

we

Rs. M. K. Lepan

WYDAWNICTWA „PRZEGLĄDU TEOLOGICZNEGO“.

OPOWIADANIA
O POTOPIE
W LITERATURZE
BABILONSKIEJ A W BIBLI

NAPISAŁ

X. JÓZEF POPLICHA.

83884

WE LWOWIE.

NAKŁADEM „PRZEGLĄDU TEOLOGICZNEGO“.

ODBITO CZCIONKAMI DRUKARNI L. WIŚNIEWSKIEGO WE LWOWIE.

1921.



264776

ODBITKA Z „PRZEGLĄDU TEOLOGICZNEGO”.

BIBLIOTEKA UNIWERSYTECKA
im. Jerzego Giedroycia w Białymstoku



FUW0136247

W/249/02p

15

Babilońskie opowiadania o potopie i ich stosunek do biblijnego były przedmiotem wielu prac tak, że trudno powiedzieć o nich coś nowego a pewnego, o ile nie znajdują się nowe fragmenty opowiadań, które na tę sprawę nowe światło rzucają. Zdaje mi się jednak, że nikt dotąd nie zajął się porównaniem różnych znanych nam opowiadań babilońskich o potopie. A mają one między sobą podobieństwa i przeciwieństwa, więc być może, że zbadanie ich rzuciłoby jakieś światło na stosunek wzajemny i powstawanie różnych, choć pokrewnych odmian opowiadania o potopie w literaturze babilońskiej. Wyniki nie mogą być oczywiście bardzo pewne, bo badanie można prowadzić tylko niedoskonałą metodą. Ta polegać będzie na porównywaniu szczegółów opowiadania, o ile są podobne i podobnymi wyrazami przedstawione. Dalej wejdą w rachubę postacie i imiona bóstw i osób występujących w opowiadaniu, a zwłaszcza ich wzajemny stosunek. Takie porównywanie nie wskaże wprawdzie sposobu powstawania poszczególnych odmian opowiadania, ale może rozjaśnić stanowisko opowiadań o potopie w literaturze babilońskiej i może w niej wykryć opowiadania im pokrewne.

ZNANE DOTĄD FRAGMENTY BABILOŃSKICH OPOWIDAŃ O POTOPIE.

Opowiadanie babilońskie o potopie znane było już od dawna w tej postaci, w jakiej podawał je Aleksander Polyhistor za Berozusem, kapłanem i pisarzem chaldejskim z 3-go wieku

przed Chr., tudzież w streszczeniu Abydenusa. Przechowały się one w dziełach pisarzy greckich. W drugiej połowie XIX w. ukazały się opowiadania oryginalne w języku assyryjskim, pisane na tabliczkach glinianych pismem klinowem. Są to tylko fragmenty, ale z nich dadzą się ułożyć dotąd cztery różne odmiany opowiadania o potopie. I tak:

1) Opowiadanie, które stanowi część epopei babilońskiej o Gilgameszu. Jest ono złożone pracą szeregu uczonych (Smith, Delitzsch, Haupt) z tekstów klinowych na odlamkach glinianych, znalezionych w dawnej bibliotece Assurbanipala pod gruzami Niniwy. Pochodzi więc z 7-go wieku przed Chr. Jest to odpis assyryjski oryginału babilońskiego. Stanowi ono 11 tablicę epopei o Gilgameszu. Ta epopeja zawierała ogółem 12 tablic. Bohaterem epopei jest Gilgamesz (nawpół historyczny) król miasta Erech. Gilgamesz dokonywa czynów bohaterskich ze swym przyjacielem Eabani; gdy ten umiera, popada Gilgamesz w trwogę przed śmiercią i szuka sposobu zabezpieczenia sobie życia na zawsze. Tego sposobu nie może znaleźć i dlatego popada w wielki niepokój. Ostatnią jego nadzieją jest Utanapisztim, jeden z jego przodków, który uszedł śmierci w czasie potopu i teraz żyje nieśmiertelny wraz z żoną daleko po za „wodami śmierci“ u „ujścia rzek“. Tylko ten może mu poradzić, jak osiągnąć życie wieczne. Po wielu trudach i niebezpieczeństwach dostaje się Gilgamesz do Utanapisztima i pyta go, jak on to życie wieczne osiągnął i czy dla niego (Gilgamesza) niema sposobu uzyskania wiecznego życia. Na to Utanapisztim opowiada mu o potopie, z którego się był niegdyś ocalił i powiada, jak go potem bogowie wzięli do swego grona i uczynili nieśmiertelnym. Dla Gilgamesza zaś niema sposobu uzyskania nieśmiertelności i ostatecznie powraca on od Utanapisztima do swego miasta nie uzyskawszy jej. Oprócz fragmentów z biblioteki Assurbanipala, istnieje jeszcze fragment potopu podobny lecz późniejszy, młodszy o kilkadziesiąt lat.

2) Nieco odmienne opowiadanie o potopie przedstawia fragment zwany DT 42 od dziennika „Daily Telegraph“, na którego koszt pracowała ekspedycja, która go odkryła. W tym fragmencie zachowała się tylko część rozmowy boga ocalającego, imieniem Ea, z bohaterem potopu, którego imię jest tu nie Utanapisztim, tylko Atra-hasis, t. zn. bardzo mądry. To imię

jest pokrewne znanemu już z opowiadania Berozusa imieniowi bohatera potopu: Xisuthros. To powstało z przestawienia Atra-hasis na Hasis-atra, co przy opuszczeniu samogłoski „a“ daje Hsis-atra, stąd Xisuthros.

3) Scheil ogłosił tekst starego fragmentu babilońskiego, który stąd otrzymał imię fragmentu Scheila. Ten tekst przeszedł do zbioru klinowych zabytków Pierpont Morgana w Nowym Yorku. Ten fragment jest bardzo zniszczony. Treścią jego był prawdopodobnie opis klęsk, które spadały kolejno na ludzi. Mowa jest tu i o potopie. Wspomniany jest znany bohater potopu Atra-hasis. Nazywa się on tu jednak Wa-at-ra-am-hasi-is. Mówi on do swego pana, prawdopodobnie boga Ea. Uwaga na końcu tabliczki podaje, że cała tabliczka miała 439 wierszy i stanowiła tablicę drugą utworu poetyckiego, który się zaczynał od słów: „gdy człowiek ułożył się do snu“. Podana jest tu też data, kiedy powstał ten fragment, a mianowicie rok, w którym Ammizaduga zbudował u ujścia Eufratu miasto Dur-Ammizaduga. Było to około 2000 lat przed Chr.

Ze słowa „odłamane“, które jest w tekście, wnosi się, że stary ten fragment jest odpisem oryginału jeszcze starszego, w którym napis był w tem miejscu zniszczony.

4) Hilprecht odkrył wśród zabytków, odkopanych w ruinach biblioteki świątyni w Nippur, fragment opowiadania o potopie, który ma kilkanaście wierszy pisma i zawiera rozmowę boga ocalającego z bohaterem potopu. Imiona ich nie są tu podane. Charakterystycznym rysem tego fragmentu jest, że jak się zdaje, ten sam bóg czyni potop i ocala bohatera. Przez to fragment ten różni się od innych opowiadań babilońskich. Jest on stary, pochodzi bowiem z czasu około 2000—1500 przed Chrystusem.

Miejsce naczelne pośród babilońskich opowiadań o potopie zajmuje to opowiadanie, które jest w epopei Gilgamesza. Wydane ono zostało wraz z całą epopeją przez P. Haupta w dziele: *Das babylonische Nimrod-Epos. Assyriologische Bibliothek*, herausg. von F. Delitzsch und P. Haupt Bd. 3. 1884. Transskrypcję tekstu epopei podaje P. Jensen w *Keilinschriftliche Bibliothek*. Bd. VI. 116, i P. Dhorme: *Choix de textes* 100 nn., 182 nn.

Tekst potopu wyd. w Cuneiform Inscriptions Vol. IV. 43 n.

Tłumaczenia niemieckie opowiadania o potopie są: P. Haupt'a w KAT² 55 nn., Zimmerna w Gunkel: Schöpfung und Chaos 423 nn., Jeremiasa: w ATAO, 124 nn., Wincklera w Textbuch 84 nn., Ungnada w Gressmana: Altorientalische Texte, str. 50 nn.

Opowiadanie o potopie w eposie przedstawia się tak:

(Według tekstu Jensena K. B. VI. 228 nn. i Dhorme'a: Choix de textes, 100 nn. Kropki oznaczają lukę w tekście).

1. Gilgamesz rzecze doń, do dalekiego Utanapisztim:
2. Patrzę na cię Utanapisztim,
3. A twoja postać nie jest inna; a takiś, jak ja.
4. I ty nie inny; takiś, jak ja.
5. Nie brak ci serca do czynienia walki,
6. A ty leżysz na boku, na twym grzbiecie
7. . . . jak wszedłeś, w gronie bogów znalazłeś życie.
8. Utanapisztim rzecze doń, do Gilgamesza:
9. Otworzę ci Gilgameszu rzecz skrytą,
10. I tajemnicę bogów ci powiem.
11. Szurippak miasto, które znasz,
12. (Na brzegu) Eufratu położone,
13. Miasto to jest stare, a bogowie w niem
14. Do zrobienia potopu przywiodło ich serce, wielkich bogów.
15. Wśród nich był ich ojciec Anu,
16. Ich doradca mocarz Enlil,
17. Ich herold Ninib,
18. Ich przodownik Ennugi.
19. . . . Ea z nimi siedział (?).
20. Ich rzecz opowiedział chacie trzciny¹⁾:
21. Trzcino! trzcino! ściano! ściano!
22. Trzcino słuchaj, ściano zważ.
23. Człowiecze z Szurippak, synu Ubar-tutu.
24. Zburz dom, zbuduj okręt,
25. Pozostaw bogactwo, szukaj życia,
26. Majątku się odrzeknij, życie zachowaj.
27. Weź istoty żyjące wszelkiego rodzaju do środka okrętu.
28. (Niech) będą wymierzone jego rozmiary.
29. Okręt, który zbudujesz ty,
30. (Niech) będzie odpowiednia jego szerokość i długość.
31. U oceanu go złóż.

¹⁾ Jensen pojmuje to miejsce tak, że Ea mówi do chaty trzciny, w której śpi Utanapisztim.

32. Ja zrozumiałem i rzekę do Ea, mego pana
33. . . . mój panie, co ty tak nakazałeś,
34. Wielce ważę ja (i) wykonam.
35. . . . mam odpowiedzieć miastu, ludowi i starszym¹⁾.
36. Ea usta swe rozwarł i rzecze.
37. Mówi do mnie, stugi swego:
38. (Człowiecze), ty tak powiesz im:
39. Mnie Enlil zniechęcił,
40. Nie będę mieszkał w waszym mieście.
41. I na ziemi Enlila nie umieszczę mego oblicza.
42. Zstąpię do oceanu, zamieszkam u Ea, mego pana,
43. Na was (zaś) będzie dździł obfitość,
44. (Łów) ptaków, połów ryb
45. . . . żniwo (objcie)
46. . . . (gdy wieczorem władcy) ciemności
47. . . . (dździć będą na) was deszczem złym (?)
48. Gdy zaświtał (poranek)²⁾

55. Słaby . . . (nosił) smole,
56. Mocny przynosił . . . potrzebne
57. W piątym dniu ułożyłem (?) jego kształt.
58. Według planu (?) 120 łokci wysokie były ściany jego,
59. 120 łokci odpowiednio spadziłość (?) dachu.
60. Ułożyłem jego wygląd (?), wyrysowałem go.
61. Pokryłem go do sześć razy.
62. Podzieliłem . . . na siedem,
63. wewnątrz jego podzieliłem na dziewięć.
64. Kotki na wodę wbiłem w środku jego.
65. Upatrzyłem drag i co potrzebne, ułożyłem.
66. 6 szar smoty wlałem do wnętrza,
67. 3 szar asfaltu . . . do środka,
68. 3 szar oliwy przynoszą ludzie, którzy noszą kosze.
69. Prócz jednej szar oliwy, którą pochłoneła ofiara,
70. 2 szar oliwy ukrył żeglarz.
71. Dla ludzi biłem woły,
72. Zabijałem barany każdego dnia.
73. Moszczem, winem sezamowem, oliwą i winem
74. Lud (poilem), jak wodą rzeki.
75. Święto sprawiłem jak w dniu nowego roku.
76. Otworzyłem (puszkę) maści, namaściłem mą rękę.
77. Przed zachodem słońca był okręt skończony.

¹⁾ Utanapisztim pyta, co ma odpowiedzieć, gdy go będą pytali, czemu okręt buduje.

²⁾ W następnych wierszach przedstawiona jest budowa okrętu.
(Kilka wierszy zniszczonych)

78. trudny
79. budujący okręt przynoszą „giru“ okrętu na górze i na dole.
80. dwie trzecie jego.
81. (cokolwiek miałem) władowałem nań.
82. (cokolwiek miałem srebra), władowałem nań
83. cokolwiek miałem złota, władowałem nań.
84. Cokolwiek miałem, władowałem nań istoty żyjące wszego rodzaju,
85. Wprowadziłem do środka okrętu całą moją rodzinę i mą czeladź.
86. Bydło polne, zwierzęta polne, synów rzemieślników, ich wszystkich wprowadziłem.
87. Czas oznaczony Szamasz ustanowił:
88. Władcy ciemności będą dżdżyli w wieczór deszczem złym (?)
89. (wtedy) Wejść do okrętu i zamknij twą bramę.
90. Ten czas oznaczony nadszedł,
91. Władcy ciemności dżdżą wieczór deszczem złym (?).
92. Patrzałem na wygląd dnia,
93. Przed oglądaniem dnia strach mnie zdjął,
94. Wszedłem do okrętu i zamknąłem bramę.
95. Sternikowi okrętu ¹⁾, żeglarzowi Puzur-Kargal
96. Oddałem gmach wraz z jego zawartością.
97. Gdy zaświtał ranek,
98. Wzniosła się z „fundamentu nieba“ czarna chmura.
99. Abad w niej grzmi,
100. Nabu i Szarru idą na przedzie,
101. Idą (jako) heroldowie przez górę i kraj.
102. Słup okrętowy wyrzywa Nergal,
103. Idzie Ninib, powoduje walkę,
104. Anunaki wzniosły pochodnie.
105. Swem światłem rozplomieniają kraj.
106. Adada gwałtowność ²⁾ dochodzi do nieba,
107. Wszelkie światło, zamienia w ciemność
108. kraj jak
109. Jeden dzień
110. Spiesznie wiał kraj
111. Jako bój na ludzi wpadają.
112. Nie widzi brat brata swego,
113. Nie poznać ludzi w niebie,
114. Bogowie przestraszyli się potopu,
115. Cofnęli się, wstąpili ku górze do nieba Anu.
116. Bogowie, jak pies skuleni, siedzą na murze (wewnętrzny).
117. Krzyczy Isztar jak rodzica,
118. Narzeka pani bogów pięknotosa:
119. Dzień dawny w muł się obrócił,
120. Bo ja przed bogami nakazałam złą rzecz.

¹⁾ Albo: By sterował okrętem.

²⁾ Albo: odrętwienie, cisza.

121. Jak nakazałam przed bogami złą rzecz,
122. Do zniszczenia mych ludzi nakazałam bój.
123. I gdy ja rodzę mych ludzi,
124. Jak potomstwo ryb wypełniają morze.
125. Bóstwa Anunaki płaczą z nią,
126. Bogowie są przygnębieni, siedzą wśród płaczu.
127. Zaciśnięte są ich wargi
128. 6 dni i nocy
129. Idzie wiatr, potop, orkan przemaga kraj.
130. Z nastaniem siódmego dnia przestał orkan, potop, bój,
131. Które walczyły, jakby wojsko,
132. Uspokoilo się morze, uciszyła się burza, potop ustał.
133. Oglądałem dzień ¹⁾, a oto „głos położony“
134. A cała ludzkość obróciła się w muł,
135. Do wysokości dachów sięgało bagno ²⁾.
136. Otworzyłem otwór, a światło dnia padło na mur mego nosa.
137. Ukląknę i usiadłem, płacze,
138. Na mur mego nosa płyną me łzy.
139. Patrzałem na strony świata na krańce morza.
140. Do ^{12³⁾} wynurzyła się wyspa.
141. Na górze Nisir stanął okręt.
142. Góra Nisir utrzymała okręt i nie dała mu się chwiać.
143. Jeden dzień, drugi dzień góra Nisir i t. d.
144. Trzeci dzień, czwarty dzień góra Nisir i t. d.
145. Piąty dzień, szósty dzień, góra Nisir i t. d.
146. Z nastaniem dnia siódmego
147. Wywiodłem gołębia i puściłem.
148. Poleciał gołąb i wrócił.
149. Miejsca postoju nie było, więc wrócił.
150. Wywiodłem jaskółkę i puściłem.
151. Poleciała jaskółka i wróciła.
152. Miejsca postoju nie było i wróciła.
153. Wywiodłem kruka i puściłem.
154. Poleciał kruk, widział spływanie (?) wody,
155. Żre, brodzi (?), kracze (?), nie wraca.
156. (Wtedy) Wypuściłem wszystko na cztery wiatry, złożyłem ofiarę.
157. Złożyłem obiatę na szczycie góry.
158. 7 i 7 naczyn „adaguru“ ustawiłem.
159. Na dole ich rozsypałem trzcinę, drzewo cedrowe i mirt.

¹⁾ Warjant: morze.

²⁾ Tak Dorme l. c. Znaczenie tego wiersza jest dotąd niejasne. Jensen tłumaczy go: Jak tylko światło dzienne nastało, modliłem się. Zaś Winckler przekłada: Jak uri leżało pole przedemną. Jeremias'a: At AO 231.

³⁾ Mowa tu o miarach odległości (Dhorme), czy też o miarach czasu (Jensen).

150. Bogowie wachali woń,
161. Bogowie wachali woń przyjemną.
162. Bogowie jak muchy gromadzili się nad ofiarnikiem.
163. Skoro tylko pani bogów nadeszła,
164. Podniosła wielkie klejnoty, które Anu zrobił według jej życzenia.
165. Bogowie tu obecni, (jak) mego naszyjnika nie zapomnę¹⁾,
166. (tak) i o tych dniach myśleć będę i na wieki nie zapomnę.
167. Bogowie niech przyjdą do obiaty.
168. (zaś) Enlil niech nie przychodzi do obiaty,
169. Bo się nie zastanowił i zrobił potop,
170. I mych ludzi oddał na zgubę.
171. Skoro tylko nadszedł Enlil,
172. Spostrzegł okręt i zawrzał gniewem Enlil.
173. Był pełen oburzenia na bogów, na Igigi:
174. „Któż uszedł z życiem²⁾,”
175. Niema zostać przy życiu żaden człowiek wobec wyroku zagłady“
176. Ninib usta swe rozwarł i rzecze,
177. Mówi do mocarza Enlila.
178. „Któż jak nie Ea wymyśla wszelakie rzeczy.
179. Ea zna wszelakie sprawy“.
180. Ea usta swe rozwarł i rzecze,
181. Mówi do mocarza Enlila:
182. „Ty najmędrszy z bogów, mocarzu,
183. Jak, jak nie zastanowiłeś się i uczyniłeś potop?
184. Na grzesznika włóż jego grzech,
185. Na zbrodniarza włóż jego zbrodnię,
186. (Ale) lituj się (?), aby nie był zgubiony, pociągnij go, by nie . . .
187. Zamiast, byś zrobił potop,
188. Niechby był lew powstał, by ludzi umniejszyć.
189. Zamiast byś zrobił potop,
190. Niechby był „dziki pies“ powstał, by ludzi umniejszyć.
191. Zamiast, byś zrobił potop,
192. Niechby był głód powstał i kraj . . .
193. Zamiast, byś zrobił potop
194. Niechby był Ura powstał i kraj nawiedził.
195. Ja nie zdradziłem tajemnicy wielkich bogów.
196. Atrahasisowi (tzn. arcymądremu) sen ukazałem i poznał tajemnicę bogów.
197. Teraz radźcie o nim“
198. A Enlil wstąpił w górę do środka okrętu,
199. Wziął mnie za rękę, wprowadził mnie,
200. Wprowadził moją żonę i kazał jej klęknąć przy mym boku.
201. Dotknął naszych twarzy (?), wchodzi pomiędzy nas i błogosławi nas:

¹⁾ Słowa pani bogów. Winckler tłumaczy je: dni tych (?) na mój naszyjnik nie zapomnę. (Jeremias At AO 232).

²⁾ Słowa Enlila.

202. „Przedtem Utanapisztim był człowiekiem¹⁾).
203. Teraz Utanapisztim i jego żona niech będą podobni nam, bogom.
204. Niech mieszka Utanapisztim w dali u ujścia rzek“.
205. Wzięli mnie, w dali u ujścia rzek dali siedzibę,
206. Teraz (zaś) ciebie któż z bogów przyłączy do grona,
207. Byś (i) ty znalazł życie, którego szukasz.

Powyższe opowiadanie o potopie jest jedyne, które daje cały opis, podczas gdy inne są tylko drobnymi fragmentami. Dlatego to opowiadanie stanowić musi ośrodek całego zagadnienia i ono rzucać może światło na inne fragmenty. Dla krótkości będziemy to opowiadanie oznaczali literami GE.

PORÓWNANIE FRAGMENTU DT Z OPOWIADANIEM GE.

Fragment DT wykazuje więcej podobieństw do GE niż inne fragmenty, dlatego warto go najpierw wziąć pod uwagę. Fragment ten ma tę treść:

1. niech
2. jak sklepienia
3. niech będzie mocny w górze i w dole
4. zamknij (?)
5. czas oznaczony, który ci poszlę,
6. (do okrętu) wejdź i zamknij bramę okrętu.
7. (weź doń) twoje zboże (?), twój majątek, twe mienie,
8. rodzinę twoją, czeladź twą i synów rzemieślników,
9. (bydło) polne. zwierzęta polne, (którekolwiek jedzą) zieleń.
10. Poszlę ci i będą pilnowały twej bramy.
11. (Atra) hasis usta swe rozwarł i rzecze,
12. mówi do Ea swego pana:
13. (nigdy) okrętu nie budowałem.
14. Na ziemi narysuj (obraz jego),
15. (na obraz) popatrzę i okręt zbuduję.
16. na ziemi narysuj
17. co powiedziałeś (albo: kazałeś).

Fragment DT okazuje się pod wieloma względami podobny do niektórych części opowiadania GE, a równocześnie różny od innych części tegoż.

¹⁾ Słowa Enlila.

²⁾ Tekst wydany w: The Cuneiform Inscriptions of Western Asia 1891 London. Vol. IV. Additions, 9.

Transkrypcja w Keilinschriftliche Bibliothek B. VI. 254 n. i Dhorme: Choix de textes 126.

Zarówno w GE jak i w DT jest rozmowa boga ocalającego z bohaterem potopu. Sama rozmowa jest w obu odmienna. W DT zawiera ona wyraźną wskazówkę daną od boga ocalającego, w której dokładnie wyliczone są czynności, jakie ma bohater potopu wykonać. W GE zaś sama mowa boga ocalającego z bohaterem potopu jest inna, ale postępowanie bohatera wobec zbliżania się potopu jest w GE przedstawione w ten sposób, że odpowiada ono wskazówkom boga, danym we fragmencie DT, a nie odpowiada jego rozkazom, danym poprzednio w samym GE. Różnicę między rozkazem boga ocalającego podanym w GE w wierszach 24—31, a wykonaniem go przez bohatera w wierszach 81—86, widzę w tem, że bóg każe bohaterowi odrzec się majątku, a ratować życie swoje i innych istot żyjących wszelkiego rodzaju, podczas gdy bohater tak ten rozkaz wykonywa, że najpierw ratuje swoje bogactwa, a potem różne istoty żyjące. Ta różnica jest wprawdzie niezupełnie jasna i możnaby się o nią spierać, jednak na jej tle występuje tem wyraźniej podobieństwo między rozkazem danym we fragmencie DT a jego wykonaniem w GE tak, że te części opowiadań wydają się sobie pokrewne. Jeśli zestawimy DT z temi częściami GE, w których jest mowa o tem, co stało się między rozkazem budowy okrętu danym bohaterowi potopu, a samem nadejściem potopu, to spostrzeżemy, że wszystkie myśli podane w DT mają swe odpowiedniki w GE. I tak:

DT.

1. Ea, bóg ocalający mówi do Atrahasisa, bohatera potopu.
2. Ea obiecuje mu podać termin potopu.
3. Bohater ma wejść do okrętu i zamknąć bramę.
4. Bohater ma wziąć do okrętu: a) majątek, mienie, b) rodzinę, czeladź, synów rzemieślników, c) (bydłęta) polne, zwierzęta polne, które jedzą zieleninę.

GE.

1. Ea, bóg ocalający mówi do Atrahasisa bohatera potopu (wiersz 196).
2. Termin potopu jest bohaterowi potem podany (w. 87n.).
3. Bohater wchodzi do okrętu i zamyka bramę (w. 94).
4. Bohater bierze do okrętu: a) . . . złoto, srebro, b) rodzinę, czeladź, synów rzemieślników, c) bydłęta polne, zwierzęta polne (w. 81 do 86).

- | | |
|--|--|
| 5. Atrahasis mówi do Ea. | 5. Bohater mówi do Ea. |
| 6. Wyszukiwa trudności wykonania rozkazu, żąda czegoś od boga. | 6. Bohater godzi się, ale wyszukiwa trudności, żąda czegoś od boga (w. 33—35). |
| 7. Rysunek okrętu ma podać bóg Ea. | 7. Rysunek okrętu robi sam bohater (w. 60). |

Z tego zestawienia okazuje się wielkie podobieństwo fragmentu DT do niektórych części GE. Jest ono tak wyraźne, że na jego podstawie trzeba uznać obie strony za pokrewne sobie literacko. Wydają się one odpisem jednego źródła. Nie mogą oczywiście uchodzić za identyczne, bo widać w nich pewne różnice nawet w tych miejscach, które naogół są podobne, np. majątek bohatera wzięty do okrętu jest opisany nieco odmiennie w obu razach, o zwierzętach wziętych do okrętu inaczej się mówi w obu wypadkach. Te różnice oddalają nieco oba opisy od siebie, nie usuwają jednak ich pokrewieństwa.

To podobieństwo obu odmian opowiadania najłatwiej przedstawić sobie w ten sposób, że to, co w nich obu jest zupełnie podobne, uznamy za treść jakiegoś opowiadania starszego, z którego obie te odmiany przejęły treść. Tę jednak inaczej przedstawia DT, a inaczej GE. W obu tych odmianach są dwie różnice zasadnicze, które jednej i tej samej treści nadają w obu wypadkach charakter odmienny. Pierwsza różnica więcej we formie jest ta, że w GE mówi bohater potopu w pierwszej osobie, sam opowiada swe losy, podczas gdy w DT jest o nim mowa w osobie trzeciej. Druga różnica — to tajemnica bogów. Jest ona w GE, nie ma jej w DT. Tajemnicy bogów nie widzę w tem, że Ea daje rozkaz budowy okrętu we śnie, albo, że nie zapowiada wyraźnie potopu. Obie te rzeczy mogły mieć miejsce i w DT. Tajemnica bogów w GE polega na tem, że Ea niema prawa ocalać nikogo z ludzi, a gdy to czyni, musi się z tem kryć przed innymi bogami. Stąd mowa jego do bohatera jest niejasna, jakby dwuznaczna. Przeciwnie w DT bóg ocalający nie kryje się, mówi jasno i wyraźnie daje rozkazy i wskazówki.

Skutkiem tego, że w GE bóg ocalający nie ma swobody działania, przez to sam bohater potopu staje się więcej przedsiębiorczy i uzupełnia braki w działaniu boga. Ilustruje to np.: w DT bóg ocalający rysuje okręt, zaś w GE rysuje go sam bohater.

Już te dwa rysy opowiadania GE skłaniają do przypuszczenia, że owo opowiadanie pierwotne, którego wpływ widać w DT i w GE, miało postać więcej zbliżoną do fragmentu DT, zaś w GE jest ono przerobione według powyżej zaznaczonych myśli przewodnich. To przypuszczenie wzmocnić mogą następujące uwagi:

Rysunek okrętu jest w DT zupełnie na miejscu, zaś w GE jest dość niepotrzebny. Można by uważać go za wpływ obcy, za ślad jakiegoś innego opisu.

Podobnie jest i z mową bohatera potopu, w której żąda od boga ocalającego wskazówek. W DT jest ona odpowiednia, ale w GE jest niedopuszczalna wobec tajemnicy bogów.

Wreszcie godna uwagi jest sprawa podania terminu potopu. W DT bóg ocalający obiecuje podać termin potopu. Tę obietnicę musiał w swoim czasie wypełnić tj. przed samym potopem podał czas jego i bohater wszedł do okrętu. Zaś w GE nie było możliwe, by Ea obiecywał, a potem podał termin potopu, bo na to nie pozwala tajemnica bogów. Tymczasem mimo tej tajemnicy podany jest w GE termin potopu w tym miejscu, w którym prawdopodobnie był podany w opowiadaniu DT. Tajemnica bogów zaś jest uratowana w ten sposób, że nie Ea, tylko Szamasz podaje termin.

To wzmaga przypuszczenie, że fragment DT przedstawia dawniejszą formę opowiadania niż ta, jaką mają odpowiadające mu części w GE. Wyraźnie zaznaczam, że mowa tu tylko o tych częściach GE, które odpowiadają fragmentowi DT. Oprócz bowiem takich części widzę w GE inne, które nie mają żadnego związku z opowiadaniem DT. Do tych zaliczyłbym rozkaz dany bohaterowi we śnie (w. 20 i następne). Z innych ustępów GE zaliczyłbym do nich epizod wysyłania ptaków po potopie (wiersze 147—155) dlatego, że we fragmencie DT nie ma mowy o ptakach, które mają być wzięte do okrętu, choć inne istoty wzięte do okrętu są tu wyliczone dość dokładnie. Przytem ptaki zdają się być wykluczone wzmianką, że te zwierzęta mają być wzięte do okrętu, które jedzą zieleninę (trawę)¹⁾.

¹⁾ Wreszcie samo imię Utanapisztim, którym bohater potopu jest oczywiście nazywany w GE wskazuje na jakieś opowiadanie różne od D. T. W DT zwie się bohater Atrahasis.

Na tem można skończyć porównywanie fragmentu DT z opowiadaniem GE. Wynika zeń wniosek, że w opowiadaniu GE są ustępy, które autor wziął z jakiegoś opowiadania zbliżonego do DT i przerobiwszy je, wcielił w swe własne opowiadanie.

To daje nam pewną swobodę w rozbiórce opowiadania GE, do którego teraz przystępujemy.

ROZBIÓR OPOWIADANIA O POTOPIE W EPOPEI GILGAMESZA. (GE)

Opowiadanie GE stanowi całość dość jednolitą, jednak dają się w niem dostrzec różne wpływy. Jestto rzeczą zrozumiałą wobec tego, że epepeja Gilgamesza w obecnie nam znanej postaci jest wytworem długiego rozwoju mitologicznego i literackiego¹⁾. To też wyrażano zdania, że w GE są zespolone różne opowiadania o potopie. I tak: Jastrow przypuszcza, że spłotyły się tu opowiadania, z których jedno miało za treść zagładę miasta Szurippak, zaś drugie potop ogólny. Usener zaś bierze za punkt wyjścia dwa różne imiona, które nosi bohater potopu i dwa różne bóstwa ocalające bohatera w GE i uważa je za dowód różnych wpływów widocznych w opowiadaniu²⁾. Bohater potopu w epepei Gilgamesza nosi imię Utanapisztim (t. zn. znalazł życie)³⁾, tylko jeden raz jest nazwany Atrahasis (arcymądry). Bogiem ocalającym jest Ea, bóg wód podziemnych, oceanu i mądrości. Raz jeden występuje w roli ocalającego boga Szamasz, bóg słońca. Wobec tego, że we fragmencie DT bohater potopu zwie się Atrahasis, a ocala go Ea, nasuwa się odrazu myśl, że mógł istnieć inny opis potopu, w którym bohater zwał się Utanapisztim, a ocalał go Szamasz. Zaś w obecnym GE byłyby ślady obu tych opowiadań. Pozostaje tedy wyszukać w GE ślady opowiadań pierwotnych.

a) OPOWIADANIA PIERWOTNE W EPOPEI.

Jak widzieliśmy w poprzednim rozdziale, autor obecnego GE brał prawdopodobnie pewne ustępy z innych opowiadań

¹⁾ Schrader, KAT III 567.

²⁾ Usener: Sintflutsagen 12 n.

³⁾ Jensen: Gilgamesch-epos in der Weltliteratur 24.

i przerabiał je. Cel tego postępowania najłatwiej pojąć, gdy się przypuści, że w epopei było pierwotne jakieś opowiadanie, być może o potopie, które później zostało rozszerzone materialem z innych opowiadań pokrewnych. Ten materiał musiał autor rozszerzający przerabiać, by go dostosować do owego pierwotnego opowiadania w epopei. To pierwotne opowiadanie da się wykryć, jeśli potrafimy z obecnego tekstu GE usunąć wszystko to, co autor przerabiający włożył w nie z innych opowiadań.

Łatwo przyjąć, że autor przerabiający pierwotne opowiadanie najmniej zmian mógł uczynić w tych miejscach, które spajały opowiadanie o potopie z resztą epopei. Zmiany w tych miejscach byłyby trudne, bo musiałyby pociągnąć za sobą zmiany i w innych częściach epopei, w których jest mowa o bohaterze potopu.

Więc choćby autor wyrzucił cały środek opowiadania pierwotnego, a w to miejsce dał inny materiał, to prawdopodobnie wiersze początkowe opowiadania o potopie i końcowe pozostawił niezmienione. Jednym słowem na krańcach obecnego opowiadania GE mogą się najprędzej znajdować szczątki pierwotnego opowiadania w epopei.

Otóż na początku i końcu opowiadania GE jest imię Utanapisztim. Imię to jest z epopeją całą ściśle związane i powtarza się kilkakrotnie w 10-tej i 11-tej tablicy, gdy Gilgamesz szuka drogi do „dalekiego“ Utanapisztim, a potem odjeżdża od niego. Imię to znajduje się w epopei już w 3-cim tysiącleciu przed Chr., jak tego dowodzą fragmenty epopei wydane przez Meissnera¹⁾.

Prawdopodobnie tedy opowiadanie pierwotne w epopei miało Utanapisztima za bohatera potopu. W obecnie nam znanym opowiadaniu potopu GE jest ono wspomniane tylko na początku i na końcu opowiadania, zaś w samym biegu opowiadania nie jest wspominane. W ogóle w biegu opowiadania o potopie nie ma wzmianki o imieniu bohatera jak tylko jeden raz, i to w tym miejscu, w którym ono jest potrzebne dla uzasadnienia biegu wypadków, mianowicie gdy Ea tłumaczy się, że nie zdradził tajemnicy bogów, a bohater zawdzięcza swe ocalenie temu, że jest „Atrahasis“, t. j. bardzo mądry.

¹⁾ Dhorme: *Choix de textes*, 302.

Stosownie do tych uwag możnaby uznać wstęp do opowiadania potopu t. j. wiersze 1—8 za szczątek pierwotnego opowiadania w epopei. Przedstawia się on tak: Gilgamesz prosi Utanapisztima, by mu powiedział, jak wszedł w grono bogów i osiągnął wieczne życie. Utanapisztim coś mu na to odpowiada. W tym krótkim ustępie jest imię Utanapisztim wspomniane trzy razy. W zakończeniu zaś opowiadania o potopie możnaby upatrywać szczątek opowiadania pierwotnego w wierszach: 198 i następnych. W nich przedstawione jest wzięcie Utanapisztima w grono bogów. Tutaj powtarza się imię Utanapisztima kilkakrotnie.

Zresztą zakończenie opowiadania o potopie godne jest baczniejszej uwagi. Zawiera ono obraz taki: bóg opiekuńczy — mówi Utanapisztim — wszedł na okręt, wziął mię za rękę i wprowadził mnie (na okręt), wprowadził też (nań) moją żonę. Stanął w środku między nami i błogosławił... Potem wzięto nas i dano mieszkanie w dali u ujścia rzek (198—205). Dość niespodzianie brzmi wiersz 205 „wzięli mnie i dali siedzibę“ i t. d. W wierszach poprzednich działał tylko jeden bóg. Interwencja reszty bogów psuje jednolitość opowiadania. Może mogłaby ona być wynikiem jakiejś zmiany w opowiadaniu.

Nadto można zauważyć, że zakończenie to nie łatwo łączy się z ustępem poprzedzającym. Zewnętrznie okazuje się to w różnych próbach, jakie czynią różni tłumacze, by opowiadaniu nadać w tym miejscu ciągłość i spójność. Jedni czynią Enlila (Bela) bogiem, który daje nieśmiertelność bohaterowi, drudzy przypisują to bogu Ea¹⁾. Sposobów rozjaśnienia tej sprawy możnaby szukać w samej epopei, z którą to zakończenie spaja opowiadanie o potopie. Cała sprawa da się ująć w dwa pytania: 1) Jaki bóg bierze bohatera i jego żonę na okręt. 2) dokąd on bohatera przeprowadza.

Najpierw szukajmy odpowiedzi na pytanie drugie. W zakończeniu opowiadania o potopie jest wzmianka, że bohater

¹⁾ W tekście Jensena i Dhorme'a jest Bel Enlil, podobnie w tłumaczeniu u Jeremiasza A. T. A. O. 231. Zaś w Gresmanna: *Altoriental. Texte* jest Ea, jako bóg dający bohaterowi nieśmiertelność. Jest tu też tłumaczenie wierszy 199 i 200, jakoby bóg wyprowadził bohatera i jego żonę z okrętu. Niewiem, skąd tłumacz wziął tę myśl. Słowo „usztili“ oznacza w GE wprowadzenie do okrętu [w. 85].

zostaje przeniesiony w dal u „ujścia rzek“. Położenie tego miejsca jest opisane dokładniej w wierszach 21—27 tablicy 10-tej. Tam bogini Siduri „sabitu“ daje Gilgameszowi pouczenia o miejscu pobytu Utanapisztima. Ten mieszka daleko i niema doń dojścia. Bo, aby dojść do niego, trzeba przejść morze, co więcej: trzeba przejść „wody śmierci“. A przez te nikt nie przeszedł, tylko Szamasz, bóg słońca.

Wiążąc te wskazówki z zakończeniem opowiadania o potopie, otrzymamy, że bóg, który daje Ut-napisztinowi i żonie jego mieszkanie „w dali u ujścia rzek“, przepływać musi z nimi morze i wody śmierci. Przepłynął zaś je tylko Szamasz. Jego zatem możnaby przedstawić jako boga, czyniącego bohatera nieśmiertelnym tj. biorącego go w poczet bóstw¹⁾. Możnaby tedy przypuścić, że w opowiadaniu, które było pierwotnie w eposie w miejscu obecnego GE, Szamasz był bogiem opiekuńczym bohatera. Jego usunięcie dałoby się wytłumaczyć tem, że później włączone opowiadanie o potopie miało inne bóstwo, opiekujące się bohaterem a Szamasz nie miał w niem tak wielkiej roli, musiał tedy i w zakończeniu zniknąć, by zrobić miejsce nowemu bóstwu opiekuńczemu.

Jeśli to przypuścimy, to nasuwa się pytanie, jak wyglądał ten okręt, na który wchodzi Szamasz. Zdaje się, że nie jest on taki sam, jak ten, który bohater według GE buduje poprzednio dla ocalenia w nim siebie i innych istot od potopu. Okręt potopu jest to prawdziwy dom opatrzone dachem i drzwiami. Przez te drzwi wchodzi się do okrętu. To wchodzenie wyrażone jest zarówno w GE jak i w DT przez słowo: erebu. To słowo wyraża pojęcie wchodzenia do środka²⁾, jak do domu. Zaś wchodzenie na okręt (Szamasza) w zakończeniu GE wyrażone jest słowem: elu. Znaczenie tego wyrazu jest: być wysokim, wzniesić się, wynurzyć się; a stąd: skierować się dokądś³⁾.

¹⁾ W obecnym GE zarówno Enlil-Bel, jak i Ea nie bardzo są odpowiedni do roli bóstwa czyniącego bohatera nieśmiertelnym. U Bela-Enlila byłoby to przejście od nienawiści do d broci zbyt nagle, choć możliwe. Zaś Ea byłby tu nieodpowiedni ze względu na swoje stanowisko bojaźliwe.

²⁾ Delitzsch Lesestücke V Aufl. 156.

³⁾ Delitzsch Lesestücke V Aufl. 153. W formie pochodniej, usztili = wnosić do góry; użyte jest to słowo, gdzie jest mowa o ładowaniu okrętu w potopie, to jednak nie osłabia wywodów powyższych.

Więc okręt, o którym mowa w zakończeniu, jest tego rodzaju, że na niego wstępuje się, a nie wchodzi się do jego wnętrza i w niem znika, innemi słowy okręt ten jest tylko łodzią. Zakończenie zatem opowiadania pierwotnego możnaby sobie tak przedstawić: Szamasz wstępuje na łódź, wciąga na nią za rękę bohatera tj. Ut-napisztima, wciąga potem jego żonę. Sam staje między nimi a oni klękają twarzą zwróceniu ku niemu. Potem łódź płynie w dal poza „wody śmierci“.

Jeśli to przypuszczenie było słuszne, musielibyśmy autorowi, który przerabiał owo pierwotne opowiadanie, przypisać szereg zmian, które poczynił w tem zakończeniu. Do tych zaliczyłoby trzeba: usunięcie imienia Szamasz a umieszczenie w jego miejsce innego, dalej zmiany nazwy łodzi Szamasza na okręt „elippu“. Wreszcie zmianę wyrażenia „wziął mnie“ na „wzięli mnie“.

Całe to przypuszczenie wydaje się dość dowolne. Sam jednak pomysł bóstwa płynącego w łodzi w otoczeniu dwojga osób jest potwierdzony przez ryciny babilońskie. W tej sprawie doszedł Ward, badacz babilońskich pieczęci, do takich wyników: ¹⁾ Wyobrażenia bóstwa jako istoty płynącej w łodzi jest archaiczne. Ta łódź z czasem dostaje głowę, zostaje więc żywym tworem mitologicznym. Wreszcie oba końce łodzi dostają głowę i przechodzą w postaci ludzkie. Taka właśnie rycina przedstawia według Warda prawdopodobnie słońce płynące w łodzi²⁾. Jest tam taki obraz: Na falach łódź. Oba jej końce przechodzą w biust postaci siedzących twarzami ku środkowi łodzi. Zaś w środku łodzi siedzi bóg na prymitywnym tronie. Pod nim para zwierząt. Tuż koło postaci boga jest mała postać kobieca. Gdyby nie ta mała postać, byłby ten obraz podobny do owego przypuszczalnego zakończenia pierwotnego opowiadania eposu i możnaby go tłumaczyć w ten sposób, że bóstwo słońca płynie na łodzi w otoczeniu obojga uniesmiertelnionych. Wobec tego jednak, że na łodzi jest jeszcze czwarta osoba, to cały ten obraz staje się bardziej zbliżony do zakończenia potopu w opowiadaniu Berozusa. W tem otrzymuje nieśmiertelność bohater, jego żona, jego córka i sternik. Być może, że ta czwórka nieśmiertelnych

²⁾ Jastrow Mr. Bildermappe zur Rel. Bab. Assy. str. 93 n.

³⁾ Jastrow tamże ryc. 130.

ma jakiś związek z ową ryciną. A że opowiadanie Berozusa jest pokrewne opowiadaniu GE, przeto rycina ta pośrednio miałaby też związek z GE. Na związek opowiadania Berozusa z ryciną powyższą wskazywać się zdaje rycina inna, w której bóg jedzie na łodzi. Koniec łodzi przechodzi w postać ludzką. Postać ta ma głowę i ramiona. W nich trzyma wiosło, którym łódź posuwa. Zaś w opisie Berozusa z bohaterem staje się nieśmiertelnym także jego sternik. Jest tedy zupełnie możliwym, że istnieje związek między zakończeniem opowiadania o potopie w GE i w opowiadaniu Berozusa, a obrazem słońca w łodzi pośród dwojga nieśmiertelnych.

Jeśli przypuszczenia dotychczasowe są słuszne t. j. jeśli uzyskaliśmy przez nie prawdziwy początek i koniec pierwotnego opowiadania w eposie, to nasuwa się myśl, że w tem opowiadaniu nie był przedstawiony potop taki, jaki jest w obecnym GE. We wstępie Gilgamesz pyta Ut-napisztima tylko o to, jak się dostał w grono bogów i osiągnął nieśmiertelność. Odpowiedź na to pytanie zawarta jest w znacznej części w samym zakończeniu. Zdawałoby się tedy, że nie ma tu miejsca na potop. Ale jak już na początku rozdziału zaznaczono, jest w samym biegu opowiadania o potopie wspomniany Szamasz. Może to wskazywałoby na wpływ owego przypuszczalnego pierwotnego opowiadania¹⁾. Wpływ ten — być może — nie da się oznaczyć dokładnie, można jednak uczynić próbę wyznaczenia go choć w ogólnych rysach.

Szamasz wspomniany jest w GE w wierszu 87: „Szamasz ustanowił czas (termin): władcy ciemności wieczorem zeszlą deszcz zły (?)“. Te słowa podają znak zbliżania się potopu. Ich znaczenie nie jest jeszcze w szczegółach jasne. Na razie jednak nie bierzemy pod uwagę ich znaczenia, tylko miejsca, w których znajdują się one w opowiadaniu; przytem pamiętamy, że one oznaczają termin potopu.

Słowa te występują w GE trzykrotnie: pierwszy raz w mowie boga ocalającego, Ea, do bohatera potopu we śnie (wiersze 46—47)²⁾. Drugi raz i trzeci — tuż przed potopem (wiersze 88,

¹⁾ Jak wyżej wspomniano, myśl taką wyraził już Usener (Sintflutsagen 12 n.). Nie zajmował się on jednak bliżej tą sprawą.

²⁾ Te wiersze są niezupełne, ale uzupełnienie ich według Jensena jest godne uznania.

91). Ten porządek, tudzież wyraz „adamu“, termin przypomina fragment DT, w którym także mógłby być trzykrotnie wspomniany termin potopu. Jeśli zestawimy te ustępy GE, w którym jest wspomniany termin potopu z fragmentem DT to okaże się:

w GE

w DT

- | | |
|--|--|
| 1. Na pytanie bohatera, co ma odpowiedzieć ludziom pytającym, Ea odpowiada, przytem podaje mu termin potopu niejasno w w. 46-47. | 1. W mowie do Atrahasisa obiecuje Ea, że poda termin, kiedy trzeba będzie wejść do okrętu. |
| 2. Szamasz podaje bohaterowi jasno termin wejścia do okrętu temi samemi słowy, co Ea powyżej w w. 87-88. | 2. Ea wykonał obietnicę, podał termin wejścia do okrętu. |
| 3. Zapowiedziany znak oznaczający termin potopu ukazuje w w. 89-90. | 3. Jeśli termin dany był przez znak, (to) ten znak ukazał się. |

Co do fragmentu DT, to zawiera on tylko punkt pierwszy; punkt drugi i trzeci są tylko przezwennie dodane. Nie chcę utrzymywać, że były one na pewne we fragmencie. Być bowiem może, że termin potopu był tylko dwa razy wspomniany: raz, gdy Ea obiecywał, że go poda, drugi raz, gdy go podał. To mogłoby się stać w ten sposób, że gdy potop się zbliżał, Ea doniósł bohaterowi, że już czas wejść do okrętu. Wtedy nie byłoby potrzeby mówić o terminie potopu trzeci raz. W każdym jednak razie, choć trzykrotna wzmianka o terminie potopu w DT nie jest pewna, to jednak jest zupełnie możliwa i nierażąca. Zaś w opowiadaniu GE trzykrotna wzmianka o terminie potopu jest podejrzana a to dlatego, że już za pierwszym razem termin jest nie obiecany, ale podany. Wobec tego punkt drugi tj. podanie terminu przez Szamasa jest zupełnie niepotrzebne.

Jak już wspomnieliśmy, rozmowa bohatera z bogiem ocalającym w GE (w. 32 nn.) nie bardzo da się pogodzić z tajemnicą bogów. Jeśli ją autor GE umieścił, musiał mieć do tego ważną przyczynę. Tę przyczynę widzę w wierszach 195—196. Tam Ea mówi, że tajemnicy bogów nie zdradził, bo tylko sen

podał bohaterowi potopu, a on jako bardzo mądry z tego snu poznał wszystko, co było potrzebne do ocalenia. Zatem wszystkie wiadomości potrzebne otrzymał we śnie. Termin wejścia do okrętu, albo termin grożącego niebezpieczeństwa był do ocalenia niezbędny z tego powodu, że Ea nie powiedział wyraźnie, jakie to niebezpieczeństwo grozi. Aby więc bohater poznał termin potopu, wybrał autor tę formę, która jeszcze od biedy ratuje tajemnicę bogów; mianowicie bohater pyta boga o rzecz błahą, ale taką, że można w niej pomieścić wiadomość o terminie potopu. Odpowiedź, jaką daje Ea bohaterowi w wierszach 39—47, ukrywa prawdę, a nawet wprowadza w błąd tych wszystkich, którzy nie znają poprzedniej części jego mowy; ale dla bohatera, który jest bardzo mądry, a do tego zna pierwszą część mowy boga, jest ta odpowiedź jasna, poznaje z niej dokładny termin potopu¹⁾. Stąd widać, że autor GE układał swe opowiadanie zręcznie i przemyślnie. To też niepotrzebne podanie terminu przez Szamasa wydaje się późniejszym dodatkiem. Temu przypuszczeniu sprzyjają wiersze następujące po epizodzie z Szamaszem, które wydają się obce poprzednim. Mianowicie: w wierszach 87—89 jest wyraźnie podany rozkaz Szamasa: gdy władcy ciemności zeszlą deszcz, wejdź do okrętu i zamknij bramę. W wierszach następnych powinno być, że gdy czas ten nadszedł, bohater wykonał bez wahania rozkaz. Tymczasem w w. 91—93 jest pewne wahanie się bohatera. Idzie on do okrętu jakby nie dla wyraźnego rozkazu boga, tylko z niepokoju i trwożliwego oczekiwania. To odpowiadałoby niejasnej zapowiedzi potopu przez Ea we śnie. Podanie znaku przez Szamasa jest i z tego powodu zbędne, że okręt już przedtem jest zapelniony rzeczami i istotami, które mają być ocalone. Cały ustęp Szamasa tj. w. 87—90 mógłby być opuszczony bez szkody dla jasności opowiadania, a z korzyścią dla jego jednolitości. Jego obecność tu możnaby tłumaczyć sobie jako późniejszy dodatek, jakby glossę. Moznaby w tej glossie (tj. wierszach 87—90) dopatrzeć się wpływu opowiadania przedstawionego

¹⁾ Niesłusznie zatem uznano mowę Ea we śnie za bezecne kłamstwo, mające za cel, by tem pewniej ludzi zgubić. (Jensen, Kosmologie 405). Celem mowy Ea jest podanie terminu potopu; zaś ukrycie go w dwuznacznych słowach i to jako odpowiedź ludziom pytającym, jest fortelem dla pogodzenia ocalenia bohatera z tajemnicą bogów.

przez fragment DT. Podobieństwo mogłoby zachodzić w samym wyrażeniu „adannu” = termin, w nich obu użytym, a potem w samym jego późniejszym podaniu (przez Szamasa), co odpowiadałoby obietnicy Ea w DT, że termin poda. Powód zaś jego wtrącenia widziałbym w chęci lepszego rozjaśnienia znaczenia owego deszczu wieczorem zesłanego, który już Ea we śnie wymienił. Sam znak, w którym „władcy ciemności” zsyłają deszcz wieczorem, uważałbym za jedną z tych części GE, które nie mają pokrewieństwa z DT. Sam znak ten nie jest zupełnie jasny. Jest on określony słowami: muir kukki ina lilati uszaznanu szamutu kibati (władcy ciemności w wieczór będą dżdżyli deszczem złym (?)). Niejasne dotąd jest znaczenie 2 ostatnich wyrazów: szamutu kibati. Słowo „szamatu” oznaczać może deszcz, albo i co innego, co z nieba spada¹⁾, zaś „kibatu” lub „kibtu” oznaczać może brud, nędzę²⁾ albo: upadek, zagładę³⁾. Wypadkowa zatem tych znaczeń byłaby: coś, co da się porównać do deszczu a jest złe. Co to ma być, wskazują niejasno wyrazy „muir kukki”, władcy ciemności⁴⁾, którzy ową rzecz spowodują wieczorem. Przedstawia tę rzecz jako znak zguby Szamasz, bóstwo światła. To daje obraz antagonizmu światła i ciemności. Jeżelibyśmy tę wzmiankę o Szamasz i władcach ciemności uznali za pokrewną szczątkom owego przypuszczalnego opowiadania pierwotnego w eposie, któreśmy widzieli w zakończeniu opowiadania obecnego GE, to moglibyśmy snuć przypuszczenia o treści owego pierwotnego opowiadania.

Zanim jednak puścimy się na grzესkie pole przypuszczeń, zwróćmy uwagę na mit zwany opowiadaniem o siedmiu złych duchach albo księżycu wiosennym. Znany mi on jest tylko z tłumaczeń. Jest on jednak tak ważny w dalszych wywodach, iż uważam za konieczne podać go tu, choć tylko przełożony z niemieckich tłumaczeń. Na pewno wniosków zeń wyciąganych nie wiele wpływa okoliczność, że jest wzięty z drugiej ręki,

¹⁾ Jensen, Kosmol. der Babyl. 417 Delitzsch. przekłada szamutu = niebo (u Jensena KBVI 486).

²⁾ Jensen w K. B. VI 486.

³⁾ Muss-Arnolt Dictionary of Ass. Lang. Berlin 1905. B. I, 371.

⁴⁾ Inaczej u Muss-Arnolta; tamże I, 91 n.; u niego muir kukki oznacza: rozświecający ciemność t. j. słońce, jakkolwiek gramatycznie to możliwe, jednak tu trudne do przyjęcia.

biorę bowiem w nim pod uwagę przedewszystkiem imiona, a nie wdaję się w subtelne jego roztrząsanie. Przedstawia się on w ten sposób:¹⁾

Bel otrzymuje wiadomość o zamieszaniu, wywołanem przez siedm złych demonów w tych słowach:

Szalejące wichry złe duchy są one,
Niszczące demony zrodzone na grobli niebieskiej.
One to przynoszą chorobę,
Sprawiając, że głowie (Człowieka) zło się przytrafia, co dzień zło...

Siedem ich, wystąnców Anu ich króla.
Z miejsca na miejsce przynoszą zaćmienie.
Orkanem, który na niebie srogo bieży, są one,
Gęstą chmurą, która na niebie ciemność sprawia, są one.
Natarciem wypadających wicherów, które w jasny dzień ciemność powoduje, są one.
Z burzą, złych wiatrem tłuką się.
Deszczem Rammana, wielkiem spustoszeniem, są one.
Po prawicy Rammana kroczą,
Na dnie nieba jako błyskawice
Przychodzą, by sprawić zniszczenie.
Na szerokiem niebie, mieszkaniu króla Anu, stoją wrogo
i niema, ktoby się im sprzeciwił.
Gdy Bel otrzymał tę wieść, rozważył sprawę w swem sercu
I naradził się z Ea, wspaniałym „massu“ bogów.
Postanowili Sina, Szamasza, Isztar²⁾ do rządzenia groblą niebios.
Wraz z Anu udzielił im panowania nad całym niebem,
Tym trojgu, bogom, swoim dzieciom.
Dzień i noc bez przerwy mieli oni tam służbę pełnić.
Skoro tych siedmiu, ci zli bogowie wpadli na groblę niebios,
Położyli się przed świecącym³⁾ jako oblegający.
Bohatera Szamasza i mocnego Rammana wzięli za sprzymierzeńców.
Podeczas gdy Isztar obok Anu zajmowała swe wspaniałe mieszkanie i chciała
być królową nieba.

(Teraz opisany jest nieszczęsny stan Sina).

Jego światło zmierzchno się, na swym tronie nie siedział.
Złe bogi, wysłannicy swego króla Anu
Gdy powodują, że głowie (człowieka) zło się przytrafia, czynią, że drży
Zła szukają.

¹⁾ Według: Jeremiaś A. T. A. O. 2 Aufl. 102 n. Por. Winckler: Himmels- und Weltenbild der Babylonier. AO. III 2/8 str. 59 n; Gressman H. Altorientalische Texte 32 nn.

²⁾ Sin, Szamasz, Isztar, to jest księżyc, słońce, jutrzeńka.

³⁾ t. j. przed księżycem [Sinem].

Z nieba wypadają jak wichry po kraju.
Bel widział na niebie zmierzchn bohatera Sina,
Pan rzecze do sługi swego Nusku:
Mój sługo Nusku, zanieś wieść do oceanu,
Wieść o moim synu Sin, który na niebie marnie się zmierzchn.
Donieś do Ea w oceanie.
Nusku usłuchał ochotnie słowa swego pana,
Poszedł spiesźnie do Ea w oceanie,
Do księcia, wspaniałego „massu“ pana Ea
Poniósł Nusku słowo swego pana.
Ea w oceanie usłyszał tę wieść,
Zagryzł wargi, usta jego napęliły się biadaniem.
Ea rzekł do swego syna Marduka i powiedział mu słowo:
„Idź mój synu Marduku!
W sprawie księżęcego syna, świecącego Sina, który na niebie marnie się zmierzchn.
Zrób, by jego zmierzchn zajaśniał na niebie.
Tych siedmiu, ci zli bogowie, którzy nakazów się nie boją,
Tych siedmiu, ci zli bogowie, którzy jak potop wpadają i kraj gnębią,
Na kraj wpadają jak ulewa,
Przed świecącego Sina przemożni się ukladli.
Bohatera Szamasza i Adada, Rammana wzięli za swych sprzymierzeńców.

(Następują dalej szczątki jeszcze kilku wierszy).

W dalszych częściach mitu było opisane, jak to Marduk oswoił księżyc zaklęciem. Mit ten uswietnia Marduka. Już z tego można wnosić, że w obecnej postaci jest on utworem późniejszym¹⁾, ale mogą w nim być zawarte jakieś starsze opowiadania²⁾. Być może, iż te starsze opowiadania uzyskamy, gdy odrzucimy to, co odnosi się do Marduka a mianowicie: działanie Marduka i poprzedzające je działanie Bela i Ea. Jeśli pominiemy w tym micie działania tych trzech bogów, to mit rozpada się na dwa obrazy: Pierwszy z nich przedstawia zamieszanie na niebie, jakie czynią złe demony. Srożą się po niebie jak burza, rozszerzając ciemność. Panoszą się na niebie bez współzawodnika. Kończy się to z nastaniem światła, tj. wtedy, gdy księżyc, słońce i jutrzeńka otrzymują władzę nad niebem.

Drugi obraz jest taki: Siedem demonów gnębi Sina tj. księżyc; otaczają go one i zaciemniają. Za sprzymierzeńców mają w tem Adada (Rammana), i Szamasza tj. niepogodę (burzę) i słońce. Isztar tj. jutrzeńka jest wtedy wysoko na niebie

¹⁾ Jastrow M., Religion Babyloniens I. 112 nn.

²⁾ Jensen P., Keilinschriftl. Biblioth. VI 562.

(u nieba Anu). Ten zespół bóstw przypomina bardzo zespół bóstw działających w samym opisie potopu w opowiadaniu GE. Warto więc zwrócić nań uwagę. Opis potopu samego podany jest w GE w. 97—132. Jest on dziwny i zawiera jak gdyby sprzeczności. Zagładę przynoszą dwie rzeczy: ciemność i woda wichrem gnana, a jako sprawcy tej zagłady podane są bóstwa: Adad (Ramman), bóg burzy i cztery bóstwa światła: Nabu, Szarru, Ninib, Nergal¹⁾. Świadkiem zagłady jest Isztar. Ten zespół bóstw jest podobny do zespołu bogów wrogich księżycowi w micie o siedmiu złych demonach. Różnica między nimi jest ta tylko, że jako bóstwo światła podany był w micie o demonach Szamasz, bóg słońca wchodzącego, a tu w GE podane są cztery bóstwa, o innych nazwach. Jednak i one są bóstwami światła i być może przedstawiają w literaturze babilońskiej różne słońca²⁾. Brakuje jeszcze w GE wzmianki o owych siedmiu demonach. Ale i ten brak znajduje wyrównanie we wzmiance o ciemności. W micie o siedmiu demonach głównym skutkiem zgubnej działalności demonów jest ciemność, którą rozszerzają wszędzie, nawet jasny dzień zaciemniają. Ta ciemność ma ważną rolę i w potopie. Jest ona zespolona z działalnością Adada (Rammana), rozszerza się wszędzie po ziemi i po niebie tak, że wszystka jasność zmienia się w mrok, ludzie nie widzą się wzajemnie, bogowie w niebie też nie widzą ludzi. Zalew ludzi przez wodę wydaje się czemś zupełnie innym i obcym temu obrazowi. Moglibyśmy tedy w opisie potopu w GE oddzielić zniszczenie ludzi przez wodę, a z części pozostałych otrzymalibyśmy obraz podobny do tego, który w micie o siedmiu demonach przedstawia zmierzch księżyca. Księżyc ginie zarówno przez ciemność jak i przez zbytne światło słoneczne. Dlatego zagładę mu gotują bóstwa słońca, jak i bóstwa czyniące ciemność. W ten sposób staje się zrozumiałym ten dziwny zespół bóstw czyniących zagładę w GE.

¹⁾ Jensen zwrócił uwagę na to wielkie znaczenie bóstw światła w potopie. Sądzi on, że potop — to zalew światła, w którego blaskach znikają ciała niebieskie.

²⁾ Jastrow M. Religion Bab. I 112 I 154; Jensen: KBVI, 580. Tenże: Kosmologie der Babylonier str. 88 nn. 457 nn. 484 nn. 134 nn. Czy te bóstwa mają związek ze słońcem, jest niezupełnie pewne. Bardzo prawdopodobne jest to u Nergala i Marduka [Szarru].

Gdybyśmy, jak już wyżej wspomniałem, z opisu potopu w GE wyłączyli to wszystko, co odnosi się od zagłady ludzi przez wodę, to pozostałe części dałyby się jeszcze w tym wypadku rozdzielić na dwa składniki, i to na podstawie porównania z mitem o siedmiu demonach. Mianowicie: ciemność w GE ma znaczenie jeszcze większe, niż rola siedmiu demonów przy zmierzchu księżyca. W GE ciemność jest groźna dla bóstw, rozszerza się po niebie tak, że bogowie „przestraszyli się i uciekli“, aż do najwyższej części nieba. Ciemność zwycięska, a bóstwa przed nią uciekają — to obraz przypominający częste w literaturze babilońskiej opowiadania o sile złej z początku zwycięskiej a potem pokonanej przez jakiegoś wybawcę połączonych. Coś podobnego przedstawia też pierwsza część mitu o siedmiu złych demonach. W niej jest mowa tylko o ciemności i zamieszaniu, jakie przez nią powstaje na niebie. Dopiero nastanie bóstw światła usuwa to zamieszanie.

Zachodzi jednak pytanie, czy można w opowiadaniu GE oddzielać ciemność od działania Adada w potopie. Ciemność jest ściśle związana z powstawaniem burzy, a więc z działaniem Adada nie tylko w literaturze babilońskiej, ale i w biblji (Psalm 18, 8—16). Szczególnie zaś ciemność, w której znikają światła niebieskie, przedstawiona jest w hymnie do Adada, w którym wyraźnie jest podane, że od ryku i grzmotu Adada bóstwa niebieskie (słońce, księżyc, gwiazdy) usuwają się w dalsze części nieba, a bóstwa ziemi cofają się w głąb ziemi¹⁾. Mimo tego sądzę, że w GE można oddzielać ciemność od działania Adada i uważać ją za element obcy opisowi potopu w GE a za wpływ jakiegoś innego opowiadania. Podstawy tego przypuszczenia są takie: Sam opis potopu w GE jest złożony z różnych elementów. W pierwszej jego części (tj. od wiersza 97 do (najdalej) 116 jest opisana klęska potopu, która mogłaby ostatecznie być wynikiem działania Adada. Ale od wiersza 117 jest epizod narzekania Isztar i innych bóstw. Ten wskazuje już na to, że kataklizm ma większe znaczenie niżby miała burza, choćby największa. Jest on zagładą świata starego. A taki wynik potopu jest zbyt

¹⁾ Jeremias: AT. AO. 113—4. Zimmern: Der Alte Orient. Jg. VII. Str. 12 Jastrow. Religion Bab. I. 482 n. Ten przypuszcza w tym hymnie wpływ opowiadania GE.

wielki, by go działanie Adada mogło sprowadzić. Taka rola jest zbyt wielka jak na stanowisko Adada w literaturze babilońskiej.

Ponadto mamy w GE jeszcze jeden epizod, który zawiera antagonizm światła i ciemności, a wydaje się jakimś obcym elementem w GE. Są to wiersze 87—89. W nich Szamasz daje bohaterowi ostrzeżenie, że władcy ciemności zeszlą pewnego wieczoru deszcz zły (czy brudny). Sprawcami deszczu złego są władcy ciemności (czy też władca ciemności), a bogiem ostrzegającym bołatera jest bóg słońca. Dalej — ów deszcz zły (czy brudny) wydaje się dość podejrzany jako znak potopu. Spada on przed samym potopem, więc powinienby być raczej początkiem potopu, a nie jego znakiem. Zresztą ten epizod jest tylko wtrącony w bieg opowiadania GE. Mógłby być szczątkiem jakiegoś opowiadania, w którym był antagonizm światła i ciemności. Być może, że ten antagonizm światła i ciemności tkwi i w samym opisie potopu. Przyznać jednak trzeba, że jego wydzielenie z innych składników opisu potopu jest trudne.

Nasuwa się teraz przypuszczenie, że epizod, w którym Szamasz zapowiada deszcz zły zesłany od władców ciemności i wogóle antagonizm między światłem a ciemnością, jest pozostałością owego pierwotnego opowiadania w eposie, którego szczątki znaleźliśmy w zakończeniu obecnego GE, w niem też mógł być pierwotnie Szamasz, a nie Bel. Przypuszczenie to jest możliwe, ale nie widzę już w GE danych do jego uzasadnienia. Ale i ono nie daje nam wyjaśnień co do osoby i losów Utanapisztima w opowiadaniu pierwotnym. Osobą bohatera potopu nie zajmowaliśmy się dotąd bliżej. Nie braliśmy go dotąd pod uwagę, gdyśmy porównywali zespół osób działających w opisie potopu GE z tym zespołem, jaki widzimy w micie o zmięczeniu księżycy. Widzieliśmy, że te zespoły były podobne.

Podobieństwo to polega na tem, że w obu wypadkach działa ciemność, Adad (Ramman), bóg burzy i bóstwa słoneczne. W obu wypadkach występuje ten zespół wrogo wobec bohatera. W obu wypadkach Ishtar będąca wysoko na niebie Anu, jest świadkiem nieszczęścia. Różnica zaś jest ta: w micie o demonach księżyc jest zakryty niejako oblężony przez złe domony, zaś bohater potopu w GE jest zamknięty w okręcie. Czy można

przypuścić, że w obu wypadkach jest ten sam bohater, t. zn.: że to księżyc jest przedstawiony jako istota zamknięta w okręcie? Jeden ze starych hymnów do księżycy podsuwa myśl, że to możliwe. W hymnie tym¹⁾ przedstawiony jest księżyc jako płynący w łodzi „magur“ przez głębinę. Jest on tam też porównany do okrętu, unoszącego się na falach, i do domu, do którego wchodzi Sin, bóg księżycy. Dom ten, okręt lub łódź jest lśniąca w czasie pełni, taką też ten hymn opiewa. Stąd łatwe przejście do obrazu księżycy na nowiu jako domu lub okrętu ciemnego, szczelnie zamkniętego. Tego w hymnie nie ma, ale obraz taki podaje jeden z cylindrów babilońskich²⁾. Przedstawia on postać w skrzyni zamkniętą, dokoła skrzyni woda. Z obu stron skrzyni mamy po jednej postaci. Każda z nich trzyma w ręku między sobą a skrzynią coś jakby drag z niekształtnym półkolem doń przyczepionem³⁾. Z boku stoi postać jeszcze jedna z założonemi rękami. Obraz ten przypomina układem postaci nakreślonych inny obraz, mianowicie: wschodu słońca. Ten jest przedstawiony⁴⁾ tak, że w środku obrazu stoi (idzie) Szamasz, bóg słońca. Po obu jego bokach po jednej postaci. Trzymają one oddrzwia bramy, przez którą Szamasz ma wyjść. Z boku stoi jeszcze jedna postać z założonemi rękami. To podobieństwo i myśli zawarte w hymnie powyżej wspomnianym rodzą przypuszczenie, że możnaby uważać ową postać zamkniętą szczelnie i otoczoną wodą za obraz księżycy w nowiu. Jeśliby tak było, moglibyśmy w opisie samego potopu w GE dostrzec części mitu księżycowego, który byłby podobny do księżycowej części mitu o siedmiu demonach przez to, że te same bóstwa są w nich obu wrogię księżycowi, różniły się zaś od niego sposobem ocalenia księżycy. Bo, gdy w micie o siedmiu demonach ocalił księżyc Marduk, bóg światła słonecznego, to w tym micie ocalał się księżyc sam w zamkniętym okręcie. Ślady mitu księżycowego w GE możnaby jeszcze upa-

¹⁾ Langdon St.: Sumerian und Babylonian Psalmus Nr. XXXIII, str. 296 n. por. Zimmern Heinrich A. O. XIII str. 6.

²⁾ Podany u Jeremiasa At. AO. 227 Abb. 74 i w G. Smith'a: Chaldäische Gemesis 222.

³⁾ Czy to jakieś sztandary czy broń. Jastrow. Bildermappe ryc. 124, 152. Tekst do nich str. 90, 96.

⁴⁾ Jeremias At. AO. 21 Abb. 11. Jastrow Morris. Bildermappe ryc. 170 n.

trywać w chronologii potopu. Jedyne daty w GE są te: potop trwa siedem dni, potem okręt z bohaterem potopu tkwi na górze znów siedem dni. Siedem dni — to okres odmiany księżyca. W tem znaczeniu użyty jest w eposie: Enuma elisz w tym ustępie, w którym Marduk tworzy księżyc i daje mu przepisy (takie: ¹⁾)

Na początku miesiąca, by świecić nad krajem,

Okaż rogi, by oznaczyć 6 dni

W siódmym dniu (twoją koronę . . .)

Czternaście (dni?) stój naprzeciwko

Daty w GE odpowiadają zatem odmianom księżyca. Siedem dni jest nów. Księżyc jest wtedy zakryty, siedem dni dalszych pierwsza kwadra tj. księżyc częściowo widoczny. W końcu pełnia księżyc cały widoczny.

Podobnie w GE jest bohater przez siedem dni zamknięty w okręcie. Potem robi otwór w okręcie, światło pada mu na twarz („na mur nosa jego“). To trwa znów siedem dni. Po tych wychodzi. Opowiadanie o wysyłaniu ptaków nie leży oczywiście w ramach tej chronologii.

Drugi ślad mitu księżycowego w GE widzę w tem, że bóg Anu jest jednym ze sprawców potopu. Anu jest bogiem nieba. W micie o siedmiu demonach jest on nazwany królem tych demonów. Przez to staje on w rzędzie wrogów księżyca, choć nie bierze udziału w akcji. W GE jest on też podany jako jedno z bóstw sprawiających potop, i to na pierwszym miejscu (w. 15). W micie księżycowym jest Anu jako bóg nieba zupełnie odpowiedni, ale z potopem na ziemi nie wiele on może mieć wspólnego. Ten wchodziłby w zakres władzy Bela-Enlila. Zaś umieszczenie boga Anu wśród sprawców potopu w GE da się zrozumieć jako wpływ mitu księżycowego.

Dla lepszego uwydatnienia zwrócę tu uwagę na jedną rzecz, która właściwie powinna być później omawiana. W micie księżycowym o siedmiu demonach występuje najwyższa trójca bóstw babilońskich: Anu, Bel-Enlil, Ea. Z tych, Anu jest wrogiem księżyca, zaś Bel-Enlil i Ea są jego opiekunami. Tymczasem w GE jest Anu i Bel pośród sprawców potopu, a obrońcą bohatera jest Ea. Skąd się wziął Bel wśród sprawców potopu?

¹⁾ V. tablica wiersz 15—18 Dhorne: Choix dz textes, 60.

Niektóre części dalsze GE przypisują potop wyłącznie Belowi. Stąd można wnosić, że było jeszcze jakieś źródło opowiadania GE. W niem potop sprawiał Enlil.

Tymczasem wracając do bohatera potopu, weźmy jeszcze pod uwagę rys historyczny w losach Utnapisztima, mianowicie jego wzięcie w grono bogów. Znane są dotąd w literaturze babilońskiej jeszcze trzy osoby, które dostały się z ziemi do nieba lub w grono bogów. Te są: Adapa, Enmeduranki i Etana. Najlepsza wiadomość zachowała się o Adapie. Stary mit opowiada o nim:) Adapa był człowiekiem z miasta Eridu, pełen prawości i mądrości. Był on synem i sługą Ea. Gdy raz wypłynął na ocean i łowił tam ryby, zawiał wiatr południowy i zanurzył jego okręt do wody, przy czem Adapa złamał mu skrzydło. Za to wezwał go Anu do siebie, by go ukarać. Adapa udał się do nieba, otrzymawszy poprzednio przestrogi od Ea, jak ma postępować w niebie. A mianowicie ma ubrać się w szaty żałobne. Gdy dadzą mu w niebie jeść i pić, niema przyjąć ni pokarmu ni napoju. Gdy zaś dadzą mu szatę i oliwę, ma się ubrać w szatę i namazać oliwą. Gdy Adapa stanął w niebie przed obliczem Anu, ten chciał go najpierw ukarać, ale przejednany przez dwa bóstwa, będące obok niego, chciał Adapę uczynić nieśmiertelnym. Kazał mu przynieść pokarm życia i wodę życia, dalej szatę i oliwę. Adapa nie jadł i nie pił, tylko ubrał się i namaścił. Przez to, że nie jadł pokarmu życia i nie pił wody życia, nie osiągnął nieśmiertelności i musiał wrócić na ziemię. W dalszych niejasnych i niezupełnych wierszach mitu jest mowa o świetności Adapy.

Co do drugiego człowieka, który się dostał w grono bogów, tj. Enmeduranki, to wiemy o nim ²⁾, że go Szamasz i Adad powołali (?) do swego grona i wtajemniczyli go w sztukę wierzbiarstwa. Wzięty on był w „grono“ bogów, które jest tu wyrażone tem samem słowem „puhru“, które jest w GE ³⁾.

Losy trzeciego człowieka tj. Etany, który dostał się do nieba, są niepewne. Etana wznosi się ku niebu na grzbiecie orła. Wielką rolę, choć niejasną, gra w jego losach Szamasz.

¹⁾ Wydany w.: Jensens KB VI 92 nn. Dhorne Choix 148 nn.

²⁾ Dhorne: Choix de textes.

³⁾ Ibidem: 533 Uwaga 3; 545.

Różnica między Utnapisztimem i tymi trzema okazuje się w tem, że Utnapisztim wzięty jest wraz żoną w grono bogów, tu zaś idzie do nieba tylko sam bohater bez żony.

Bóstwa działające przy wzięciu do nieba każdego z tych trojga osób, przypominają bóstwa z tego zespołu, który był wrogi księżycowi w micie o siedmiu demonach tj. Anu, Szamasz i Adad. Działalność ich jednak nie polega na szkodzeniu bohaterowi, tylko na tem, że powodują zniknięcie bohatera z ziemi wspomnianych ludzi (trzeciego z nich Etany nie biorę w rachubę, bo opowiadanie o nim jest zupełnie niejasne), może być znakiem jakiegoś związku między nimi. Byłoby nawet możliwe przypuszczenie, że ci ludzie wzięci do nieba mają związek z księżycem w mitologii babilońskiej. Nasuwałoby tę myśl zestawienie: Szamasz, Adad, Enmeduranki. Istnieje bowiem w Panteonie babilońskim trójca: Szamasz Adad i Sin, bóg księżycy¹⁾. Ten jest jednak najstarszy z nich. Dalej losy Adapy możnaby sobie tłumaczyć jako opis mitologiczny losów księżycy. Oczywiście podawanie zjawisk fizycznych, które mają być podłożem mitu, jest rzeczą bardzo niepewnej wartości²⁾.

Jeżeli teraz zechcemy określić rolę Utnapisztima w pierwotnym opowiadaniu, to okazuje się, że nie da się tego dokonać. Sama myśl wzięcia Utnapisztima w grono bogów, tudzież obecność w GE szczątków mitu o losach księżycy, wskazywałyby na to, że Ut-napisztim to księżyc. Jego ocalenie odbywałoby się w ten sposób, że go Szamasz (słońce) wciąga na swoją łódź i tak Ut-napisztim dostaje się w grono bogów. Możnaby nawet upatrywać podstawę tego wyobrażenia w tem zjawisku, że księżyc w ostatniej kwadrze znajduje się rano coraz bliżej słońca aż wreszcie się zejdzie z niem zupełnie i wtedy staje się niewidzialny — nastaje nów. To zjawisko dość zgodne jest z obrazem, jaki podawało prawdopodobnie zakończenie pierwotnego opowiadania w epopei, gdy Szamasz, słońce wschodzące, znajduje się na jednej łodzi z Ut-napisztimem.

Komplikuje jednak sprawę to, że Ut-napisztim nie sam, ale z żoną dostaje się w grono bogów. Wobec tego, że uważanie Ut-napisztima za księżyc a jego żonę za jutrzeńkę, na

¹⁾ Jastrow: Religion Bab. I, 102.

²⁾ Usener: Sintflutsagen 194.

co mogłoby wskazywać porównanie z pierwszą częścią mitu o siedmiu demonach, nie bardzo odpowiada naszym pojęciom o religii babilońskiej, możnaby w tych dwojgu unieśmiertelnionych widzieć wpływ wyobrażeń o otoczeniu słońca. To otoczenie stanowią dwie postacie: męska i żeńska. Na rycinie, w której Szamasz (słońce) jest przedstawiony jako postać idąca przez bramę otwartą, one trzymają oddrzwia tej bramy. Ustawione są wtedy po bokach Szamasza i zwrócone twarzą ku niemu. Postacie te są opisane na IX tablicy epopei o Gilgameszu, jako pełne grozy postacie ludzi skorpionowych. Gilgamesz przybywa do nich w swej wędrówce, a one mówią z nim życzliwie. Utanapisztim i jego żona są drugą parą ludzi (i to niezwykłych), do których przybywa Gilgamesz. Epopea Gilgamesza nosi ślady różnych wpływów i przemian tak, że okazuje się ona wynikiem długiego rozwoju literackiego i mitologicznego¹⁾. Może tedy te dwie pary ludzi niezwykłych, jakie przedstawia epopea, mają jakiś związek z sobą. Sądzę, że łączy je postać Szamasza. A obie te pary ludzi niezwykłych stanowią jego otoczenie. Jeśli Szamasz jest przedstawiony jako postać płynąca na łodzi, to para ludzi siedzi po obu jego bokach na krańcach łodzi (może jako sternicy lub wiosłarze). Gdy zaś Szamasz przedstawiony jest jako postać idąca przez bramę, to para ludzi trzyma oddrzwia bramy. Ta ostatnia para — to ludzie skorpionowi. Ową pierwszą parą na łodzi może stanowią Utanapisztim i jego żona.

b) INNE ŹRÓDŁA OPOWIADANIA GE.

Punktem wyjścia przy wyszukiwaniu innych źródeł opowiadania GE może być ustęp, w którym wyliczone są bóstwa sprawujące potop, t. j. wiersze 15—18.

Podane są tu cztery imiona: Anu, Bel-Enlil, Ninib, Ennugi. Z tych czterech jest Anu królem siedmiu złych demonów czyniących ciemność. Stąd znalazł się on wśród sprawców potopu mimo, że w dalszym opowiadaniu nie bierze w nim żadnego udziału. Bel-Enlil ma w dalszej części opowiadania rolę głównego i jedyne go sprawcy potopu, jak to widać z wierszy 168 do 170 i z wiersza 177 nn. Co do dwu ostatnich imion: Ninib i Ennugi, to pierwszy z nich wspomniany jest później jeszcze

¹⁾ Schrader, KAT III, 567.

dwukrotnie (wiersz 103, 176 nn.), jakkolwiek nie występuje na pierwszy plan. Prócz tego jest imię Nimba w hymnach łączone z potopem (Abubu)¹⁾. Ennugi zaś jest tu zupełnie niezrozumiały, a nawet nieodpowiedni²⁾.

Prawdopodobnie autor podał tu takie bóstwa, które w różnych opowiadaniach były sprawcami potopu, albo takie, których działanie groźne określano mianem potopu. Nas obchodzi jednak tylko 2 pierwsze imiona, bo z nich można coś wnosić o źródłach opowiadania GE.

Już wspominaliśmy o bogu Anu. Obecność jego jest prawdopodobnie wpływem mitu astralnego. Jeśli teraz weźmiemy pod uwagę Bela, jako sprawcę potopu, to otrzymamy z osób działających w GE taką grupę: Bel, jako sprawca klęski, Ea jako obrońca Atrahasisa, a Atrahasis³⁾ jako bohater opowiadania.

Ta grupa wprowadza nas w obręb opowiadań o „Ea i Atrahasis”. Do tych należy opowiadanie o klęskach, jakie Bel-Enlil zsyła na ludzkość i opowiadanie, którego szczątkiem jest fragment Scheila. Zimmer⁴⁾ doszedł do wniosku, że oba te utwory są prawdopodobnie sobie pokrewne. Pierwszy z nich zawiera różne klęski zsyłane na ludzi, drugi zaś przedstawiał też klęski, z których ostatnią mógł być potop. To zdanie jest ogólnie uznawane za trafne⁵⁾.

Opowiadanie o klęskach tak się przedstawia:⁶⁾

(Luki w tekście oryginalnym oznaczone są kropkami).

KOLUMNA I. [albo VI].

25. *Gdy nastał drugi rok (skarb)*

26. *Gdy nastał trzeci rok*

¹⁾ „którego natarcie jest potopem [Abubu]“ Jensen, Kosmologie d. Babyl. 466.

²⁾ Jensen, KB VI, 92 w. 8.

³⁾ Ennugi jest bogiem kanału i rowu. Uchodzi on za odmianę boga Ea. Jastrow. rel. bab. I, 1, 290, 322, dlatego jako sprawca potopu jest nieodpowiedni. Jeremias proponuje tu poprawkę: zamiast Ennugi ma być Nergal. AT. AO. 128. Ten wspomniany jest później w opowiadaniu i w innych utworach babilońskiej literatury i jest łączony z potopem np. w przepowiedniach jest: „Zniszczenie od Nergala, potop [Abubu]“. Jastrow rel. bab. II, 673 n.

⁴⁾ Zeitschrift für Assyriologie XIV, 277 nn.

⁵⁾ Jensen, KB VI, 274 n.; Jeremias ATAO 233.

⁶⁾ Wydany w Cuneiform Texts, Nal. XV, t. 49. Transkrypcja u: Jensen KB VI, 274 nn., por. Zimmer ZA. XIV, 277 nn., Dhorne: Choix de textes 128 nn

27. *ludzie w ich zbuntowali się.*
28. *Gdy nastał czwarty rok stały się wązkie.*
29. *Dalekie ich były wązkie.*
30. *chodzili ludzie na ulicy.*
31. *Gdy nastał piąty rok, wniósł matka wygląda córka.*
32. *Matka córce nie otwiera drzwi swoich.*
33. *Na wagę matki (patrzy) córka*
34. *Na wagę córki patrzy (matka).*
35. *Gdy nastał szósty rok, kładą sobie (córke) na (pokarm)*
36. *Dziecko kładą, napętnili się*
37. *Dom jeden (pożera) drugi*
38. *oblicze ich jest okryte.*
39. *ludzie ledwie żyją.*
40. *zlecenie (?) wzięli 41. weszli*
42. *nakaz 43. oto pan kraju*
44. *litościwy*

KOLUMNA II. [albo V].

29. *W górze Adad deszczu swego skąpił.*
30. *W dole był zatamowany; nie podniosła się obfitość wody w źródle.*
31. *Zmniejszyło pole swój plon (?),*
32. *Usunęła się pierś Nisaby; nocami białą polą.*
33. *Pole rozległe zrodziło sól;*
34. *Ziele nie zeszło, zboże nie*
35. *Przypadło ludziom nieszczęście,*
36. *Żywoł macierzyński był zamknięty, nie wydał płodu*
37.
38. *Gdy nastał drugi rok*

następują wiersze 39—52 takie same jak w kolumnie I.
wiersze 26—39. Potem:

53. *pełen mądrości Atrahasis człowiek*
54. *(Ku panu jego Ea) jest jego ucho otwarte¹⁾.*
55. *(mówi) ze swoim bogiem,*
56. *(Pan jego Ea) z nim nie mówi.*
57. *(Wyszedł?) do bramy swego boga,*
58. *naprzeciw rzeki układa swój namiot.*

KOLUMNA III. [IV].

2. *dla krzyku ich rozgniewał się*
3. *całość ich nie przejmuję zapomnienie.*
4. *En-lil czyni swoje zebranie.*
5. *Mówi do bogów, swych dzieci*

¹⁾ To znaczy: jest jego myśl zwrócona.

6. krzyk ludzi
7. (dla) ich krzyku rozgniewałem się
8. ich nie chwytą
9. niech powstanie zimnica.
10. Wnet (?) niech uśmierzy (?) ich krzyk zaraza.
11. Jak burza z południa niech wieje na nich
12. Choroba, ból głowy (?), zimnica, nieszczęście
13. zimnica powstała
14. wnet uśmierzyła (?) ich krzyk zaraza,
15. Jak burza z południa wiały na nich
16. Choroba, ból głowy (?), zimnica, nieszczęście.
17. Pełen mądrości Atarhasis, człowiek
18. Ku panu jego Ea ucho jego otwarte,
19. Mówi ze swym bogiem,
20. Bóg jego mówi z nim.
21. Atarhasis usta swe rozwarł i rzecze,
22. Mówi do Ea swego pana
23. panie, w boleści pogrążeni są ludzie
24. wasz żre kraj.
25. Czemu, panie, w boleści pogrążeni są ludzie.
26. bogów żre kraj.
27. utworzyliście nas.
28. (Niech ustanie) choroba, ból głowy (?), zimnica, nieszczęście
29. Ea rozwarł usta i rzecze, mówi do Atarhasisa.
30. jedzą, nasycają się w kraju
31. modlicie się do waszej Isztar
32. jego rozkaz 33. ofiara
34. przed nią 35. są wielkie i
36. położy swą rękę.
37. (En-lil) czyni swoje zebranie, mówi do bogów, swych dzieci!
38. nie zrobił (a) im (albo: nie położył) a (ich)
39. nie zmniejszyły się, stały się większe niż przedtem
40. (dla) ich krzyku rozgniewałem się
41. całości ich nie przejmuje zapomnienie.
42. Niech braknie ludziom
43. W brzuchu ich niech zieleni będzie mało,
44. W górze Adad niech skąpi swego deszczu,
45. Niech będzie zatamowany w dole; niech się nie wznosi obfitość wody w źródle.
46. Niech zmniejszy pole swój plon,
47. Niech usunie się pierś Nisaby; nocami niech bieleją pola.
48. Pole rozległe niech rodzi sól.
49. Niech (odejdzie) jej pierś¹⁾; ziele niech nie zejdzie, zboże niech nie . . .
50. Niech przypadnie ludziom nieszczęście.
51. Żywot macierzyński niech będzie zamknięty, nie wydaje płodu.

¹⁾ albo: niech przejdzie w jej pierś.

52. Brakło ludziom
53. W brzuchu ich mało było zieleni.

Wiersze 54–61 takie same jak w kolumnie II. (albo V.)
wiersze 29–36.

KOLUMNA IV. [III.].

1. (Ea mówi)
2. każe jej wypowiedzieć
3. (wypowiedziała) zaklęcie. Skoro wypowiedziała swe zaklęcie
4. rzuciła (?) na jej glinę,
5. czternaście kawałków ugniotła; 7 kawałków położyła po prawej stronie
6. 7 kawałków położyła po lewej stronie w środku ich położyła cegłę.
7. otworzyła ją
8. I zawołała rozumne, mądre
9. 7 i 7 matek; 7 utworzyły chłopców
10. 7 tworzyły dziewczęta.
11. Matka, która tworzy los (?)
12. wykończają je
13. wykończają przed nią.
14. Obrazy ludzi rysuje Mami.

Wiersze 15–19 niepełne podają wskazówki, nie mające
związku z opowiadaniem,

np. 15 w.: W domu rodzącej matki 7 dni niech będzie położona cegła i t. d.

Jak widać z zakończenia, jest to tekst magiczny. Ma on odpowiednio użyty przynieść powodzenie porodowi. Klęskami, o których tu mowa, są choroby, nieurodzaj, a głównie niepłodność. Osoby działające w opowiadaniu są te: Enlil, Ea, Atrahasis. Enlil, pan i ojciec bogów, postanawia w gronie bogów klęski na ludzi za ich krzyk tj. ich występki¹⁾. Gdy te klęski spadają na ludzi, udaje się Atrahasis, człowiek, do Ea, prosząc za ludźmi. Ea daje mu rady i działa ku ocaleniu ludzi. Mniej znaczne postacie bogów występujących tu są: Adad, jako wykonawca klęsk postanowionych przez Enlila. Działa on w ten sposób, że tamuje deszcz z góry i nie daje wilgoci od dołu (z podziemia i źródeł). Wreszcie wspomniana jest bogini Isztar. Zdaje się, że może ona być przychylna ludziom. (Trzeba jej modlitw i ofiary).

¹⁾ Plagi jako kara za grzechy wspomniane są w micie I[U]ra. Jensen, KB VI, 56 nn.

Fragment Scheila pokrewny, jak się zdaje, temu opowiadaniu tak się przedstawia:¹⁾

KOLUMNA I.

- | | |
|---|--|
| 1. nie idzie | 2. (na) kraj cisnąłem błyskawicę, ludzie |
| 3. będą wielkie (będzie wielkie) | 4. dżdżył |
| 5. ich krzyk | 6. wielcy |
| 7. ludzie | 8. |
| 9. zgiełk czynią | 10. ludzi (om) |
| 11. niech Adad zrobi | 12. rozbił ²⁾ , niech (rzeka) idzie |
| 14. (niech) idzie | 15. rzekłem |
| | 17. niech nie kropi. |

KOLUMNA II.

11. niech będzie
 12. rano niech dż(dży) zarazą.
 13. niech przedłuży w nocy
 14. niech dżdży
 15. pole zwiększy, ziemia jego (miasto)
 16. które Adad w mieście utworzył
 17. mówili i wołali
 18. krzyk podnieśli
 19. nie bali się

KOLUMNA III.

10. usta swe (otworzył)
 11. mówi do
 12. dlaczego zabieś (albo: postawiłeś) i
 13. połóż mą rękę na (ludzi) 14. potop, który nakazujesz
 15. ktokolwiek on, ja 16. ja rodzę i
 17. dzieło jego jest tu 18. niech widzą, on
 19. i rodzę 20. niech idą (w okręt)
 21. słup okrętowy 22. niech idą

KOLUMNA VIII.

2. jest zupełne 3. ludziom uczyń,
 4. Atrahasis usta swe otworzył, 5. mówi do pana swego:

Jak widzimy fragment ten jest w stanie bardzo złym tak, że niewiele można się z niego dowiedzieć. Z osób działających

¹⁾ Wydany przez Scheila w „Recueil de Travaux“ XX, 55 nn. Jensen, KB VI, 288 nn. Dhorne: Choix 120 nn.

²⁾ Prawdopodobnie to miejsce było zniszczone już w oryginale, z którego ten odpis robiono.

występuje tu: Adad, jako wykonawca klęsk, dalej Atrahasis, rozmawiający ze swym panem, prawdopodobnie bogiem Ea. Na podstawie opowiadania poprzedniego, można przypuścić z wielkim prawdopodobieństwem, że występował tu En-lil jako główny sprawca klęsk; być może występowała tu bogini¹⁾ w obronie ludzi i jej należy przypisać słowa: „ja rodzę“ w kol. III. w. 16, 18.

W samem opowiadaniu są dwa momenty charakterystyczne (wspólne też opowiadaniu poprzedniemu o klęskach). Mianowicie: rzecz dzieje się w mieście nad rzeką, a powtórę treścią główną są nie tyle losy Atrahasisa, jak raczej losy mieszkańców.

Przy porównaniu z GE okazują się różnice między fragmentem Scheila a GE. Już myśl przewodnia jest odmienna. Podczas gdy we fragmencie Scheila treścią są — zdaje się — losy ludzi, to w GE treścią są losy bohatera potopu, zaś wzmianki o ludziach są tylko uboczne. W związku z tem opowiadanie GE nie zajmuje się znaczeniem moralnem potopu. Że potop był karą za grzechy, o tem niema w GE wyraźnej wzmianki. Jest tylko dość niejasna w mowie Ea już po potopie²⁾ i to w związku z wyliczaniem klęsk, z którymi w literaturze babilońskiej łączy się pojęcie kary za grzechy.

Jakkolwiek duch opowiadania jest w GE odmienny od fragmentu Scheila, możnaby jednak uznać pewne podobieństwo w szczegółach. I tak: W początkowej części GE jest mowa o mieście Szurippak i jego mieszkańcach, miasto to leży nad rzeką Eufratem). Jest też mowa o ludności i starszych miasta. W tem zbliżają się oba opowiadania. Drugi szczegół podobny w obu, to słowa bogini Ishtar w czasie potopu (w, 119—124). Tam bogini mówi dwukrotnie „ja rodzę“ ludzi. Te same słowa są i w fragmencie Scheila. Sama troska o los ludzi wogóle, zawarta w słowach Ishtar, jeszcze bardziej zbliża te słowa opowiadania GE do fragmentu Scheila a oddala od innych części GE.

¹⁾ Wiersz 10. Kol. III, wskazuje na to, że mówi tu mężczyzna, bo użyty jest zaimek męski 3 osoby. Być może jednak, że go trzeba tłumaczyć przez rodzaj żeński, por. Ungnad Arthur: Babylonisch-Assyrische Grammatik. München 1906. Paragraf 18 c, 31 c.

²⁾ wiersze 182—194.

Z innych epizodów GE wskazywałaby może ofiara, którą bohater składa, na podobieństwo do fragmentu Scheil'a. Wprawdzie w samym fragmencie nie ma ofiary, jednak jest o niej mowa w opowiadaniu o klęskach. Przy tej ofierze ma w GE Isztar jakieś szczególniejsze znaczenie, co też odpowiadałoby opowiadaniu o klęskach¹⁾.

Te podobieństwa można by uważać za znak jakiegoś związku między fragmentem Scheila a temi częściami GE. Domagają się tego postacie bóstw działających: Enlila, jako wrogiej siły, Ea, jako opiekuna, rola Adada i bogini Isztar, tudzież bohatera potopu, którym w obu razach jest Atrahasis. Oczywiście nie można jeszcze stąd próbować uzupełnienia fragmentu Scheila, bo zarówno z niego samego, jak i z podobnych mu miejsc GE nie otrzymujemy nawet żadnych zarysów obrazu potopu.

Godna jeszcze uwagi jest postać Adada w fragmencie Scheila. Adad (Ramman) jest bogiem deszczu i burzy. On zsyła klęski przez to, że deszcz zatrzymuje i nie daje rósć trawom, albo też przez to, że daje zbytnią obfitość wody i czyni zalewy. Zwie się też w literaturze babilońskiej „*bel abubi*“ tj. „pan potopu“²⁾. On jest wykonawcą wyroku klęsk na ludzi w opowiadaniu o klęskach, on też gnębi miasto i prawdopodobnie czyni potop w fragmencie Scheila. Przytem jednak rola jego jest podrzędna, on jest tylko wykonawcą woli Enlila. Możliwe jednak byłoby opowiadanie, w którym Adad występowałby samodzielnie niszcząc miasto zalewem. Tem więcej, że Hammurabi w zakończeniu swego kodeksu³⁾ zwraca się do Adada (Rammana) z prośbą, by zamienił w „ruinę potopu“ (til abubi) kraj tego, który jego prawu będzie przeciwny. Poprzednio wzywał Hammurabi En-lila, pana ziemi i nieba a nie wspominał o potopie.

Byłoby więc możliwe opowiadanie, w którym Adad burzą i wylewem niszczył miasto tak, że tylko szczątki zeń pozostały,

¹⁾ Kolumna III [IV], gdzie w szczątkach wierszy 31–34 wspomniana jest bogini i ofiara.

²⁾ Schrader, Keilinschriften und das Alte Testament 448.

³⁾ Zakończenie kodeksu. Kol. XXVII, 79. Kohler-Peiser: Hammurabi Gesetz. 2. Band. Kohler-Ungnad. Leipzig 1906. Str. 106.

zwane „*til abubi*“¹⁾. To opowiadanie mogło być potem włączone do jakiegoś dłuższego utworu, w którym Enlil zsyłał klęski na ludzi. W ten sposób potop byłby tylko epizodem owego dłuższego utworu, a Adad zeszedłby do roli wykonawcy woli Bela. Oczywiście to przypuszczenie nie ma potwierdzenia w literaturze babilońskiej.

Fragment Scheila ma pewne punkty styczne z opowiadaniem GE. Z pośród znanych fragmentów potopu pozostał jeszcze jeden, który, być może niema podobieństwa do żadnej części GE. Tym jest fragment z Nippur.

FRAGMENT Z NIPPUR.

Pozostaje do rozpatrzenia ostatni ze znanych nam fragmentów klinowych opowiadania o potopie. Fragment ten tak się przedstawia²⁾:

1.
2. *rozwiążę*
3. *wszystkich ludzi razem zniszczy (albo: pochwyti)*
4. *Zanim potop nastanie*
5. *ile ich jest, zrobię zagubę, zniszczenie, zagładę.*
6. *zbuduj wielki okręt*
7. *wysokość, niech będzie jego budowa.*
8. *niech będzie „magurgurram“, dźwigające to, co ocalało z żywych.*
9. *nakryj mocnym dachem*
10. *zrobisz*
11. *Zwierzęta polne, ptaki niebieskie*
12. *zamiast liczby*
13. *i rodzinę*
14. *i*

¹⁾ Langdon tłumaczy „*til abubi*“ jako „*ein Schutthügel vom Winde zusammengerafft*“ [kupa gruzów wiatrem zwiana]. Wyprowadza to od znaczenia „*abubu*“ jako „*fala*“ lub „*zwał fal*“. [Zeitschrift für Assyriologie XX, 450]. Sądzę jednak, że jeśli „*til abubi*“ jest połączony z osobą Adada, to należy go rozumieć nie jako wytwór wiatru, tylko jako skutek niszczącego działania wody. Adad niszczący miasto na rozkaz Enlila burzą, piorunem i gradem występuje i w psalmach. Langdon: Psalm Nr. XXIX, str. 282 n. Jest więc możliwe, że przynajmniej w zakończeniu kodeksu Hammurabiego tkwi w nazwie „*til abubi*“ jakiś skutek niszczącego działania wody.

²⁾ Tekst w transkrypcji w Hilprechta: Der neue Fund zur Sintflutgeschichte str. 40 i fotografia na końcu.

Tłumaczenie tego fragmentu napotkało pewne sprzeczności w wierszu 5 i 12.

W wierszu 5 może być zamiast „zrobię” słowo „zrobi”, (w tekście „lu-kin”). Zaś w wierszu 12, słowa „ku-um mi-ni” znaczące „zamiast liczby” możnaby tłumaczyć inaczej¹⁾.

Fragment Nippurski zawiera rozkaz boga do bohatera potopu w sprawie budowania okrętu i ocalenia w nim siebie i innych istot. Stąd nasuwa się porównanie go do fragmentu DT, który ma podobną treść. Pomijając na razie miejsca sporne we fragmencie z Nippur, widzimy te różnice między obu fragmentami.

Pierwsza jest ta, że we fragmencie z Nippur, bóg ocalający wyraźnie zapowiada bohaterowi potop, który zgładzi wszystkich ludzi. Dlatego każe mu budować okręt i wejść do niego wraz z innymi istotami, gdy ten potop przyjdzie.

Zaś we fragmencie DT bóg ocalający każe budować okręt, ale nie mówi o potopie. Zapowiada tylko, że da znak, a wtedy bohater ma wejść do okrętu ze stworzeniami. W pierwszym wypadku znak jest niepotrzebny, bo bohater świadom rzeczy sam wie, że czas już wejść do okrętu, gdy widzi nadchodzącą burzę potopu. Zaś w drugim wypadku znak albo rozkaz osobny wejścia do okrętu jest konieczny.

Drugą różnicę widać w znaczeniu, jakie ma potop dla bohatera i dla ludzkości. We fragmencie z Nippur jest silniej uwydatnione ogólne znaczenie potopu dla świata, zaś w DT jest potop raczej epizodem w losach bohatera, a znaczenie ogólne potopu występuje tu słabiej. Widać to w sposobie wyliczania istot, które mają być ocalone. We fragmencie z Nippur idą najpierw zwierzęta i ptaki potem rodzina bohatera. O jego majątku być może wcale mowy nie było. Zaś w DT ma wejść do okrętu sam bohater a potem inne istoty w takim porządku, w jakim stawia je ich stosunek do bohatera, więc najpierw jego własność martwa (majątek), potem rodzina, cze-

¹⁾ E. Barton tłumaczy te słowa jako część słów: „li-il-li-ku um-mi-ni” tzn. „niech idą rzemieślnicy”, [um-mi-ni, forma poboczna od um-ma-ni]. W ten sposób stara się fragment Nippurski tłumaczyć podobnie do GE. [Expository Times XXI]. Inne tłumaczenia u Hilprechta: Der neue Fund zur Sintflutgesch. 50 nn.

ładz, wreszcie ludzie obcy (rzemieślnicy) i zwierzęta i to tylko te, które nie są szkodliwe („które jedzą zieleń”).

Widać we fragmencie z Nippur większy nacisk na ogólne znaczenie potopu niż w DT. Podobny jest stosunek tegoż fragmentu do opowiadania GE.

Ważną jest rzeczą rozstrzygnięcie pytania, czy we fragmencie z Nippur jeden bóg jest równocześnie sprawcą potopu, jakoteż opiekunem bohatera. Filologicznie ta sprawa jeszcze nie da się rozstrzygnąć. Jeślibyśmy przyjęli, że bogiem ocalającym jest Ea, a bogiem czyniącym potop jest En lil, to fragment z Nippur byłby tylko odmianą opowiadania typu Ea i Atrahasis. To jednak wydaje mi się mniej prawdopodobne. Sam fragment z Nippur wykazuje dość znaczne odchylenie myśli przewodniej od tej, która jest w DT i GE. Nie widać też żadnej wskazówki do uznania jego podobieństwa z fragmentem Scheila. To oczywiście nie jest jednak żadnym dowodem przeciw możliwości, że podobieństwo to było zaznaczone w częściach zaginionych obu fragmentów. Przytem we fragmencie z Nippur niema żadnych imion. Jednak fragment pochodzi z Nippur, ze świątyni En-lila, pana bogów i ludzi. Jego zatem możnaby uznać za boga, który sprawia potop. Jest to poparte w innych opowiadaniach potopu, gdzie En-lil jest jego sprawcą. Prócz tego jest En-lil opiewany w hymnach jako bóg czyniący potop¹⁾. Trudniej uznać En lila równocześnie bogiem ocalającym. Jednak i to jest możliwe. Odpowiadałoby to więcej powadze En-lila, niż ta rola, jaką ma w innych opowiadaniach, gdzie wbrew jego woli ocala się ktoś z potopu. To też w głównej świątyni En-lila w Nippur byłby możliwy opis potopu, w którym En-lil jest sprawcą potopu a zarazem opiekunem jednego ocalonego. Zresztą Enlil (Bel) w roli bóstwa opiekunczego występuje w micie o siedmiu złych demonach. Ostatecznie więc tłumaczenie Hilprechta daje się pogodzić z pomnikami literatury babilońskiej. Oczywiście w tym wypadku fragment z Nippur oddalałby się jeszcze bardziej od innych fragmentów opowiadań o potopie.

We fragmencie z Nippur niema ani jednego imienia osób działających, ani też nazw rzeczy, któreby rzucały światło na

¹⁾ Langdon: Sumerian und Babylonian Psalms. Nr. XIII, str. 198 nn. Nr. XV, 216 n.

stosunek tego fragmentu do innych odmian opowiadania babilońskiego o potopie¹⁾. Potwierdza ten fragment tylko to, że wśród babilońskich opowiadań o potopie była wielka różnorodność.

Jest rzeczą prawdopodobną, że oprócz tych odmian opowiadania, które znamy dotąd, były w literaturze babilońskiej jeszcze inne odmiany opowiadania o potopie. Niektóre epizody GE możnaby przypisać wpływowi tych różnych nieznanymi opowiadań; a to dlatego, że epizody te występują nieoczekiwanie, a nawet niezgodnie z innymi opowiadaniem. Przykładem może być ustęp o wysyłaniu ptaków po potopie. Ten ustęp — jak powyżej była mowa²⁾ — niezgodny jest z fragmentem DT, który ma wyraźne pokrewieństwo z niektórymi częściami GE. Być może, że i ostrzeżenie we śnie w GE jest wynikiem jednej z nieznanymi nam odmian opowiadania o potopie.

Dokładnie przedstawić zmiany, jakim ulegało obecnie nam znane opowiadanie o potopie w eposie Gilgamesza, tudzież dokładnie rozgraniczyć w nim wpływy różnych źródeł, jest rzeczą trudną. W ogólnych zarysach możnaby sobie te zmiany tak przedstawić: W eposie Gilgamesza istniało pierwotnie opowiadanie o Utanapisztimie. Było ono — być może — mitem astralnym. Z niego pozostały jednak tylko wstęp i zakończenie, a może i inne jeszcze szczątki (np. epizod z Szamaszem). W jego miejsce włożył jakiś autor inne opowiadanie, które był złożył, być może z owego pierwotnego i z różnych innych. A znów w niektórych z nich był bohaterem Atrahasis. Autor zespolił te różne składniki tak, że powstało jedno opowiadanie dość jednolite. To opowiadanie otrzymało jeszcze nieznaczne dodatki późniejsze. W ten sposób powstałe opowiadanie było, zdaje się, głównym opowiadaniem babilońskim w czasach późniejszych i przetrwało bez większych zmian do końca kultury babilońskiej, jak tego dowodzi opowiadanie Berozusa.

OPOWIADANIE BEROZUSA.

Według Alexanora Polihistora tak przedstawiało się opowiadanie Berozusa³⁾.

¹⁾ Godna uwagi była nazwa okrętu potopu we fragmencie z Nippur: *magurgurum*. Badanie jej wykraczałoby jednak poza ramy tej pracy.

²⁾ Str. 16.

³⁾ Eusebii, *Chronicon* ed. Schoene. I. 19—24.

Po śmierci Ardatosa¹⁾ miał panować jego syn Xisuthros przez 18 sar.²⁾ Za niego miał miejsce wielki potop, o którym miało być takie opowiadanie: Kronos miał zjawić mu się we śnie i powiedzieć mu, że dnia 15 Daisios będą ludzie zgładzeni potopem. Przeto miał mu nakazać początek, środek i koniec wszystkich rzeczy w pismach złożyć i zakopać w mieście Sippar, potem zbudować okręt i wejść doń z krewnymi i niezbędnymi przyjaciółmi. Mają też wziąć jedło i napój, wprowadzić stworzenia skrzydlate i czworonogie i gdy już wszystko będzie gotowe, wyjechać, pytającemu, dokąd jedzie, odpowiedzieć: ³⁾ „do bogów, by prosić o powodzenie ludziom“. Ten miał niezwlekając zbudować okręt długi na 15 stadów⁴⁾, szeroki na dwa, przygotować wszystko co było nakazane i wprowadzić do okrętu żonę i dzieci i niezbędnych przyjaciół.

Skoro potop nastąpił, natychmiast po ustaniu jego miał Xisuthros wypuścić kilka ptaków. Te jednak nie znalazły wcale pokarmu ani miejsca, gdzieby mogły osiąść i dlatego wróciły do okrętu. Po kilku dniach miał Xisuthros znowu wypuścić ptaki, a one znów przyszyły do okrętu, a miały nogi oblepione mulem. Gdy je potem wypuścił po raz trzeci, nie wróciły już. Z tego miał Xisuthros wywnioskować, że ziemia się znów wynurzyła. Rozluźniwszy w jednym miejscu spojenia okrętu i spostrzegłszy, że okręt tkwi na górze, wyszedł z żoną, córką i sternikiem, rzucił się na ziemię a zbudowawszy ołtarz złożył bogom ofiarę i znikł wraz z tymi, którzy z nim razem z okrętu wyszli. Pozostali w okręcie wyszli też, gdy Xisuthros i jego otoczenie nie wracali, szukali go i wołali po imieniu. Xisuthros sam już się im nie ukazał, ale dał się słyszeć głos z powietrza przykazujący, że trzeba, aby byli bogobojni, bo i on sam dla swej bogobojności pójdzie mieszkać z bogami. Ten sam zaśszy spotkał jego żonę, córkę i sternika. Powiedział także, by poszli znów do Babilonu i jak im przeznaczono, wydobyli

¹⁾ W armeńskim tłum.: Otiartes. Odpowiada to słowu: Ubartutu w GE [w. 23].

²⁾ 18 x 3600 lat.

³⁾ Dwuznaczne: „miał“ Kronos odpowiedzieć; czy „ma“ Xisuthros odpowiedzieć.

⁴⁾ W armeńskim tłum.: 5 stadów.

pisma z Sippar i przekazali ludziom. Miejsce zaś, na którym są, jest w Armenii.

Gdy ci to usłyszeli, mieli złożyć bogom ofiarę i udać się pieszo do Babilonu. Z okrętu, który tam osiadł miała się część zachować w górach Gordjajskich w Armenii, a niektórzy mieli z niego odrywać asfalt i używać jako amuletów.

Ostatecznie mieli przyjść do Babilonu, wykopać pisma z Sippar, założyć wiele miast i świątyń i odbudować Babilon.

Według Abydenosa przedstawia się to opowiadanie tak:

„...„Po nim panowali inni i Sisithros. Temu przepowiedział Kronos, że będą ogromne deszcze dnia 15 Desios. Każę mu wszystkie pisma ukryć w mieście Heliosa, mieście Sipareńskim. Sisithros zrobił to wszystko i zaraz pożegłował ku Armenii i niebawem dotarł tam z bożego zrządzenia. Trzeciego dnia, gdy deszcz ustał, wysłał ptaki dla próby, czy spostrzegą one gdzie ląd wynurzony z morza. Te jednak bezradne wobec szeroko rozlanego morza, nie znajdując miejsca spoczynku, wracały z powrotem do Sisithrosa, a podobnie i drugie po nich. Gdy jednak poszczęściło mu się z trzecimi (powróciły mając pełno błota przylepionego do stóp), wtedy wzięli go bogowie z pośród ludzi. Okręt zaś w Armenii dostarczał tubylcom amuletów drewnianych jako środka przeciwko truciźnie“. Opowiadanie Abydenusa jest krótkim streszczeniem, zaś opowiadanie Alexandra jest, zdaje się dość wiernym powtórzeniem Berozusa. Poznać to stąd, że u Flawiusza Józefa jest wzmianka zaczerpnięta z Berozusa o szczątkach okrętu Noego w Armenii używanych jako talizmanów. Flawiusz Józef wyraża się przytem zupełnie podobnie do Alexandra¹⁾.

Opowiadanie Berozusa różni się nieco od opowiadania w epopei. Berozus wtłacza opowiadanie w ramy historii babilońskiej, to też musi u niego więcej wystąpić znaczenie potopu dla ludzkości. Do tego przyczynia się uwaga o przechowaniu dla potomności pism z przed potopu. Zaś zakończenie opowiadania służy do nawiązania dalszego ciągu historii ludzkości. Sam opis potopu ma niejaki zmiany, wykazuje jednak pokrewieństwo z opowiadaniem w epopei, jako z jednym ze swych

¹⁾ Antiquitates judaicae lib. I, 93. Flavi Josephi opera ed. Benedictus Niese. Berolini 1887. Vol. I, 22.

źródeł. Widać to najwyraźniej w rozkazie, według którego ma bohater odpowiedzieć pytającym go o cel budowy i odjazdu, że jedzie po to, by wyprosić u bogów szczęście dla ludzi. Ta odpowiedź wywołana zapytaniem bohatera jest w epopei potrzebna, by bohater poznał czas nadejścia niebezpieczeństwa. Tu w opowiadaniu Berozusa jest to zbędne, bo bóg ostrzegający bohatera wyraźnie zapowiada mu potop.

Podobnie wzięcie bohatera do grona bogów wskazuje na opowiadanie w epopei jako pierwowzór. Że oprócz bohatera i jego żony, zostają bogami także córka bohatera i sternik, widać, że pomysł w epopei rozwijał się. Mogłoby to po części stać się pod wpływem samej epopei Gilgamesza, gdzie Ur-nimin, żeglarz Ut-napisztima przewozi Gilgamesza przez wody śmierci (X. tablica Col. II. w. 28). A w opowiadaniu o potopie w GE wspomniany jest też żeglarz Ut-napisztima Puzur-Kurgal, który został wzięty do bogów razem z nim samym¹⁾. Skąd się bierze córka Ut-napisztima? Może to tylko odpowiednik sternika. Ta różnica w osobach wziętych do bogów w opowiadaniu GE, a w opowiadaniu Berozusa nie daje się z samego opowiadania potopu wytłumaczyć zupełnie. Jest to zdaje się dalsze stadium w rozwoju mitologicznym opowiadania o potopie.

Zachodzi jeszcze pytanie, czy babiloński opis potopu należy uważać za mit astralny, czy za opowiadanie wypadku na ziemi. W potopie widziano mit słoneczny (Usener)²⁾ lub księżycowy (Boecklen)³⁾. Wnioski te oparte są na badaniu mitologii innych ludów⁴⁾.

Co do opowiadania babilońskiego, to okazuje się, że opowiadanie o potopie w epopei Gilgamesza prawdopodobnie zawiera części mitu księżycowego, a w opowiadaniu pierwotnym epopei może były rysy mitu słonecznego. Czy można stąd wnosić, że opowiadanie babilońskie rozwinęło się tylko z mitu astralnego? Jak wyżej widzieliśmy, sam opis potopu jest, zdaje się — pokrewny obrazowi, jaki daje mit astralny o zniknięciu

¹⁾ Hilprecht usiłuje dowieść, że obie te nazwy Ur-nimin. a raczej Ur-szanabi i Puzur-Kurgal były jednym imieniem ur-szanabi tak, że w obu razach jest mowa o jednej osobie, [Der neue Fund 39].

²⁾ Sintflutsagen 239 nn., Jensen, Gilgamesch—epos 117.

³⁾ Archiw für Religionswissenschaft. VI, 1—6, 97—150.

⁴⁾ Por. Cheyne w Encyklopaedia Britannica Art. Deluge. W wyd. 11 em. tom VII, 976 nn.

księżycy. To podobieństwo musiało być znane autorowi GE, a jednak i on przedstawia potop jako wypadek na ziemi, jako wypadek przełomowy w dziejach.

Co do GE, jest to zaznaczone już w I-szej tablicy epopei kol. I. w. 6, gdzie rzeczone o Gilgameszu: „przyniósł wieści o tem, co było przed potopem“.

We fragmentach opowiadań babilońskich o potopie nie widać przejścia od mitu astralnego do opisu wypadku dziejowego. Wprawdzie z fragmentów nie wiele można wnosić. Ale, jeśli zgodzimy się wziąć za wytyczną stosunek potopu do bohatera a do ludzi, to potop pojęty jako mit astralny będzie przedstawiał przede wszystkim losy bohatera, w tym wypadku księżycy. Jeśli zaś w opowiadaniu jest podkreślone znaczenie potopu jako zagłady ludzi, to w niem potop był prawdopodobnie ujęty jako wypadek z dziejów ludzkich. Z zestawienia fragmentów starych z późniejszymi opisami okazuje się, że znaczenie potopu dla ludzkości nie zmienia się w ten sposób, by początkowo było słabo zaznaczone, a potem z biegiem czasu coraz wyraźniej. Najstarsze fragmenty Scheila i Hilprechta uznają potop za zagładę ludzi. Fragment Hilprechta ma nawet wyrażenia w tym względzie podobne do najmłodszego opowiadania t. j. Berozusa. (W obu jest: „wszystkich ludzi zgładzi“). Zaś fragment Scheila, choć ciemny w innych rzeczach, pod tym względem jest zupełnie jasny: przedstawia klęski na ludzi i miasto. Tylko w opowiadaniu obecnem epopei Gilgamesza jest ta myśl do pewnego stopnia przygłuszona wystąpieniami bogów i wogóle rysami mitu astralnego.

Ostatecznie zestawienie opowiadań babilońskich nie wskazuje na przejście mitu astralnego bez innych źródeł w opowiadanie wypadku z dziejów ludzkości. W szczególności obce wydają się tłumaczeniu astralnemu te odmiany opowiadania o potopie, w których występuje Enlil, jako sprawca potopu. Enlil jest bogiem ziemi. Jest też opiewany w hymnach jako sprawca zniszczenia na ziemi. Zdaje się tedy, że w literaturze babilońskiej nie ma podstawy do pojmowania jako mity astralne opisów potopu, sprawionego przez niego¹⁾.

¹⁾ W sprawie pojmowania mitów babilońskich por. Winckler H., *Himmels- und Weltenbild der Babylonier*. AO. III, 2/3 Leipzig 1901 i Kugler Franz X., *Im Bannkreis Babels*, Münster 1910.

OPOWIADANIE O POTOPIE W BIBLIJ.

W bibliji jest potop opisany w księdze pierwszej (Genesis), w rozdziałach 6—9. Opowiadanie to jest ogólnie znane, więc nie ma potrzeby przytaczać je tutaj. Stosunek opowiadania biblijnego o potopie do opowiadań babilońskich był rozpatrywany wielokrotnie. Da się on w krótkości tak przedstawić:

Podobieństwo opowiadania biblijnego do babilońskich jest wyraźne. Charakterystyczne epizody są te same.

A więc¹⁾:

1. zniszczenie wszystkiego potopem,
2. ostrzeżenie wybrańca, rozkaz budowania statku,
3. ocalenie bliskich wybrańca i zwierząt wszelkiego rodzaju.
4. wysyłanie ptaków.
5. okręt staje na górze.

Te wspólne myśli są w obu opowiadaniach odmiennie rozwinięte. Główne różnice między opowiadaniem babilońskimi a biblijnym są — oprócz różnic w szczegółach — jak słusznie zaznacza ks. Michalski, te dwie: W opowiadaniach babilońskich widać rozwój literacki i mitologiczny w opowiadaniu zaś biblijnem niema mitologii, choć mogą być ślady rozwoju literackiego, powtóre w opowiadaniu biblijnem ma potop znaczenie etyczne, jest on karą za grzechy, w babilońskich opowiadaniach tego niema. Stąd opowiadania biblijne ma religijną wartość, podczas gdy opowiadania babilońskie jej nie mają. Dalej widzimy znaczne różnice w szczegółach między opowiadaniem biblijnem a babilońskimi. Z tych wynika, że opowiadanie biblijne nie jest wypływem obecnie nam znanych opowiadań babilońskich. Stosunek jego do nich da się najlepiej tak określić, że mają one wspólne źródło w jakimś opowiadaniu, które przybrało z czasem formy odmienne w literaturze obu narodów²⁾.

Aby nie powtarzać rzeczy już wiele razy powiedzianych, wezmę pod uwagę tylko wyniki rozdziałów poprzednich i zwrócę uwagę na to, co one dodają do rozjaśnienia stosunku opowiadania biblijnego do babilońskich.

¹⁾ Według Usenera: *Sintflutsagen* 239—240

²⁾ Por. Nikel: *Genesis und Keilschriftforschung* str. 184 nn., Schrader: *K. A. T.* 559 n. Michalski: *Starożytne dzieje bibl.* 188 nn.

Jak się okazuje, były w literaturze babilońskiej różne opowiadania o potopie, a dzisiejsze opowiadanie o nim w eposie Gilgamesza zawiera składniki opowiadań różnych może tylko luźnie związanych z sobą. Otóż niektórych z tych części nie zna opowiadanie biblijne. I tak: nie zna ono tych części GE, które dostały się doń z pierwotnego opowiadania w eposie jak wzięcie bohatera w grono bogów. W opowiadaniu biblijnym potopu nie ma tego zakończenia, jakkolwiek samo wyobrażenie wzięcia do nieba nie jest biblijne obce. I tak mówi ona o wzięciu Henocha do Boga (Gen. 5, 24), przyczem wyraża się tem samem słowem „lakah“, które użyte jest w opowiadaniu babilońskim o potopie.

Wobec tego, że GE okazuje się zespoleniem opowiadania pierwotnego w eposie z jakimiś opowiadaniem, które do eposu nie należały i jako takie były oczywiście starsze od obecnego opowiadania GE, możemy powiedzieć, że opowiadanie biblijne różniło się od pierwotnego opowiadania w eposie, a podobne było do opowiadań o potopie obcych eposu Gilgamesza, a starszych niż obecne opowiadanie eposu.

To też obecnie nam znane opowiadanie o potopie w eposie przedstawia formę młodszą, niż opowiadanie biblijne. Ten wzgląd nie wiele mógłby wpłynąć na oznaczenie czasu powstania opowiadania biblijnego, bo opowiadanie obecne w eposie Gilgamesza może nie wiele wyprzedza VII wiek przed Chr.

Trochę dalej mogłoby posunąć powstanie opowiadania biblijnego rozważanie postaci Adada-Rammana. Bóstwo to jest związane mocno ze światem zachodnio-semickim. Występuje ono już w 2-gim tysiącleciu przed Chr. w imionach, jak to poświadczają listy z Amarna¹⁾. Adad jest bogiem potopu w babilońskim opowiadaniu, lecz w znanych nam fragmentach mają inne bóstwa większe znaczenie od niego. Bóg, czyniący potop, ma w literaturze biblijnej rysy postaci Adada. Widać to w samem opowiadaniu o potopie a także w psalmie 18-tym (w. 8 nn), gdzie jest opis boga gniewnego jako czyniącego burzę potopu²⁾. Przypomina on hymn do Adada w literaturze babilońskiej³⁾.

¹⁾ Występuje tu w warjantach: Addu. Addi, Jastrow: Relig. Bab. Ass. I, 146.

²⁾ Michalski: Star. dzieje bibl. 196.

³⁾ Jeremias AT. AO. 113. Zimmern AO. VII/3, 12.

Oczywiście jest ten hymn pod każdym względem o wiele niższy od biblijnego. Nie byłoby to wcale dziwnem, gdyby opowiadanie o potopie było wspólne Semitom wschodnim i zachodnim już w tym czasie, gdy wspólny jest im Bóg, z którym opowiadanie o potopie ściśle się wiąże. Jak poprzednio nadmienilem, byłoby możliwem, że w niektórych opowiadaniach babilońskich mógł być pierwotnie Adad bogiem głównym potopu a usunięcie go na drugi plan dla zrobienia miejsca wyższemu bogom panteonu, jak to jest w opowiadaniach babilońskich nam znanych, mogło się stać później. Na pewną komunikację opowiadań babilońskich i postronnych, dzięki której opowiadania babilońskie mogły przybierać cechy obce, wskazuje wzmianka w opowiadaniu Berozusa, oczywiście już bardzo późnem, o miejscu lądowania okrętu potopu w górach armeńskich i o szczątkach okrętu tam zachowanych.

ŹRÓDŁA OPOWIADANIA BIBLIJNEGO A OPOWIADANIA BABILOŃSKIE.

W opowiadaniu biblijnym o potopie rozróżniają zwyczajnie dwa źródła główne, z których to opowiadanie miało powstać. Źródłami temi są: opowiadania Jahwisty i kodeks kapłański. W literaturze bywają one oznaczone literami: pierwsze — J, drugie — P.¹⁾

Opowiadania babilońskie mogłyby rozjaśnić nieco stosunek wzajemny źródeł opowiadania biblijnego. Stosunek ten bywa niejednokrotnie tak przedstawiony, że opowiadanie J. jest zależne od babilońskiego GE, zaś opowiadanie P. jest zależne od J. W tej sprawie wybieram ten sposób postępowania: Najpierw porównać trzeba oba źródła J. i P. między sobą a różnice, jakie między nimi zachodzą, porównać ze znanymi opowiada-

¹⁾ Sprawa źródeł opowiadania o potopie łączy się ściśle ze sprawą źródeł całego Pentateuchu. Co do tego najbardziej rozpowszechniony jest ten pogląd, że w Pentateuchu dadzą się wykryć, obok innych pomniejszych, te cztery główne źródła: Jahwistyczne (J), Elohistyczne (E), Deuteronomiczne (Dt) i kodeks kapłański (P). Miał one powstać między 9-tym a 5-tym wiekiem przed Chr. Według tych poglądów Mojżesz nie był autorem Pentateuchu. W przeciwieństwie do tego nauka katolicka uznaje w Pentateuchu autorstwo Mojżesza. Nie zaprzecza przytem możliwości, że czerpał on ze źródeł pisanych. (Dekrety Komisji biblijnej z 27. czerwca 1906).

niami babilońskimi. Oczywiście wchodzą tu w rachubę tylko różnice w treści opowiadania.

Gdy się zestawi oba źródła opisu biblijnego, okazują się w obu te same myśli przewodnie. Są one takie: Potop jest karą za grzechy. Kara ta spotyka winnych a niewinny jest od niej wolny. Jedyny Bóg karę tę zsyła na złych, a dobrego ocala od niej. W szczegółach zaś opowiadania są różnice:

P.

J.

- | | |
|--|--|
| 1. <i>Noe chodził z Bogiem.</i> | 1. <i>Noe znalazł łaskę przed Panem.</i> |
| 2. <i>Wszelkie stworzenie było złe.</i> | 2. <i>Ludzie byli źli.</i> |
| 3. <i>Bóg oznajmia Noemu zagładę wszystkiego przez potop.</i> | 3. <i>Pan postanawia wygładzić ich.</i> |
| 4. <i>Rozkaz budowy i wymiary arki.</i>
<i>Do niej wejść mają ludzie i zwierzęta.</i> | 4.
<i>Pan każe wejść do arki Noemu ze stworzeniami.</i> |
| 5. <i>W dzień wejścia do arki nastąpił potop.</i> | 5. <i>W siedem dni po rozkazie wejścia do arki nastąpił potop.</i> |
| 6. <i>Potop spowodowany zalewem wody z góry i z dołu (deszcz i wylew).</i> | 6. <i>Potop spowodowany deszczem.</i> |
| 7. <i>Na górze staje arka.</i> | 7. |
| 8. | 8. <i>Noe otwiera okno wypuszcza ptaki.</i> |
| 9. <i>Na rozkaz Boga Noe wychodzi z arki.</i> | 9. <i>wychodzi z arki.</i> |
| 10. | 10. <i>Noe składa ofiarę. Tę Pan przyjmuje.</i> |
| 11. <i>Bóg błogosławi stworzenia, czyni przymierze.</i> | 11. |
| 12. <i>daje znak przymierza, że nie będzie potopu.</i> | 12. <i>postanawia nie robić więcej potopu.</i> |
| 13. <i>Chronologia potopu wpleciona w chronologję księgi całej.</i> | 13. <i>Chronologja potopu wyrażona liczbami symbolicznymi.</i> |
| 14. <i>Niema rozróżnienia zwierząt czystych od nieczystych.</i> | 14. <i>Rozróżnione zwierzęta czyste od nieczystych.</i> |

Widać, że J ma więcej epizodów, ale ma i braki, które nie mogły mieć miejsca w opowiadaniu samoistnem. Brak tu rozkazu budowy arki i jej zatrzymania się na górze.

Pierwszy z nich usuwa Budde w ten sposób ¹⁾. Przypuszcza, że w opowiadaniu J był rozkaz budowy arki i podane jej wymiary. Przytem jednak nie mówił Pan wcale o grożącym potopie, by w ten sposób wypróbować posłuszeństwo Noego. To uzupełnienie wydaje się częściowo słuszne, o ile nie możnaby było siedmiu dni, jakie mają upłynąć do potopu uznać, za czas, w którym Noe ma arkę zbudować i do niej wejść. W tym wypadku bowiem brakowałoby J tylko wymiarów arki i uzupełnienie Buddego byłoby niepotrzebne. Ale nawet jeśli przyjmemy jego uzupełnienie, to trzeba w nim odrzucić pomysł, że budowa arki ma być próbą posłuszeństwa Noego. Myśl ta jest piękna ale nieuzasadniona w opowiadaniu. Przyczyna ocalenia Noego podana jest w tych słowach: „Noe znalazł łaskę przed panem“, a potem: „ja cię znalazłem sprawiedliwym w tem pokoleniu“. Zdanie pierwsze czyni próbę posłuszeństwa niepotrzebną, zaś drugie czyni ją nieprawdopodobną. W tych słowach jest Noe wyróżniony z pośród współplemieńców, jego sprawiedliwość wynika z porównania jego czynów z czynami innych ludzi, a nie ze szczęśliwego wyniku próby, któraby tylko jego spotkała.

Przy rozpatrzeniu różnic między obu źródłami biblijnymi widzimy, że tylko niektóre punkty nadają się do porównań z babilońskimi opowiadaniem. To też na te tylko zwrócę uwagę. I tak: W źródle P jest wzmianka o Noem, że chodził z Bogiem, zaś J niema jej. Zwrócono uwagę (Schrader) na podobieństwo tego wyrażenia P do losów Atrahasisa w literaturze babilońskiej. I ten niejako chodzi ze swym panem Ea. Wyrażenie: „Chodził z Bogiem jest użyte i o Henochu (w gen. 524), w obu wypadkach w P. Wogóle to wyrażenie o Noem jest myślą przewodnią całego opowiadania P. Noe chodził z Bogiem, Bóg postępuje z nim do pewnego stopnia poufale. Nie ukrywa przed nim niczego, mówi doń często. Zaś w J niema tej poufności. Pan jest więcej niedostępny, Noe znajduje tylko łaskę w oczach jego i otrzymuje rozkazy. Pozatem Pan

¹⁾ Budde: *Biblische Urgeschichte* 256.

mu się nie udziela. Na tym punkcie okazuje się źródło P więcej podobne do babilońskich opowiadań o bohaterze potopu, Atrahasisie niż źródło J.

Drugi punkt godzien jest uwagi: w jaki sposób powstaje potop. W P potop spowodowany jest przez zalew wody z góry, gdzie otworzyły się upusty niebieskie i z dołu, gdzie wody oceanu podziemnego wydobyły się z pod skorupy ziemskiej i zalały ziemię. To przedstawienie potopu oparte na kosmologii semickiej więcej uwydatnia ogrom potopu niż opis J, gdzie potop jest tylko wynikiem długiego deszczu. Wyrażnego podobieństwa do potopu w opisach babilońskich niema żadne z obu źródeł. Są jednak pewne do nich zbliżenia. I tak powstanie potopu w P, t. j. przez zalew wód z góry i zdołu przypomina opis szkodliwego działania Adada w opowiadaniu o klęskach. Tam czyni klęskę Adad przez to, że zatrzymuje wodę w górze, t. j. nie spuszcza deszczu; tamuje ją też w dole, t. j. nie pozwala jej się wydobywać ze źródeł. Opowiadanie o potopie było zdaje się w związku z klęskami. Jak powyżej widzieliśmy, przypuszcza się, że potop był ostatnią z klęsk. Tę ostatnią klęskę robi też Adad, jak to zdaje się wskazywać fragment Scheila. Byłoby tedy dość naturalne, gdyby tu klęska tak była opisana: Adad, który poprzednio skąpił dżdżu z góry i z dołu, teraz przeciwnie zsyła zbytnią obfitość wody też z góry i z dołu. Taki opis potopu mógł być we fragmencie Scheila, gdzie miasto na które klęska spada leży nad rzeką i gdzie wspomniany jest deszcz Adada, jakoteż (w urywkach) źródła. Widzimy więc, że i pod tym względem P. zbliżałoby się do niektórych opowiadań babilońskich więcej niż J.

Wreszcie zawiera źródło P epizod przymierza Boga z Noem. Znakiem przymierza jest łuk na obłokach. Ten ma być pamiątką przymierza. Niejakie podobieństwo do tego ma ten ustęp opowiadania babilońskiego, gdzie Ishtar na swój naszyjnik przysięga, że o dniach tych (t. j. potopu) zawsze pamiętać będzie i nigdy o nich nie zapomni. Podobieństwo tych myśli jest wyraźne¹⁾, nie osłabia go nawet to, że nie wiadomo, co ma

¹⁾ Wyraził je Jensen. Spotyka się na ogół z uznaniem [Weber Otto-Literatur Bab. Ass. 84]. Zimmern [w Schradera KAT 550] ma pewne wątpliwości.

przedstawić ten naszyjnik Ishtar. Jak już powyżej mówiliśmy, epizody w których występuje Ishtar stoją, być może, w związku z opowiadaniem o klęskach; a w takim razie zbliżają się do fragmentu Scheila. Więc i ten epizod zbliża P do takiej postaci opowiadania babilońskiego, jaką ma fragment Scheila i opowiadania o klęskach.

Zaś źródło J zbliża się do opowiadań babilońskich głównie przez epizody już po ukończeniu potopu, których braknie w P, t. j. wysłanie ptaków, ofiarę. Te epizody są w GE, ale niewiadomo, z jakiego opowiadania doń się dostały.

Co do sposobu postępowania Boga ocalającego, różnią się zarówno opowiadania babilońskie między sobą, jak i oba źródła biblijne. W P oznajmia Bóg jasno Noemu swój zamiar zniszczenia świata potopem, daje mu rozkaz budowania arki i ocalenia siebie i innych od potopu. Znaku żadnego mu nie daje, ani osobnego rozkazu wniścia do arki, gdy już potop nadchodzi, bo ten rozkaz jest niepotrzebny. Noe sam widzi potop i wchodzi do arki w czas. Ten sposób przedstawienia rzeczy zbliża P do fragmentu z Nippur. Zaś w J nie wyjawia Pan Noemu swego zamiaru (oczywiście, o ile słuszne jest uzupełnienie Buddego powyżej podane), tylko każe mu budować arkę według podanych rozmiarów. Gdy już zbliża się czas potopu, musi mu powtórnie dać rozkaz, aby teraz wszedł do arki ze stworzeniami. Ten sposób przedstawienia rzeczy zbliżałby J do fragmentu DT.

Odwrotnie jest po potopie. Wtedy w źródle P daje Bóg rozkaz Noemu, by wyszedł z arki, zaś w J jest ten rozkaz niepotrzebny, bo Noe już przez swój pomysł wysłania ptaków poznaje, że można wyjść z arki. Wogóle postępowanie Boga z Noem jest w każdym ze źródeł P i J przeprowadzone odmiennie a jednolicie. Przez pewną tajemniczość Pana wobec Noego, albo raczej niedostępność jego, zbliżałoby się J do niektórych części GE.

Wogóle nie można poznać jasno stosunku obu źródeł do różnych opowiadań babilońskich. Trzeba tylko zaznaczyć, że P ma niektóre rysy, odpowiadające staremu fragmentowi z Nippur i jakiemuś opowiadaniu pokrewnemu opowiadaniem o klęskach, przyczem okazuje się obce obecnemu opowiadaniu GE. Zaś J. zbliża się do niektórych części GE. Ma też niektóre rysy

pokrewne staremu fragmentowi z Nippur. O tych będzie mowa poniżej.

Dokładniej znamy tylko jeden rodzaj opowiadań babilońskich o potopie mianowicie ten, który przedstawia GE. Jednak punkty zbliżenia między opowiadaniem biblijnym o potopie a babilońskimi opowiadaniem pokrewnymi potopowi wskazują, że zupełnie możliwe były w literaturze babilońskiej inne formy opowiadania niż GE. Fragment z Nippur wskazuje, że takie odmienne formy rzeczywiście istniały. Stosunek obu źródeł opowiadania biblijnego jest taki, że w niektórych punktach się rozchodzą, a przez to każdy z nich zbliża się do innej formy opowiadania babilońskiego. Jeżeli się na to zgodzimy, to tem samem odpadnie przypuszczenie, jakoby P powstało przez przerobienie opowiadania J, a przeciwnie uznamy opowiadanie P za niezależne od J.

Hilprecht¹⁾ uważa to za dowiedzione przez fragment z Nippur, który według niego ma być w bliskim pokrewieństwie literackim z P. Dowodem tego oczywistym byłoby wyrażenie ku-um mini (zamiast liczby), gdyby je należało rozumieć tak, jak je tłumaczy Hilprecht. Jest ono możliwe, ale nie jest ogólnie przyjęte. To też nie można zeń wniosków wyciągać. Poza tem ma fragment z Nippur podobieństwo do P bardzo wyraźne w tem, że Bóg ocalający jasno zapowiada bohaterowi potopu ogólną zagładę ludzi, a może i innych stworzeń. To musiało wpłynąć na dalszy ciąg opowiadania, a mianowicie na epizod wejścia do okrętu, który zupełnie naturalnie mógł tak wyglądać, jak w P. Widać jednak i pewne różnice między fragmentem z Nippur, a opowiadaniem P. Mniejszej wagi jest różnica w ułożeniu mowy boga ocalającego w obu opowiadaniach, ważniejsze jest, że dwa momenty zbliżają fragment z Nippur więcej do J, niż do P. I tak: we fragmencie z Nippur potop zniszczy wszystkich ludzi. Myśl ta jest przewodnią w J., podczas gdy w P jest inna, dwukrotnie zaznaczona, mianowicie: że potop jest karą na wszystkie stworzenia na ziemi, na wszelkie ciało, przyczem ludzie nie są wyróżnieni. Dalej zwierzęta, które mają być ocalone we fragmencie z Nippur są:

¹⁾ Hilprecht Der neue Fund zakończenie.

zwierzęta polne, ptaki niebieskie. To wyrażenie: ptaki niebieskie występuje dwukrotnie w J, a ani razu w P.

Jeżeli do tego dodamy, że tylko przypuszczeniem jest myśl, iż w źródle J Pan nie oznajmiał potopu, ale zatajając go kazał tylko arkę budować, a co zatem idzie, możliwem byłoby, że i w J Bóg ocalający jasno przepowiedział potop, gdy dawał rozkaz budowy arki, to trzeba przyznać, że fragment z Nippur tak samo może być bliski źródłu J jak i źródłu P.

Ostatecznie okazuje się, że sformułowanie sądu o stosunku opowiadania biblijnego do babilońskich nie jest łatwe. Opowiadanie o potopie miało różne formy tak w biblii, jak i w literaturze babilońskiej. Dlatego mimo, że już znamy kilka odmian opowiadań babilońskich, nie da się dotąd dokładnie przedstawić ich stosunek do opowiadania w biblii.

Wyniki zatem rozważań powyższych są negatywne. Mimo tego rzucają one niejaki światło na opowiadanie biblijne. Z porównania opowiadania biblijnego z babilońskimi nie można wprawdzie wyciągać wniosków za historycznością potopu lub przeciw niej, więc ta sprawa była w rozważaniach tych pominięta. Opowiadania babilońskie o potopie wskazują, że wpływały na nie mity astralne; ale i to w nich widać, że potop zawierały opowiadania, w których niema podstawy upatrywania mitów astralnych¹⁾.

Na zakończenie można dodać, co jest ogólnie uznane, że opowiadanie biblijne góruje nad babilońskimi prostotą i jednolitością treści. Przedewszystkiem zaś przewyższa je swym poziomem religijnym tak dalece, że, jak się wyraża jeden z pisarzy, nie to ma wartość religijną, w czem jest podobne opowiadanie biblijne do babilońskich, tylko to, czem ono się od nich różni.

¹⁾ Osobę bohatera opowiadania o potopie mogą nieco rozjaśnić teksty sumeryjskie, ogłoszone przez Langdona. Poznałem je jednak zbyt późno, bym je mógł tu należycie zużyć. Zresztą zasługują one na dokładne badanie. Znam je z książki Landerdorfera: Sumerische Parallelen zur biblischen Urgeschichte. Na podstawie tej książki można zauważyć, że teksty te naogół sprzyjają poglądom niektórym tej rozprawy. I tak:

1) Szamasz wspomniany jest przy końcu potopu.

2) Bohater potopu jest w tych tekstach tak przedstawiony, że zbliża się do postaci Adamy.

O żonie bohatera niema w nich mowy. To zdawałoby się potwierdzać domysł, że para ludzi unieśmiertelnionych znalazła się w zakończeniu opowiadania o potopie z jakiegoś innego opowiadania.

CALKOWITE TYTUŁY DZIEŁ WSPOMNIANYCH.

- Barton G. A.:** Another view of Professor Hilprecht's Fragment of a Deluge Tablet. Expository Times XXI, Nr. 11, (August 1910/504-7).
- Biblia hebraica** ed. Kittel Rud. Ed. II, Lipsiae 1909.
- Boecklen Ernst:** Die Sintflutsage (Archiv für Religionswissenschaft B. VI, 1-61, 97-150).
- Budde Karl:** Die biblische Urgeschichte. Giesen 1883.
- Delitzsch Friedrich:** Assyrische Lesestücke 5 Aufl. Leipzig 1912.
- Dhorme P. Paul:** Choix de textes religieux assyro-babyloniens. Paris 1907.
- Eusebii Chronicon;** ed. Alfred Schoene. Berolini 1875
- Flavii Josephi Opera,** ed. Benedictus Niese. Berolini 1887.
- Gesenius-Buhl:** Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch XV, Aufl. Leipzig 1910.
- Gressman Hugo:** Altorientalische Texte und Bilder, Tübingen 1909.
- Hilprecht H. W.:** Der neue Fund zur Sintflutgeschichte, Leipzig 1910.
- Jastrow Morris jr.:** Die Religion Babyloniens und Assyriens, Giesen 1905.
- Tenze:** Bildermappe zur Religion Babyloniens und Assyriens. Giesen.
- Jensen Peter:** Kosmologie der Babylonier. Strassburg 1890.
- Tenze:** Gilgameschepos in der Weltliteratur I, Strassburg 1906.
- Tenze:** Keilinschriftliche Bibliothek B. VI, ponizej
- Jeremias Alfred:** Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients 2 Aufl. Leipzig 1906.
- Keilinschriftliche Bibliothek** (K. B.) herausg. v. Eberhard Schrader. B. VI. Assyrisch-babylonische Mythen und Epen v. P. Jensen, Berlin 1900.
- Kohler-Peiser:** Hammurabi Gesetz. II, Band Kohler-Ungnad Leipzig 1909.
- Kugler F. X.:** Im Bannkreis Babels, Münster 1910.
- Langdon Stephen:** Sumerian und Babylonian Psalms, Paris 1909.
- Michalski ks. Wilhelm:** Starożytnie dzieje biblijne. Kraków, Stradom 1912.
- Muss-Arnolt W.:** A concise Dictionary of the Assyrian Language, Berlin 1905.
- Nikel-Johannes:** Genesis und Keilschriftforschung Freiburg i/B 1903.

- Smith Georg:** Chaldeische Genesis, Leipzig 1876.
- Schrader Eberhard:** Die Keilinschriften und das Alte Testament. III. Aufl. Berlin 1903.
- Usener Hermann:** Religionsgeschichtl. Untersuchung. B. III: die Sintflutsagen, Bonn 1899.
- Weber Otto:** Die Literatur der Babylonier und Assyrier, Leipzig 1907.
- Winckler Hugo:** Himmels- und Weltenbild der Babylonier. Der alte Orient III, Jahrg. 2/3, Leipzig 1901.
- Zimmern Heinrich:** Babylonische Hymnen und Gebete: Der alte Orient Jg. VII, XIII.
- Zeitschrift für Assyriologie** her. von Bezold.



264476

264776

15r

SPIS RZECZY.

	Str.
Wstęp	3
Dotąd znane fragmenty babilońskich opowiadań o potopie	3
Porównanie fragmentu DT z opowiadaniem GE	11
Rozbiór opowiadania o potopie w eposie Gilgamesza (GE)	15
a) Ślady opowiadania pierwotnego w eposie	15
b) Inne źródła GE	33
Fragment z Nippur	41
Opowiadanie Berozusa	44
Opowiadanie biblijne o potopie	49
Źródła opowiadania biblijnego	51
Całkowite tytuły dzieł wspomnianych	58
