

OPOWIADANIA O POTOPIE W LITERATURZE BABILOŃSKIEJ A W BIBLIJ.

ROZBIÓR OPOWIADANIA O POTOPIE W EPOPEI GILGAMESZA. (GE)

Opowiadanie GE stanowi całość dość jednolitą, jednak dają się w nim 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 spłotły 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 III⁵⁶⁷.

2) Userer: Sintflutsagen 12 n.

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

i przerabiał je. Cel tego postępowania najłatwiej pojąć, gdy się przypuści, że w eposie było pierwotne jakieś opowiadanie, być może o potopie, które później zostało rozszerzone materiałem z innych opowiadań pokrewnych. Ten materiał musiał autor rozszerzający przerabiać, by go dostosować do owego pierwotnego opowiadania w eposie. 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 eposu. Zmiany w tych miejscach byłyby trudne, bo musiałyby pociągnąć za sobą zmiany i w innych częściach eposu, 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 eposie.

Otóż na początku i końcu opowiadania GE jest imię Utanapisztim. Imię to jest z eposem 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 eposie już w 3-cim tysiącleciu przed Chr., jak tego dowodzą fragmenty eposu wydane przez Meissnera¹⁾.

Prawdopodobnie tedy opowiadanie pierwotne w eposie 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 tem 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 epepei. 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. Stał 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 tem 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 epepei, 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 opatrzony 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, wznieść się, wynurzyć się; a stąd: skierować się dokądś³⁾.

1) W obecnem 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 dobroci 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 klęczą 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 zaliczyćby trzeba: usunięcie imienia Szamasza 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 epepei i możnaby go tłumaczyć w ten sposób, że bóstwo słońca płynie na łodzi w otoczeniu obojga unieśmiertelnionych. 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. Assyr.* str. 93 n.

²⁾ 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

- | | |
|--|---|
| <ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Na pytanie bohatera, co ma odpowiedzieć ludziom pytającym, Ea odpowiada, przytem podaje mu termin potopu niejasno w w. 46-47.</i> 2. <i>Szamasz podaje bohaterowi jasno termin wejścia do okrętu temi samemi słowy, co Ea powyżej w w. 87-88.</i> 3. <i>Zapowiedziany znak oznaczający termin potopu ukazuje w w. 89-90.</i> | <ol style="list-style-type: none"> 1. <i>W mowie do Atrahasisa obiecuje Ea, że poda termin, kiedy trzeba będzie wejść do okrętu.</i> 2. <i>Ea wykonał obietnicę, podał termin wejścia do okrętu.</i> 3. <i>Jeśli termin dany był przez znak, (to) ten znak ukazał się.</i> |
|--|---|

Co do fragmentu DT, to zawiera on tylko punkt pierwszy; punkt drugi i trzeci są tylko przezewnie 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 Szamasza 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 poróżnić 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 Szamasza wydaje się późniejszym dodatkiem. Temu przypuszczeniu sprzyjają wiersze następujące po epizodzie z Szaszem, które wydają się obce poprzednim. Mianowicie: w wierszach 87—89 jest wyraźnie podany rozkaz Szasz: 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 niepokojem i trwożliwego oczekiwania. To odpowiadałoby niejasnej zapowiedzi potopu przez Ea we śnie. Podanie znaku przez Szamasza jest i z tego powodu zbędne, że okręt już przedtem jest zapełniony rzeczami i istotami, które mają być ocalone. Cały ustęp Szasz 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. Możliwość 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 Szamasza), 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 Szamaszu 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 grzeskie 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 pewnoś 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: rozświetlający ciemność t. j. słońce, jakkolwiek gramatycznie to możliwe, jednak tu trudne do przyjęcia.

biorēm 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, wystańców 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 wichrów, 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, Isztar ²⁾ 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 źli bogowie wpadli na groblę niebios,
Położyli się przed świecącym ³⁾ jako obiegający.
Bohatera Szamasza i mocnego Rammana wzięli za sprzymierzeńców.
Podczas gdy Isztar obok Anu zajmowała swe wspaniałe mieszkanie i chciała
być królową nieba.*

(Teraz opisany jest nieszczęsny stan Sina).

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

¹⁾ Według: Jeremiasa A. T. A. O. 2 Aufl. 102 n. Por. Winckler: Him-
mels- 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, jutrzienka.

³⁾ t. j. przed księżycem [Sinem].

*Z nieba wypadają jak wichry po kraju.
 Bel widział na niebie zmierzch 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 zmierzchnął.
 Donieś do Ea w oceanie.
 Nusku usłuchał ochotnie słowa swego pana,
 Poszedł spieszenie 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 napętniły 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 zmierzchnął.
 Zrób, by jego zmierzch zajaśniał na niebie.
 Tych siedmiu, ci źli bogowie, którzy nakazów się nie boją,
 Tych siedmiu, ci źli bogowie, którzy jak potop wpadają i kraj gnębią,
 Na kraj wpadają jak ulewa,
 Przed świecącego Sina przemożni się układli.
 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 uświetnia 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 jutrzeka 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. jutrzienka 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 Iszar. 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 c. 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 obcem 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. (C. d. n.).

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].