – сповіщати): отримуємо таким чином значення «людина, вуста якої проголошує божество» (див. Єр. 15.19: «...будеш як Мої вуста»).

Ворожбити і чарівники осуджувалися монотеїзмом Ізраїлю через їхній зв'язок із релігією ханаанців, бо будь-яка магія є спробою, оминувши Яхве, «домовитися» з силами природи, які людина не в змозі підкорити, а тим паче досягнути можливі негативні наслідки такого спілкування. Ворожбити і маги репрезентували низову «народну» форму релігії. У текстах ТаНаХу зустрічаємо практично всі жанри давньосхідних літератур, окрім магічних, оскільки магія є несумісною з послідовним монотеїзмом (див. Втор. 18).

При перекладі слова **nabi** в грецькому тексті усюди використаний термін **prophetes**, і саме в префіксі **pro-** і полягає складність визначення походження цього імені.

Слово це в класичному та елліністичному світі мало декілька значень. Воно могло позначати людину, яка виступає публічно, або говорить від імені когось іншого, або провіщає майбутнє. У Септуагінті ніби переважає значення, що вказує не стільки на час (сказати наперед), скільки на заміну (говорити замість когось, від імені когось), або на місце (перед кимось). Таким чином, насамперед старозавітні пророки – це люди, що не стільки провіщають майбутнє, скільки говорять іменем Бога.

Пророцькому феномену в Ізраїлі можна знайти відповідності в екстатичних і містичних проявах життя інших давньосхідних народів.

Глибинне вивчення літературних пам'яток Давнього Єгипту стимулювало прагнення шукати доказів чи спростувань залежності пророків і апокаліптиків Біблії від єгипетської релігійної культури.

На сьогодні в Єгипті знайдено значну кількість текстів, що містять політичні передбачення. Авторами хоча б деяких із них могли бути пророки (див. пророцьку повість Весткарського папірусу, в якій один чудотворець проходить випробування дивінацією; пророцька сповідь Нефертіті тощо), однак неупереджена оцінка всіх цих випадків імовірного пророцтва в Єгипті приводить до висновку, що хоча б деякі передбачення були зроблені *post eventum* (заднім числом). Цікаво все ж відзначити певну схожість із книгами

Премудрості та юдейською апокаліптикою. Можливо, тут слід припустити зв'язок із літературним жанром єврейських передбачень.

Ще цікавіші взаємовідносини між оракулом і політикою. Слід відзначити, що період розквіту оракулів у політичному, релігійному та юридичному житті Єгипту починається в XV ст. до н.е. і триває до епохи римлян (а це проміжок часу, що майже відповідає епосі давньоєврейських пророків). Зростаючу роль оракулів можна відзначити вже починаючи з 18 династії: для Ізраїля це відповідає періоду вигнання, ковчега, місії Мойсея, Суддів та Самуїла. При цьому можна сказати, що використання оракула визначає і спосіб правління, особливо починаючи з 19 династії (1000–950 pp., в епоху Давида і Соломона).

Матеріал тут вельми значний: оракули узаконювали правління, обирали претендентів на верховного жерця (знаменитий оракул Амона в Сіві, що передбачив успіх Олександром Македонському перед битвою з Дарієм); із допомогою оракулів приймалися рішення про будівництво храмів, проведення релігійних, політичних та воєнних дій. Слід припустити, що стосовно цих оракулів уживалися, з одного боку віра і забобони, з іншого – шахрайство та скептицизм. Однак не зважаючи на всі випадки ошуканства, єгиптяни без сумніву досить сильно покладалися на своїх віщунів, про що свідчить і надзвичайна популярність оракулів.

Ця загальна картина відомостей про пророцтва та дивінацію в Єгипті, їх інтуїтивний характер дозволяє, якщо звернутися до їхнього змісту, прояснити їхні особливості і відмінності від ізраїльського пророцтва. В Єгипті відсутнє божественне одкровення, немає прагнення відкрити волю богів, тут має місце швидше функція чудотворця, ніж пророка. Оракулів відрізняє буквальний характер передбачень, вони не пов'язані з історичним переданням, із віровченням. Не передбачають вони і стану екстазу. Тому недоречно говорити про можливий вплив на Ізраїль, адже тут не йдеться про історію народу, його місію. Замість єврейської безкорисливості перед нами крайній утилітаризм, замість морального монотеїзму – магічний політеїзм. Спільними можна визнати тенденцію до літургійних похвал божества і деяку схожість єгипетських пророків зі світськими (неістинними) пророками Ізраїлю.

Месопотамія репрезентувала цивілізацію магічного типу, де дивінація як у жанрі ворожіння за нутрощами, так і у формі провіщень у стані трансу чи за зірками (халдейська астрологія) відігравала важливу роль і визнавалася офіційно. У шумерів була широко вживана дивінація і повністю було відсутнє пророцтво. Аккадський вираз **baru** вживався для позначення всіх, хто мав стосунок до дивінації. У шумерській мові є термін **ensi-mom** (або **ma**) – «той, хто запитує» (богів), або ясновидець. Існувала практика тлумачення снів і цілий ряд її представників, покровителем яких у шумерів був бог сновидінь Дмаму. Можливо, сновидіння використовувалися для провіщення майбутнього. Можна згадати знаменитий сон Юди з Лагаша, використаний при будівництві храму Гірсу, присвяченого богові Нінгірсу. Цікаво, що інколи для пояснення людям неймовірних подій використовувалися жалоби та прокляття.

У месопотамських семітів (аккадців) знаходимо, на відміну від фаталізму шумерів, теологію зла, ідею відповідальності за нього людини та пошуку його причин. Тут зустрічаємо віру в таємничі, інколи ворожі надприродні сили, отже, існувала необхідність передбачати пов'язану з ними небезпеку (це було справою ясновидців і ворожбитів) та попереджувати її (цим займалися заклинателі).

Ворожбити і пророки, які виконували свої дієства в стані екстазу, і в Месопотамії відігравали важливу політичну роль. Обрання царя, будівництво храму чи його відбудова, риття каналів чи зведення стін, від'їзд на війну чи вибір маршрутів – всі подібні події залежали від передбачень, оракулів, снів, пророцтв.

Серед асиро-вавилонських провісників, які віщували в стані екстазу, були знамениті **mahhu** (наділені здатністю отримувати видіння і впадати в транс). Крім них були **essebu** (людина, в яку увійшов бог) і **raggintu** (жриця, щось на подобу плакальниці).

Тексти Марі (йдеться про місцевість, розташовану на західному березі в середині течії Євфрату), які датують XVIII ст. до н.е., разом із текстами Ебли (XIII ст. до н.е.), Рас-Шамри (XVI–XII ст. до н.е.) і Кумрану (III ст. до н.е. – I ст. н.е.) зробили вагомий внесок у подальше розуміння світу ТаНаХу.

У Марі знайдено досить багато текстів, що мають характер пророцтв: це одкровення бога Дагана в Терзі (якийсь чиновник отримує вві сні слово бога, яке починається так: «Я посилаю тебе, щоб ти говорив...»); оракул **mahnum** з Дагана (в цьому тексті цікавими є формули початку пророчого мовлення і саме уявлення про особистість вісника); оракул, пов'язаний з Вавилонією, дуже подібний до біблійних провіщень, які спрямовані проти інших націй тощо.

У всіх випадках можна відзначити, що люди, які отримали провіщення, це або священнослужителі (**muhhum** – «який перебуває в стані екстазу»; **apilum** – «той, що дає відповідь»), або світські особи обох статей; крім того, місцем одкровення майже завжди був храм. Цікаві літературні особливості цих провіщень: пророцьке слово відображає особливості мови вісника; такий спосіб провіщення є характерним виключно для стану екстазу, тут спостерігаємо перевагу розмовної мови над письмовою; слово бога проникає навіть у видіння, в термінології таких провіщень вбачається ідеологія священної війни.

Оригінальність пророків Марі очевидна. Насамперед привертає увагу поява пророцтв інтуїтивних, зроблених у стані екстазу, що значно вирізняє їх від аккадських пророцтв. Літературні свідчення виникнення фігури пророка, очевидно, пов'язані з таким прошарком населення, як аморіти, що поріднилися з Ізраїлем. Нарешті, цікаво, що серед людей, які ставали посередниками і передвісниками божеств, були світські люди і жінки.

У пророків Марі можна знайти аналогії з пророками ТаНаХу: ми зустрічаємо тут той же примат усного стилю над письмовим, хоча потім він і фіксується на письмі; літературною формою цих текстів є провісництво Бога, а пророк є фігурою його посланця; інколи це провісництво, отримане під час

богослужіння, у стані екстазу або в момент об'явлення божества; майже завжди йдеться про провісництва, які звернуті через пророка до царя, інколи це – погрози цареві, іноді – обіцянка спасіння чи заклик до дій. Порівняно з ТаНаХом є й відмінності: пророки постають нібито як такі, що не беруть особистої участі у пророцтві; відсутнє будь-яке пророцьке діяння; пророцький феномен має ще епізодичний характер; не надається перевага будь-якій релігії, немає заклику до релігійного навернення, відсутня есхатологічна надія.

Позабіблійні свідчення про Ханаан, а також про Фінікію, досить нечисленні і пропонують лише два значних тексти: оповідь про поїздку Вен-Амона в Біблосі та стелу Захура, царя Хамата.

У першому тексті можна прочитати, як Вен-Амон, єгипетський жрець із Карнаку часів Рамзеса XI, тобто десь близько 1100 р. до н.е. рухається у напрямку з Єгипта в Фінікію для того, щоб обговорити в місті Біблосі з місцевим царем на ймення Тьєркебал постачання деревини для човна Амона-Ра. Єгиптянин тримається з погордою, переговори просуваються важко, Тьєркебал припиняє їх і вимагає, щоб єгиптяни залишили Біблос. У той час, коли Вен-Амон ще на своєму човні перебуває в порту Біблоса, на якогось юнака під час жертвоприношення в місті, в присутності царя Тьєркебала, сходить божественний дух, і на цілу ніч він впадає в екстатичну лихоманку. В такому стані, нікому не цікавий і не потрібний, він передає цареві послання бога.

В його оповіді ми зустрічаємо немало елементів, знайомих із більш древніх проявів пророцького дару в Ізраїлі. По-перше, це лихоманковий екстаз; потім проголошення послання для свого царя; нарешті, той факт, що юнак, на якого зійшло божество, не є ні професійним ворожбитом, ні провісником. Якщо співвіднести з цією оповіддю той факт, що пророки Ваалові, проти котрих прийшлося боротися Ілії (3 Цар.18) без сумніву є за походженням фінікійцями, то ми можемо припустити, що там існувала давня традиція пророкування в стані екстазу.

На стелі Захура, царя Хамата (VIII ст. до н.е.) розповідається, як бог цього міста, Ваал-Шамаїм, поставив його, смиренну людину, царем Хазрака. Осуджений сусідніми царями, він простер руки до Ваала-Шамаїма, і той почув його мольбу, відповів йому словами провидців і ворожбитів: «Не бійся, бо істинно я сам поставив тебе на царство: я буду з тобою і збавлю від тих царів, що вчинили тобі облогу». Стислі формулювання напису відкривають нам небагато про поведінку провидців, та слід зазначити, що передбачення вони роблять не від власного імені, а як вісники божества.

Валаам (див. Числ. 22-24) – фігура виключна, а в деякому сенсі й унікальна у позабіблійному світі передбачень. В історії Ізраїля він з'являється як важливий персонаж періоду завоювань, близько 1200 р. до н.е., коли до нього звертається Валак, цар моавітський (пор. паралельний текст Єлисея, до якого звертається Азаїл, майбутній цар Кірійський: 4 Цар. 8), що забажав зупинити наступ Ізраїля. Уроженець найімовірніше месопотамської частини Сирії (Pethor = pithu, на притоці Євфрату), Валаам

згадується в біблійних переданнях у подвійному образі: для традиції J (Ягвіст) він пророк Ягве, для традиції E (Елогіст) він, навпаки, ворожий до Ягве і проклинає євреїв. У цих переказах наявна ще одна присутність дивінації і магії в позабіблійному середовищі.

Отже, можна зробити висновок, що історія ізраїльського пророцтва починається дійсно за межами Ізраїлю і задовго до появи перших пророків в Ізраїлі.

Визначити особливості особистості пророка – справа нелегка. Вони входять до історії спасіння в силу заклику Бога, всупереч поширенню різних форм ідолопоклонства, як зберігачі самосвідомості народу, який у вигнанні здобув своє визволення.

«Не тому, що найбільш численні за всі народи, прийняв вас Господь і вибрав вас; бо ви найменш численні за всі народи; але тому, що любить вас Господь, і для того, щоб зберегти клятву...» (Втор. 7. 7-8). Ця фраза із Второзаконня, у якій Ізраїль устами Мойсея викладає глибинну суть свого вибранства, може служити ключем для тлумачення всіх випадків вибрання пророків і одночасно похибкою до будь-якої теорії, у котрій розглядається пророцький дар як заслуга.

Насправді, пророк є таким не в силу людських привілеїв (династичного права, належності до певного соціального стану тощо) і не завдяки релігійним заслугам. Це фігура, через яку розкривається вірність завіту Бога: він же, вибираючи пророків, підтверджує тим самим намір довершити вибрання цілого народу (див. Ам. 26-16, де пророк, згадуючи історію спасіння, включає «вибрання пророків» у низку чудес, які Бог творить в ім'я всього народу).

Заклик пророка, отже, є великим провісництвом, він є знаменням Божого промислу і підтвердженням вибрання цілого народу, в очах котрого пророки стають героями його історії. Якщо прийняти це за вимір корпоративний, внутрішньо притаманний для історії обрання пророка, то залишається вивчити, які особливості особистого складу він передбачає. В цьому напрямку і розгортаються оповіді про вибраність, інакше кажучи, ті сторінки, нерідко автобіографічного характеру, на яких пророк або його учні викладають, як саме відбулося їхнє обрання, використовуючи при цьому особливі літературні кліше. Саме тут знаходимо найбільш важливі моменти: зображення Бога, який робить свій вибір, і етичний вибір, що стоїть перед народом, коли він змушений співвідносити свої дії зі словами пророка.

Слід відзначити, що в минулому дослідники звертали увагу переважно на психологічні аспекти вибраності або прагнули вивчити, яку роль для здійснення пророком своєї місії відіграло місце, яке він займав і інститутах ізраїльського суспільства. В останньому випадку особливий інтерес викликали взаємовідносини пророка і жерця, пророка і царя.

У літературі, присвяченій проблемі заклику пророків, важко знайти однастайність навіть щодо найбільш суттєвих моментів. Оскільки кожен пророк – це свій особливий випадок, прагнення до точності нерідко спонукує

різних дослідників розробляти диференційовані моделі, які потім нелегко звести до однієї. Ще більш ускладнює дослідження той факт, що для оповідей про вибрання ми не маємо, як для оповідей жанру пророцтв, позабіблійних паралелей.

Усі структурні елементи, запропоновані різними авторами, можна звести до трьох основних: богоявлення, доручення і знамення, які вводяться у відповідні рамки за допомогою зачину і висновків. Розглядаючи ці елементи, легко помітити літературні константи, їх експресивну функціональність і одночасно історичну реальність, що породила їх і стала тією основою, на якій вони склалися. Насправді слід пам'ятати, що певний історичний досвід створюється не літературним жанром, але повторенням аналогічного досвіду, який врешті-решт приймає вербальну форму залежно від повістєвої традиції.

У вступі, який нерідко виявляється більш пізньою редакцією, життя пророка зазвичай вміщується в рамки загальної історії (вказуються місце, час, пов'язані з ним персонажі: Ос. 1. 1-2а; 6. 1; Єз. 1 1-2), трактує втручання Бога як відповідь на конкурентну ситуацію, а харизму пророка – як історично закономірну функцію.

У розповіді про теофанію, яка подається майже завжди у формі побаченого чи почутого, увага зосереджується на діалозі з Богом (див. Іс. 6. 1-11). Особливий спосіб побудови фраз для опису богоявлення дозволяє надати певної конкретності внутрішньому переживанню пророка, так що при цьому зберігається суспільне значення його покликання (пор. Єр. 23.16; Ам. 7. 14-15).

Слова доручення, розкриваючи сенс покликання пророка, демонструють і глибину Божого промислу, яка проявляється в тому, що саме довіряється пророкові. Подані зазвичай в імперативній формі, вони допомагають побачити в пророкові провісника Бога («Йди пророкуй...»): А. 7. 15; Єз. 3.1), або ж Його намісника, якому довірені особливі завдання (пор. Ам. 9.1; Іс. 6. 9-11; Єр. 1.10). Симптоматично, що на цьому етапі в схемі виникають два елементи її можливого розвитку: спротив закликів покликаного, коли він відчуває себе неспроможним виконати те, що йому доручено (пор. Єр. 1.6; Єз. 3. 11) і обіцянка допомоги (пор. Єз. 3. 12; Єр. 1. 8), де знаменитий вираз «Я буду з тобою» підтверджує абсолютну вірність Бога завітові.

Розповідь про покликання пророка зазвичай доповнюється згадкою про знамення Бога (пор. Іс. 6. 6-7; Єз. 2. 8-9), воно підтверджує саму місію пророка і виконує, так би мовити, функцію акта інвестиції. Тут, очевидно, мовиться не про чудо, яке позбавляє пророка необхідності вірити, але про ще один елемент спасіння, що настановлює його на дорогу Бога.

Висновки, завершуючи розповідь, підтверджують, нерідко у формі хіазма, істинність і достеменність його завдання (пор. Єр. 1. 17-19; Єз. 3. 10-11).

Вищесказане дає легко зрозуміти, що Ізраїль розробив літературну схему оповіді про покликання пророка, щоб надати особливої виразності описові того, що він пережив (прагнення засвідчити), і розвіяти будь-які сумніви відносно змісту переданого ним повідомлення (прагнення виправдати).

Саме прагнення розмістити особистість пророка в точному часі і місці є ознакою не стільки уваги до біографічної точності, скільки потреби розмістити подію в логіці історії спасіння. І саме покликання пророка, яке могло здійснитися тільки завдяки Богові, в реальні історичні рамки.

Якщо об'єктивність покликання пророка є тим першим елементом, який ми знаходимо в оповідях про вибраність, настільки ж очевидно в них підтверджується, що ініціатива походить від Бога і що відповідь людини є вільною.

Крім того, на сторінках оповідей про покликання пророків ми знаходимо справжній нарис біблійної антропології. Насправді, пророк тут постає з одного боку, як людина зовсім не легковірна, але з іншого і не як безмежно віруюча: необхідність покластися на Бога і можливість знайти притулок у Його любові – ось подвійне посилення, яке несе кожна оповідь про вибрання пророка.

ЛІТЕРАТУРА

1. Амусин И.Д. Тексты Кумрана / И. Амусин – М., 1971. – 495 с.
2. Гальбиати Э., Пьяцца А. Трудные страницы Библии. Ветхий Завет / Э. Гальбиати, А. Пьяцца – М., 1992. – 303 с.
3. Матье М.Э. Древнеегипетские мифы / М. Матье – М.-Л., 1956. – 173 с.
4. Щедровицкий Д. Введение в Ветхий Завет / Щедровицкий Д. – М., 1997.
5. Amsler S. Les prophetes et la communication par les actes // *Werden und Wirken des Alten testaments* / S. Amsler – Gottingen, 1980.
6. Blenkinsopp J.A. *History of Prophecy in Israel* / J. Blenkinsopp – Philadelphia, 1983.
7. Craghan J.F. *Mari and its Prophets. The Contributions of Mari to the Understanding of Didlical Prophecy* // *Biblical Theology Bulletin* 5 / J. Craghan – London, 1957.
8. Gonzales A. *Profetismo y sacerdocio. Profetas, sacerdotes y reyes en el antiguo Israel* / A. Gonzales – Madrid, 1969.
9. Harvey J. *Le plaidoyer prophetique contre Israel après la rupture de l'alliance* / J. Harvey – Paris, 1967.
10. Napier B. D. *Prophet, Prophetism* // *The Interpreter's Dictionary of the Bible* / B. Napier – Tennessee, 1962.
11. *Prophetes d'Israel* // *Dictionnaire de la Bible. Supplement VIII* / *Dictionnaire de la Bible* – Paris, 1972.
12. Savoga G. *Profeti dell'AT* // *Dizionario Teologico Interdisciplinare* / G. Savoga – Torino, 1977. – Vol. II.
13. Simian-Jofre H. *Messianic Hope in the Prophets* / H. Simian-Jofre – Roma, 1984.
14. Vogel W. *Le prophete, un home de Dieu. La vie interieure des prophetes* / W. Vogel – Paris, 1973.
15. Westermann C. *Grundformen prophetischer Verkündigung* // Chr. Kaiser Verlag / C. Westermann – Munchen, 1964.

Статья посвящена анализу пророчества во внебиблейском мире (Вавилон, Египет) и его интерпретации в библейских текстах.

Ключевые слова: пророк, ТаНаХ, Древний Восток, священная история.

The article is devoted to the analysis of the prophecy phenomenon in the non-bible word (Babylon, Egypt) and his interpretation in biblical texts.

Key words: prophet, TaNaK, Ancient East, sacred history .