

BABILOŃSKIE ROZUMIENIE CZASU W ŚWIETLE *ENUMA ELIŠ*

ARKADIUSZ SOŁTYSIAK

Wstęp

Jednym z trzech¹ najczęściej współcześnie dyskutowanych mezopotamskich tekstów religijnych jest *Enuma eliš*, babilońska opowieść o zwycięskiej walce Marduka² z Tiamat oraz o następującej później organizacji świata. Zainteresowanie tym tekstem nie tylko asyriologów, ale także pozostałych orientalistów i religioznawców wynika z bardzo prostego powodu: jest on powszechnie uznawany za prototyp biblijnej opowieści o stworzeniu świata (Gen. 1,1–2,4).

Enuma eliš (akad. „Kiedy w górze...”) składa się z siedmiu tabliczek; zapisany w języku akadyjskim tekst został niemal w całości zrekonstruowany na podstawie kilku kopii datowanych na VIII–III w. p.n.e. Streszczenie w języku greckim znalazło się także w *Babyloniaka* Berossosa. Wszystkie kopie zawierają ten sam wariant, co oznacza, że istniał wzorcowy tekst kanoniczny, który był pieczołowicie powielany [DALLEY 1991:229]. Najlepiej zachowana kopia została spisana przez kapłana o imieniu Nabu–balatsu–iqbi, syna Na'id–Marduka.

Choć wszystkie znane dziś kopie *Enuma eliš* (dalej w skrócie *Ee*) powstały w I tysiącleciu p.n.e., nie ulega wątpliwości, że oryginał został skomponowany już w II tysiącleciu. Na pewno nie może być wcześniejszy niż panowanie Hammurabiego (XVIII w. p.n.e.), który zjednoczył Mezopotamię i jednocześnie podniósł Marduka, dotychczas uważanego za lokalnego opiekuna Babilonu, do rangi boga – władcy świata [DALLEY 1997:171]. Choć wstęp do słynnego *Kodeksu Hammurabiego* nie wykazuje żadnych związków z *Ee*, to jednak przynajmniej ogólny zrąb opowieści o wyniesieniu Marduka mógł uformować się już wówczas. Możliwe również, że tekst *Ee* został skomponowany za panowania kasyckiego władcy o imieniu Agum–Kakrime (XVI w. p.n.e.), który odzyskał posąg Marduka zrabowany uprzednio z Babilonu

¹ Pozostałe dwa teksty to sumeryjska opowieść o zejściu Inanny do świata podziemnego oraz dwujęzyczny – sumeryjski i akadyjski – cykl opowieści o Gilgamešu.

² Pierwotnie imię to było zapisywane Marutuk (sumer. „byczek Utu”); w I tysiącleciu, gdy Marduk uważany był za syna Ea, odczytywano je „syn, bóg słońca” [Lambert 1975:194].

przez Hetytów i uroczyście zainstalował go w świątyni Esagila. Kolejna wreszcie możliwość to panowanie Nabuchodonozora I (XII w. p.n.e.), kiedy Babilon po okresie upadku odzyskał na jakiś czas znaczenie polityczne, albo nawet sam schyłek II tysiąclecia [por. MICHALOWSKI 1990:384]. Ta ostatnia data wydaje się zbyt późna; jest jednak możliwe, że klasyczna wersja została wówczas skodyfikowana na podstawie wcześniejszych pierwowzorów.

Pierwsza tabliczka *Ee* zaczyna się od opisu kolejnych pokoleń bóstw. Na początku nie ma nic poza pierwotnymi istotami Apsu i Tiamat, mieszającymi swe wody. Z nich zrodzona zostaje kolejna para Lahmu i Lahamu; następne pokolenie stanowią Anšar (sumer. „bezkresne niebo”) i Kišar (sumer. „bezkresna ziemia”), rodzice Anu, boga nieba w klasycznej babilońskiej mitologii. Synem Anu jest wreszcie Nudimmud (jedno z sumeryjskich imion Ea, boga mądrości). Z kontekstu wynika, że Anu miał większą liczbę dzieci: ci wszyscy bogowie zebrali się i hałasem przeszkadzali pierwotnej parze. Mimo sprzeciwu Tiamat Apsu postanowił wystąpić przeciw młodszym bogom i przywrócić spokój. Kiedy bogowie się o tym dowiedzieli, ucichli, a Ea uspokoił swoim zaklęciem wody, uśpił Apsu, zabrał mu jego insygnia i urządził sobie z niego swoją siedzibę, gdzie w „komnacie losów” zrodził się jego syn Marduk.

Marduk wyrósł na doskonałego boga, o czterech oczach i czterech uszach, a więc wszechwiedzącego. Anu podarował mu cztery wiatry – Marduk bawiąc się nimi, znów sprawił, że starsi bogowie nie mogli spać i zwrócili się do Tiamat. Pramatka bogów przychyliła się tym razem do zdania, że trzeba wystąpić przeciw młodszym bogom: stworzyła armię potworów i postawiła na jej czele swojego kochanka Kingu, któremu przekazała moc Anu oraz tablicę losów, dzięki której Kingu mógł ustalać przeznaczenie bogów.

Tabliczka II zaczyna się od tego, że Ea dowiaduje się o przygotowaniach Tiamat i ostrzega Anšara. Bardzo zaniepokojony Anšar uważa, że Ea powinien wystąpić przeciw pramatce. Tekst w tym miejscu staje się bardzo fragmentaryczny, wydaje się jednak, że Ea uważa Anšara za tego, kto ma władzę nad losami, potrafi zarówno tworzyć, jak i niszczyć. Dalej jest luka i kiedy tekst znowu staje się czytelny, Anšar zwraca się do Anu, przekazuje mu broń i nakazuje uspokoić Tiamat. Misja boga nieba kończy się fiaskiem; w tym miejscu tekst znów jest zniszczony. Młodszy bogowie (nazwani Igigi) zbierają się i radzą: Ea proponuje, żeby na bitwę wyruszył jego syn Marduk, zaś Anšar wyraża na to zgodę.

Tabliczka III w dużym stopniu składa się z powtórzeń. Anšar wysłał swego wezyra Kakkę do swoich rodziców Lahmu i Lahamu z informacją o trudnej sytuacji i zaproszeniem na bankiet. Okazuje się, że starsi bogowie dopiero teraz dowiedzieli się o konflikcie; natychmiast przybywają do Anšara i Marduk uzyskuje od nich korzystne przeznaczenie.

Konflikt osiąga kulminację na tabliczce IV. Wielcy bogowie ustalają przeznaczenie Marduka, nadają mu moc stwarzania i władzę nad całym wszechświatem. Bóg Babilonu otrzymuje także broń, zwłaszcza cztery wiatry i dodatkowe siedem wiatrów, a następnie wyrusza przeciw Tiamat na czele tłoczących się za nim bogów. Zagląda do wnętrza pramatki, która jest opisana jako przyjazna na powierzchni i wroga w głębi. Choć Tiamat rzuca

na niego zaklęcia, Marduk za pomocą sieci i wiatrów zwycięża ją i zabija, a następnie bierze do niewoli towarzyszących jej bogów, pokonuje Kingu, zalicza go do martwych bogów, zabiera tablicę losów i odciska na niej swoją pieczęć. Rozpoczyna się akt stworzenia świata: Marduk dzieli ciało Tiamat na dwie części, z górnej części tworzy niebo, wyrównuje Apsu i zakłada centra kultu Anu, Ellila i Ea (czyli niebo, powietrze i ziemię, skojarzone także z trzema sektorami sfery niebieskiej).

Kolejna tabliczka zawiera opis organizacji świata. Marduk przypisuje poszczególnym bogom siedziby i odpowiadające im konstelacje. Następnie ustala rok, definiuje jego podział i przydziela po trzy gwiazdy (czyli konstelacje) każdemu miesiącowi [por. WALKER–HUNGER 1977]. Planuje poszczególne dni w roku i ustala pozycję gwiazdy Neberu, która ma wyznaczać bieg innych gwiazd; wraz z nią określa pozycję Ellila i Ea. Umieszcza zenit w wątrobie Tiamat, a następnie stwarza Księżyc i definiuje precyzyjnie jego fazy. Niestety, dalej jest luka w tekście. W tym miejscu znajduje się informacja o święcie Nowego Roku, niemal zupełnie nieczytelna. Kiedy tekst znów staje się kompletny, Marduk tworzy chmury i wiatry, otwiera źródła Eufratu i Tygrysu w oczach Tiamat, formuje góry z jej wymion i Drogę Mleczną z ogona.

Po uformowaniu świata z ciała pokonanej pramatki Marduk odbywa tryumf podczas zgromadzenia bogów i na pamiątkę zwycięstwa umieszcza wizerunki pokonanych potworów w bramie Apsu. Wszyscy bogowie cieszą się i wychwalają Marduka, który otrzymuje imię Lugal–dimmer–ankia (sumer. „król bogów nieba i ziemi”). W końcu Marduk zakłada własną siedzibę pomiędzy Apsu w podziemiach a Ešarra (sumer. „świątynia wszechświata”) na niebie. Ta siedziba to Babilon, „dom wielkich bogów” i centrum świata. W tym miejscu zaczyna się tabliczka VI. Marduk postanawia stworzyć człowieka. Rada wielkich bogów oskarża Kingu o spowodowanie wojny, kochanek Tiamat zostaje zabity i z jego krwi Ea formuje ludzkość. Następnie Marduk dzieli bogów na 300 przebywających w niebie oraz 300 zamieszkujących świat podziemny; wdzięczni bogowie budują Babilon ze świątynią Ešagila, w której pomieszczą się kaplice wszystkich bóstw. Na tym ostatecznie kończy się organizowanie świata.

Pozostała część tabliczki VI i cała tabliczka VII zawiera listę 50 imion Marduka nadanych mu przez starszych bogów (Lahmu, Lahamu, Anšara i Anu): wśród tych imion są zarówno tradycyjne epitety, jak również imiona pomniejszych bóstw utożsamianych z Mardukiem lub uznawanych za jego atrybuty. Imionom towarzyszy opis związanych z nimi właściwości.

Enuma eliš to zdecydowanie najważniejszy babiloński święty tekst; wzmianki w innych dokumentach świadczą o tym, że był on wykorzystywany w kulcie (zwłaszcza podczas odbywającego się dwa razy do roku rytuału *akitu*) oraz stanowił inspirację do ezoterycznych rozważań numeryczno–homograficzno–homofonicznych. Tekst *Ee* został w VII wieku p.n.e. przejęty przez Asyryjczyków, którzy zachowali go w postaci niezmienionej, zastępując jedynie Marduka swoim narodowym bogiem Aššurem (choć wcześniej utożsamiali Aššura z występującym w *Ee* starszym bogiem Anšarem).

W opowieści o walce Marduka z Tiamat i następującej później organizacji świata można z łatwością odnaleźć wątki pojawiające się już wcześniej w źródłach sumeryjskich i akadyjskich, jednak cała kompozycja stanowi zupełnie nową jakość i jest świadectwem bardzo ważnej reformy religijnej, która nastąpiła po przejściu hegemonii w Mezopotamii przez amoryckich władców Babilonu.

W całym tekście można wyróżnić cztery motywy, które pozwalają do pewnego stopnia zrekonstruować rozumienie czasu przez babilońskich kapłanów. Pierwszy z tych motywów to powiązanie wydarzenia politycznego (opanowania Mezopotamii przez dynastię z Babilonu) z mitologią (przejściem władzy nad światem przez Marduka). Drugi motyw to historia mityczna: następujące po sobie pokolenia bogów i skojarzone z tymi pokoleniami epoki. Trzecim motywem jest konflikt cywilizacji miejskiej reprezentowanej przez Marduka z chaosem personifikowanym przez Tiamat, czwartym wreszcie – kalendarzowe święto, podczas którego aktualizowane jest przeznaczenie świata. Przyjrzyjmy się teraz bliżej tym czterem motywom.

Motyw 1: zwierchnia władza Marduka

W starożytnej Mezopotamii wydarzenia na ziemi były na ogół interpretowane jako odzwierciedlenie tego, co się dzieje w świecie bogów: wojny między różnymi miastami–państwami to odbicie konfliktów między boskimi opiekunami tych miast, klęski żywiołowe oraz najazdy barbarzyńców z zewnątrz stanowią karę za nieposłuszeństwo i nieprzestrzeganie boskich praw. Władca jest tylko namiestnikiem z woli boga, odpowiedzialnym za właściwe administrowanie powierzonym mu krajem i pilnowanie, żeby były składane wymagane ofiary.

W sumeryjskim III tysiącleciu Mezopotamia była na ogół podzielona między liczne miasta–państwa posiadające różnych boskich patronów. Za boga najważniejszego uważany był Enlil, którego główna świątynia mieściła się w mieście Nibru (akad. Nippur), pozbawionym większego politycznego znaczenia i uważanym za religijną stolicę Sumeru.

Sytuacja zmieniła się po zjednoczeniu Mezopotamii najpierw przez akadyjską dynastię założoną przez Sargona Wielkiego (XXIV w. p.n.e.), a następnie przez III dynastię z Ur (XXI w. p.n.e.). Królowie całej Mezopotamii musieli zmienić sposób legitymizowania swojej władzy; nazwanie siebie namiestnikiem boga–opiekuna miasta już nie wystarczało, trzeba było odwołać się do Enlila jako głowy panteonu, a jednocześnie w jakiś sposób powiązać swoją władzę z różnymi kultami lokalnymi. Królowie akadyjscy w swojej oficjalnej ideologii promowali sumeryjską boginię Inannę, która była już wcześniej utożsamiana z semicką Istar, boską opiekunką Akadu. Inanna/Istar została wywyższona i postawiona nawet ponad bogiem nieba Anem.

Jednocześnie dość skutecznym pomysłem okazało się ubóstwienie władcy jako boga opiekuńczego Mezopotamii, podlegającego wyższym bogom, ale stojącego na równi z pomniejszymi bóstwami opiekuńczymi. Królowie III

dynastii z Ur i następującej po niej dynastii z Isin utożsamiali samych siebie z Dumuzim, boskim małżonkiem Inanny [SOLTYSIAK 2003a]. Władcy dynastii z Isin, choć byli napływowymi Amorytami i władali już tylko częścią Mezopotamii, podtrzymywali tradycję sumero-akadyjską, gdyż dzięki niej mogli pretendować do zwierzchniej władzy w burzliwym okresie po rozpadzie państwa III dynastii z Ur.

Ostatecznie królestwo Isin upadło, a Mezopotamia została ponownie zjednoczona przez amoryckiego władcę, Hammurabiego z Babilonu. Hammurabi nie miał już powodu (jak władcy Isin), żeby nawiązywać do ideologii III dynastii z Ur. Władza królów Babilonu była legitymizowana w sposób nawiązujący do wcześniejszej tradycji, ale w sposób zasadniczy zmodyfikowanej. Król znów jest tylko człowiekiem, namiestnikiem boga-opiekuna miasta, ale pozycja boga-opiekuna (czyli Marduka) niepomiaralnie wzrasta: to wywyższenie opisuje i uzasadnia właśnie *Enuma eliš*, nie bez przyczyny tak popularny w teologii babilońskiej.

Nowa teologia Marduka z pewnością zaczęła formować się podczas panowania Hammurabiego, jednak ostateczne jej usystematyzowanie w *Ee* mogło nastąpić po kilkuset latach ewolucji. We wstępie do *Kodeksu Hammurabiego* Marduk otrzymuje władzę Enlila, a nie moc Anu, jak w *Ee* [DALLEY 1997:170]. P. Michalowski uważa nawet, że wyniesienie Marduka nastąpiło dopiero pod wpływem Asyrii, w której Aššur jako pan wszechświata w II poł. II tys. został utożsamiony z Enlilem [MICHALOWSKI 1990:390]. Również W. Lambert jest zdania, że Marduk w czasach Hammurabiego został podniesiony do rangi wielkiego boga, ale wciąż uważano go za podlegającego Enlilowi i dopiero w czasach Nabuchodonozora I postawiono na czele panteonu [Lambert 1984]. Na pewno co najmniej od schyłku II tysiąclecia p.n.e. stosunki polityczne między Asyrią i Babilonią znalazły swoje odzwierciedlenie w przedstawieniach stosunków między Aššurem i Mardukiem. W propagandzie asyryjskiej (zwłaszcza po zburzeniu Babilonu przez Sancheriba) Aššur to Anšar, bóg starszy od Marduka i mogący wydawać mu rozkazy oraz karać na nieposłuszeństwo [MICHALOWSKI 1990:392; LAMBERT 1963:189].

Z pewnością w I tysiącleciu p.n.e. koncepcja Marduka jako władcy wszechświata była już ostatecznie uformowana. Z tego okresu pochodzą informacje o święcie *akitu*, podczas którego jeden z kapłanów recytował *Enuma eliš*, a następnego dnia król stawiał się przed obliczem Marduka, składał mu sprawozdanie i otrzymywał od arcykapłana kilka uderzeń za ewentualne uchybienia. Następnie władca mógł chwycić rękę boga i w ten sposób potwierdzić przedłużenie swej władzy na kolejny rok [BLACK 1981; COHEN 1993:438; BEN-BARAK 1980:63]. Według P. Michalowskiego [1990:393] spowiedź i rozgrzeszenie króla mogły być włączone do rytuału po zburzeniu Babilonu przez władcę asyryjskiego, Tukulti-Ninurtę I lub Sancheriba. Wiadomo, że asyryjscy królowie Babilonu nie dopełniali tego rytuału [GRAYSON 1970:167], co jest oczywiste, gdyż oni swoją władzę legitymizowali jej pochodzeniem od Aššura. Władza zarówno Marduka, jak i Aššura nad światem mogła być symbolizowana przez wyobrażenie wielkich kosmicznych lin łączących poszczególne miasta z niebem i trzymanyh przez boga [GEORGE

1986:138–139]. Za ich pomocą bóg–władca może wpływać na wydarzenia na ziemi.

Historia w rozumieniu mieszkańców starożytnej Mezopotamii, nie tylko Babilończyków i Asyryjczyków, ale także Sumerów i Akadów, jest bezpośrednio powiązana z mitologią: wydarzenia historyczne były objaśniane nastawieniem bogów do świata i do siebie nawzajem. Nie jest to nic specyficznego, w innych kulturach także wydarzenia polityczne bywają w różny sposób łączone z ingerencją sił nadprzyrodzonych. Jedyną wyjątkowością cywilizacji mezopotamskiej polega może na tym, że była to cywilizacja pisma i Babilończycy w I tysiącleciu mogli zapoznawać się z tekstami, które powstały w II i III tysiącleciu – ponieważ opisany w nich świat różnił się od świata współczesnego, inni bogowie byli wymieniani jako władcy świata, zostało to zinterpretowane jako świadectwo następujących co jakiś czas rewolucji, zastępowania starych bogów i starych światów nowymi. Taki motyw jest poświadczony w *Enuma eliś*.

Motyw 2: generacje bóstw i konflikt pokoleń

W *Enuma eliś* opisanych jest pięć pokoleń bóstw i dwie rewolucje prowadzące do zastąpienia starych bogów nowymi. Historia świata rozpoczyna się epoką pierwotnych sił chaosu, po niej następuje epoka Ea i starszych bogów, wreszcie współczesna epoka Marduka. Nie ma gwarancji, że epoka Marduka będzie trwała wiecznie: Babilończycy nie mogli wykluczyć, że w przyszłości nie pojawi się konkurent, który zdetronizuje Marduka i wyda się, że dość szybko wygaśnięcie kultu Marduka po zniszczeniu Babilonu przez Kserksesa mogło być spowodowane rozpoznaniem takiego zwycięskiego konkurenta w perskim bogu Ahuramazdzie³.

Taki sposób postrzegania historii świata poświadczony jest już na początku II tysiąclecia, a być może sięga czasów sumeryjskich. W starszych kosmologiach nie ma jednak zarysowanego początku ani końca: podobnie jak ludzie bogowie rodzą się, dorastają, przejmują władzę nad światem, starzeją się i umierają – tyle tylko, że ich życie trwa o wiele dłużej niż życie ludzi. Sumerowie, jak się wydaje, nie zadawali sobie w ogóle pytania o początek i koniec świata; w tekstach z samego początku II tysiąclecia pojawiają się długie wykazy kolejnych przodków głównych bogów Enlila i Ana, z informacją, że przed najstarszymi z tych przodków też pewnie byli jacyś bogowie, ale ich imiona zostały już zapomniane. Tylko bezpośredni tradycyjni poprzednicy – stryj Enlila Enmešarra (sumer. „pan praw wszechświata”) i ojciec Ana Anšar – pojawiają się nieco częściej w różnych tekstach z II i I tysiąclecia jako martwi bogowie, którzy kiedyś władali światem, ale zestarli

³ Dziękuję dr. Krzysztofowi Jakubiakowi za zwrócenie uwagi na to, że samo zdobycie Babilonu przez Cyrusa (539 p.n.e.) nastąpiło za przyzwoleniem kapłanów Marduka, a zatem początkowo nie miało wpływu na postrzeganie pozycji tego boga – tym bardziej, że poprzednicy Kserksesa na tronie perskim podtrzymywali tradycję legitymizowania władzy nad Babilonem przez „ujmowanie dłoni” Marduka.

się i musieli oddać władzę młodszym. Ci martwi bogowie zamieszkują teraz świat podziemny [HOROWITZ 1998:108] i mogą jeszcze przyjmować ofiary oraz brać udział w określaniu przeznaczenia.

Konflikt między starymi i młodymi bogami został opisany w akadyjskiej opowieści o Atrahasisie, pierwowzorze zarówno biblijnej historii potopu, jak i wielu motywów wykorzystanych w *Ee* (na przykład sposób stworzenia ludzi z krwi zabitego boga tam pojawia się po raz pierwszy, w opowieści o Atrahasisie opisany jest także gniew bogów z powodu hałasu). Motyw konfliktu pokoleń najpełniej w starożytnej Mezopotamii został rozwinięty w *Teogonii z Dunny*, tekście również datowanym na I połowę II tysiąclecia. Opowieść jest krótka i dość prosta: bóstwa Harab (sumer. „pług”) i Ki (sumer. „ziemia”) wznoszą miasto Dunnu. Ich syn, bóg bydła – Šakkan, zabija własnego ojca i poślubia matkę. Następnie zabija matkę i poślubia własną siostrę Tiamat. Później kolejne pokolenia bogów przejmują w taki sam sposób władzę; niestety koniec jest bardzo źle zachowany, można w nim odczytać tylko imiona Nusku, Ninurty i Ellila [DALLEY 1991:278–281]. Motyw ten mógł zostać przejęty przez Hurytów: w wersji huryckiej bóg Alalu (czyli Alla, akadyjski bóg świata podziemnego utożsamiany z Enmešarra) zostaje pokonany przez Anu, a Anu przez Kumarbiego. Z nasienia Anu połącznego przez Kumarbiego rodzi się Tešub i kolejne pokolenie bogów; obecnie świat znajduje się pod panowaniem Tešuba, który pokonał Kumarbiego. Prawdopodobnie na micie huryckim, przejętym przez Hetytów, wzorował się Hezjod w swojej *Teogonii* [POPKO 1995:123–124].

Bardzo interesujące jest to, że w tekstach z I tysiąclecia Marduk i jego syn Nabu, jako przedstawiciele aktualnego pokolenia bogów, przedstawiani są jako zabójcy starszych bogów, stojących na czele panteonu w czasach sumeryjskich i na początku II tysiąclecia, przede wszystkim Anu i Enlila (Ea jako ojciec Marduka nie pojawia się w tym kontekście). Opisy bywają drastyczne, na przykład w jednym z tekstów Marduk wyrывa serce Anu i obdziera go ze skóry [COHEN 1993:325–326]. W taki sposób Babilończycy wyjaśniali zmiany w panteonie, które nastąpiły w ciągu setek lat rozwoju cywilizacji mezopotamskiej.

Przejęcie władzy przez przedstawicieli kolejnych pokoleń bóstw musi się wiązać ze zmianami na ziemi: świat po takiej rewolucji wymaga ponownego uporządkowania. A zatem motyw organizacji świata jest konsekwencją wiary w następstwo kolejnych pokoleń bogów.

Motyw 3: walka cywilizacji z chaosem i organizacja świata

W tekstach mezopotamskich, zarówno sumeryjskich, jak i akadyjskich, wielokrotnie pojawiają się opisy organizowania świata przez najważniejsze bóstwo w lokalnym panteonie: Inannę w Uruk, Ningirsu w Girsu, Enkiego w Eridu, Nannę w Ur itd. Niektóre z nich są bardzo szczegółowe, jak opowieść o organizowaniu świata przez Enkiego, w której bóg przydziela różne funkcje pomniejszym bogom i niemal wszystkie aspekty życia w cywilizacji

miejskiej zostają wymienione. Schemat jednak zarówno w opisach wyczerpujących, jak i ogólnikowych jest zawsze taki sam. Porządek cywilizowanego świata zostaje z jakiegoś powodu naruszony, następuje ingerencja boga i przywrócenie tego porządku. Niekiedy naruszenie porządku ma związek z działalnością bogów, częściej jednak jego przyczynę stanowi zagrożenie z zewnątrz.

Chyba najtrwalszym motywem, powtarzającym się w starożytnej Mezopotamii zarówno w sumeryjskim III tysiącleciu, jak i w semickim II i I tysiącleciu, jest napięcie pomiędzy cywilizacją a chaosem znajdującym się poza obszarem kontrolowanym przez bogów i stanowiącym stałe zagrożenie. W sposób najpełniejszy motyw ten został wykorzystany w sumeryjskich opowieściach o Ninurcie (i utożsamionym z nim Ningirsu), bogu-wojowniku i synu Enlila, który pokonuje w górach na wschodzie zagrażające całej cywilizacji potwory, zwłaszcza olbrzymiego ptaka Anzu i kamiennego olbrzymia Asaga. W dwóch eposach opisujących bohaterskie czyny Ninurty, *Lugal-e* i *An-gim*, wymieniane są listy jedenastu pokonanych przez niego potworów. Wykaz ten jest oczywistym prototypem listy potworów stworzonych przez Tiamat i pokonanych przez Marduka w *Enuma eliś*. W I tysiącleciu Marduk, a przede wszystkim jego syn – Nabu zostali utożsamieni z Ninurtą i przejęli jego atrybuty boga-wojownika [LIVINGSTONE 1986:154–155], jednak wykaz potworów pokonanych przez Marduka pojawia się już w źródłach z połowy II tysiąclecia [HOROWITZ 1998:108; Bottéro 1985:136]. Charakterystyczne jest również to, że zarówno w opowieściach o Ninurcie, jak i w *Enuma eliś* wcześniej wyznaczani są do walki inni bogowie, ale dopiero główny bohater zwycięża.

Marduk przejął w II tysiącleciu cechy nie tylko Ninurty, lecz także innego boga-wojownika, Tišpaka z Ešnunny. Po podboju Ešnunny przez Hammurabiego Mardukowi przypisano atrybut Tišpaka – smoka *mušhuš*, który od tej pory staje się popularnym motywem ikonograficznym w Babilonie. Zresztą historycznym pretekstem opowieści o tryumfie Marduka nad pramatką mogła być walka Babilonu z Ešnunną – w jednym z tekstów ze schyłku III tysiąclecia Tišpak został utożsamiony z Tiamat [DALLEY 1997:168]. Natomiast akwaticzna atrybucja Tiamat jest na ogół wiązana z Amorytami, semickimi plemionami, które przybyły do Mezopotamii z zachodu i mogły przynieść ze sobą znany z Lewantu motyw walki boga burzy z personifikacją morza [JACOBSEN 1968:107], poświadczony w Ugarit (Baal i Jam), a nawet w Biblii.

Enuma eliś różni się od opowieści o czynach Ninurty pod tym względem, że Ninurta jest wysyłany do walki w imieniu swego ojca Enlila i przywraca mu władzę, otrzymując w zamian liczne dary, epitety i błogosławieństwa, ale zachowując podrzędną pozycję w panteonie. Różni się także od innych wcześniejszych opisów organizacji świata. Wcześniej bóg-organizator najwięcej uwagi poświęca odpowiedniej dystrybucji *me* – archetypów cywilizacji – pomiędzy pomniejszych bogów, a także zapewnieniu obfitości przez zaplanowanie sieci kanałów i zorganizowanie rolnictwa [por. VANSTIPHOUT 1997]. Sprawy kalendarzowe i astronomiczne rozważane są sporadycznie, na przy-

kład w sumeryjskiej opowieści *Enki i ład świata* pojawia się tylko wzmianka o tym, że za sprawą boga „Księżyc wstąpił do swego domu” (44). Inaczej w *Enuma eliš*, tutaj organizacja ciał niebieskich i związanego z nimi kalendarza zajmuje nawęcej miejsca i właściwie cały opis organizacji świata nawiązuje bezpośrednio do astronomii. Problemy rolnictwa i irygacji, tak ważne dla Sumerów, tutaj są zupełnie pominięte.

Marduk w *Ee* tworzy czas ustalając pozycje ciał niebieskich i definiując ich ruch; w ten sposób zapewnia światu dynamikę. Takie dynamiczne postrzeganie świata pojawiło się dopiero na początku II tysiąclecia i na pewno można je wiązać z Amorytami, a szerzej z zachodnimi Semitami. Sumerowie nie byli przesadnie zainteresowani ciałami niebieskimi (poza Księżycem), we wszystkich tekstach z III tysiąclecia znalazło się zaledwie kilka wzmianek o gwiazdach i planetach. Dopiero w II tysiącleciu powstały liczne omina astralne, katalogi gwiazd i schematy ruchów planet, z I tysiąclecia pochodzą liczne dzienniki obserwacyjne i horoskopy, a religia i polityka tego okresu coraz bardziej była nasycona motywami astralnymi. Astronomiczna definicja czasu zawarta w *Ee* jest świadectwem tej przemiany.

Podobny motyw zawiera wstęp do *Enuma Anu Enlil* (akad. „Kiedy Anu i Enlil...”), największej serii ominów astralnych, której wersja kanoniczna powstała mniej więcej w tym samym czasie, co *Ee*: „Gdy Anu, Enlil i Ea, wielcy bogowie, stworzyli niebo i ziemię, ukazali znak, ustanowili »pozycję«, ustalili »stację«, wyznaczyli Bogów Nocy, rozdzielili [ich] drogi, zainstalowali gwiazdy jako [ich] odpowiedniki, opracowali »obrazy«, odmierzili długość dnia i nocy, stworzyli miesiąc i rok, uporządkowali ścieżkę dla Sina i Šamaša, dokonali ustaleń dla nieba i ziemi⁴, [LANDSBERGER–KINNIER WILSON 1961:172].

Zorganizowanie świata na początku każdej epoki jest wydarzeniem jednorazowym, ale według teologów mezopotamskich każdego roku musi zostać dokonane jego uaktualnienie. Porządek świata, którego muszą przestrzegać nawet bogowie, pozostaje niepodważalny, ale jednocześnie w jego ramach istnieje cała klasa zjawisk, które mogą być przez bogów kształtowane według ich woli. W różnych tradycjach mezopotamskich bogowie swoją wolę realizują podczas święta Nowego Roku, kiedy to zbierają się i ustalają losy kraju [SOŁTYSIAK 2003b].

Motyw 4: święto Nowego Roku i odnawianie przeznaczenia świata

Tekst *Enuma eliš* recytowany był podczas święta *akitu* w Babilonie, jak jednak wynika z epilogu, pierwotnie nie miał on być wykorzystywany w kulcie, tylko pokazywać wszystkim ludziom wielkość Marduka [LAMBERT 1968:107]. Święto *akitu*, co prawda, odbywało się dwa razy do roku (na po-

⁴ Anu, Enlil i Ea – opiekunowie trzech poziomów wszechświata (nieba, atmosfery i świata podziemnego); Bogowie Nocy – personifikacje niektórych konstelacji (zaliczano do nich także niektóre z potworów Tiamat pokonane przez Marduka); ścieżka Sina i Šamaša (czyli bogów Księżycy i Słońca) – ekliptyka.

czątku wiosny i jesieni), ale w Babilonie było nierozzerwalnie związane z rytuałem Nowego Roku (akad. *zagnukku, reš šatti*). Przebieg babilońskiego święta *akitu* znany jest ze źródeł nie wcześniejszych niż połowa VIII wieku p.n.e.; nie wiadomo, czy było organizowane wcześniej i jak mógł wyglądać jego przebieg. Zachowane teksty rytualne zawierają informacje o zdawaniu sprawozdania przez króla przed obliczem Marduka, o recytowaniu *Ee* ósmego i jedenastego dnia pierwszego miesiąca Nissanu (marzec/kwiecień) oraz o tym, że jedenastego dnia miesiąca Marduk ustala losy Babilonu na kolejny rok [LAMBERT 1968:107].

Wydaje się, że święto *akitu* (sumer. *akiti*) pierwotnie odbywało się w mieście Ur już w połowie III tysiąclecia i rozpoczynało dwie pory roku: żniw oraz siewu. Mieszkańcy Ur uważali za swego boskiego opiekuna Nannę, boga Księżyca, stąd podczas rytuału wykorzystywany był motyw tryumfu Nanny nad bogiem Słońca Utu [COHEN 1993:141, 390]. Święto zostało prawdopodobnie przeniesione do tradycji religijnych innych sumeryjskich miast-państw i wydaje się, że przynajmniej w niektórych z nich straciło swój semestralny charakter: w Badtibirze *akiti* Dumuziego odbywało się raz do roku w VIII miesiącu, w Nippur *akiti* poświęcone jest w IV i XII miesiącu [COHEN 1993:233, 400]. Według Marca Cohena istotą tego święta było czasowe wyprowadzenie posągu boga-opiekuna poza mury miasta, a następnie rytualne odnowienie jego władzy podczas wielkiej procesji [1993:404]. Z pewnością głównym jego bohaterem był zawsze najwyższy bóg lokalnego panteonu [NAKATA 1968:49].

W wielu miastach sumeryjskich święto *akiti* nie odbywało się, było natomiast organizowane podobne do niego coroczne święto Nowego Roku (*zagnmu*). Ponieważ według różnych tradycji mezopotamskich właśnie w tym czasie bogowie zbierają się i ustalają los kraju w rozpoczynającym się roku, celem święta było przekonanie ich, że ten los powinien być korzystny [LEICHTY 1997:161]. Podczas święta Nowego Roku mógł się również odbywać rytuał świętych zaślubin głównego bóstwa i jego małżonka lub małżonki; dość dokładny opis takiej hierogarmii Dagana i Ninkur w Emar na północy Mezopotamii zachował się na tabliczce z I poł. II tys. p.n.e. [COHEN 1993:353–354]. W tradycji z Uruk w rytuale świętych zaślubin brał udział władca, który utożsamiał się z bogiem Dumuzim, małżonkiem Inanny [REISMAN 1973:186]. O tym, jak ważny to był rytuał, świadczy przykład Gilgameša: bohater ten odmówił współżycia z boginią i natychmiast jego kraj spotkała klęska w postaci Byka Nieba.

Rytuał święta *akitu* w Babilonie, późniejszego o ponad tysiąc lat od wspomnianych powyżej świąt *zagnmu* i *akiti*, lecz stanowiącego ich bezpośrednią kontynuację, podtrzymuje wiarę w to, że bóg opiekuńczy miasta (w tym wypadku Marduk) każdego roku aktualizuje przeznaczenie swojego kraju, przyjmuje sprawozdanie od władcy i udziela mu swojej łaski, jeśli ten postępował zgodnie z zamysłami boga; czas pomyślności jest przedłużany na kolejny rok.

Podsumowanie

Tekst *Enuma eliš* wykorzystuje wiele wcześniejszych sumeryjskich motywów, ale są one w dużym stopniu przekształcone i wchodzi w skład modelu świata bardzo odbiegającego od tego, który powstał w obrębie różnych tradycji sumeryjskich. Ten nowy model świata zawiera dość złożoną koncepcję czasu, będącą wynikiem połączenia różnych motywów sumeryjskich i semickich. Według babilońskich kapłanów świat powstał z pierwotnego chaosu, ale musiało upłynąć kilka pokoleń bogów zanim uzyskał za sprawą Marduka obecny kształt. Nie ma gwarancji, że po Marduku nie nastanie kolejny bóg, który przejmie władzę nad światem.

Zorganizowanie świata przez Marduka polegało przede wszystkim na stworzeniu i wprawieniu w ruch ciał niebieskich, dzięki którym świat podlega cyklicznym zmianom i możliwa jest sezonowa uprawa ziemi. W taki sposób pojawił się czas. Na początku każdego roku świat jednak wymaga aktualizacji, która jest dokonywana przez Marduka podczas święta *akitu*. Wszelkie wydarzenia na ziemi są więc odzwierciedleniem woli bóstwa, które wynagradza swoich poddanych za przestrzeganie porządku i karze za wykroczenie przeciw boskim prawom. Historia w pojęciu babilońskim to odbicie działań i zamysłów Marduka.

Bibliografia

- BEN-BARAK Z., *The Coronation Ceremony in Ancient Mesopotamia*, „Orientalia Lovaniensia Periodica” 11:1980, ss. 55–67.
- BLACK J.A., *The New Year Ceremonies in Ancient Babylon: 'Taking Bel by the Hand' and a Cultic Picnic*, „Religion” 11:1981, ss. 39–59.
- BOTTÉRO J., *Mythes et rites de Babylone*, Paris 1985.
- COHEN M., *The Cultic Calendars of the Ancient Near East*, Bethesda 1993.
- DALLEY S., *Myths from Mesopotamia*, Oxford – New York 1991.
- DALLEY S., *Statues of Marduk and the Date of Enuma eliš*, „Altorientalische Forschungen” 24:1997, ss. 163–171.
- GEORGE A.R., *Sennacherib and the Tablet of Destinies*, „Iraq” 48:1986, ss. 133–146.
- GRAYSON A.K., *Chronicles and the Akitu Festival* [w:] Actes de la XVII^e Rencontre Assyriologique Internationale. Université Libre des Bruxelles, 30 juin – 4 juillet 1969, ed. A. Finet, Ham-sur-Heure 1970, ss. 160–170.
- HOROWITZ W., *Mesopotamian Cosmic Geography*, „Mesopotamian Civilizations” 8, Winona Lake 1998.
- JACOBSEN T., *The Battle Between Marduk and Tiamat*, „Journal of the American Oriental Society” 88:1968, ss. 104–111.
- LAMBERT W., *The Great Battle of the Mesopotamian Religious Year. The Conflict in the Akitu House. A Summary*, „Iraq” 25:1963, ss. 189–190.
- LAMBERT W., *Myth and Ritual as Conceived by the Babylonians*, „Journal of Semitic Studies” 13:1968, ss. 104–112.
- LAMBERT W., *Studies in Marduk*, „Bulletin of the School of Oriental and African Studies” 47:1984, ss. 1–9.

- LANDSBERGER B. – J.V. KINNIER WILSON, *The Fifth Tablet of Enuma eliš*, „Journal of Near Eastern Studies” 20:1961, ss. 154–179.
- LEICHTY E., *Divination, Magic, and Astrology in the Assyrian Royal Court* (w:) Assyria 1995. Proceedings of the 10th Anniversary Symposium of the Neo-Assyrian Text Corpus Project. Helsinki, September 7–11, 1995, ed. S. Parpola – R.M. Whiting, Helsinki 1997, ss. 161–164.
- LIVINGSTONE A., *Mystical and Mythological Explanatory Works of Assyrian and Babylonian Scholars*, Oxford 1986.
- MICHALOWSKI P., *Presence at the Creation* (w:) Linger over Words. Studies in Ancient Near Eastern Literature in Honor of William L. Moran, ed. T. Abusch – J. Huehuergard – P. Steinkeller, Atlanta 1990, ss. 381–396.
- NAKATA I., *Problems of the Babylonian Akitu Festival*, „Journal of Ancient Near East Society” 1:1968, ss. 41–49.
- POPKO M., *Religions of Asia Minor*, Warsaw 1995.
- REISMAN D., *Iddin-Dagan's Sacred Marriage Hymn*, „Journal of Cuneiform Studies” 25:1973, nr 3, ss. 185–202.
- SOŁTYSIAK A., *Biurokracja Enlila, święte łono Inanny i kraina bez powrotu. Trzy aspekty deifikacji władców w starożytnej Mezopotamii* (w:) „Antropologia religii”, red. J. Drabina, „Studia Religiológica” nr 35, Kraków 2003a, ss. xx–xx.
- SOŁTYSIAK A., *Krótki szkic o mezopotamskim porządku świata*, „The Peculiarity of Man” 8:2003b, ss. 191–195.
- VANSTIPHOUT H.L.J., *Why Did Enki Organize the World?* (w:) *Sumerian Gods and Their Representations*, ed. I.L. Finkel – M.J. Geller, „Cuneiform Monographs” 7, Groningen 1997, ss. 117–134.
- WALKER C.B.F., HUNGER H., *Zwölfmal drei*, „Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin” 109:1977, ss. 27–34.

Adres autora

Dr ARKADIUSZ SOŁTYSIAK
Zakład Antropologii Historycznej IA UW
ul. Krakowskie Przedmieście 26/28
02-325 Warszawa