

NIEKTÓRE ŹRÓDŁA BABILOŃSKIEGO OPOWIADANIA O POTOPIE.

Pismo niniejsze stanowi dalszy ciąg rozprawy p. t. „Opowiadania o potopie w literaturze babilońskiej, a w biblii“, drukowanej zeszłego roku w Przeglądzie Teologicznym. Zamiarem moim było teraz zdać sprawę z opowiadania o potopie, zawartego w tekstach sumeryjskich¹⁾ z Nippur. Teksty te ogłosił Stephen Langdon w książce: *Sumerian Epic of paradise, the flood and the fall of man*. Philadelphia 1915. Jak tytuł już wskazuje, sądził on, że teksty te zawierają opowiadania o raj, potopie i upadku człowieka. Okazało się jednak, że tłumaczenie Langdona jest nietrafne, a przypuszczenia na niem oparte, chybione²⁾. Teksty te, zdaje się, nie zawierają opowiadania o potopie. Za to zawiera je tekst sumeryjski ogłoszony przez Poebela. Ten tekst rzuca dość światła na „babilońskie opowiadania o potopie“. Prócz tego miałem obecnie możliwość korzystania z wiadomości, które były mi poprzednio niedostępne. Te dane, w związku z wynikiem rozprawy poprzedniej, doprowadziły do dokładniejszego określenia niektórych przypuszczalnych źródeł babilońskiego opowiadania o potopie.

¹⁾ Przez Sumeryjczyków rozumiemy lud, który zajmował (jak się zdaje), Babilonję jeszcze przed Semitami. Język jego był dłuższy czas używany w kulcie religijnym u Semitów. Język ten nie jest jeszcze dobrze poznany i dlatego tłumaczenie tekstów w tym języku często nie jest pewne.

²⁾ Przebieg badania tych tekstów podaje Samuel Mercer w *Journal of the Society of Oriental Research*. Vol. IV. (Nr. 2. October 1920) p. 51—81. *The sumerian Paradise of the Gods*.

SUMERYJSKIE OPOWIADANIE O POTOPIE.

Opowiadanie to, a raczej szczątki jego, znaleziono na ułamkach tabliczki, wykopanych w Nippur przez trzecią ekspedycję uniwersytetu Pensylwanji. Ogłosił je drukiem Arno Poebel w: *Publications of the Babylonian Section uniwersytetu Pensylwanji. Vol. IV—V. Philadelphia 1914*¹⁾.

Ułamki tabliczki z opowiadaniem o potopie (jeden większy i dwa mniejsze) dają razem dolną część tabliczki. Miała ona około 17·8 cm. długości, 14·3 cm. szerokości. Czas jej powstania nie da się ściśle oznaczyć. Poebel podaje jako najdalsze granice lata 2300—1300 przed Chr. Przypuszcza jednak, że pochodzi ona z pierwszej połowy tego okresu. Fragmenty zbadane przez Poebła dają zaledwie trzecią część pierwotnej całości. Tekst zawiera takie myśli²⁾:

1 Kolumna.

Mój ród ludzki, co do jego zniszczenia
Dla Nintu, moje stworzenia
Ludzi w ich osadach
Miasta niech buduje, w ich cieniu
Niech cegłę naszych domów kładzie na czystym miejscu.
Niech nasze układa na czystym miejscu.

Wysokie postanowienia uczynił (a) doskonałe dlań.
Gdy Anu, Enlil, Enki i Ninharsagga
Stworzyli czarnogłowych (t. j. ludzi)
Nig-gil-(ma) ziemi (kazali wydać [?])
Zwierzęta, czworonogie stworzenia przemysłnie utworzyli.

2 Kolumna.

twórca kraju, który położył podstawy królestwa
wzniosłe królestwa

¹⁾ Vol. IV. *Historical Texts*, zawiera transkrypcję tekstu, przekład i komentarz (str. 9—70). Vol. V. *Historical and grammatical Texts* zawiera tekst oryginalny (Pl. I) str. 1. i fotografie ułamków tabliczki (Pl. 87, 89).

²⁾ Przekład tekstu sumeryjskiego nie może być wszędzie zupełnie pewny. Oprócz Poebła podają przekład tekstu: King Leonard w *Legends of Babylon and Egypt in relation to Hebrew Tradition* str. 55 nn. i Jeremias A. w (*Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients*) A T A O III 7, 118 nn.

Wzniosłe postanowienia uczynił doskonale dlań.
 [Na czystych miejsc]ach założył (pięć) mia(st)
 I gdy nazwał ich imiona i zostały one przydzielone
 z tych miast Eridu dał rządcy Nudimmud.
 Drugie oddał
 Trzecie Larak dał Pabilharsag
 Czwarte Sippar dał moczarzowi bogu słońca
 Piąte Szuruppak dał „bogowi Szuruppak“ (SU-KUR-RU)
 Gdy nazwał imiona tych miast i zostały one przydzielone

3 Kolumna.

 miejsce
 Ludzie
 Potop
 ich zrobili
 W tym czasie Nintu jak
 Święta Innanna narzekała z powodu swego ludu.
 Enki w swem sercu miał radę,
 Anu, Enlil, Enki i Ninharsagga,
 Bóstwa nieba i ziemi wzywały imienia Anu Enlila,
 W czasie tym Ziusuddu był królem, kapłanem boga
 Wielki zrobił
 W pokorze czyni pokłon, w uszanowaniu
 Codziennie stoi w oczekiwaniu
 Sen (albo: sny), jakiego nie było przedtem
 Zaklina na imię nieba i ziemi.

4 Kolumna.

 dla bogowie
 Ziusuddu, stojąc z boku, słyszał
 Przy ścianie z prawego boku stój i
 Przy ścianie chcę powiedzieć słowo do ciebie
 Poświęcony mój
 Przez naszą rękę (?) potop ma być (zesłany),
 By zniszczyć nasienie ludzkości.
 Wyrok, orzeczenie grona bogów
 Rozkazy Anu Enlila,
 Jego królestwo, jego władza
 Do jego

5 Kolumna.

Wszystkie wichry potężne razem się zgromadziły,
 Potop srożył się,

o potopie było w literaturze babilońskiej, także bez związku z opowiadaniem o stworzeniu i pierwszych dziejach ludzkości. Rozważając te dwa składniki opowiadania sumeryjskiego, weźmiemy najpierw pod uwagę dzieje Ziusuddu. Ten składnik tekstu sumeryjskiego da się łatwiej zbadać, bo go można porównywać z innymi opowiadaniem babilońskimi o potopie; zbadany zaś może rzucić światło na drugi składnik opowiadania. Oczywiście wnioski muszą być ostrożne ze względu na niepełność, jaka jeszcze towarzyszyć musi tłumaczeniu tekstów sumeryjskich.

OPIS POTOPU W OPOWIADANIU SUMERYJSKIM, A W EPOPEI GILGAMESZA.

W opowiadaniu sumeryjskim jest potop epizodem w losach Ziusuddu. Losy te dadzą się przedstawić w sposób następujący :

Ziusuddu jest królem i kapłanem jakiegoś boga.¹⁾

Jako kapłan, dokonywa Ziusuddu zaklinań i bada sny.

Wiadomość o potopie otrzymuje w sposób mający związek z kultem.

Daje mu ją bóg, któremu jest poświęcony.

Potop postanęwili bogowie, zwłaszcza Anu Enlil.

Przy potopie działają wichry i wody (wśród ciemności).

Ziusuddu ocala się (sam jeden?) w łodzi (okręcie) ma-gur-gur, która płynie
[nad ogromnymi wodami.

Po potopie zjawia się bóg słońca, światło jego wchodzi do łodzi (okrętu)
[Ziusuddu.

¹⁾ Z imienia boga pozostał w tekście tylko znak **AN**. Ten może być ideogramem oznaczającym bóg, albo też może być samem imieniem boga Anu. W tym ostatnim wypadku mogło być w tem miejscu: Anu Enlil. To połączenie imion dwóch najwyższych bóstw powtarza się kilkakrotnie w opowiadaniu sumeryjskim. I tak: w 3 kol.: bóstwa nieba i ziemi wzywają imienia Anu Enlila; w 4 kol. wspomniane są rozkazy Anu Enlila; w 6 kol. bohater oddaje hołd temuż bóstwu i otrzymuje odeń nieśmiertelność. Kwestję, dlaczego te dwa imiona są tu połączone możemy na razie pominąć. Jeśli zaś znak **AN** uważać należy za ideogram, po którym dopiero następowało imię bóstwa, to w tym wypadku możliwy jest tu chyba tylko bóg słońca. Jemu składa bohater po potopie cfiarę, jemu pierwszemu oddaje hołd Z innych bogów, to imiona Enlil albo Enki są wykluczone. Wskazuje na to ich pisownia w tekście. Przypuszczenie Kinga, że bogiem tym był **SU-KUR-RU**, bóg Szuruppak, nie ma żadnego poparcia w tekście.

Bogu słońca oddaje Ziusuddu pokłon i składa ofiarę.
 Ziusuddu oddaje pokłon Anu Enlilowi ¹⁾,
 Otrzymuje nieśmiertelność jak bóg i miejsce na mieszkaniu.
 Miejscem tem jest góra (albo: kraj) Dilmun (?).

Widzimy, że tekst sumeryjski podaje całokształt opowiadania o potopie, choć tylko w grubych zarysach. Drugi taki całokształt opowiadania mamy w XI tablicy epepei Gilgame-sza. Ten jednak jest oczywiście złożony z różnych części niejednolitych i te części musimy rozdzielić, zanim będziemy mogli porównywać je z opowiadaniem sumeryjskiem. Sprawa ta była przedmiotem rozprawy p. t. „Opowiadania o potopie w literaturze babilońskiej, a w bibliji“ (wyd. nakł. „Przeglądu teologicznego“ we Lwowie 1921). Okazało się tam, że w opowiadaniu XI tablicy epepei dają się rozróżnić dwa składniki. Jeden z nich to pierwotne opowiadanie epepei; bohaterem opowiadania był w niem Utanapisztim, potop czynił w niem „muir kukki“ tj. władca ciemności, zsyłając wieczorem „szamutu kibati“ (deszcz brudny (?). Bogiem opiekuńczym bohatera był bóg słońca Szamasz. Ten wziął bohatera z żoną na łódź i z nimi płynął. Drugi składnik to wszystkie te części obecnego opowiadania XI tablicy epepei, które nie należą do owego pierwotnego opowiadania. Nie są one wprawdzie jednolite, ale nie widzę na razie sposobu do trafnego i uzasadnionego rozdzielenia ich.

Najpierw porównajmy opowiadanie sumeryjskie z tym drugim niejednolitym składnikiem obecnego opowiadania w epepei t. j. z temi częściami, które nie należą do owego pierwotnego opowiadania, które nazwaliśmy pierwszym składnikiem.

Przy porównaniu okazują się niektóre podobieństwa. Najwyraźniej widać je w tym epizodzie, gdy bohater potopu robi otwór w okręcie i wpuszcza światło do okrętu (XI tabl. ww. 136 nn.). Już King zaznaczył, że ten epizod jest wyblakłym odbiciem podobnego epizodu w opowiadaniu sumeryjskiem (5 kol.) Szczegół ten tak charakterystyczny jest dowodem wpływu opowiadania sumeryjskiego na obecne opowiadanie w epepei.

Dalsze podobieństwo tkwi w tem, że w obu opowiadaniach występują na początku opowiadania cztery bóstwa, jako

¹⁾ To powtórzenie hołdu robi wrażenie, jakby tu opowiadanie nie było jednolite.

wielkie bogi. W opowiadaniu sumeryjskiem są imiona: Anu, Enlil, Enki, Ninharsagga, w eposie zaś: Anu, Enlil, Ninib, Ennugi. Zatem w obu są; Anu, Enlil. Co do innych bóstw, to w opowiadaniu sumeryjskiem są: Enki, Ninharsagga, a w eposie: Ennugi, Ninib. Te imiona w eposie budzą podejrzenie, jakoby były one później dopiero podane w miejsce imion z opowiadania sumeryjskiego. Ennugi, bóg rowu i kanału, to bóstwo mniej wybitne, pokrewne bogu Enki, nie należy, zdaje się, do wielkich bogów i z potopem zresztą nie ma nigdzie w literaturze babilońskiej związku ¹⁾. Zresztą Ea (t. j. Enki) według obecnego opowiadania eposu brał udział w radzie bogów przed potopem (XI tabl. w. 19), podobnie jak i „pani bogów“, która nawet miała głos decydujący w tej sprawie (ww. 120—122). Być może tedy, że w tych czterech imionach jest wpływ opowiadania sumeryjskiego na obecne opowiadanie eposu. Są jeszcze inne podobieństwa np. sposób ostrzegania bohatera potopu przez sny, zjawienie się Enlila już po potopie i po ofierze. Wreszcie oba opowiadania mówią o miejscu pobytu bohatera nieśmiertelnego, ale nie podają, w jaki sposób dostał się on do tego miejsca.

Z tego porównania, acz pobieżnego, wynika, że opowiadanie sumeryjskie jest jednym z tych, które wpływały na obecne opowiadanie w eposie. Okazuje się też wyraźnie ważny jeden szczegół, mianowicie, że w opowiadaniach o potopie postać boga słońca powoli zanikała. Ten fakt wskazuje na możliwość istnienia jakiegoś opowiadania pierwotnego, w którym bóg słońca mógł być głównym bogiem działającym. A właśnie taki wygląd mają owe części obecnego opowiadania w eposie, któreśmy wydzielili jako pierwotne opowiadanie eposu. Z tego opowiadania mamy zaledwie trzy momenty: 1) Imię bohatera, Utanapisztim. 2) Kontrast boga słońca, który opiekuje się bohaterem i władcy ciemności (muir kukki), który wieczorem spuszcza „szamutu kibati“ (deszcz brudny (?)). 3) Bóg słońca jest w łodzi pośród obojga nieśmiertelnych (Utanapisztima i jego żony). Z tych momentów, pierwszy i trzeci nie są obce i opowiadaniu

¹⁾ Być może to imię podano tu dlatego, aby boga Ea (t. j. Enki), który właśnie chroni Atrahasisa od potopu, nie stawiać w roli bóstwa czyniącego wraz z innymi bóstwami potop na zgubę ludzi.

sumeryjskiemu. Imię sumeryjskie „Ziusuddu“ jest identyczne z semickim „Utanapisztim rûku“¹⁾. A związek boga słońca z łodzią, w której jest bohater potopu już po ustaniu potopu, występuje zupełnie wyraźnie i w opowiadaniu sumeryjskim²⁾. Ten fakt potwierdza istnienie owego przypuszczalnego pierwotnego opowiadania w epepei i wskazuje, że miało ono jakiś, choć może daleki związek z opowiadaniem sumeryjskim. Drugi moment, t. j. kontrast boga słońca i władcy ciemności nie jest zaznaczony w znanych nam częściach opowiadania sumeryjskiego. A ponieważ ten kontrast stanowi ośrodek opowiadania pierwotnego epepei, przeto trudno byłoby uzupełnić je na podstawie opowiadania sumeryjskiego, bo oba te opowiadania różnią się od siebie dość znacznie. Na razie musimy zadowolić się tym wynikiem, że opowiadanie sumeryjskie jak i pierwotne opowiadania epepei mają za przedmiot losy jednej i tej samej osoby i jej łączność z bogiem słońca.

Spróbujmy teraz uzupełnić owo pierwotne opowiadanie epepei wiadomościami z samej epepei. W zakończeniu opowiadania był bohater z bogiem słońca w otwartej (!) jasnej łodzi. Ale do tej łodzi dostał się dopiero przy końcu opowiadania. Przedtem był prawdopodobnie zamknięty w ciemnej łodzi (okręcie). Schronił się był do tego (okrętu) zamknąwszy za sobą drzwi, aby uniknąć wrogiego działania władcy ciemności. Jest to zupełnie wyraźnie zaznaczone w XI tabl. epepei ww. 87 nn. Ustęp ten może zawiera elementa pierwotnego opowiadania. Do tego przypuszczenia uprawnia fakt, że i w obecnym opowiadaniu epepei, które zajmuje miejsce owego pierwotnego, bohater jest zamknięty w ciemnym okręcie. Samo wtrącenie obecnego opowiadania do pierwotnego wskazuje na to, że musiały one zawierać epizody podobne.

Wobec tego da się pierwotne opowiadanie XI tablicy epepei nakreślić w ten sposób: Gilgamesz pyta Utanapisztima, jak on znalazł życie wieczne i został bogiem. Na to opowiada mu Utanapisztim, jak najpierw był zamknięty w okręcie wśród

¹⁾ Sprawę tę przedstawia King w *Legends of Bab. and. Eg.* 65—66. Tudzież Albright w *Journal of the Americ. Orient. Society* 38⁶⁰ (r. 1918)

²⁾ Inne bóstwa nie mają związku z łodzią, w której jest Ziusuddu; ani Anu Enlil, który potem czyni Ziusuddu nieśmiertelnym, ani Enki (Ea), który nie ma żadnego wpływu na nieśmiertelność bohatera.

ciemności i tak płynął pod wrogiem działaniem władcy ciemności, a potem dopiero dostał się na otwartą, jasną łódź i w niej płynął z bogiem słońca. Krótko mówiąc, przez ciemność doszedł do jasności, przez miejsce śmierci do miejsca życia wiecznego.

Ten kontrast, między ciemną drogą Utanapisztima a jasnym jej kresem, jest zatarty w obecnym opowiadaniu XI. tablicy epepei. Widać jednak w innych miejscach epepei, w których jest mowa o Utanapisztimie i miejscu jego pobytu. I tak:

Gilgamesz mówi do ludzi-skorpjonów, że szuka Utanapisztima, by od niego dowiedzieć się o śmierci i życiu. (Tabl. IX, kol. III. w. 3 nn.).

„Utanapisztima ojca mego
Który wszedł w grono bogów
Śmierć i życie

By dojść do miejsca pobytu Utanapisztima, miejsca życia wiecznego trzeba przejść wody śmierci. (Tabl. X. kol. III. ww. 20 nn.). Gilgamesz pyta o drogę do Utanapisztima. Otrzymuje odpowiedź:

Nigdy Gilgameszu nie było przejścia
I nikt od najdawniejszych czasów nie przechodzi morza.
Przeszedł morze Szamasz potężny; prócz Szamasza któż przejdzie?
Trudne jest przejście, uciążliwa jego droga
I głębokie są wody śmierci, które przed niem są.
Gdzie, Gilgameszu, przejdziesz morza,
Gdy dojdiesz do wód śmierci, cóż uczynisz?

Gdy wreszcie Gilgamesz przebył wody śmierci i dostał się do Utanapisztima, ten mówi mu najpierw o śmierci, a potem o uzyskaniu życia (koniec tablicy X i tabl. XI).

Być może, że ten sam kontrast tkwi w słowach Utanapisztima, gdy podaje Gilgameszowi sposób, w jaki mógłby uzyskać życie wieczne. Oto każe mu nie spać przez 6 dni i 7 nocy. Jeśli zwycięży sen, może uzyskać życie wieczne. (XI tabl. w. 207—8). Sen jest „bratem śmierci“. A zwycięstwo nad snem byłoby analogią do zwycięstwa nad śmiercią, jakie niegdyś osiągnął był Utanapisztim.

Obraz Utanapisztima, płynącego w zamkniętym okręcie przez miejsce ciemności i śmierci, a potem w jasnej, otwartej łodzi ku miejscu swego pobytu, przypomina żywo wyobrażenia egipskie o słońcu, odbywającym swą dzienną i nocną podróż. Ku nim się zwróćmy.

WYOBRAŻENIA EGIPSKIE O DRODZE SŁOŃCA, A OPOWIADANIE BABILOŃSKIE.

Wyobrażenia egipskie o słońcu różnią się od babilońskich. Babilończycy wyobrażali sobie, że bóg słońca idzie po niebie pieszo, zaś Egipcjanie przedstawiali go sobie jako płynącego w łodzi! W niej odbywało słońce swą dzienną wędrówkę po niebie, jakoteż nocną podróż po Tuat t. j. drugim świecie, miejscu ciemności i śmierci¹⁾. W czasie podróży bóg słońca zmieniał łodzie. Łódź, w której wpływał do Tuat, nosiła nazwę: Sekhtet, zaś łódź, w której wypływał z Tuat, nazywała się Matet²⁾. Łodzie te przedstawione są na obrazie Nut, krowy niebieskiej, w grobowcu Seti I³⁾. Ta krowa stojąca przedstawia sklepienie niebios. Brzuch podtrzymywa, obu rękami wzniesionymi, Szu, bóg powietrza, stojący pod krową. Każdą z czterech jej nóg podpira para bóstw. Na brzuchu krowy jest szereg gwiazd. Tuż poniżej gwiazd są dwie łodzie. W jednej z nich (u przednich nóg krowy) stoi bóg z tarczą słoneczną na głowie. W drugiej łodzi (u tylnych nóg krowy) siedzi postać (bez tarczy słonecznej na głowie) zewsząd zamknięta jakby w skrzyni.

Obraz tych łodzi słońca powtarza się i na innych rycinach egipskich⁴⁾. Według pojęć egipskich słońce zachodzące pły-

¹⁾ Źródłem poznania tych wyobrażeń są egipskie utwory literackie: Księga zmarłych, Księga o tem, co jest w Tuat, Streszczenie księgi o tem, co jest w Tuat, Księga bram. Przekłady Księgi zmarłych: Charles Davis: The egyptian book of the dead. New York: London 1895. Wallis Budge: The Chapters of coming forth by day. London 1898. Le Page Renouf: the book of the dead. Paris-Leipzig 1907. Pierret Paul: Le livre des morts des anciens Egyptiens. Paris 1907. Przekład innych trzech ksiąg jest w: Wallis Budge, The Egyptian Heaven and Hell (3 vol.) London 1905.

²⁾ Nazwy tych łodzi brzmią w różnych miejscach nieco odmiennie.

³⁾ Budge, Gods of the Egyptians I³⁶⁸; Jeremias ATA0 II⁴⁵¹.

⁴⁾ Jedną z takich podaje A. Erman w: Die aegyptische Religion. II. Aufl. Berlin 1909, str. 35.

W tych słowach mieszczą się wyobrażenia, że na łodzi Matet, na której płynie słońce wschodzące, są po obu jego bokach te dwie postacie. Zdaje się, że w czasie podróży nocnej słońca po Tuat niema Thotha w łodzi słońca. Wskazuje na to tekst z „Księgi Otwarcia ust“. Tekst ten głosi, że Maāt jest „sama jedna“ w łodzi boga słońca, na przedzie jej, w łodzi Sekti. Codziennie jest Maāt z Amen-Ra, gdy ten jest w Tuat ¹⁾. Czy to wyobrażenie odpowiada pierwotnemu opowiadaniu epopei, czy nie, to nie da się rozstrzygnąć wobec braku danych z owego pierwotnego opowiadania. To tylko widoczne, że trójca w łodzi: Thoth, bóg słońca, Maāt — odpowiada trójcy: Utanapisztim, — bóg słońca, — żona Utanapisztima. Wydawałoby się, że babiloński Utanapisztim jest identyczny z egipskim Thothem. Tymczasem przeczą temu dane opowiadania babilońskiego. Egipski Thoth jest bogiem, podczas gdy Utanapisztim jest tylko człowiekiem, który dostał się na łódź, w której był bóg słońca; poczem ten człowiek stał się nieśmiertelnym, równym bogom. Ponadto wyobrażenia egipskie mają za ośrodek osobę boga słońca, który płynie przez ciemność a potem przez jasność. Zaś opowiadanie babilońskie ma za ośrodek osobę człowieka, który płynął w ciemności, a potem wszedł na jasną łódź boga słońca. Jednak i te rysy, któremi opowiadanie babilońskie różni się od powyżej przedstawionych wyobrażeń egipskich o podróży słońca w łodzi, nie są babilońskie. Są one znowu innem wyobrażeniem egipskiem, mianowicie wyobrażeniem o drodze jaką musi odbywać człowiek zmarły po kraju ciemności, Tuat. Celem upragnionym w tej drodze było dostać się na łódź słońca. To wejście do łodzi słońca wprowadza zmarłego niejako w poczet bogów. Wyobrażenia te występują w księdze zmarłych (rozdz. 100, 101, 129). W literaturze babilońskiej nie znamy dotąd takich wyobrażeń. Okazuje się tedy, że pierwotne opowiadanie w epopei zawiera wyobrażenia czysto egipskie. Ale to opowiadanie jest osnute dokoła postaci człowieka, zwanego Utanapisztimem i ta postać, zdaje się, jest babilońską. To też żadnych wskazówek co do niej nie widzę w wyobrażeniach egipskich; szukać ich trzeba chyba w litera-

²⁾ Wallis Budge: The book of the opening the mouth. London 1909. Vol. I. 223 n.

turze babilońskiej. W obecnym opowiadaniu epopei jest Utanapisztim identyczny z Atrahasisem i nazwany jest „człowiekiem z Szurippak, synem Ubartutu“. Ten wiersz jednak (XI tabl. w. 23), w którym występują wskazówki o osobie Utanapisztima, wchodzi w skład mowy boga Ea, więc prawdopodobnie nie należał do pierwotnego opowiadania epopei. W każdym razie nic zeń nie można wnosić. Nie widać zatem w obecnym opowiadaniu XI tablicy epopei żadnej wskazówki co do osoby Utanapisztima, bohatera pierwotnego opowiadania. Ale epopea Gilgamesza łączy się ściśle z miastem Erech (Uruk). Być może tedy, że owo pierwotne opowiadanie XI tabl. miało za treść jakieś dawne podanie miasta Erech (Uruk). Zatem w zabytkach tego miasta należałoby szukać wyjaśnień co do osoby Utanapisztima. Pośród tych zabytków wysuwają się na pierwszy plan teksty zawierające spisy dynastji i królów starożytnych w Babilonji.

SPISY KRÓLÓW NAJDAWNIEJSZYCH W BABILONJI.

Spisy te znajdują się na ułamkach tabliczek wykopanych w Nippur przez ekspedycję Uniwersytetu Pensylwanji. Ogłosił je drukiem Arno Poebel w tem samym dziele, które zawiera i opowiadanie sumeryjskie o potopie¹⁾. Ułamki tabliczek, na których są te opisy królów, oznacza Poebel przez: Nr. 2, Nr. 3, Nr. 4. Największy jest ułomek oznaczony Nr. 2. Tekst jego jest²⁾:

1 Kolumna.

Galumum rządził 900 lat.

Zugagib rządził 840 lat.

Arpi, syn „muszkenu“ rządził 720 lat.

Etana, pasterz, który wstąpił do nieba, który podbił wszystkie kraje, panował 635 lat (może: 625 lat).

Pili syn Etany rządził 410 lat.

Enmenunna rządził 611 lat.

¹⁾ Arno Poebel: Historical texts, Historical and grammatical texts. Philadelphia 1914, str. 71 nn.

²⁾ Tamże. Historical texts str. 73 nn. Przekład tych tekstów podaje King w Legends of. Bab. and Egypt. str. 34 nn.

Trzy razy w Ur.

Razem: 3 królów (?) rządili 356 lat.

Raz w Awan.

Razem: 1 król; rządził 7 lat.

Raz w

Raz

12 Kolumna.

Razem: 12 królów; rządili 196 lat.

W Agade.

Razem: 21 królów; rządili 125 lat 40 dni.

Raz wśród ludu Gutium.

Razem: 11 królów; rządili 159 lat.

W Iszin.

11 miast królestwa.

Suma ogólna: 134 królów.

Suma ogólna ich lat: 28876 + (?) miesięcy 21 (?) dni.

Ułomek oznaczony u Poebela jako Nr. 3 zawiera imiona królów dynastji Kisz, Uruk (jak podane powyżej w Nr. 2). Potem imiona królów dynastji Agade.

Ułomek Nr. 4 zawiera imiona dynastji Gutium, potem w kol. 8 ma słowa: królestwo: 11 miast, 139 królów; lata ich: 32.243 lat, miesiące, 18(?) dni.

Dla nas godne jest uwagi, że do imion niektórych królów w tych tekstach dodane są krótkie wzmianki o ich losach. Stąd wniosek, że autor tych tekstów (albo: autorzy) wiedział (eli) o tych królach więcej niż tylko ich imiona i liczbę lat. Prawdopodobnie znał (lub: znali) stare podania o nich. Niektóre z tych podań, jak podanie o Etanie, który wstąpił do nieba, znaleziono w zabytkach klinowych. Uderzająco wiele wzmianek mają królowie pierwszej dynastji Uruk, od pierwszego z nich, Meskingaszera, aż do Gilgamesza. O pierwszym z królów tej dynastji są takie wzmianki:

W E-anna: Meskingaszera, syn boga słońca, jako pan (t. j. najwyższy kapłan) i król, rządził 325 lat. Meskingaszera wszedł (albo: zstąpił) do ., wstąpił do

Powyżej była w tekście wzmianka o Etanie, że wstąpił do nieba. Może tedy wzmiankę o Meskingaszera należy uzu-

pełnić w podobny sposób. Ale Meskingaszer wszedł przedtem do jakiegoś drugiego miejsca. Z niebem kojarzy się pojęcie piekła, jako drugiego miejsca niezwykłego. Stąd przypuszczenie, że wzmiankę w tekście należy uzupełnić w ten sposób: Meskingaszer wszedł do piekła — wstąpił do nieba. To przypuszczenie wyraził już Poebel w komentarzu do tekstu przez siebie wydanego. Ten kontrast w losach Meskingaszera, przechodzącego z piekła do nieba, przypomina podobny kontrast, który jest w pierwotnem opowiadaniu epopei o Utanapisztimie. Być może tedy, że Utanapisztim jest identyczny z postacią Meskingaszera; a pierwotne opowiadanie epopei — być może — nie było niczem innem, jak starem podaniem z Uruk o królu Meskingaszerze, które przedstawiało, jak tenże przeszedł przez dziedzinę ciemności i śmierci (piekło) w dziedzinę światła i życia (niebo). Temu przypuszczeniu sprzyjają naogół dane epopei. I tak:

Gilgamesz nazywa Utanapisztima swym ojcem¹⁾. Z opowiadania jednak nie widać, by Utanapisztim był rodzonym ojcem Gilgamesza. Tym jest A, o którym nie wiemy na razie nic takiego, coby pozwalało na identyfikowanie go z Utanapisztimem. Zatem wyrażenie, że Utanapisztim jest ojcem Gilgamesza, wskazywałoby tylko na to, iż jest on jednym z przodków Gilgamesza, zatem jednym z królów pierwszej dynastji Uruk. Z tych zaś tylko Meskingaszer wchodzi tu w rachubę.

Utanapisztim jest nazwany w obecnem opowiadaniu o potopie w epopei człowiekiem z Szurippak, synem Ubartutu. Ta nazwa, łącząca się z bogiem Ea, nie należy prawdopodobnie do pierwotnego opowiadania epopei, (co łatwo przyjąć, bo i opowiadania sumeryjskie inaczej nazywa bohatera potopu). Ale choć przypuścimy, że nazwa ta później została wtrącona do epopei, to już samo to wtrącenie wskazuje, że Utanapisztim nie był poprzednio w epopei nazywany „człowiekiem z Uruk“. Widocznie nie był on łączony z miastem Uruk, choć był jednym z przodków Gilgamesza. To odpowiadałoby dobrze Meskingaszerowi. Ten jest przodkiem Gilgamesza, a nie jest łączony z miastem Uruk. Dopiero Enmenkar, syn jego, jest nazwany królem Uruk. On dopiero — jak się zdaje — zbudował to mia-

¹⁾ Tabl. IX. Kol. III w. 3. powyżej str. 145.

sto. (Tekst w tem miejscu jest niejasny). Sam zaś Meskingaszer jest panem i królem w E-anna (świątyni Anu i Isztar w Uruk).

Meskingaszer ma związek z bogiem słońca, jak i Utanapisztim. Pierwszy z nich jest synem boga słońca, drugi jest pod opieką tegoż boga. Może i opowiadanie sumeryjskie ma jakiś, choć dalszy związek z podaniem o Meskingaszerze. W obu nich jest bohater nazwany królem, ma godność kapłana jakiegoś bóstwa i ma łączność z Anu i bogiem słońca.

ŁĄCZNOŚĆ DUCHOWA EGIPTU Z BABILONJĄ.

Wynik dotychczasowych roztrząsań da się ująć w dwa zdania:

1) Pierwotne opowiadanie w eposie Gilgamesza w XI. tabl. zawierało wyobrażenia egipskie. (Nazywam je egipskimi w tem znaczeniu, że są wyraźne w literaturze egipskiej).

2. Opowiadanie to obracało się koło osoby Meskingaszera, pierwszego z królów pierwszej dynastji Uruk.

Wyniki są tylko prawdopodobne (dotyczy to zwłaszcza drugiego zdania). W ich świetle jednak stają się zrozumiałe niektóre rzeczy z literatury babilońskiej. I tak „muir kukki“, władca ciemności, który odpowiada egipskiej postaci wroga słońca (Apep), jest postacią jakby obcą literaturze babilońskiej. Nazwa jego nawet nie jest podana w całości po semicku, choć nie jest to imię własne, a użyto dla określenia jej wyrazu sumeryjskiego „kukki“. Wyraz ten pisany przez GIG—GIG przypomina egipski wyraz: keku. Ten oznacza ciemność¹⁾, podobnie jak sumeryjskie: GIG. Wyrazem: keku jest oznaczana ciemność w świecie Tuat według ksiąg egipskich²⁾. A że ta ciemność ma związek z Apepem, który w niej przebywa, przeto jest rzeczą możliwą, że zarówno samo wyobrażenie Apepa, (władcy ciemności świata Tuat) jak i nazwa ciemności „kukki“ dostała się do Babilonii ze źródeł egipskich.

¹⁾ Erman Adolf: Aegyptisches Glossar. Berlin 1904, str. 138.

²⁾ Wallis Budge: Gods of Egypt. I²⁵⁰. Wspomniane są tam 2 rodzaje ciemności: ciemność gęsta (kekui samui) i ciemność rzadka. Może „samui“ jest w związku z umieszczeniem słowa „szamutu“ przy „kukki“ w babilońskim opowiadaniu.

Dalej staje się zrozumiałe pomieszanie wyobrażeń o sposobie dojścia do miejsca pobytu Utanapisztima, które widać w X. tabl. epopei, kol. III. w. 20 nn. (podane powyżej, str. 145). Według tych wierszy trzeba przejść morze i wody śmierci, by dojść do Utanapisztima. Zaś morze potrafi przejść tylko bóg słońca, a nikt inny. Niema jednak żadnej wzmianki o tem, by bóg słońca potrafił przejść wody śmierci, a przecież zdawałoby się, że treścią tych wierszy miało być podkreślenie faktu, że tylko bóg słońca (Szamasz) może dojść do miejsca pobytu Utanapisztima. Z drugiej znów strony okazuje się w dalszych wierszach, że nie tylko bóg słońca (Szamasz) przechodzi morza, ale jest jeszcze Ur-szanabi, który przepływa nie tylko morze, ale i wody śmierci. To zamieszanie da się zrozumieć, gdy przypuścimy, że występują tu razem babilońskie i egipskie wyobrażenia o drodze słońca. Wyobrażenia egipskie o słońcu, przepływającym na łodzi krainę śmierci, nie mogły się pogodzić z wyobrażeniami babilońskimi, które nie znały ani wód śmierci ani łodzi, w której słońce przez nie płynie, a tylko zawierały obraz słońca, które idzie pieszo przez ziemię i morze.¹⁾ Związek losów Utanapisztima z podróżą słońca spowodował, że w opowiadaniu o nim te różne wyobrażenia słońca zeszyły się. Te części wyobrażeń obcych, które nie dały się pogodzić z babilońskimi, złożyły się na obraz „Ur-szanabi“, płynącego przez wody śmierci.

Ale to są szczegóły małej wagi. Ważniejszym jest, że te wyobrażenia egipskie osnute są około postaci Meskingaszera, to bowiem wskazywałoby, że początki I. dynastji Uruk są okresem, w którym była łączność cywilizacyjna między Egiptem a Babilonją. Niema podstawy do rozszerzania pojęcia tej łączności ponad to, że w tym okresie działały w Babilonji te czynniki cywilizacyjne, które w Egipcie wytworzyły pojęcia religijne związane z wyobrażeniami o podróży słońca w łodzi. Skutki działania tych czynników zostały później w Babilonji przygluszone, podczas gdy w Egipcie działanie ich było zawsze silne²⁾.

¹⁾ Przez wyobrażenia babilońskie rozumiem te wyobrażenia, które panowały w Babilonji później t. j. mniej więcej od r. 2000 przed Chrystusem.

²⁾ Myśl, że między Egiptem a Babilonją istniała łączność cywilizacyjna w jakimś zamierzczłym okresie, nie jest nowa. Wyraził ją już Elliot Smith. Przypuszczał on, że istniał jakiś wczesny ruch cywilizacyjny, który on nazy-

Z imieniem Meskingaszera łączą się nie tylko wyobrażenia o drodze słońca, ale i inne pojęcia egipskie. Meskingaszer jest synem słońca. Syn słońca to tytuł królów egipskich. Dowiedziony jest historycznie już u króla Dedkere-Isesi z V. dynastji. Napis tego faraona na Synaju głosi:

Horus : Dedkhu, syn Re, który żyje wiecznie ¹⁾

Dalej jest Meskingaszer kapłanem najwyższym (En) i królem w E-anna. E-anna jest nazwą świątyni, a nie miasta. Przy innych imionach królów podają spisy babilońskie imię miasta, w którym była siedziba ich lub ich dynastji. Tytuł królów egipskich przypomina mocno tytuł dany Meskingaszerowi. I ci byli królami i kapłanami najwyższymi w Annu (t.j. Heljopolis). Tak papyrus Westcar nadaje pierwszemu królowi V dynastji Userkafovi te same tytuły, które ma Meskingaszer, mianowicie: Userkafo, najstarszy z synów słońca, będzie najwyższym kapłanem w Annu (oczywiście i królem)²⁾. Może tedy babilońska nazwa E-anna (dom, świątynia — anna) pozostaje w jakimś związku z egipskiem Annu.

Za tą łącznością duchową Babilonji i Egiptu w jakimś pierwotnym okresie zdaje się przemawiać fakt, który zauważył Kugler. Spostrzegł on, że bóg słońca, Babbar (sumeryjska nazwa boga słońca), w najstarszych tekstach aż do dynastji z Lagasz wyłącznie, nie jest łączony z Enlilem (najwyższym bogiem), w przeciwieństwie do boga księżyca. Ten otrzymuje

wał heljolitycznym. Miał on, według Smitha, wyjść z Egiptu, a jeden z jego szlaków ciągnął się przez Syryję, Mezopotamię i wzdłuż wybrzeży Azji na daleki Wschód. Przypuszczenia te wysnuł z badań nad budowlami megalitycznymi, kultem słońca, różnemi rodzajami tatuowania, obrzezaniem, przekłuwaniem uszu, zniekształceniem czaszki, kultem węża, opowiadaniem o potopie, a wreszcie tworzeniem mumji. Jego pomysły, nieco zmodyfikowane, znalazły poważne poparcie wśród badaczy ludów Archipelagu sundajskiego. (Wzięte z Kinga: *Legends of Babylon and Egypt in relation to Hebrew Tradition*. p. 47) Oczywiście nie wynika stąd, by jego przypuszczenia co do wpływu Egiptu na Mezopotamię, więc Babilonję były trafne, choć mogą być takimi.

¹⁾ J. H. Breasted: *Ancient Records of Egypt*. Chicago 1906. Vol. I. 264.

²⁾ Adolf Erman: *Die Märchen des Papyrus Westcar*. I 11, 19-20. (*W Mitteilungen aus den oriental. Sammlungen der königl. Museen zu Berlin*. Heft V. 1890).

tytuły: potężny, młody byk Enlila, albo: pierworodny syn Enlila. Zaś Babbar nigdzie nie ma takich tytułów, choć inny rodzaj bóstwa słonecznego, Ningirsu, jest już łączony z Enlilem¹⁾. Widoczne jest tedy, że w postaci boga słońca, Babbar, były elementy obce późniejszym babilońskim.

Zdaje się, że w znanych nam dotąd opowiadaniach babilońskich widać ten proces dziejowy, jak to pierwotne egipskie wyobrażenia zacierały się, a za to wzmagaly się w opowiadaniu wyobrażenia babilońskie. Przez to opowiadania musiały się z czasem znacznie zmienić. Ten proces zaznacza się, gdy porównamy pierwotne opowiadanie epepei z opowiadaniem sumeryjskiem.

W opowiadaniu epepei występują: bóg słońca, władca ciemności, Utanapisztim i jego żona. Opowiadanie zawiera w sobie dwa rodzaje wyobrażeń egipskich: 1 o drodze zmarłego człowieka przez kraj ciemności, 2 o drodze słońca w łodzi pośród bóstw: Thoth i Maāt.

W opowiadaniu sumeryjskiem występują: bóstwo najwyższe oznaczone imieniem: Anu Enlil, bóg słońca i Ziusuddu (=Utanapisztim). Brak zupełny żony Utanapisztima, a w miejsce władcy ciemności podane są wichry i wody.

W opowiadaniu sumeryjskiem brak żony Utanapisztima; niema też żadnych śladów obrazu słońca, płynącego w łodzi pośród dwojga postaci. Widoczne jest, że opowiadanie sumeryjskie nie zawiera wcale tego rodzaju wyobrażeń egipskich, które powyżej oznaczyliśmy liczbą 2. Ale i ono daje się bez trudu wywieść z 1 rodzaju tych wyobrażeń, t. j. o drodze zmarłego człowieka przez Tuat, zakończonej wzięciem tegoż do łodzi boga słońca. Takie opowiadanie zawierałoby postacie tylko trzy: boga słońca, władcy ciemności i człowieka jednego, którego bóg słońca zabrał na swą łódź jasną. Gdy do tego opowiadania wcisnęły się wyobrażenia babilońskie, musiało ono zmienić swój wygląd. Bóg słońca nie mógł brać człowieka na swą łódź i płynąć z nim, bo według wyobrażeń babilońskich nie ma on łodzi i nie płynie w niej, tylko idzie piechotą. Toteż w opowiadaniu sumeryjskiem słońce idzie, a tylko światło jego wchodzi do łodzi, dotąd ciemnej, w której jest Utanapisztim.

¹⁾ Franz X. Kugler: Sternkunde und Sterndienst in Babel. II. Buch. 1, 135. Münster i/W. 1909.

Władca ciemności, postać obca literaturze babilońskiej, musiały ustąpić miejsca innym postaciom babilońskim, których działanie odpowiadało jego działaniu. (Takiemi postaciami mogły być: ciemny ptak burzy = *Im dugudhu* (ptak Zu), Adad, bóg burzy, albo złe demony, czyniące ciemność). Dalsze zmiany musiały wyniknąć, gdy dodano do opowiadania postać bóstwa najwyższego. Że to bóstwo nie jest niezbędne w opowiadaniu, poznać choćby z tego, że w opowiadaniu sumeryjskim są aż dwa bóstwa podane jako najwyższe, a to nic nie wpływa na opowiadanie; równie dobrze mogą być i cztery bóstwa, jak w obecnym opowiadaniu eposu. Ale już sama obecność bóstwa najwyższego choćby nie działającego, musiała pociągnąć za sobą zmiany w opowiadaniu. Zyskał na znaczeniu człowiek, bohater potopu, bo dostał się pod bezpośredni wpływ bóstwa najwyższego. Inne zaś postacie opowiadania, pierwotnie pierwszorzędnej wagi, teraz zostały zepchnięte do roli drugorzędnej. Ta utrata znaczenia pociąga za sobą powolne zanikanie tych postaci. Mogło ono odbywać się w dwojaki sposób. Mogły zacierać się same postacie boga słońca i władcy ciemności, aż znikły zupełnie a w ich miejscu pozostał tylko kontrast światła i ciemności. Taki koniec przemian widzimy w opowiadaniu obecnym w eposu. Drugi sposób zmieniania się opowiadań byłby ten, że postacie boga słońca i władcy ciemności pozostały, ale zanikał ich wzajemny stosunek. Wobec tego, że kierownictwo wypadków jest teraz w ręku bóstwa najwyższego, to i działanie obu tych postaci poddane jest woli tegoż bóstwa. Zanika ich kontrast, aż wreszcie obie postacie stają zgodnie razem jako wykonawcy woli najwyższego bóstwa względem bohatera potopu. Już w opowiadaniu sumeryjskim nie widać wyraźnie wrogości potopu względem bohatera. Potop ma tu za zadanie wzniesć ciemną łódź bohatera wysoko, a słońce ma ją oświecić. W dalszym rozwoju przemian mógł kontrast tych postaci zniknąć zupełnie. Być może, że w ten sposób dałoby się wytłumaczyć niektóre części podania o Etanie i Enmedurankim. Pierwszy dostaje się do nieba dzięki bogu słońca i ptakowi Zu. Tak bowiem nazwany jest orzeł¹⁾, na którego grzbie-

¹⁾ Imieniem Zu oznaczony jest w części: I b. w. 13. Jensen P: Keilinschriftliche Bibliothek (Schrader). B VI/1104. Dhorme: Choix de textes relig. assyro-babyloniens. 168.

cie Etana wznosi się do nieba. Zresztą w tej postaci jeszcze są ślady kontrastu względem boga słońca. Enmeduranki zaś dostaje się do nieba dzięki Adadowi (bogowi burzy) i Szamaszowi (bogowi słońca). W jaki sposób odbyło się to wzięcie Enmeduranki'ego do nieba, tego nie znaleziono dotąd wśród zabytków literatury babilońskiej. Zresztą zestawienie obu tych bóstw tłumaczyć się da ich znaczeniem jako bogów wyroczni. Z drugiej jednak strony działanie Adada odpowiadać może działaniu „władcy ciemności“ z pierwotnego opowiadania epopei. Oczywiście porównanie podań tych z pierwotnym opowiadaniem epopei tłumaczyłoby mogło tylko epizod samego wzniesienia się do nieba powyższych ludzi.

INNE ŹRÓDŁA BABILOŃSKIEGO OPOWIADANIA O POTOPIE.

Pierwotne opowiadanie epopei, jako zawierające obce wyobrażenia, da się wykryć dość łatwo. Jednak i po wydzieleniu resztek tegoż z obecnego opowiadania epopei, okazuje się, że nawet wtedy pozostała reszta nie jest jednolita, tylko różnorodna, choć trudno ją rozdzielić na części składowe. Jednym z punktów wyjścia przy wydzieleniu tych części mogłoby być imię miasta Szurippak. Miasto to — według opowiadania w epopei — zostało zgładzone w potopie. Wprawdzie w samym opisie potopu niema żadnych wzmianek o mieście, za to ustępy, poprzedzające sam opis potopu (od w. 11 do 86, XI tabl. epopei), zawierają częste wzmianki o mieście, tak, że gdyby istniało pierwotnie opowiadanie o zniszczeniu samego miasta Szurippak, a nie o potopie powszechnym, to moglibyśmy mu przypisać niektóre ustępy aż do 86.

Opowiadanie to w ogólnych zarysach przedstawiałoby się następująco: Miastu Szurippak grozi zagłada. Bóg Ea ostrzega tedy „człowieka z Szurippak“ przed niebezpieczeństwem i radzi na okręcie szukać schronienia. „Człowiek z Szurippak“ buduje okręt. Na nim chce uciec przed gniewem Enlila i szukać schronienia przy oceanie u swego pana Ea. Na ten okręt zabiera wszystko swoje. Opowiadanie to można uzupełnić w ten sposób, że Enlil uczynił potop i zgładził miasto. Tego nie ma już w obecnym opowiadaniu epopei, natomiast jest tam opis potopu powszechnego.

W opowiadaniu sumeryjskiem jest potop połączony z dziejami miast babilońskich: Eridu, Larak, Sippar Szuruppak. Pozatem jednak nie widać w samem opowiadaniu, by potop miał być zagładą miast, a w szczególności miasta Szurippak. Potop jest tu przedstawiony jako epizod w życiu Ziusuddu, ważny dla ludzkości, ale nie zawiera, zdaje się, części opowiadania o mieście Szurippak.

O losach miasta Szurippak nie wiemy poza wzmianką w epepei nic. Wykopaliska, dokonane w Fara z początkiem obecnego stulecia przez niemiecką ekspedycję, mogą rzucić światło na tę sprawę. Fara okazała się ruiną starego miasta sumeryjskiego. Wedle spisu Andrae'go ¹⁾ ruiny miasta są na wzgórku, który jest utworem ludzi o cywilizacji znacznie niższej niż ta, której ślady znajdują się w wyższych pokładach ruin. Te wyższe pokłady są w niektórych miejscach, zwłaszcza na skrajach wzgórza oddzielone od pierwotnego wzgórka znacznymi nieraz warstwami ziemi. Pokłady wyższe są grubości nie większej nad 2 metry. Znaleziono w nich wyraźne szczątki domów i innych budowli, sprzęty i tabliczki z pismem. Pismo jest bardzo pierwotne. Znaleziono też nieliczne zabytki sztuki plastycznej. Odkopano dość liczne resztki domów, które, jak się zdaje, uległy zniszczeniu ogniem. Wszystkie te zgliszczą się w najwyższej warstwie ruin. To wskazuje, że po pożarze, już w tych miejscach miasto nie zostało odbudowane i pozostało ruiną na zawsze.

Znaleziono w ruinach cylinder stożkowaty z napisem:

„Dada, patesi Szuruppak, Haladda patesi Szuruppak syn jego postawił wielkiej bramy boga (ini) SU-KUR-RU.

Napis ten jest podstawą identyfikacji ruin Fara z dawnym miastem Szuruppak. Wykopaliska wskazują, że były dwa różne stadja istnienia tej osady, stadjum niższej i wyższej cywilizacji. Byłoby możliwe przypuszczenie, że potop rozdzielał oba te stadja. To jednak nie odpowiadałoby późniejszym poglądom babilońskim. Te bowiem umieszczały potop w okresie, kiedy już znane było pismo. Tak król Assurbanipal (VII w. przed Chr.).

¹⁾ Mitteilungen der deutschen Orientgesellschaft. Nr. 16 (November 1902 — April 1903), Nr. 17. (August 1903).

mówi, że „czytał kamienie z przed potopu“¹⁾, a wedle opowiadania Berozusa, Xisuthros zakopał stare pisma w Sippar dla ochrony ich od zagłady w potopie. Pokłady w Fara, z czasów niższej cywilizacji, nie dały żadnych śladów pisma, prawdopodobnie nie znano go jeszcze. Wobec tego wydaje się, że owa zagłada miasta, którą Babilończycy łączyli z potopem, nastąpiła w okresie wyższej cywilizacji. Ta zagłada, jak wskazują wykopiska, dokonała się przez ogień. Potem miasto nie dźwignęło się, tylko pozostały ruiny jego (być może znane w Babilonii przez późniejsze wieki pod nazwą: tel abubi, ruina potopu). Topy wskazywało, że ogień ten był dziełem jakiegoś nieprzyjaciela, który zdobył miasto, spalił je, a ludzi wyniszczył lub uprowadził. W takim razie potop byłby w opowiadaniu Szurippak tylko obrazem, użytym dla jaskrawszego przedstawienia zagłady miasta zdobytego i doszczętnie zniszczonego przez wroga. Takie przedstawienie nie byłoby wcale obce literaturze babilońskiej. Potop ma w niej nieraz cechy walki. Królowie Assyrii, dla zaznaczenia siły swego natarcia w boju, określają ją słowami „jako potop“.

Wśród samego obecnego opowiadania w epopei jest potop określony jako walka (ww. 122, 131). Zresztą bywają wogóle bogowie i ludzie, gdy dokonywują niszczącej czynności, nieraz oznaczani słowem „potop“²⁾.

W świetle tego przypuszczenia rozjaśniłyby się niektóre szczegóły babilońskiego opowiadania o potopie. W pierwszym rzędzie dotyczy to rywalizacji bogów: Enlila i Ea. Jest ona wyraźna nie tylko w opowiadaniu o potopie, ale i w opisie innych klęsk, jakie Enlil zsyła na ludzi (mit.: Ea i Atrahasis). Enlil gnębi ludzi, Ea stara się ich ochronić. Ta forma opowiadania wskazuje, że powstało ono tam, gdzie był kult Ea, albo przynajmniej w miejscach kultu obu bogów: Enlila i Ea. Bóg Ea jest w opowiadaniu stroną słabszą, więc nie wydaje się prawdopodobne, by w tej rywalizacji odbijało się współzawodnictwo religijne. Zato łatwo tłumaczy się ono jako wspomnienie jakichś politycznych zmian, w których siły polityczne personifikowane tu w postaci Enlila działały groźnie na jakieś społeczeństwa;

¹⁾ Alfred Jeremias: *Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients*, 3. Aufl. Leipzig 1916. S. 102.

²⁾ Friedr. Delitzsch. *Assyrisches Handwörterbuch*. str. 4.

a te znów znajdowały poparcie i ochronę u innych sił politycznych personifikowanych tu w postaci Ea. W opowiadaniu o potopie powszechnym, jakie teraz widzimy w eposie, rola boga Ea nie odpowiada jego charakterowi religijnemu. Ea jest bogiem wód podziemnych i oceanu, więc w potopie, w którym woda jest żywiołem niszczącym, odpowiadałaby mu rola sprawcy potopu więcej, niż rola przeciwnika potopu¹⁾. Tymczasem ani ocean, do którego udaje się „człowiek z Szurippak“ dla ucieczenia się przed potopem, ani też rzeka (do której udaje się Atrahasis w micie Ea i Atrahasis) nie mają udziału żadnego w zniszczeniu. Być może tedy ta rola Ea jest wynikiem jego roli politycznej w jakimś okresie.

Temu przypuszczeniu odpowiadałaby i ta okoliczność, że w opowiadaniu sumeryjskim, które pochodzi z Nippur, siedziby Enlila, niema tego opisu potopu, w którym była zagłada miasta Szurippak, tylko opowiadanie zbliżone więcej do pierwotnego w eposie.

Jeszcze jedno przeciwieństwo godne jest uwagi. Widać je w słowach pani bogów w w. 122 — 124 obecnego opowiadania XI tabl. eposie. Pani bogów narzeka, że ludzie, jej plemię, giną i wyznaje, że źle zrobiła, nakazując bój (t. zn. potop) na zgubę ludzi. Wedle tych słów, pani bogów jest najpoważniejszą sprawczynią tej walki (potopu). Jest to jedyne miejsce, w którym jej to dzieło jest przypisane. W innych miejscach eposie pani bogów jest zdaje się przeciwna potopowi. Wedle słów eposie, pani bogów żałuje ludzi, bo ona sama ich rodzi. Zatem żal ten wynika z jej charakteru religijnego rodzicielki ludzi. Skąd się wzięła jej rola bóstwa czyniącego zagładę, nakazującego „bój na zgubę ludzi“, to nie da się rozstrzygnąć. Być może, że w tem bóstwie (pani bogów) są zespolone cechy różnych bóstw, a między niemi i cechy bóstwa miasta Szurippak t. j. SU-KUR-RU. Pewną, choć daleką analogję do postaci „pani bogów“ takiej, jaka jest podana w eposie, ma bogini Ninlil. Ta jest małżonką Enlila sprawcy potopu, a przytem jedno z jej imion jest SU-

¹⁾ Taką rolę ma władca wód podziemnych we fragmencie podanym przez Langdona w *Proceedings of the Society of the Biblical Archeology* (PSBA), 1914. p. 188 n. Proszą drogą po dwoje (do) okrętu (wprowadził).. Wtedy Lahama w głębinie (nasłał) potop.

KUR-RU¹⁾. Może ten związek bogini Ninlil z SU-KUR-RU jest wynikiem tych faktów politycznych, których pamięć tkwi w opowiadaniach babilońskich o zagładzie Szurippak.

Gdyby rzeczywiście zniszczenie miasta Szurippak przez potop było tylko obrazowem przedstawianiem jego zdobycia i zniszczenia, to jasnym jest, że takie opowiadanie nie mogłoby być pierwotną formą opowiadania o potopie, lecz przeciwnie wskazywałoby, że już istniały poprzednio wyobrażenia o potopie. W jakie opowiadanie osnute były te wyobrażenia, tego nie można jeszcze odgadnąć. Zarówno wyobrażenia egipskie, jak i przypuszczenie, że w opowiadaniu są zawarte reminiscencje polityczne, mogłyby rozjaśnić pewną ilość szczegółów babilońskiego opowiadania o potopie, to jednak znaczna część opowiadania pozostaje nadal niewyjaśnioną. Nie widać zwłaszcza tego, w jaki sposób z tych źródeł mogło się rozwinąć pojęcie potopu. Musiały tu działać jeszcze inne przyczyny.

X. Józef Poplicha.



¹⁾ Zestawienie imion Ninlil — SU-KUR-RU jest w spisie bogów An (dAnum) w C(uneiform) T(exts from Babylonian Tablets in the British Museum). 24^s Col. 2^s (22₁₀₉ a).