

Marcin Zygmunt Paszke

„Boskie łodzie” má-gur 8 -dingir-ra w sumeryjskim rytuale i kulcie religijnym

Nurt SVD 45/2 (130), 145-161

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

„Boskie łodzie” má-gur₈-dingir-ra w sumeryjskim rytuale i kulcie religijnym

Marcin Zygmunt Paszke



Ur. 1981 w Pucku. Doktorant w Zakładzie Archeologii Antycznej w Instytucie Archeologii na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu. Tytuł magistra uzyskał na podstawie pracy *Kult boga Sina w Mezopotamii w III tys. p.n.e.* Obecnie przygotowuje się do obrony dysertacji z zakresu archeologii Mezopotamii zatytułowanej *Symbolika łodzi w kulturze starożytnej Mezopotamii od okresu Uruk do upadku państwa starobabilońskiego*. Na UMK prowadził zajęcia dydaktyczne z zakresu archeologii starożytnego Bliskiego Wschodu oraz warsztaty pisma klinowego. Stypendysta LLP Program, w ramach którego odbył zawodowy staż w Ashmolean Museum na Uniwersytecie w Oxfordzie pod kierunkiem prof. M. Vickersa oraz dr. J. Greena. W 2008 poprowadził 2 seminaria (wykłady): pierwszy w Institute of Archaeology (Oxford), drugi w British Museum (London) zatytułowany *Boats and Boat Symbolism in Mesopotamia in the Uruk Period*. Zainteresowania naukowe koncentrują się wokół tematyki dziejów Mezopotamii pogranicza archeologii i filologii dotyczącej kultu religijnego od IV do II tys. p.n.e. Szczegółe miejsce zajmują w tym względzie archaiczne teksty z Uruk, którym poświęcił wiele pracy podczas realizacji swej rozprawy doktorskiej.

„Boskie łodzie” má-gur₈-dingir-ra w tradycji sumeryjskiej

Pomimo rozwoju badań nad nautyką mezopotamską, wiedza na temat łodzi wykorzystywanych przez mieszkańców Mezopotamii jest niepełna i niewystarczająca. U podstaw tego twierdzenia leży fakt, iż jak dotąd nie znaleziono żadnego prawdziwego wraku łodzi na terenie Międzyrzecza¹. Pewne wyobrażenia na temat

¹ M. De Graeve, *The Ships of the Ancient Near East (c. 2000-500 B.C.)*, Leuven

pojazdów pływających dają modele łodzi odnajdowane na licznych stanowiskach archeologicznych, wykonane z terakoty, metalu i bitumu², podobnie jak ich wyobrażenia znane z gliktyki i płaskorzeźby mezopotamskiej³. Wydaje się, że niedostatek spektakularnych źródeł archeologicznych w naturalny sposób doprowadził do braku szerszego zainteresowania tą problematyką na rzecz nautyki starożytnego Egiptu obfitującego w źródła w postaci statków z epoki⁴. Zgoła inny obraz rzeczywistości wyłania się z mezopotamskich źródeł pisanych, z których wynika, że transport wodny był podstawą komunikacji i ekonomii na terenie Międzyrzecza, a jego mieszkańcy wykorzystywali rozmaite typy łodzi już w późnym okresie Uruk, ok. 3200 p.n.e.⁵

Niniejszy artykuł jest próbą charakterystyki wyjątkowych pojazdów pływających, jakimi były „boskie łodzie” *má-gur₈-dingir-ra* (*elep ili*) wykorzystywane w sumeryjskim rytuale i kulcie religijnym. Ponieważ z przyczyn obiektywnych nie możemy opisać tu wszystkich teoforycznych łodzi – ukażemy sylwetki tylko czterech wybranych jednostek pływających: *ma₂-an-na*, *má-gur₈^dŠara₂* oraz występujących we wspólnym kontekście kultowym *má^dnin-líl-la* i *má-gur₈ mah^dEn-líl-lá^dNin-líl*.

Mimo że *elep ili* uczestniczyły w wielu lokalnych i państwowych uroczystościach religijnych, literatura przedmiotu nie poświęca im wiele uwagi, prawdopodobnie ze względu na fragmentaryczny

1981, s. 13.

² A. Göttlicher, *Materialen für ein Corpus der Schiffsmodelle in Altertum*, Mainz 1978; C.L. Wooley, *Ur Excavations II. The Royal Cemetery*, New York 1934; A. Salonen, *Die Wasserfahrzeuge in Alten Babylonien*, Helsingfors 1939.

³ P. Amiet, *La glyptique mésopotamienne archaïque*, Paris 1980, tab. 91; G. Selz, *Die Bankettszene, Entwicklung eines „überzeitlichen“ Bildmotives in Mesopotamien von der Frühdynastischen bis zur Akkad-Zeit*, t. 1, Wiesbaden 1983, tab. 8, 11; J. Boese, *Altmesopotamische Weihplatten*, Berlin 1971, tab. 7, 20, 38-39.

⁴ Por. szczegóły dotyczące królewskiej łodzi Cheopsa oraz sześciu łodzi z Dahszur odnalezionych w pobliżu piramidy Sezostrisa III [w:] S. McGrail, *Boats of the World. From the Stone Age to the Medieval Time*, Oxford 2001, s. 23-48; J.R. Steffy, *Wooden Ship Building and the Interpretation of the Shipwrecks*, College Station 1994, s. 25-36.

⁵ D.T. Potts, *Mesopotamian Civilization. The Material Foundations*, London 1977, s. 122; S.T. Kang, *Sumerian Economic Texts from the Umma Archive. Sumerian and Akkadian Cuneiform Texts in the Collection of the World Heritage Museum of the University of Illinois*, t. 2, Urbana 1973, s. 120, 126, 139-141; D.A. Foxvog, *A Summary of Non-Sealed Labor Assignments from Umma*, „Acta Sumerologica”, 8, 1986, s. 59-67. Zob. piktogramy najstarszych łodzi mezopotamskich ZATU 339 MA oraz ZATU 340 MAGUR? [w:] M.W. Green, H.J. Nissen, *Zeichenliste der archaischen Texte aus Uruk. Archaische Texte aus Uruk 2*, Berlin 1987, s. 240.

i znacznie rozproszony materiał źródłowy. Z tym też należy wiązać fakt, iż wciąż podstawowymi pracami w tym zakresie pozostają dzieła A. Salonena oraz N. Schneidera, powstałe ponad pół wieku temu⁶. Potrzeba „ponownego odkrycia” *elep ili* i weryfikacja dotychczasowych danych na ich temat wydaje się zatem jak najbardziej uzasadniona.

Na podstawie dokumentów pochodzących głównie z okresu panowania III dynastii z Ur (ok. 2112-2004 p.n.e.) można wyróżnić dwie podstawowe grupy ceremonialnych łodzi. Pierwsza z nich to teoforyczne łodzie *má* (*eleppu*) (*má*+DN): *má*^d*Ba-ba*/^d*Ba-ú*, *má*^d*Amar-d**Suen*, *má*^d*Dumu-zi-da*, *má*^d*En-ki*, *má*^d*Nanna*, *má*^d*Nanše*, *má*^d*Nin-dar-a*, *má*^d*Nin-gír-zu*, *má*^d*Nin-líl-lá*, *má*^d*En-líl-lá*, *má*^d*dàra* *En-ki(-ka)*, *má*^d*dàra* *abzu* *En-ki(-ka)* oraz *má*-*An-na*. Do drugiej grupy należą teoforyczne łodzie *má-gur*₈ (+DN) (*eleppu makurru*), takie jak *má-gur*₈ *mah*^d*En-líl-lá*, *má-gur*₈ *mah*^d*En-líl-lá* *Nin-líl*, *má-gur*₈-*ra* *Nin-giz-zi-da*⁷.

Znaczenie słowa *má-gur*₈ nie jest przy tym do końca jasne. Morfem *gur*₈ można bowiem tłumaczyć jako „wysokość / wysoki” lub „głębokość / głęboki”⁸. Stąd, A. Salonen rozumie *makurru* jako „łódź z wysoko podniesionymi stewami”⁹, podczas gdy CAD mówi o „głęboko zanurzającej się łodzi”¹⁰. Wykorzystywanie łodzi typu *makurru* nie ograniczało się tylko do sfery *sacrum*. „Inim Kiengi 2” podaje, że *má-gur*₈, oprócz funkcji związanej z kultem (łódź procesyjna), pełniła rolę rzecznego statku transportowego, ciężarowca¹¹. Z tym z kolei należy wiązać dane mówiące, że namiestnicy *ensi* posiadali własne łodzie

⁶ A. Salonen, *Die Wasserfahrzeuge...*, dz. cyt.; tenże, *Götterboot A*. „Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie”, 3/6, 1969; N. Schneider, *Götterschiffe...*, dz. cyt., „Studia Orientalia”, 13, 1946. Należy podkreślić, że w pracach A. Salonena problematyka „boskich łodzi” nie jest odrębnym przedmiotem studiów, a tylko jednym z elementów dyskursu na temat szeroko pojętej nautyki mezopotamskiej.

⁷ A. Salonen, *Die Wasserfahrzeuge...*, dz. cyt., s. 58-66; tenże, *Götterboot A*, dz. cyt., s. 463-464; N. Schneider, *Götterschiffe...*, dz. cyt., s. 7-13.

⁸ F. Ellermeier, *Sumerisches Glossar 3/2. Theologische und Orientalische Arbeiten aus Göttingen 4*, Göttingen 2005, s. 173.

⁹ A. Salonen, *Die Wasserfahrzeuge...*, dz. cyt., s. 12-13.

¹⁰ *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago* (CAD), t. 10, Chicago 1977, s. 141. Zob. też komentarz na temat *ma₂-gur₈* [w:] L. Oppenheim, *Catalogue of Cuneiform Tablets of the Wilberforce Eames Babylonian Collection*, New Haven 1948, s. 79.

¹¹ B. Hübner, A. Reizhammer, *Inim Kiengi 2. Sumerisch Deutsches Glossar*, Marktretwitz 1984, s. 650. Inim Kiengi 2 ⁸⁶*má-gur*₈ określa mianem „Flußschiff”, „Lastschiff”, „Transportschiff”. Tamże.

¹² *gis* má-gur₈-ensi₂-ka¹², którymi – jak można mniemać – przewożono różnego rodzaju towary: „818 męskich pracowników na 1 dzień stacjonujących przy magazynie Marsa i głęboko zanurzającej się łodzi gubernatora *ensi*”¹³. Podobnie Gud. Cyl. A II, 4-5 wspomina, iż Gudea, władca Lagaś udał się po radę do przybytku bogini Nanše w Ninie na pokładzie łodzi *makurru*: „na makurru łodzi postawił stopę, do jej miasta, Niny, do kanału, który prowadzi do Niny on skierował swój statek”¹⁴.

„Boskie łodzie” służyły do przewożenia posągów uosabiających bóstwa podczas ważnych świąt religijnych¹⁵. Podróż odbywała się zwykle wzdłuż cieków wodnych, które pełniły rolę arterii komunikacyjnych pomiędzy różnymi ośrodkami kultu. Każdą uroczystą pielgrzymkę poprzedzało przygotowanie stosownych ofiar, które zabierano na pokład ceremonialnej łodzi. Z kolei budowa *má/má-gur₈-dingir-ra* była ważnym wydarzeniem o randze państwowej, o czym świadczą fakt, iż wymieniają je formuły roczne opisujące lata panowania poszczególnych władców¹⁶. Sumeryjskie formuły roczne stawiają je na równi z wykonaniem boskich tronów *gu-za*, boskich posągów *na-rú-a/na mah*, wybudowaniem murów obronnych, budową świątyni, podbięciem nowych terytoriów, czy w końcu intronizacją nowej arcykapłanki *en* i zaślubinami księżniczki¹⁷. Poniżej w tabeli nr1 i 2 pokazano wybrane formuły roczne opisujące budowę *elep ili*¹⁸.

¹² A. Salonen, *Die Wasserfahrzeuge...*, dz. cyt., s. 57.

¹³ S.T. Kang, *Sumerian Economic Texts...*, dz. cyt., s. 117-120.

¹⁴ E.J. Wilson, *The Cylinders of Gudea*, Neukirchen-Vluyn 1996, s. 15.

¹⁵ J. Black, A. Green, *An Illustrated Dictionary. Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia*, London 2004, s. 112.

¹⁶ A. Salonen, *Die Wasserfahrzeuge...*, dz. cyt., s. 58; N. Schneider, *Götterschiffe...*, dz. cyt., s. 5-7.

¹⁷ S.A. Marcer, *Sumero-Babylonian Year-Formulae*, London 1946, s. 8, 11-13, 15. Zobacz następujące formuły roczne: nr 108, AS 3: „rok, (w którym) wyniosły tron Enlila został zrobiony”, nr 120, ŠS 6: „rok, (w którym) wspaniały posąg Enlila został zbudowany”, nr 118, ŠS 4: „rok, (w którym) zachodni mur został zbudowany”, nr 60, Š4: „rok, (w którym) fundamenty świątyni Ninurty zostały położone”, nr 117, ŠS 3: „rok, w którym Šimanum zostało złupione”, nr 125, IS 2: „rok, (w którym) kapłanka *en* Inanny w Uruk została wywyższona”, nr 128, IS 5: „rok, (w którym) patesi Zabšali poślubił Tukin-hatti-migriša, córkę króla”.

¹⁸ Tab. 1, 2 powstały w oparciu o następujące publikacje S.A. Marcer, *Sumero-Babylonian Year-Formulae*, dz. cyt., s. 8-20; Th. Jacobsen, *Historical Data*, [w:] H. Frankfort i in. (red.), *The Gimil-Shin Temple and the Palace of the Rulers at Tell Asmar*, Chicago 1940, s. 169-188. Porównaj również N. Schneider, *Götterschiffe...*, dz. cyt., s. 4-6, oraz pewne niejasności odnoszące się do budowy *má* ^dNinlil-lá, „łodzi Ninlil” w Š4 lub Š7.

Rok	Formuła roczna
Š 4	Rok, (w którym) łódź Ninlil (<i>má^dnin-líl-lá</i>) została uszczelniona
Š 8	Rok, (w którym) wspaniała łódź <i>má-gur₈</i> (<i>má-gur₈ mah</i>) została uszczelniona
ŠS 2	Rok, (w którym) łódź „antylopa morska” Enkiego (<i>má dára abzu^den-ki(-ka)</i>) została zbudowana Rok, (w którym) łódź Enkiego (<i>má^den-ki(-ka)</i>) została uszczelniona
ŠS 8	Rok, (w którym) boski Šu-sin, król Ur zbudował wspaniałą łódź Enlila i Ninlil (<i>má-gur₈ mah^den-líl^dnin-líl</i>)
ŠS 48	Rok, (w którym) wspaniała łódź <i>má-gur₈</i> (<i>má-gur₈ mah</i>) został uszczelniona
Šu-ilišu 4	Rok, (w którym) król Šu-ilišu zrobił wspaniałą łódź <i>má-gur₈</i> boga Ninurty (<i>má-gur₈ mah^dnin-urta</i>)

Tab. 1. Formuły roczne rejestrujące budowę „boskich łodzi” z czasów panowania III dynastii z Ur

Rok	Formuła roczna
Kirikiri	Rok, (w którym) łódź Tišpaka (<i>má-gur₈^dtišpak</i>) została uszczelniona
Bilalama ?	Rok, (w którym) wyniosła „łódź-smok” (<i>má-gur₈ mah muš-huš-a</i>) została zrobiona
Bilalama ?	Rok po tym, jak wyniosła łódź (<i>má-gur₈ mah</i>) została zrobiona
Urninigišzida	Rok, (w którym) bliźniacze łodzie Tišpaka (<i>má-gur₈ maš-tab-ba^dtišpak</i>) zostały zrobione
Urninigišzida	Rok po tym jak wywyższone bliźniacze łodzie (<i>má-gur₈ mah [maš-tab]-ba</i>) zostały zrobione
Belakum	Rok, (w którym) Belakum ensi Ešnunny zrobił dwa „rogi” (war. dwa złote „rogi”) wspaniałej łodzi Tišpaka (<i>má-gur₈ mah si-'ni' maš-tab-ba^dtišpak</i>)

Tab. 2. Formuły roczne rejestrujące budowę „boskich łodzi” z okresu starobabilońskiego

Teoforyczne łodzie *má* oraz *ma₂-gur₈* przechowywano na terenie świątyni w specjalnym pomieszczeniu o nazwie *é-ma₂-gur₈-ra* – „świątynia/dom łodzi *makurru*”. A. Salonen podejrzewa, że w czasie świąt przewożono je na czterokołowych wozach do brzegu rzeki lub kanałów, gdzie następnie były wodowane i rozpoczynały dalszą podróż. Z drugiej strony przyznaje, że nie posiadamy dowodów rozstrzygających tę kwestię jednoznacznie¹⁹. Bez wątplenia „boskie łodzie” występują bardzo często z „boskimi wozami” *gisgirgir-dingir-ra* w kontekście kultowym. Z tekstów wynika jednak, że wozy były wykorzystywane do transportowania posągów bóstw, nie zaś samych łodzi. Stąd sądzi się, że w trakcie pielgrzymki wizerunki bóstw mogły być przenoszone z jednego pojazdu na drugi²⁰.

Zadziwiająco, że dokumenty w zasadzie nie opisują, w jaki sposób transportowano łodzie procesyjne, gdy te znajdowały się na lądzie. Niewątpliwie stosowano jakieś proste rozwiązanie techniczne. W hymnie „Podróż Inanny do Eridu” bogini miłości chwali się, że „Dziś ja statek niebiański do bramy Radość w mieście Unug-Kulaba przywiodłam, on ma wspaniale ulicą przejść, (wszyscy) wspaniale na ulicy mają przy tym stać”²¹. Inanna nie uściśla jednak, w jaki sposób „niebiańska łódź” *má-an-na* pokonała drogę pomiędzy przystanią a bramą *giparu*, przebywszy uprzednio długi odcinek drogi ulicami Uruk.

Najpopularniejszym sposobem transportu łodzi w starożytnej Mezopotamii było jej holowanie za pomocą ludzkich mięśni, czyli ekipy holującej, składającej się zazwyczaj z kilku mężczyzn: „15 pracowników *guruš* na 12 dni, 15 pracowników *guruš* na 10 dni dwa razy za holowano łódź (załadowaną) jęczmieniem z Gu-edinny do Ummy”²². Taka praktyka była przede wszystkim stosowana podczas podróży w górę rzeki z powodu dominacji niekorzystnych wiatrów oraz na licznych płycznach²³. O ile wiadomo, w sztuce sumeryjskiej nie istnieją jednak wyobrażenia ukazujące holowanie ceremonialnej łodzi przez holowniczych. Być może odpowiedzi na ten intrygujący problem dostarczy L. Oppenheim, który na marginesie studiów tekstów z epoki III dynastii z Ur porusza kwestie związane z festiwalami o charakte-

¹⁹ A. Salonen, *Götterboot A*, dz. cyt., s. 463.

²⁰ A. Salonen, *Die Landfahrzeuge des Alten Mesopotamien*, Helsingfors 1951, s. 66-67.

²¹ K. Szarzyńska, *Mity sumeryjskie*, Warszawa 2000, s. 78.

²² S.T. Kang, *Sumerian Economic Texts...*, dz. cyt., s. 138.

²³ G.F. Bass, *The Earliest Seafarers in the Mediterranean and the Near East*, [w:] G.F. Bass (red.), *A History of Seafaring Based on Underwater Archeology*, New York 1972, s. 14; P. Johnstone, *The Sea-craft of Prehistory*, New York 1988, s. 77.

rze akwatyicznym. Badacz wzmiankuje dwa teksty dotyczące festiwalu *múrub*, w trakcie którego wykorzystywano łódź *má-múrub-bí* (?)²⁴ ciągniętą przez wołu²⁵. Tymczasem, na jednej z archaicznych tabliczek pochodzących z Tell Uqair²⁶ znajduje się niezwykle interesujący odcisk pieczęci przedstawiający ceremonialną łódź holowaną przez czworonożne zwierzę, być może wołu połączonego z pojazdem za pomocą sztywnego pala lub hołobli i jarzma. O tym, że przedstawiona łódź jest związana ze światem *sacrum* świadczy scena rozgrywająca się wewnątrz barki. Ukazano tu siedzącego kapłana / władcę lub posąg bóstwa, umieszczony pod kopulastym zadaszaniem, przed którym stoi dwóch nagich mężczyzn. Jeden z nich – być może kapłan – wyciąga bliżej nieokreślony przedmiot w stronę siedzącej postaci. Biorąc pod uwagę układ sceny nie można oprzeć się wrażeniu, że ukazano tu składanie darów lub libacje przed posągiem podróżującego bóstwa.

Proces konstruowania „boskiej łodzi” różnił się pod wieloma względami od budowy innych jednostek pływających. To wyjątkowe przedsięwzięcie wymagało bezpośredniego zaangażowania aparatu państwowego, który nadzorował import surowców najwyższej jakości, do których należały szlachetne gatunki drewna pochodzące z terenów syryjskich²⁷. Do budowy *ma₂-gur₈-dingir-ra* zatrudniano rozmaitych rzemieślników, z których należy wymienić: *ad-kid* „pracowników trzcinowych”, *nangar* „stolarzy”, *dub-nangar* „stolarzy desek”, *túg-du₈* „tapicerów”, *ašgab* „skórników” wspólnie określanych mianem *gu-ruš-má-lah₄* „budowniczych łodzi”²⁸. N. Schneider podkreśla, że o wyjątkowości *elep ili* świadczy fakt, iż do ich budowy używano metali szlachetnych. Potwierdzają to teksty rejestrujące dostawę złota i srebra do prac wykończeniowych *má^dNin-gír-zu*, podobnie jak fakt obecności *kug-dím*, czyli kowali srebra podczas prac szkutniczych *má^dNanše*, *má^dDumu-zida* oraz *má^dNin-dar-a*²⁹. Z kolei teksty z Ur rejestrują złoto przeznaczone

²⁴ Znaczenie terminu nie jest jasne. J.A. Halloran, *Sumerian Lexicon. A Dictionary Guide to the Ancient Sumerian Language*, Los Angeles 2006, s. 182 – *murub₂* tłumaczy jako „srom”, „kobieta”, „seksualny urok”. Dla *bi₂* porównaj *i-bi₂* [w:] tamże, s. 32, 116, gdzie *i-bi₂* to w dialekcie Emesal, *igi* „oko”, „twarz”, „wzdziec”.

²⁵ L. Oppenheim, *Catalogue of Cuneiform Tablets...*, dz. cyt., s. 79.

²⁶ R.K. Englund, R.J. Matthews, *Proto-cuneiform Texts from Diverse Collections*, Berlin 1996, tab. 21:37.

²⁷ A.J. Ferrara, *Nanna-Suen's Journey to Nippur*, Rome 1973, s. 47-50, 84-86, 115-119.

²⁸ A. Salonen, *Götterboot A*, dz. cyt., s. 463.

²⁹ N. Schneider, *Götterschiffe...*, dz. cyt., s. 10.

dla „ukończonych boków łodzi Nanny z Karzidy”³⁰. Mając na uwadze powyższe spostrzeżenia można założyć z dużą dozą prawdopodobieństwa, że fragment tekstu dotyczący łodzi *ma₂-gur₈* w historycznej inskrypcji Šū-Sîna opisuje rzeczywisty wystrój nowo powstałej łodzi procesyjnej: „(Wykonał) wspaniałą pracę [...]. Udekorował wspaniale cennym i wyselekcjonowanym kamieniem – *nír*, czerwonym karneolem i jasną lapis-lazuli”³¹.

W literaturze przedmiotu panuje pogląd, że *elep ili* traktowano jak obiekty kultu, którym oddawano cześć. Teza ta opiera się na tekstach rejestrujących ofiary płodów rolnych, oleju i zwierząt na rzecz łodzi procesyjnych. Dla przykładu, N. Schneider wymienia dary w postaci owiec oraz wołu dla łodzi *má-an-na*³². Podczas gdy teksty z Ur wspominają masło, olej sezamowy, daktyle i ser dla *má⁴nannar*³³. Nie bez znaczenia pozostaje również fakt, że do ich budowy używano niezwykle cennych materiałów. Mimo to kwestia boskości opisywanych łodzi nie jest do końca jasna. Trzeba bowiem zadać pytanie, czy *elep ili* były traktowane jak osobne boskie byty, czy może ich sakralność wynikała po prostu z faktu, iż towarzyszyły bóstwu? Jak zauważał G.J. Selz, problem deifikowanych obiektów dotyczy tak naprawdę samej koncepcji „obektu kultowego”. Z jednej strony termin ten może opisywać przedmiot, któremu jest oddawana cześć tak jak bóstwu, z drugiej zaś może dotyczyć obiektu, który z racji określonej funkcji bierze udział w ceremoniach kultowych. Istnieje też trzecia możliwość, w której obie funkcje są z sobą powiązane. W tym przypadku obiekt używany w kontekście kultowym staje się „święty”³⁴. Być może w odniesieniu do „boskich łodzi” należy przyjąć właśnie ten ostatni model. Gdy spojrzymy na sposób, w jaki zapisywano nazwy „boskich łodzi” wyraźnie widać, że przed *má* oraz *má-gur₈* nie stosowano nigdy określenia *dingir* oznaczającego bóstwo. Jego miejsce było zawsze przed imieniem bóstwa. Z tego punktu widzenia sakralny charakter *elep ili* nie wynika z racji ich faktycznej „boskości”, lecz z ich ścisłych relacji ze światem *sacrum*.

³⁰ L. Legrain, *Ur Excavations Texts 3. Business Documents of the Third Dynasty of Ur*, London 1947, tekst 332:213.

³¹ M. Civil, *Šū-Sîn's Historical Inscriptions: Collection B*, „Journal of Cuneiform Studies”, t. 21, 1967, s. 33.

³² N. Schneider, *Götterschiffe...*, dz. cyt., s. 10.

³³ L. Legrain, *Ur Excavations Texts 3...*, dz. cyt., tekst 377:215.

³⁴ G. Selz, *The Holy Drum, the Spear and the Harp. Towards an Understanding of the Problems of Deification in Third Millennium Mesopotamia*, [w:] J.L. Finkle, M.J. Geller (red.), *Sumerian Gods and Their Representations*, Groningen 1997, s. 168.

**„Boskie łodzie” má-gur₈-dingir-ra
w sumeryjskim rytuale religijnym**

„Łódź boga Anu” lub inaczej „łódź niebiańska” má-an-na³⁵ odgrywała ważną rolę w kulcie religijnym Uruk – na co wskazują dokumenty z czasów III dynastii z Ur. Rytuály z udziałem „niebiańskiej łodzi” były na tyle istotne, że poświęcono jej X miesiąc kalendarza Uruk, stąd nosił on nazwę *ezem má-an-na*, „święto / festiwal niebiańskiej łodzi” lub „święto łodzi Anu”. Uroczystości związane z łodzią Anu obchodzono również po raz drugi w VII miesiącu kalendarza Uruk³⁶.

Centralnym punktem festiwalu było przewiezenie darów na pokładzie ceremonialnej łodzi do świątyni Anu lub Inanny. Sugerują to długie wykazy ofiar wyliczające: woły, owce, daktyle, mąkę, olej, trzcinę, groszek i zboże, których przeznaczenie jest czasem wyraźnie sprecyzowane jako *níg-ezen-má-an-na* – „zaopatrzenie dla festiwalu niebiańskiej łodzi”³⁷. Oprawa religijna uroczystości musiała być znacznie rozbudowana, skoro trwały one aż pięć dni, o czym świadczą m.in. dokumenty pochodzące z Archiwum Šulgisimtum, Drehem oraz Puzriš-Dagān. Wiadomo, że w trakcie uroczystości miał miejsce rytuał zawożenia *gi-ra-núm* (*gerrānum*) bogini Inanny, dalej rytuał w ogrodzie Inanny, ⁸*kiri* ⁴*Inanna*, a w końcu szereg czynności kultowych w pałacu *ša é-gal*. Dokumenty dotyczące *ezem má-an-na* wśród produktów przeznaczonych na jego celebrowanie wymieniają m.in. piwo, warzywa, mąkę wraz z trzciną na opał (do wypieku chleba), misy ofiarne oraz mąkę na ofiarę sypaną *dub-dub-dè*. Na szczególną uwagę zasługuje tekst wymieniający owce przeznaczone na poranną ofiarę Inanny (w?) niebiańskiej łodzi ⁴*Inanna ša má-an-na*³⁸.

Co ciekawe, czynności kultowych z udziałem *má-an-na* w Uruk nie obchodzono tylko w jednym miesiącu. Przeciwnie, odbywały się co najmniej kilka razy w roku. Jako przykład mogą nam posłużyć dokumenty z Drehem wyliczające ofiarę z wołów dla niebiańskiej łodzi

³⁵ R. Labat, *Manuel d'épigraphie akkadienne*, Paris 2002, s. 93; A. Salonen, *Die Wasserfahrzeuge...*, dz. cyt., s. 59; W. Sallaberger, *Der kultische Kalender der Ur III-Zeit*, t. 1: *Untersuchungen zur Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie*, 1/7, Berlin 1993, s. 216.

³⁶ M.E. Cohen, *The Cultic Calendars of the Ancient Near East*, Bethesada 1993, s. 212-220.

³⁷ J. Klein, *Šeleppūtum a Hitherto Unknown Ur III Princess*, „*Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*”, 80/1, 1990, s. 32; M.E. Cohen, *The Cultic Calendars...*, dz. cyt., s. 215.

³⁸ W. Sallaberger, *Der kultische Kalender...*, dz. cyt., s. 218; M.E. Cohen, *The Cultic Calendars...*, dz. cyt., s. 216.

w Uruk w VII miesiącu. Inne teksty potwierdzają z kolei w miesiącu VI liczne dary w postaci dzikich świń, pojemników granatowca, kaczek oraz gołębi na rzecz *má-an-na*³⁹.

Nie ulega wątpliwości, że święta z udziałem łodzi *má-an-na* były ważnym wydarzeniem religijnym, skoro partycypowała w nich rodzina królewska. W uroczystościach aktywnie uczestniczyły kobiety, spośród których należy wymienić królową Geme-Ninlila oraz księżniczki Šešuppūm i Šulgisimti II⁴⁰. Dokumenty z epoki potwierdzają, że członkowie rodziny panującej z królem na czele angażowali się w sprawy kultu religijnego: „1 wołu i 2 karmione zbożem owce na festiwal niebiańskiej łodzi dla księżniczki Šešuppūm”⁴¹, „2 karmione zbożem owce dla Inanny, (jako) ofiara dostarczona przez króla dla niebiańskiej łodzi, dla pałacu”⁴² oraz „1 jęczmieniem karmiona owca drugiej jakości, 1 jęczmieniem karmiona owca (samica) trzeciej jakości dla Šulgisimti. Dzień, w którym ona weszła na niebiańską łódź”⁴³.

Opisując uroczystości religijne z udziałem *má-an-na* powstaje zasadnicze pytanie: komu były one poświęcone? Brak zadowalającej liczby danych uniemożliwia udzielenie satysfakcjonującej odpowiedzi na postawione pytanie. Niektórzy badacze stoją na stanowisku, że rytuały odbywające się podczas *ezem má-an-na* mogły stanowić bezpośrednie nawiązanie do sumeryjskiego mitu „Inanna i Enki”⁴⁴. Ich zdaniem, festiwal „niebiańskiej łodzi” odzwierciedlał podróż bogini Inanny do siedziby boga Enki w Eridu, której celem było wykradzenie kosmicznych funkcji *me*, a przez to zapewnienie wszelkiej pomyślności miastu Uruk. Rzeczywiście, łódź *má-an-na* odgrywa istotną rolę w narracji tego utworu. Występuje tu bowiem jako środek transportu dziewięćdziesięciu czterech *me* wykradzonych podstępnie przez boginię miłości: „Święta Inanna zebrała wszystkie *me*, załadowała je na niebiańską barkę, odpłynęła niebiańską łodzią z przystani”⁴⁵. Podczas powrotnej podróży do Uruk łódź *má-an-na* sześć razy atakowały rzesze potworów wysłanych przez Enkiego, by ją schwytali i zawrócili do Eridu. Pomi-

³⁹ Tenże, s. 213, 219.

⁴⁰ W. Sallaberger, *Der kultische Kalender...*, dz. cyt., s. 217.

⁴¹ J. Klein, *Šešuppūm a Hitherto Unknown Ur III Princess*, dz. cyt., s. 32.

⁴² M.E. Cohen, *The Cultic Calendars...*, dz. cyt., s. 219.

⁴³ M. Sigrist, *Neo-Sumerian Texts from the Royal Ontario Museum I. The Administration at Drehem*, Bethesda 1995, s. 105.

⁴⁴ B. Alster, *On the Interpretation of the Sumerian Myth „Inanna and Enki“*, „Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie”, 64, 1975, s. 28-29; M.E. Cohen, *The Cultic Calendars...*, dz. cyt., s. 216-217.

⁴⁵ S.N. Kramer, J. Maier, *Myth of Enki, the Crafty God*, Oxford 1989, s. 64.

mo usilnych starań pana słodkich wód Apsu ładunek w końcu bezpiecznie dotarł do Uruk, gdzie, jak się wydaje, *má-an-na* została następnie w uroczystej procesji przetransportowana z „Białego Nabrzeża” do bramy *giparu*. Zgodnie z treścią mitu, temu niezwykle wydarzeniu towarzyszyły liczne ofiary połączone ze śpiewem i muzyką: „Wielkie modlitwy powinien on [?] recytować, król może woły zarznąć, liczne owce zabić, może piwa z czary nalać, może bębnom i bębenkom kazać zabrzmieć, on może dźwięcznemu instrumentowi *tigi* kazać zagrać. Wszystkie obce kraje mogą obwieszczać okazałość, lud mój powinien ją chwaleć wychwalać”⁴⁶.

Kolejną łodzią, wykorzystywaną podczas sumeryjskich świąt religijnych była *má^dnin-líl-la* „Łódź Ninlil” oraz *má-gur₈ mah^dEn-líl-lá^dNin-líl* „wyniosła barka *makurru* Enlila i Ninlil”.

Jednym z najważniejszych wydarzeń religijnych w kalendarzu Nippur okresu III dynastii z Ur był festiwal w Tummal obchodzony w VII miesiącu roku, podczas którego bogini Ninlil odbywała rytualną podróż łodzią *má^dnin-líl-la*⁴⁷. Wiadomo, że w przeddzień uroczystości składano liczne ofiary złożone ze zwierząt, przeważnie wołów i owiec podczas „rytuałów w świątyni”, „nocnych rytuałów” oraz „przy Enlilu i Ninlil”. Wszystko wskazuje, że tę część ceremonii zamykało złożenie ofiary z nierogacizny w ramach *sizkur₂ ki má^dNin-líl-la*, „rytuałów przy miejscu łodzi Ninlil”⁴⁸. Następnego dnia rozpoczynała się pielgrzymka, której przebieg znamy z hymnu Śulgi R. Pierwsze wersy utworu przedstawiają króla Śulgiego jako fundatora *má^dNin-líl-la*, co z kolei znajduje potwierdzenie w formułach rocznych Š4 i Š5⁴⁹. Przy czym w tekście pojazd procesyjny określany jest mianem *má-gur₈ mah* lub po prostu *gi-dirig*⁵⁰. Z dalszej części hymnu dowiadujemy się, że z okazji budowy łodzi Śulgi ustanowił wspaniałe święto, w którym biorą udział zaproszone bóstwa, po czym Ninlil wychodzi ze swojej świątyni wraz z małżonkiem Enlilem i udaje się na pokład ceremonialnej barki. Niekompletny tekst przekazuje niewiele informacji na temat rejsu – wiadomo jedynie,

⁴⁶ K. Szarzyńska, *Mity sumeryjskie*, dz. cyt., s. 78.

⁴⁷ J. Klein, *Nippur A.1*, „Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie” 9, 1998-2000, z. 1/8, s. 537. Na identyfikację *má^dnin-líl-la* wskazuje następujące formuły roczne: Š4, Š5.

⁴⁸ W. Sallaberger, *Der kultische Kalender...*, dz. cyt., s. 139. Na temat ofiar składanych Enlilowi, Ninlil i Suenowi w Tummal porównaj S. Oh’e, *An Agricultural Festival in Tummal in the Ur III Period*, „Acta Sumerologica”, 8, 1986, s. 121-126.

⁴⁹ N. Schneider, *Götterschiffe...*, dz. cyt., s. 5.

⁵⁰ Zob. J.A. Halloran, *Sumerian Lexicon...*, dz. cyt., s. 77, gdzie *gi(a)-dirig(-a)* to tratwa.

że na pokładzie łodzi mógł znajdować się bóg Ninurta oraz król Šulgi. Cel podróży jest jasno określony: „[łódź] odpływa do trzcinowisk Enlila w Tummal”⁵¹. W końcu łódź *má-gur₈* dociera do Tummal, gdzie ma miejsce uroczysty bankiet. Hymn kończy się wyznaczeniem dobrego losu i błogosławieństwem władcy: „Ja przedłużę nocę korony, która została umieszczona na twojej głowie przez Ana, i zwiększę dni, które zostało dane tobie przez Enlila. Niech fundament twojego tronu, który został narzucony na ciebie przez Enkiego, będzie mocny”⁵².

Zdaniem niektórych badaczy końcowe fragmenty utworu świadczą, że festiwal w Tummal był w rzeczywistości rytualnym odnowieniem władzy królewskiej. Z tego punktu widzenia było to wydarzenie o randze państwowej, co tłumaczyłoby obecność zagranicznych emisariuszy w czasie jego obchodów⁵³. Z dużą liczbą uczestników uroczystości należy chyba też wiązać królewską sprzedaż piwa *kaš-dé-a lugal* w Tummal⁵⁴. Jak pokazały ustalenia W. Heimpela, podczas tego typu uroczystości lokalna ludność mogła świętować na brzegach rzek lub kanałów popijając piwo (*kaš*) i zjadając chleb (*ninda*) w oczekiwaniu na przybywającą łódź procesyjną⁵⁵.

Prawdopodobnie po śmierci Šulgiego miejscowy festiwal uległ istotnym modyfikacjom. Przede wszystkim zauważono, że w odróżnieniu do Šulgiego – fundatora łodzi Ninlil (*má^dnin-lil-la*), Šu-sin poświęcił nową łódź Enlilowi i Ninlil (*má-gur₈ mah^dEn-lil-lá^dNin-lil*) (ŠS8). Opis tego wydarzenia znajdujemy w jednej z inskrypcji Šu-sina, o czym była mowa wyżej. Z tekstów jasno wynika, iż władca zbudował wspaniałą łódź *má-gur₈*, aby para bóstw mogła popłynąć do Tummal: „W kierunku trzcinowisk Enlila Tummal, w kierunku miejsca radości Ninlil, Enlil razem z Ninlil pożeglowali”⁵⁶. W końcu należy dodać, że uroczystość były zapewne wzbogacone oprawą muzyczną, skoro tekst wspomina śpiewaków *nar*, „dom liry” *é-balag* oraz pieśni *šir-kù*⁵⁷ dedykowane bóstwu⁵⁸.

⁵¹ J. Black i in., *The Literature of Ancient Summer*, Oxford 2004, s. 116.

⁵² Tamże.

⁵³ T.M. Sharlach, *Diplomacy and the Rituals of Politics at the Ur III Court*, „Journal of Cuneiform Studies”, 57, 2005, s. 18-22.

⁵⁴ W. Sallaberger, *Der kultische Kalender...*, dz. cyt., s. 143-144.

⁵⁵ W. Heimpel, *Ein zweiter Schritt zur Rehabilitierung der Rolle des Tigris in Sum-mer*, „Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie”, t. 80, z. 2, 1990, s. 207-211.

⁵⁶ M. Civil, *Šū-Sîn's Historical Inscriptions...*, dz. cyt., s. 34.

⁵⁷ Por. J.A. Halloran, *Sumerian Lexicon...*, dz. cyt., s. 261, gdzie *šir₃-kug* to święta pieśń, zaklęcie.

⁵⁸ M. Civil, *Šū-Sîn's Historical Inscriptions...*, dz. cyt., s. 34.

Zdaniem H. Behrensa, rytualna podróż Enlila i Ninlil przynajmniej od czasu panowania Amar-Suena był swoistym odtworzeniem mitu, w którym Nunammir (Enlil) posiadał Ninlil w trzcinowiskach Tummal i spłodził pierwotnego Suena, a później trzy pozostałe bóstwa – Nergala, Ninazu i Enbilulu⁵⁹. Wszystko wskazuje, że Ninlil została zgwałcona. Bez wątplenia była w tym momencie dziewicą (*ki-si-kil-tur*) i opierała się Enlilowi: „Mój srom jest młody, nie zna ciąży. Moje wargi są młode, nie znają pocałunków”⁶⁰. Nunammir osiągnął jednak swój cel: „On spółkuje z nią, on całuje ją. Tym jednym spółkowaniem, tym jednym pocałunkiem wlewa nasienie Suena – Ašimbabbara w jej ciało”⁶¹. Za ten haniebny czyn bóg został wygnany z Nippur. Prawdopodobnie miłosna scena miała miejsce na łodzi, na brzegu rzeki, choć tekst nie mówi tego jednoznacznie. Niestety, fragment dotyczący łodzi przyprowadzonej Enlilowi przez wezyra Nusku nie jest dostatecznie jasny. Z jednej strony pojazd nazywany jest po prostu ^(gis)*má eleppu*, „statkiem”, potem ^(gis)*má-gu-la eleppum rabitum*, „wielkim statkiem”. Z dalszej części utworu dowiadujemy się, że Enlil zszedł do świata podziemnego, a w ślad za nim jego wybranka Ninlil, gdzie w wyniku kolejnych uniesień miłosnych bogini wydała na świat kolejne bóstwa chtoniczne.

Uwagę Behrensa przykuła inskrypcja z Tummal, w której mowa o okresowej procesji Ninlil do Tummal, trwającej od rządów Amar-Suena do początku panowania Ibbi-Sina: „Od lat Amar-Suena do Ibbi-Suena, król wyznacza przez los Enamgalanne kapłankę en Inanny w Uruk. Ninlil przychodziła regularnie do Tummal”⁶². Jest to niezwykle ważna informacja, ponieważ pozwala połączyć w jedną koherentną całość podanie z Tummal oraz wspomnianą już wielokrotnie inskrypcję Šu-sina, opiewającą budowę *má-gur₈ mah* ^d*En-líl-lá* ^d*Nin-líl*. Co więcej, zdaniem H. Behrensa istnieją również przesłanki świadczące o tym, że rytualna podróż Ninlil może mieć jeszcze starszą metrykę, sięgającą nawet czasów Enmebaragesiego z Kisz (ok. 2700 p.n.e.), gdyż na początku inskrypcji z Tummal czytamy, że: „Enmebaragesi, król w tym wspaniałym mieście (tj. Nippur) zbudował dom Enlila. Agga syn Enmebaragesiego sprawił, że Tummal rozkwitło. Przyniósł Ninlil do świątyni. Potem Tummal popadło w ruinę po raz pierwszy”⁶³.

⁵⁹ H. Behrens, *Enlil und Ninlil. Ein sumerischer Mythos aus Nippur*, Rome 1978, s. 121-130.

⁶⁰ Tenże, s. 221.

⁶¹ Tenże, s. 222.

⁶² Tenże, s. 123-124.

⁶³ S.N. Kramer, *The Sumerians. Their History, Culture and Character*, Chicago

Ostatnim przykładem „boskiej łodzi” sumeryjskiej jest „łódź makurru boga Šary” *má-gur₈ dŠara₂*, znana przede wszystkim z tekstów z Ummy. Wiąże się to zapewne z faktem, że Šara był lokalnym bóstwem Ummy i tu też znajdowała się jego świątynia E-mah⁶⁴. Aktywność *má-gur₈ dŠara₂* jest poświadczona w IV miesiącu *nisag* kalendarza Ummy z okresu III dynastii z Ur, gdzie określana jest mianem *má-nesag*, „łodzi pierwocin / pierwszych owoców”⁶⁵.

Termin *nisag₂ / nesag₂* oznacza przede wszystkim „[ofiary z] pierwszych owoców”⁶⁶, choć w rzeczywistości odnosi się on zarówno do płodów rolnych, jak i zwierząt. Przewożenie ofiar – *nisag* za pomocą łodzi jest po raz pierwszy poświadczony w listach leksykalnych pochodzących z Ebli. Pierwsze znane nam wzmianki na temat *ezem-nisag* w Ummie pochodzą zaś z okresu Sargonidzkiego i mówią o dostawach kozich skór. Podobnie jak tekst wymieniający olej i pachnidła przeznaczone na festiwal *nisag* w Kian (KI.AN^{ki})⁶⁷. Ta ostatnia informacja jest o tyle istotna, iż główną częścią festiwalu *nisag* była uroczysta procesja łodzią *má-nisag* z Ummy do pobliskiego Kian.

Uroczystości w Ummie rozpoczynały się szeregiem następujących po sobie rytuałów, które nie są dla nas do końca czytelne. Sądzi się, że mogły to być obrzędy oczyszczenia dokonywanego za pomocą wody, które przechodzili uczestnicy oraz sprzęt wykorzystywany podczas ceremonii. Prawdopodobnie dokonywano ich przed świątynią, co sugeruje wzmianka o *ká gu-la*, „wielkiej bramie”. Równocześnie składano liczne ofiary dla tronu Enlila, bogini Ašnan oraz emblematu Guedena. Tymczasem, poza świątynią na terenie miasta urządzano sprzedaż piwa (*kaš-dé-a uru gub-ba*) w ramach bankietu, w którym uczestniczyli okoliczni i zaproszeni mieszkańcy. Kolejnym ważnym punktem festiwalu była *a-tu₅-a dŠara₂ ù sizkur₂ ša é-a*, „kąpiel Šary i rytuał w świątyni” oraz *a-tu₅-a dDumu-zi-URUxA*, „kąpiel Dumuzi-Urua”⁶⁸. Ostatnie czynności w domu bóstwa polegały na wykonaniu bliżej nieokreślonego obrzędu oczyszczającego świątynię za pomocą ognia (*éta izi lá-a*) oraz złożeniu ofiar dla muzykantów w trakcie uroczystości

1963, s. 48-49.

⁶⁴ J. Black, A. Green, *An Illustrated Dictionary*, s. 173; E. Bergmann, *The Collection of the Sumerian Temple Hymns*, New York 1969, s. 35.

⁶⁵ W. Sallaberger, *Der kultische Kalender...*, dz. cyt., s. 154, 245; M.E. Cohen, *The Cultic Calendars...*, dz. cyt., s. 169.

⁶⁶ J.A. Halloran, *Sumerian Lexicon...*, dz. cyt., s. 208.

⁶⁷ M.E. Cohen, *The Cultic Calendars...*, dz. cyt., s. 169.

⁶⁸ W. Sallaberger, *Der kultische Kalender...*, dz. cyt., s. 237-239; M.E. Cohen, *The Cultic Calendars...*, dz. cyt., s. 171.

èš, a także składaniu libacji z chłodnej wody *a-šed*₁₂ (przed Šarą), (*níg-dab*₅ *nar-e-ne èš-èš 2-a-bi ù a-šed*₁₂ *-dè-a*). Kolejnym etapem uroczystości była ceremonia, podczas której *še-nisag-gá a-e šú-a* „pierwszy jęczmień był przygniatały w wodzie”, co z kolei należy chyba rozumieć jako zainicjowanie corocznej produkcji słołu jęczmiennego⁶⁹.

Następnie rozpoczynały się ceremonie przy łodzi mającej udać się do Kian. Na jej pokład przewożono, specjalnie przystrojonym na tą okazję wozem (*gisgirgir ul-la gub-ba*), posąg Śulgiego. Wiadomo, że udekorowana łódź (*má ul-la gub-ba*) była uroczystie wodowana (*má a-a šub-ba*) i być może poddawana kultowemu oczyszczeniu za pomocą ognia lub dymu – *má-e na ri-ga*. Załadowana licznymi ofiarami barka udawała się w końcu w podróż do *kar-nisag* w Kian. Na jej pokładzie znajdował się posąg Śulgiego oraz panujący władca. Nie wiadomo przy tym, czy posąg Šary z Ummy uczestniczył w procesji, czy zostawał w swojej świątyni. Źródła pisane wskazują, że po złożeniu odpowiednich ofiar w Kian i po powrocie do Ummy miało miejsce uroczyste powitanie władcy i złożenie dziękczynnych ofiar⁷⁰.

Zakończenie

Mimo iż zachowało się stosunkowo niewiele źródeł opisujących „boskie łodzie”, to nie ulega wątpliwości, że były one niezwykle widowiskowym elementem ceremonii religijnych. Widok nadpływającej łodzi przystrojonej złotem i drogocennymi kamieniami miał z pewnością wprawić obserwatorów rytuału w podziw i zdumienie. Trzeba pamiętać, że łódź przewożąca posąg bóstwa stawała się w czasie rejsu jednocześnie jego mieszkaniem. Stąd być może potrzeba budowy barki charakteryzującej się przepychem i finezją wykonania, podobnie jak w przypadku świątyni będącej stałym mieszkaniem bóstwa. Przy czym kwestia ich rzeczywistości „boskości” pozostaje otwarta i wymaga dalszych badań.

Wszystko wskazuje, że *elep ili* nie były li tylko bytami mitologicznymi, lecz istniały w rzeczywistości. Odgrywały one istotną rolę w kształtowaniu świadomości religijnej Sumerów. Łodzie *má-gur₈-dingir-ra* stanowiły kluczowy element cyklicznych spektakli odtwarzających mityczne wydarzenia, które z jednej strony umożliwiały lepsze zrozumienie otaczającego świata, a w szczególności relacji pomiędzy *sacrum* a *profanum*, z drugiej zaś budowały poczucie wspólnoty kulturowej, gromadząc na uroczystościach rzesze lokalnej społeczności.

⁶⁹ M.E. Cohen, *The Cultic Calendars...*, dz. cyt., s. 170, 172.

⁷⁰ W. Sallaberger, *Der kultische Kalender...*, dz. cyt., s. 241-244; M.E. Cohen, *The Cultic Calendars...*, dz. cyt., s. 172-173.

Streszczenie

Niniejszy artykuł jest poświęcony tzw. „boskim łodziom” *má-gur₈-dingir-ra* w sumeryjskim kulcie i rytuale religijnym. Jego głównym celem jest nakreślenie podstawowej problematyki badawczej dotyczącej ceremonialnych łodzi w kulturze starożytnej Mezopotamii. Zadziwiający jest barak zainteresowania tym tematem, szczególnie wśród archeologów, którzy swoją uwagę skupili przede wszystkim na poznaniu budowy, architektury i sposobów żeglowania łodzi jako takiej. Warto przy tym zwrócić uwagę, iż u podstaw takiego postępowania leży fakt, że na terenie Mezopotamii nie znaleziono żadnego wraku łodzi, stąd też prawidła szkodnictwa mezopotamskiego są w dużej mierze rekonstruowane poprzez pryzmat nautyki egipskiej. Prawdopodobnie z tego powodu wciąż najlepszymi pracami na temat „boskich łodzi” są publikacje A. Salonena oraz N. Schneidera pochodzące z lat trzydziestych i czterdziestych ubiegłego wieku.

Prezentowany artykuł omawia miejsce i znaczenie ceremonialnych łodzi *má-gur₈-dingir-ra* w sumeryjskim rytuale religijnym. Autor niemniejszego artykułu zwraca uwagę na ich osobliwą budowę, a w szczególności na fakt użycia do ich konstrukcji rzadkich i cennych gatunków drewna, metalu oraz kamieni szlachetnych. Ponadto wskazuje, że na podstawie dostępnych danych nie można zgodzić się z teorią N. Schneidera traktującą analizowane łodzie jako osobne boskie byty. Ich sakralny status nie wynikał zatem z ich deifikacji, lecz z ich bliskiej relacji z *sacrum*. Źródła pisane wskazują, że *má-gur₈-dingir-ra* spełniała rolę ceremonialnej łodzi przewożącej posąg bóstwa oraz ofiary złożone z rozmaitych płodów rolnych, napojów i zwierząt wykorzystywanych w czasie trwania stosownych obrzędów. Z kolei teksty mitologiczne, historyczne i ekonomiczne sugerują, że część wspomnianych uroczystości była reminiscencją mitycznych boskich podróży, podczas których miały miejsce ważne wydarzenia o charakterze religijnym.

Abstract

The present article discusses the so called “divine boats” *má-gur₈-dingir-ra* in the Sumerian cult and religious ritual. Its main goal is to estimate the issue of the ceremonial boats in Mesopotamian culture due to the lack of detailed modern publications. It is striking that this interesting problem was neglected by archaeologists who so far have focused on the boats in general: on their architecture, construction and

sailing methods. The fact that Mesopotamian boats were investigated through the prism of the Egyptian boat building, since there are no original Mesopotamian shipwrecks – is worth paying attention. Therefore our knowledge, regarding these unique vessels, is still based on the two longstanding assyriological works, published by A. Salonen and N. Schneider in 1930s and 1940s.

The article describes the position and significance of the *má-gur₈-dingir-ra* ceremonial boats in Sumerian religious ritual. The present author elaborates on its special image which manifested in precious materials, such as expensive and rare types of wood, metal and gemstones used to cover its body. Contrary to Schneider's theory, it appears that the above mentioned boats did not play the role of divine independent entities, but became sacred due to their close relation with gods. The wide range of cuneiform texts reveals that *má-gur₈-dingir-ra* played the role of ceremonial boats carrying the god's statue and ceremonial provisions consisting of crops, beverages and animals used during the cultic festivities. Mythological, historical and economic texts suggest that some of them mirrored the mythical journeys of gods, commemorating important events religious in nature.