

Józef Jelito

Starowschodni mit o bogu-smokobójcy a pisma proroków

Collectanea Theologica 15/1, 24-52

1934

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

STAROWSĆHODNI MIT O BOGU-SMOKOBÓJCY A PISMA PROROKÓW.

W S T Ę P.

Celem badań naukowych nad Pismami St. Testamentu jest staranie się o coraz lepsze historyczne zrozumienie dziejów i religji Izraela. Charakterystycznym momentem w nowym okresie badań nad St. Testamentem jest wszechstronne rozpatrywanie

Skróty, których używam:

- AO Der Alte Orient — Leipzig.
AOTB Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testament ed. Gressmann — Tübingen.
BuA B. Meissner, Babylonien und Assyrien I (1920), II (1925) — Heidelberg (Kulturgesch. Bibliothek).
HWB W. Gesenius, Hebr. und Aram. Handwörterbuch über d. Alte Testament, Leipzig 1915¹⁶.
KAR Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts, Leipzig.
KAT³ Die Keilinschriften und das Alte Testament, 3. Auflage neu bearb. von H. Zimmern und H. Winckler — Berlin 1903.
KB Schrader, Keilinschriftliche Bibliothek, Berlin.
KBO Keilschrifttexte aus Boghazköi; t. I—VI, Leipzig.
KUB Keilschrifturkunden aus Boghazköi, t. I nn., Berlin.
LSST Leipziger Semistische Studien.
MVAG Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft — Leipzig.
MVAÄG Mitteilungen d. Vorderasiat. Aegypt. Gesellschaft, Leipzig.
OLZ Orientalistische Literaturzeitung — Leipzig.
RA Revue d'Assyriologie et d'archéologie orientale, ed. Scheil-Thureau-Dangin — Paris.
RB Revue Biblique — Paris-Rome.
RBA Morris Jastrow jr., Die Religion Babyloniens und Assyriens — Giessen I (1905), II (1912).
RV M. Ebert, Reallexikon der Vorgeschichte, Berlin 1924 nn. I nn.

jego treści w związku z nauką o starożytnym Wschodzie¹⁾. Izrael jest także tylko częścią Wschodu starożytnego. Nauka o St. Testamencie i jego religii może przez takie badania tylko zyskać na wartości; bo właśnie przez porównywanie dziejów i religii Izraela z kulturą starożytno-wschodnią, dojdziemy do poznania indywidualnej duszy Izraela, jego właściwych zalet i istotnych cech, które wyróżniają ten lud z pośród innych, choć także wyrosłych na gruncie starożytnego Wschodu.

Dzisiejsza nauka zawdzięcza niezmierne wzbogacenie swych wiadomości o starożytnym Wschodzie wydajnym rezultatom pracy nad wykopaliskami. Mianowicie odkrycia dokonane w Palestynie dają nam mniej więcej już jasny obraz stosunków religijnych, panujących w czasie, gdy Izrael wkraczał do tej ziemi „obiecanej“, w niej się osiedlił i zrosł z kulturą kanaanejską. Dzięki tym odkryciom rozumiemy dziś lepiej, jak długą i ciężką walkę prowadzić musieli prorocy, przedstawiciele i obrońcy religii monoteistycznej w obliczu strasznego chaosu religijnego, bałwochwalstwa i zabobonu kanaanejskiego. Okazuje się, że monoteizm nigdy nie mógł wyrość z tej powodzi politeizmu, bo lud izraelski sam ulegał czarom religii Baala i Asztarty. Tylko nadprzyrodzona żywotność religii proroków mogła odnieść ostateczne zwycięstwo nad pogaństwem.

Rozprawa niniejsza zestawia cykl mitów o bogu „smokobójcy“, pomnożony w ostatnim czasie materiałem, którego dostarczyły odkrycia dokonane w Azji Mniejszej (Boghazköi) oraz w Ras Szamra w półn. Syrii. W tych to mitach zawarli pogańscy kapłani religijne wierzenia swego ludu, jak i swoje własne poglądy, ubierając je w barwną szatę epiczną i dostosowując do naiwnie myślącego człowieka Wschodu. Zawierają one tę myśl religijną, że bóstwo symbolizujące dobro odnosi ostateczne zwycięstwo nad potworem, reprezentantem złego. Jest to więc problem, którym już ówczesny człowiek się zajmował i na swój sposób

-
- SYRIA Revue d'art oriental et d'archéologie — Paris.
 WZKM Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.
 ZA Zeitschrift für Assyriologie (NF = Neue Folge) Berlin - Leipzig.
 ZAW Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft — Giessen.
 ZDMG Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft — Leipzig.
 ZDPW Zeitschrift des Deutschen Palästina Vereins — Leipzig.

¹⁾ H. Gressmann, ZAW NF. I (1924), 9.

starał się go rozwiązać. Niestety prawdę tę, która powinna być istotną częścią tego opowiadania, zaćmiewają fantastyczne opisy, w których objawia się niskie, często niemoralne pojęcie o bóstwie, wierzenie wprost uwłaczające godności Boga. Do tego mitu, znanego i wśród ludu izraelskiego, nawiązują prorocy, objaśniając że to zło nie jest jakimś mitycznym potworem, ale jest niem ta moc szatańska, która objawia się w pogaństwie, mianowicie w państwach i władcach pogańskich, która ciągle sprzeciwia się planom Bożym i dąży do wyniszczenia ludu izraelskiego, a tem samem do wytracenia jedynej prawdziwej wiary. Dla pociechy i dodania otuchy w walce ze złem, wskazują prorocy, że ta moc szatańska będzie upokorzona i nastanie upragniony pokój. Stanie się to w czasie mesjańskim. Pokój ten przyniesie osoba, która cierpieć i umierać będzie za winy ludzkie, postać, która jednak z mitycznymi bóstwami — „Zbawcami“ o charakterze wegetacyjnym nie ma nic wspólnego.

Analiza mitów orientalnych oraz ich porównanie z nauką proroków wykazuje, jak niezrównanie wyższa jest jej wartość religijno-etyczna, jak bezpodstawne jest wszelkie mitologizowanie St. Testamentu.

I. MITY.

1. Babilońsko-asyryjskie.

a) Według tekstu pochodzącego z m. Aššur²⁾, który przedstawia obecnie tylko fragment i to bardzo uszkodzony, istniała jakaś żmija ogromnych rozmiarów, która „stworzona została w morzu“, 60 bēru długości mierzył jej grzbiet, 30 bēru wysoka była jej głowa, 20 bēru duże były jej nogi (col. II. 21—25). Potwór ten czynił, według dalszego opisu, ogromne spustoszenia i szkody, zjadał nietylko ryby morskie, ale ptaki i zwierzęta, i także pożerał ludzi. Niestety, więcej z tekstu nie da się przeczytać.

b) O podobnym olbrzymim potworze, zwanym „labbu“, powstałym również z morza, mówi inny tekst asyryjski³⁾. Jego obraz, 50 łokci długi, był narysowany przez boga Ellil na niebie.

²⁾ KAR Nr. 6. — E. Ebeling w OLZ 19 (1916), 106 nn.

³⁾ KB VI 1, 44 nn.

Potwór sam mierzył 1 milę w szerokości (?), 6 łokci jego paszcza, 12 łokci objętość jego uszu; do 60 łokci wysokości dosięgał ptaków, w morzu włókł swój corpus w głębokości 9 łokci. Ludziom dawał się dotkliwie we znaki, dlatego różni bogowie byli wzywani do walki przeciw temu potworowi, aby wybawić ludzkość od niego; zwycięzca miał otrzymać panowanie nad światem. Dopiero bóstwu (? nazwa jego się nie zachowała), zaopatrzonemu w „pieczęć żywota“, udało się go uśmiercić, przyczem „krew jego lała się 3 lata, 3 miesiące, 1 dzień, X-godzin“.

c) Prawdopodobnie istniał jakiś mit, którego bohaterem w walce z potworem, zwanym „labbu“, był wojowniczy bóg Ninurta (NIN. IB)⁴⁾. Wskazują bowiem na to różne tytuły temu bogu przydane, wzmianki o walce jego w hymnach, ułożonych na jego cześć⁵⁾.

d) Inny znowu mit opisuje walkę boga z potworem zwanym ZU („ptak-burza“). Żądny objęcia wszechwładzy, wykorzystał ZU chwilę, gdy bóg Ellil z rana się myjąc złożył koronę, i wykradł mu tablice z losami świata. Bóg Anu wzywa różnych bogów, żeby wydarli potworowi ów łup i tym sposobem zdobyli panowanie nad światem. Tak np. odzywa się do boga wiatrów, Adad zwanego:

„Adad, potężny i groźny! Nie ustępuj w walce!
Uderz w ZU twoją bronią i zabij go!
Tedy będzie sławne imię twoje w zgromadzeniu bogów,
Wśród bogów, twoich braci, nie znajdziesz równego“.

Ale każdy się wzbraniał. Dopiero Lugalbanda udało się podstępem wydostać skradzione tablice; według innej zaś wersji miał bóg Marduk być tym zwycięscą⁶⁾.

e) Ów Marduk jest zarazem głównym bohaterem sławnego poematu, rozpoczynającego się od słów „enuma eliś“⁷⁾. Według tego mitu okazuje się praelementem twórczym woda, którą mieszają wspólnie prabóstwa Apsû i Tiâmat. Brak im tylko zmysłu

⁴⁾ Hrozný, Sumerisch-babylonische Mythen von d. Gotte Ninrag (Ninib) w MVAG VIII 5. (1903). — Jastrow, RBA I 459 nn. — M. Witzel, Der Drachenkämpfer Ninib. Fulda 1920. Meissner, B. u. A. II 172 n.

⁵⁾ Haupt, Akkadisch-Sumerische Keilschrifttexte Nr. 10.

⁶⁾ Meissner, B. u. A. II 182. — Lagrange, Études sur les religions sémitiques, Paris 1905², 384.

⁷⁾ E. Ebeling, Das babylonische Weltschöpfungsglied. Breslau 1921.

wprowadzenia i utrzymania porządku; dlatego pobudza ich Mummu, siła ślepotwórcza, która opanowała Apsû i Tiâmat, do zniszczenia bóstw po nich powstałych⁸⁾. Wśród nich wyróżnia się wszechmądry bóg Ea, który zapomocą świętego zaklęcia obezwładnia owe elementy, burzące porządek. Aby je pomścić, powstaje Tiâmat, tworzy olbrzymie morskie potwory, przedewszystkiem żmije, a na czele tej strasznej armji stawia swego kochanka Kingu, oddając mu tablice zawierające losy świata. Wszystkich bogów ogarnął wielki strach. Anu i Ea podejmują się walki z Tiâmat, ale wracają, nic nie wskórawszy. W największej opresji zwracają się bogowie do najmłodszego wśród nich, tj. do boga Marduk. Tenże oświadcza gotowość podjęcia tej niebezpiecznej walki, pod warunkiem jednak, że jako nagrodę za swoje zwycięstwo otrzyma rząd nad wszystkimi bogami. Podczas urządzanego następnie zgromadzenia, podczas uczty godzą się wszyscy bogowie na oddanie Mardukowi rządów nad wszechświatem. Na dowód swej siły i mocy niszczy M. jakąś szatę i znowu stwarza ją na nowo. Na to bogowie ucieszeni oddają mu insygnia jego panowania, jak berło, tron, szatę królewską. Potem M. zaczyna zbroić się na sposób wojownika z czasów staro-babilońskich, a więc bierze łuk i strzały, dalej maczugę (mittu) i sieć, aby uchwycić nią Tiâmat, podobnie jak to widzimy u boga Ningirsu na rzeźbie t. zw. „steli sępów” z czasów króla Eannadu ca 2800 przed Chr.⁹⁾. Jako bóg uzbiera swoją twarz w światło błyskawicy, a ciało swe w żar płonący; do pomocy bierze sobie cztery i siedem wiatrów (liczby oznaczają wszechsiły wiatrów). Potem wsiada na rydwan, który ciągną cztery mityczne zwierzęta, wszystko niszczące przed sobą; poatem, aby się ubezpieczyć przed czarami Tiâmat, opatruje się w oko z magiczną siłą, utworzone z czerwonej pasty, podczas gdy w ręku trzyma zioła z siłami magicznymi przeciw truciznie. Tak rusza do walki. Swoim wzrokiem odrazu rozbija pomocniczą armję Tiâmat; daremnie wymawia Tiâmat jakieś zaklęcia. Marduk chwyta ją w swe sieci, puszcza na nią wszystkie złe wiatry, przeszywa ją strzałą i zabija. Kingu zostają odebrane tablice losów świata. Następnie po zniszczeniu wszystkich przeciwników rozbija M. czaszkę Tiâmat a z olbrzymiego jej cielska

⁸⁾ J. H e h n, Sünde und Erlösung, Leipzig 1903, 6.

⁹⁾ M e i s s n e r, B u A I, ryc. 167.

tworzy świat, dzieląc go na dwie części, z których jedna przeznaczona zostaje na niebo. Tworzy na niem ciała niebieskie a w dalszym ciągu prawdopodobnie — w tekście bowiem na tabl. V. następuje większa luka — tworzy on także zwierzęta i rośliny, gdyż na początku tabl. VI jest mowa o stworzeniu człowieka. Ea zabija Kingu, jako głównego złoczyńcę, a z krwi jego zmieszanej z ziemią tworzy człowieka z tem przeznaczeniem, aby ten odtąd sprawował kult bogów. Mit kończy się hymnem na cześć Marduka.

Pominąwszy kilka tytułów, któremi autor poematu stara się nadać swemu bóstwu ulubionemu charakter moralny:

,Który upokarza nieposłusznych,
który prawu czyni zadość, strzeże sprawiedliwości,
tępi wszystkich złych.‘

zawiera to epos wiele cech uwłaczających godności tego najwyższego bóstwa. Jak Tiâmat, tak i Marduk posługują się sztuką magiczną, czy to w formie słów zaklęcia, czy też w postaci oka lub ziół magicznych; wielkie znaczenie przypisuje się posiadaniu tablic zawierających losy świata, bogów jak i ludzi. Świadczy to o tem, że ponad najwyższem choćby bóstwem istnieje jeszcze inna wyższa siła, od której i to bóstwo jest zależne.

Mit ten recytował arcykapłan babiloński rokrocznie w świątyni przed bogiem M., w czwartym dniu uroczystości Nowego Roku w miesiącu Nisan. W następnych dniach teje uroczystości odbywały się religijne przedstawienia, które dramatycznie wyobrażały sceny z życia Marduka. Na miejscu starożytnej stolicy Aššur odnaleziono teksty, niby komentarze objaśniające owe mityczne przedstawienia; niestety zachowały się tylko fragmenty¹⁰⁾. Z pozostałych części wynika tylko tyle, że Bel-Marduk¹¹⁾ zostaje uwięziony i strzeżony przez stróżów w jakiejś twierdzy. Następnie bywa przesłuchiwany. Dalszy tekst mówi, że gdzieś zniknął, niewiadomo gdzie przebywa, szukają go. Zostaje obity, tekst mówi o krwi. Czytamy o kimś, który oświadcza, że nie jest winnym;

¹⁰⁾ Teksty: KAR Nr. 125, 143, 219, 307. — Z i m m e r n, Zum babyl. Neujahrsfest w Ber. Sächs. Ges. d. Wiss. Phil. hist. Kl. Bd. 58 (1906), str. 126—156. Bd. 70 (1918), 5. Heft.; idem. Das bab. Neujahrsfest w AO XXV, 3 str. 14 nn. — J e n s e n w OLZ 27 (1924), 573 nn. — M e i s s n e r, BuA II 98 nn.

¹¹⁾ Rolę Marduka odgrywał w dawn. czasach bóg Enlil = Bel.

zaś innemu, który jest winnym, zostaje ucięta głowa. Tekst wspomina także o żonie boga Bel-Marduk, która w żalu woła go „bracie mój!” i zwraca się z prośbą do boga słońca i księżyca o zachowanie go przy życiu. Nareszcie zostaje Bel-M. wyprowadzony z wnętrza góry i wraca do życia, a na jego cześć śpiewa się ów hymn „enuma eliś...”. Zmarły Prof. Zimmern, który szuka w tych tekstach z Aššur analogii do męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, chciał wyczytać w nich, powołując się przytem na wzmianki u greckich autorów, coś o śmierci, grobie i zmartwychwstaniu boga Marduk. Sprzeciwia się temu jednakowoż asyryjolog Jensen, twierdząc że takie przypuszczenia są bezpodstawne, jeżeli uwzględnia się sam tekst, jaki się nam zachował¹²⁾. Ucięcie głowy winnemu odnosi się prawdopodobnie do Kingu, skoro wiadomo, że wśród wspomnianych uroczystości odczytywano mit o zwycięstwie Marduka nad Tiāmat.

Zgodni są jednak uczeni w zdaniu, że mit opowiadający o zniknięciu, znieważeniu oraz ponownem pojawieniu się boga Marduk, dalej o szukaniu go przez lamentującą niewiastę nosi cechy pokrewne z mitem o bogu Tamuz, który jedną część roku przebywa w podziemiach i potem znowu zjawia się na ziemi. Zimmern¹³⁾ twierdzi nawet, że uroczystości poświęcone pierwotnie były bogu Tamuz, a dopiero później obchodzono je na cześć innych bogów jak b. Ninurta a mianowicie b. Marduk.

Wszystkie te pieśni czy hymny śpiewane na cześć Tamuz zawierały głęboki żal i smutek¹⁴⁾. Siostra jego przedstawia mu, jak to świat zwierzęcy wymiera po jego odejściu, i wzywa go, aby wrócił na ziemię i zniósł żałobę, która zapanowała w przyrodzie¹⁵⁾. Skargę bolesną zanosi i bogini Ištar, jego kochanka. W poetycznym utworze babilońskim, nazwanym według głównego bohatera „epos Gilgameša“, bogini ta nie cieszy się dobrą opinią. Gilgameš zarzuca jej, skoro wyraziła mu swe pragnienie zostania jego żoną, cały szereg przykładów na jej niewierność, na niewdzięczność, jaką odplącała się wszystkim, których skusiła¹⁶⁾:

¹²⁾ OLZ 27 (1924), 573 nn.

¹³⁾ Zum Streit um die Christusmythe, Berlin 1910, 36.

¹⁴⁾ AO XIII 1, 10 nn.

¹⁵⁾ AO XIII 1, 16.

¹⁶⁾ AOTB I 44.

„Którego z kochanków twoich kochałaś na zawsze?
Komu z twych pasterzy (?) powodziło się dobrze?
Otóż chcę wyjawić nieszczęścia, któreś sprawiła(?).

„Tamuz, twemu kochankowi młodości,
nakazałaś płacz rok za rokiem.

„A teraz mnieś pokochała
i chcesz zemną postąpić jak z tymi?“

Według mitu Adapa, sprawuje Tamuz, po swem zniknięciu razem ze swym towarzyszem Gišzida, urząd stróża u bram niebios, boga Anu. Tutaj zjawia się Adapa w stroju żałobnym; zapytany, dlaczego się tak ubrał, oświadcza on, że powodem tego jest zniknięcie obydwóch bóstw na ziemi¹⁷⁾.

Prawdopodobnie wybiera się po niego do podziemi bogini Ištar, chociaż zachowany tekst zwany „zejściem Ištary do hadesu“ nie podaje przyczyny. Po jej powrocie na ziemię wychodzi rozkaz, aby Tamuz, jej małżonka, umyć czystą wodą, namaścić woniąjącym olejkiem i ubrać go w szaty świąteczne, być może na uroczystość ich gód weselnych¹⁸⁾.

Te więc cechy przysługujące Tamuzowi, jako bogu, symbolizującemu znikający i ponownie ożywiający się świat wegetacyjny, przydano Mardukowi. Wyrazem tej wiary w Marduka, jako w bóstwo wegetacji, była uroczystość Nowego Roku, przypadająca na miesiąc Nisan z nastaniem wiosny, w którym to dniu obchodzono również jego gody weselne z boginią Šarpanitu¹⁹⁾.

2. Mity perskie.

Religia babilońska, której ośrodkiem stał się kult boga Marduka, nie wygasła z chwilą zdobycia Babilonu przez Persów. Król Cyrus, zdobywca tego miasta o światowej sławie, przyjmuje tytuł „sługi Marduka“²⁰⁾. Ale z perskimi zdobywcami ziem, należących dawniej do państwa babilońskiego, wchodzą nowe poglądy religijne, nowe mity.

Persowie, należąc do gałęzi aryjskiej, odłączyli się byli od Indów, kierując się ku zachodowi, do Iranu²¹⁾. W irańskiej jak

¹⁷⁾ Meissner, BuA II 188.

¹⁸⁾ KAR Nr. 1. — KB VI 1, 80 nn. — Meissner, BuA II 24 n., 183 n.

¹⁹⁾ AO XXV 3, 16.

²⁰⁾ ZDMG NF. I (1922), 37.

²¹⁾ † Klauber - Lehmann - Haupt, Geschichte des Alten Orients. Gotha-Stuttgart 1925², 184.

w indyjskiej starszej religii stwierdzamy też niejedno pokrewieństwo; mianowicie pokrewnymi bóstwami są Indra w Indjach, a Andra w Iranie, Asura i Ahura, Mitra i Mithra²²⁾). Również zachowały się i tu mity, opowiadające nam o bogach-smokobójcach. Według najstarszych hymnów indyjskich zebranych w t. zw. Rig-veda I, 32²³⁾) walczy Indra, bóg błyskawicy i ognia, zaopatrzony w broń „Vajra“ (= piorun) ze żmiją zwaną „Vritra“, która leżała na górze, tamując jej wody. Dopiero po jej zabiciu, uprzystępniał Indra drogę do wód „rozpłatawszy brzuch gór“. „Jak biegnące krowy z rykiem potoczyły się wody ku morzu“. Potem stworzył Indra „słońce, niebo, zorzę poranną“.

Po rozłączeniu się Indów i Persów zyskał największe znaczenie u Persów bóg Ahura Mazda i to dzięki reformie religijnej Zarathustry, który temu bóstwu przeciwstawia „ducha złego“ Angra Mainyu czyli Ahriman. Dokoła niego gromadzą się dawniejsze aryjskie bóstwa, zdegradowane do złych demonów, jak Indra, Nasatjas, Gandharva. Z nimi wspólnie prowadzi Angra Mainyu ustawiczną walkę przeciw Ahura Mazda tak długo, dopóki nie rozegra się ostateczna rozprawa, w której zło będzie zwyciężone²⁴⁾). Zimmer²⁵⁾) wątpi, czy to przeciwieństwo między Ormuzdem i Ahrimaniem, światłem a ciemnością, tak charakterystyczne dla parsysmu, miałyoby być czysto perskiego pochodzenia, i czy raczej nie należałoby szukać jego wzoru i wyjścia w babilońskim przeciwieństwie między bogiem Marduk a potworem Tiāmat.

Oficjalna ta religja Ahuramazdy w państwie perskiem, za czasów dynastji Achemenidów, traci powoli na swej pierwotnej czystości. Za Artakserksesa II Mnemona (ca. 400 przed Ch.) zyskują znowu na znaczeniu prądy politeistyczne. Religja perska szerzy się teraz szczególnie w formie kultu Mitry, który za Sasanidów w III stuleciu po Chr. dochodzi do szczytu swej potęgi²⁶⁾).

²²⁾ A. Anwander, Die Religionen der Menschheit, Freiburg i. B, 1927, 173.

²³⁾ Lehmann-Haas, Textbuch zur Religionsgeschichte, Leipzig 1922², 87. Nazwa broni „Vajra“ (piorun) wskazuje na to, że Indra rozgromił chmury, które przynoszą upragnione wody, deszcze. (C. v. Orelli, Allgem. Religionsgesch. (1921) II 20).

²⁴⁾ H. Gressmann, Die orientalischen Religionen im hellenistisch-röm. Zeitalter. Berlin 1930, 133.

²⁵⁾ ZDMG NF. I (1922), 51.

²⁶⁾ H. Gressmann, o. c. 134.

Bóg Mitra znany już jest z indyjskiej literatury religijnej t. zw. Rigveda²⁷⁾. Wspominają go pozatem pisma klinowe, pochodzące z Azji Mniejszej z Boghazkői, mianowicie w układzie zawartym pomiędzy Šubbiluliuma, królem Hatti, a Mattiuaza, królem Mitanni (wiek XIV przed Ch.), występuje on jako *ilāni mi-it-ra-áš-ši-il* obok dalszych bóstw aryjskich *ilāni u-ru-ua-na-áš-ši-el ilu in-dar ilāni na-šá-at-ti-ia-an-na*²⁸⁾. Perski król Artakserkses III stawia go obok bóstw Ahuramazda i Anahita²⁹⁾. W późniejszych częściach perskiej literatury religijnej t. zw. „Awesta“ dowiadujemy się, że boga Mitra stworzył sam Ahura Mazda³⁰⁾. „Jego (Mitrę) wzywają wojownicy na grzbiecie swych koni, prosząc go o siłę dla swych koni, prosząc go o siłę dla swych zaprzęgów i o siłę dla siebie, o klęskę dla źle myślących, o niespodziewane zniszczenie przeciwnika“ (Yašt 10, 11). Mitra „przychodzi jako pierwszy Yazata przez Hara (góry Elburz), przed nieśmiertelnem słońcem z szybkimi rumakami, jako pierwszy osiąga szczyty złotobarwne piękne“ (Yašt 10, 13). Jeżeli wypada Ahriman, wtedy mitra zaprzęga swój szybki wóz i zabija go w walce. Mitra ma 1000 uszu i 1000 oczu, widzi i słyszy wszystko, jest także sędzią. Wrogom przynosi postrach i zgubę, do niego zwracają się ubodzy, których pozbawiono prawa³¹⁾. Skreślony powyżej charakter Mitry jako wojownika, zwiastuna słońca i sędziego, zbliża go do babilońskiego boga Šamaš, z którym rzeczywiście się zlał, skoro religja perska przedostała się do Babilonji³²⁾. To zrównanie go z bogiem Šamaš zachodzi już w tekście zachowanym w bibliotece Ašurbanipala: *mi-itra d PA mi-it-rā — ŠU.DU (= Šamaš)*³³⁾. Zaś łączenie boga Mitra z bykiem, przedstawiane tak często na rzeźbach³⁴⁾, zbliża

²⁷⁾ Lehmann-Haas, Textbuch, 88.

²⁸⁾ KBO I¹ Rs 55/56. — Weidner w Boghazkői-Studien, Leipzig 1923, zesz. 8, 32². — Determinativ *ilāni* (plur!) przed nazwą *mitra* — oraz *uruvana* — określa dualis, w którym te nazwy podaje Rigveda, zaś *ilāni na-šá-at-ti-ia-an-na* są ind. *ašvina* = „bliźnięta“, które w Rigveda razem z b. Indra występują, por. OLZ 29 (1926), 396 n.

²⁹⁾ Lehmann-Haas, Textbuch, str. 168.

³⁰⁾ Lehmann-Haas, o. c. 157.

³¹⁾ H. Gressmann, o. c. 139.

³²⁾ H. Gressmann, o. c. 140. — J. Grill, Die pers. Mysterienreligion, Tübingen 1903, 6.

³³⁾ A. Deimel, Pantheon babylonicum Nr. 2238. — KAT³ 486.

³⁴⁾ H. Haas, Bilderatlas zur Religionsgeschichte, fasc. 15, Leipzig 1930, ryc. 13—20.

go do mitów babilońskich i innych, według których bóg, zabijający potwora, tworzy z niego swój kosmos. Jak bóg Marduk³⁵⁾ zwalcza swe chaotyczne masy symbolizowane przez Tiāmat i narzecie tworzy świat, tak Mitra stacza walkę z bykiem, przedstawiającym pierwotne chaos, zabija go i następnie tworzy z niego całą przyrodę³⁶⁾. Byk bowiem jest w wyobraźni wschodniej także symbolem płodności; Mitra, będąc również bogiem słońca, budzi więc całą przyrodę do życia. Znowu się sprawdza, że i bóg perski Mitra nosi pokrewne cechy z babilońskim bogiem-smokobójcą czyli z bóstwem wegetacji. Słusznie powiada Cumont³⁷⁾, że religja Mity w istotnych swych elementach stanowi kombinację wierzeń irańskich z teologią semicką.

3. Mity hetyckie.

Posuwając się od Wschodu (Persji, Babilonii) dalej na Zachód, zbliżamy się do innej ośrodka kultury wschodniej, które mieściło się na półwyspie Azji Mniejszej. Od ca. 2000—1250 r. przed Chr. istniało tu państwo Hatti, którego kulturę i literaturę poznajemy coraz lepiej na podstawie pomników i tekstów odnalezionych w dzisiejszej miejscowości Boghazköi, gdzie dawniej rezydowali królowie hetyccy³⁸⁾. Jak wskazują wspomniane dokumenty, ludność państwa Hatti pod względem narodowościowym i językowym była dość urozmaicona³⁹⁾. Z Hetytami sąsiadowało przez pewien czas państwo Mitanni⁴⁰⁾, którego ludność zwana „subaryjską“, zamieszkiwała także i poza granicami kraju. Wszystkie państwa ówczesnego Wschodu łączyły z sobą stosunki, czy to polityczne czy kulturalne, a więc Hetytów⁴¹⁾ jak i Mitanni⁴²⁾ bądź to z Egiptem,

³⁵⁾ Marduk jest również bogiem światła = *il Amar-ud, juvencus solis*. Deimel, o. c., nr. 2078 i str. 176.

³⁶⁾ J. Grill, o. c. 15 n.

³⁷⁾ Cumont-Gehrich, *Die orientalischen Religionen im röm. Reich*, Leipzig 1914², 170.

³⁸⁾ Ed. Meyer, *Reich und Kultur der Hethiter*, Berlin 1914. — A. Götze, *Das Hethiter-Reich* w AO XXVII 2. — RV V 317 nn. — Teksty z pismem klinowym są opublikowane w „*Keilschrifttexte aus Boghazköi*“ (KBO) t. I—VI, dalszy ciąg ukazuje się pod nazwą „*Keilschrifturkunden aus Bogh.*“ (KUB) I nn.

³⁹⁾ RV I 128 nn.

⁴⁰⁾ RV VIII 217 nn.

⁴¹⁾ KBO V 6. — ZA NF. I (1924), 37 nn. AO XXIV 3, str. 22 nn.

⁴²⁾ Knudtzon, *Die El-Amarna-Tafeln* 1915, nr. 17—29.

bądź z Syrją lub Babilonją, co trzeba uwzględnić przy rozpatrywaniu wierzeń religijnych wymienionych ludów. Mamy więc np. mit w języku hetyckim o babilońskim herosie Gilgameš, dalej t. zw. „omina“ czyli przepowiednie z wątroby zwierząt i t. p., przejęte z tekstów babilońskich ⁴³⁾. Hetyci byli jakby elementem pośredniczącym między Wschodem (Babilonją) a Zachodem, a więc kulturą egejską, grecką i kulturą Etrusków ⁴⁴⁾.

Wśród mitów, zachowanych nam w tekstach hetyckich, budzi szczególne zainteresowanie dla niniejszej rozprawy mit o walce boga IM ⁴⁵⁾, t. j. boga wiatrów i burz, ze smokiem, zwanym w tekstach żmiją Illujankas ⁴⁶⁾. Mit ten zestawiony przez het. kapłana Kella z miasta Nerig, opowiada, że bogowie (?) zwracają się do boga Im w sprawie uroczystości b/purulli ⁴⁷⁾ z prośbą, żeby dał krajowi opiekuna. Uroczystość ta się odbywa. Bóg Im i żmija Illujankas spotykają się w mieście Kiškilušša i tu obraża (?) żmija Ill. boga IM. IM zwraca się teraz do wszystkich bogów ze skargą, prosząc ich również o pomoc. Wśród nich wybiera się Inaras, aby pomóc bogu IM. Używa on podstępu, posługując się człowiekiem o nazwie Hupasija z miasta Zigaratta; Inar urządza wielką ucztę, gdzie wszyscy jedzą i piją. Na uroczystość tę zaprasza Inar i żmiją Illujankas, która przybywa na ucztę i upija się razem z przybyłymi gośćmi. W tym stanie zostaje Ill. związany powrozami przez Hupasija. Wtedy zjawia się bóg IM i w obecności zgromadzonych bogów rzuca się na Ill. i bije go. Za tę zniewagę oraz za naruszenie prawa gościnności zemścił się prawdopodobnie Illujankas w ten sposób, że pozbawił boga IM serca i oczu. Tekst, który zapewne o tem donosił, nie zachował się, ale pewne ślady w dalszym tekście na to wskazują. Po tej luce w tekście dowiadujemy się z dalszych fragmentów, że bóg IM pojął za żonę córkę niejakiego Asiwandas, z której miał syna; ów syn jego, dorósłszy,

⁴³⁾ AO XXV 2, str. 27 nn.

⁴⁴⁾ A. K ö s t e r, Schiffahrt und Handelsverkehr des östl. Mittelmeers im 3 u. 2 Jahrtausend v. Chr. 1924, 18 n.

⁴⁵⁾ W spr. wymowy tegoż ideogramu por. Sommer-Eheliolf, Das hetit. Ritual, 1924, 48 n.

⁴⁶⁾ Teksty: KBO III 7 KUB XVII 5 i 6. — L e h m a n n - H a a s, Textbuch str. 339 n. Kleinasiat. Forsch. I 1927, 377—386. 297—317. Zimmern w Streitberg-Festgabe 1924, 431 nn.

⁴⁷⁾ Zimmern przypuszcza, że jest to święto w rodzaju „Nowego Roku“ cf. L e h m a n n - H a a s, Textbuch 339.

wziął sobie natomiast za żonę córkę Illujankasa i przy jej pomocy udało mu się dla boga IM uzyskać z powrotem skradzione mu przez Illujankasa serce i oczy. Tak uzdrowiony rusza bóg IM do walki na morze, gdzie przebywa żmija Ill. i zabija go. Ale równocześnie traci dobrowolnie życie i syn boga IM, który zwraca się doń ze słowami (III, 30): li-e-mu gi-en-zu-wa-i-ši „nie uwzględniaj mnie“, gdy Illujankas grozi zabiciem syna boga IM.

Jest to mit o bogu smokobójcy w wersji, w jakiej utrzymywał się na ziemiach małoazjatyckich. Z nim zapoznali się później i Grecy. W tradycji helleńskiej występuje do walki Zeus z potworem zwanym Τυφώς. Tak u Homera Ilias II, 782 n. (εἰν Ἀρίμοις) jak u Hesioda theog. 820 n., dalej u Aischylosa Prom. 367 n. i Pindara Pyth. 1, 16 n. (Τυφώς ἑκατοντοκάρανος. τὸν ποτε Κιλίκιον θρέψεν πολυώνυμον ἄντρον), nareszcie opis w bibliotece Apollodora I, 6, 3 wskazuje na pochodzenie tegoż mitu z Azji Mniejszej, bo lokalizują tę walkę w Lidji czy Frygji, najdalej w Kilikji⁴⁸⁾. Tutaj właśnie według Apollodora na Κάσιον ὄρος (τοῦτο δὲ ὑπέρεκτεται Συρίας) znajduje się rezydencja Zeusa, który w czasach cesarstwa rzymskiego nosi nazwę Ζεὺς Κάσιος. W sąsiedztwie zaś, w jakiejś jaskini nad morzem czy w morzu, przebywa potwór Typhon.

Nowością w micie, według wersji hetyckiej, jest postać bóstwa Inaras w roli pomocnika boga Im. P. Kretschmer⁴⁹⁾ zestawia Inaras z bogiem Indra w Rigveda, gdzie tenże występuje jako zwycięzca nad żmiją Vritra. Sprawdzenie w mitach hetyckich wpływów aryjskich nie byłoby wcale zadziwiające, skoro mamy w dokumentach z Boghazkői nazwy bóstw indyjskich jak Mitra, Varuna i Indar⁵⁰⁾; w bóstwie^{11u} A-ag-ni-iš w het. tekście „Omina“ rozpoznaje Hrozný ind. boga ognia: Agni⁵¹⁾. Nazwa boga Indra ukazuje się w imieniu księcia palestyńskiego In-tar-ú-da⁵²⁾. Czy atoli należy zestawiać Indra z Inaras, pozostaje wątpliwem. Podkreślam, że i w tym micie potwór żyje w morzu (a-ru-ni), co należy porównać z mitami babilońskimi. Dla dalszej charakterystyki boga IM, który w micie tym odgrywa główną rolę. służyć może

⁴⁸⁾ Kleinasiatische Forschungen I 379 nn. — L ü b k e r s Reallexikon des klass. Altertums, Berlin 1914⁸ s. v. Typhon str. 1073.

⁴⁹⁾ Kleinas. Forsch. I 314.

⁵⁰⁾ Zob. str. 33.

⁵¹⁾ 51 RA 18 (1921), 34 nn.

⁵²⁾ RA 19 (1923), 9 nn. według ZA NF. 2 (1925), 74 n.

wzmianka w fragmentarycznej kol. II, 21 n.: „Gdy (lub gdyby?) on (bóg?) w mieście Nerig zesłał deszcze, przynosi „człowiek z laską“ z miasta Nerig chleb; (bóg) gór Zalianu prosił o deszcze“⁵³). Wiemy, że bóg IM jest bogiem powietrza i deszczów; przypuszczać należy, że skoro on przez Illujankas został pozbawiony serca i oczu, stał się niezdolnym do dysponowania swoją nieziemską mocą i dlatego z braku deszczów, którymi rozporządzał, groziła krajowi katastrofa głodu. Dopiero po odzyskaniu swych najważniejszych organów staje znowu do walki z potworem, zabija go i staje się dobrodziejem dla ludzkości. Sprawdza się znowu, że i w hetyckim cyklu mitów bóg smokobójca nosi cechy bóstwa vegetacji.

Istnieje w literaturze hetyckiej także mit o synu boga IM, zwanym Telipinuś⁵⁴), który ma więcej podobieństwa do bóstw, symbolizujących vegetację. Otóż, z chwilą odejścia rozgniewanego boga Telipinuś, następuje wielka nędza i głód. „Owca odpycha od siebie jagniątko, krowa nie prowadzi już swego cielęcia“ (kol. I, 8 n.). Od głodu umierają nie tylko ludzie ale i bogowie. Bóg słońca urządza dla tysiąca bogów ucztę, „jedli wprawdzie ale nie byli syci, pili ale nie zaspokoiili swego pragnienia“ (kol. I, 19 n). Bogowie więc wybierają się, aby odszukać Telipinuśa. Ojciec jego, bóg IM-aś wysyła ptaka Harana. aby go odnalazł; wreszcie sam się w drogę wybiera. Według col. II odbywają się zaklęcia, podobne w treści do zaklęć z tekstu KBo VI. 34; np. łączy się sól i inne składniki potrzebne do gotowania piwa, aby umysł Telipinuśa zajął się znowu sprawami ludzkimi (col. II, 22 nn.), albo zapala się coś (Giš ua-ar-ša-am-ma-áš?), na wzór czego ma się spalić (ustać) gniew Telipinusza i t. p. Nareszcie zjawia się zagniewany Telipinus na chmurach, zapowiadających burzę. I znowu pod jego rządami zmierza wszystko ku polepszeniu. W col. IV, 27 nn. „przed Telipinuśem stoi drzewo-eia; na tem drzewie zawieszona jest kuršaś (runo?) owcy, w niem jest tłuszcz owczy, w niem pole z zbożem i wino, w niem bydło i owca, w niem długie życie i młodość“⁵⁵).

Podobnie jak w Babilonie obchodzono uroczyste święto zaślubin boga Marduk z boginią Šarpanitu, przypuszczać należy według zachowanych rzeźb, że takie same uroczystości odbywały

⁵³) J. Friedrich w MVAÄG 34 (1930), 1 str. 32 nn.

⁵⁴) KUB XVII 10. Kleinasiat. Forsch. I, str. 345.

⁵⁵) MVAÄG 34 (1930), Hetitische Texte, Heft IV, 31.

się u Hetytów. Rzeźby te odnaleziono niedaleko Boghazköi, dawniejszej stolicy królestwa Hatti, w Jazylykaja na ścianach skalnych⁵⁶). Przedstawiają one od lewej strony nadchodzące bóstwa męskie, z których pierwsze stąpa po głowach ludzi, obok niego zjawia się postać byka; w prawej ręce trzyma berło (?), a lewą wyciąga ku bogini, która z przeciwnej strony z całym orszakiem bogiń nadchodzi, także wyciągając ręce. Postać kroczącą za nią — to może jej nieodłączny towarzysz, w którym niektórzy rozpoznają jej kochanka, zwanego później Attis o charakterze Adonisa-Tamuza⁵⁷).

4. Mity syryjsko-fenicckie.

Syrja z natury położenia swego jest przeznaczona na to, aby służyć jako pomost łączący ze sobą rozmaite kraje i środowiska kultury i cywilizacji, nie tylko Egipt, którego panowaniu Syrja przez długi czas ulegała, ale także Azję Mniejszą i Mezopotamię a poprzez Morze Śródziemne i ośrodki kultury egejskiej. Wzmianka w micie egipskim o znalezieniu zwłok Ozyrysa w mieście fenickim Byblos wskazuje już na stosunki, jakie Egipt utrzymywał z Syryją-Fenicją od najdawniejszych czasów, i to czasów należących do prehistorji⁵⁸) Egipt, kraina uboga w drzewo podobnie jak Babilonia, skazana była na import tegoż artykułu z gór syryjskich. Libanon mianowicie dostarczał drzewa budulcowego oraz oleju z drzew cedrowych. Wskazuje na to ceramika znaleziona w grobach królewskich pierwszej dynastji w Abydos (3000 przed Chr.); wazy takie, napełniane olejkami cedrowymi, importowano z Fenicji do Abydos⁵⁹) Pierwsze wiadomości donoszące nam o stosunkach handlowych między Egiptem a Fenicją pochodzą z czasów króla Snofru (2930—2906 przed Chr.). W zamian za drzewo dostarczał Egipt Fenicjanom wyrobów własnego rzemiosła i przemysłu, co nie pozostało bez wpływu na rozwój kultury Fenicjan⁶⁰). Obfitego materiału dot. wymienionych stosunków, panujących między Egiptem a Fenicją, dostarczają wykopaliska przeprowadzone w ostatnich latach począwszy od r. 1921 przez Francuzów na

⁵⁶) Ed. Meyer, Reich und Kultur der Chetiter, 85 nn.

⁵⁷) Gressmann, Die orientalischen Religionen, ryc. 26, 27, 28.

⁵⁸) RV I 74.

⁵⁹) A. Köster, Schiffahrt, str. 10.

⁶⁰) A. Köster, o. c., str. 16.

miejscu starożytnego Byblos (Gubla, Kbn, Kpn, dziś Ğebēil)⁶¹). W sprawie zaś stosunku Syrii do Babilonii trzeba nadmienić, że Syria pod względem archeologicznym nie była dotychczas dostatecznie zbadana; dawał się odczuć brak materiału, któryby wyświecił czasy bardziej odległe, niż okresy stojące pod wpływem kultury hetyckiej i asyryjskiej⁶²). O tem że, i do Syrii sięgały wpływy kultury babilońskiej starszej epoki, świadczy tabliczka gliniana, służąca już w 2. tysiącleciu dla wymiany myśli zapomocą pisma klinowego i języka babilońskiego.

Wspomniana luka w badaniach, zdaje się, że powoli zapełni się dzięki odkryciom dokonanyom w ostatnim czasie na terytorjum północnej Syrii, jak np. w starożytnym Katna (dziś Mišrife w okolicy Homs), gdzie odkryto świątynię sumeryjskiej bogini Nin-Egal z czasów ca 2200 przed Chr; została ona, razem z pałacem, zburzoną przez Šubbiluliuma, króla Hatti, ok. r. 1375 przed Chr.; w miejscowości tej również odnaleziono duże teksty w piśmie klinowem i języku akadyjskim z XV wieku⁶³). Szczególną uwagę uczonych zwróciło jednak na siebie odkrycie dokonane przez Francuzów Schaeffer i Chenet na wiosnę r. 1929, nad wybrzeżem morza śródziemnego. Jest to miejscowość zwana dziś Ras Szamra, starożytne Ugarit⁶⁴), położona 13 km na północ od Lattaqieh (Laodicaea), nad małą zatoką zw. Minet-el-Beida, gdzie odkryto nekropolję i pałac królewski, zniszczone prawdopodobnie z końcem XIII wzgl. XII wieku przed Chr. Prace archeologiczne nie zostały jeszcze ukończone⁶⁵). Miejsce to zamieszkałe było już od okresu neolitycznego⁶⁶). Dzięki korzystnemu położeniu tej miejscowości na skrzyżowaniu głównych traktów, ścierały się w tym kącie północnej Syrii wpływy kultury egipskiej, babilońsko-asyryjskiej, hetyckiej i egejskiej, jak to wykazują przedmioty odnalezione przy wykopaliskach. Nie od rzeczy będzie wspomnieć tu rzeźbę wykonaną w kości słoniowej, a wyobrażającą boginię w stylu mikeńskim, trzymającą kłosa w podniesio-

⁶¹) P. Montet, *Byblos et l'Égypte*, Paris 1928/29. — B. Couroyer w RB 40 (1931), 276 n. — R. Dussaud w „Syria“ XI (1930), 164 nn. — P. Thomsen w RV II 246 nn.

⁶²) RV I 316.

⁶³) Syria XI (1930) 157 i 311 nn.

⁶⁴) Syria XIII (1932) 24—27. ZA N. F. VII 306⁶.

⁶⁵) Syria X (1929) 285—297. XII 1—14. XIII 1—24.

⁶⁶) Syria X 286.

nych rękach, gdy z obydwóch stron, stojąc na tylnych nogach, otaczają ją dwa kozły (*ποθνια θηρων*)⁶⁷), albo też nagą boginię Aštarte w stylu egipskim⁶⁸). Z innych wykopalisk interesującą jest płaskorzeźba w stylu egipskim, która przedstawia według załączonych hieroglifów boga Set Sapuna⁶⁹), bardzo podobna do rzeźby znalezionej w Bēsān w Palestynie⁷⁰). Także heetycki element jest zastąpiony w rzeźbie, przedstawiającej jakiegoś boga-wojownika⁷¹). Oprócz wymienionych już bóstw znalazł się tak często na egipskich obrazach spotykany bóg fenicki Rešef⁷²).

Najważniejszym jednak odkryciem pozostanie na zawsze odnalezienie budowy o dużych rozmiarach⁷³); jest to biblioteka, należąca pewnie do przyległej do niej świątyni, gdzie sprawował prawdopodobnie swój urząd dla babilońskiej bogini Nisaba kapłan Šumejana, syn Rabana, jak głosi znaleziony napis⁷⁴). Tu mieściła się i szkoła, w której uczono i pisma klinowego, gdyż pomiędzy tekstami odnalezionymi w r. 1929 rozpoznał prof. Ch. Virolleaud fragmenty podręczników i ćwiczeń w piśmie klinowym, dalej znalazły się sylabary, spisy z nazwami bóstw i prawdziwe słowniki⁷⁵).

Wśród języków, dla wyrażenia których posługiwano się pismem klinowym, odróżnić można a) język akadyjski używany jako język dyplomatów ówczesnych; jak się nim posługiwano, o tem świadczy bogata korespondencja z El-Amarna w Egipcie, archiwa odnalezione w Azji Mniejszej w Boghazköi oraz w miastach palestyńskich. Wśród korespondencji, zachowanej w Ras Szamra, wyróżnia się szczególnie list adresowany do niejakiego Aki-hinni, co wskazywałoby na jego pochodzenie z Mitanni. b) Język sumeryjski używany na sposób naszego języka łacińskiego, którym posługiwali się ówcześni uczeni i kapłani. Wśród ośmiu wokabularzy zachował się także tekst, który zawiera obok słów sumeryjskich i akadyjskich jeszcze c) język nam do-

⁶⁷) Syria X pl. LVI.

⁶⁸) Syria X pl. LIV 2.

⁶⁹) Syria XII pl. VI.

⁷⁰) RB 37 (1928) pl. XXIII.

⁷¹) Syria XII pl. VIII 2.

⁷²) Syria X pl. LIII. RB 1928 pl. XXV.

⁷³) Syria XII, 8.

⁷⁴) Syria XII, 225.

⁷⁵) Syria XII 7 n. i X 304 nn.

tańd nieznanymi. Th. Danguin⁷⁶⁾ przypuszcza, że jest to język spokrewniony z tym, którym posługiwała się ludność zwana Subaru w półn. Syrii i ziemiach sąsiednich. Nareszcie d) język o charakterze semickim, pokrewny fenickiemu⁷⁷⁾. Używano do tego pisma klinowego uproszczonego, którego znaki oznaczają pojedyncze głoski, a więc jest to pismo alfabetyczne. Odcyfrowania tegoż pisma i tabliczek dokonali niezależnie od siebie H. Bauer⁷⁸⁾, P. Dhorme⁷⁹⁾, i Ch. Virolleaud⁸⁰⁾. Teksty ułożone w tem piśmie są przeważnie treści religijno-rytualnej⁸¹⁾ i mitologicznej⁸²⁾. Tekst mitologiczny, o którym Ch. Virolleaud się wyraża, że „l'épopée de Ras-Shamra constitue le monument épigraphique le plus important que la Phénicie et la Syrie tout entière aient produit encore“⁸³⁾, zajmować nas będzie szczególnie w niniejszej rozprawie. Z tego częściowo bardzo uszkodzonego poematu zostały dotąd dwa teksty opublikowane, które nazwiemy A i B; mit przedstawia walkę boga Alsiyan Ba'al z bogiem Mōt⁸⁴⁾.

Treść tekstu A obejmującego 6 kolumn przedstawia się następująco: (col. I) Bóg Alsiyan⁸⁵⁾, zwany także Alsiyan Ba'al lub tylko Ba'al, bóg deszczów, bóg budzącej się wegetacji, nie żyje; śmierć jego spowodował bóg Mōt, bóg symbolizujący gorącą porę roku, gdy już kłosa dojrzewają, bóg pasterzy. Z chwilą śmierci boga Al. a więc z ustaniem deszczów zanika życie na ziemi. Wtedy zwraca się najwyższy z bogów tj. El, ojciec boga Mōt i bogini słońca Špš, zwany także Šr ʔl = bóg byk⁸⁶⁾, do bogini Aširtu lub w pełnej nazwie rbt ʔšrt ym = „Pani, Aširtu morza“, żeby wyznaczyła jednego ze swych licznych synów

⁷⁶⁾ Syria XII, 265.

⁷⁷⁾ Syria XIII, 164—169. — H. Bauer w ZAW X (1933), 81 nazywa go „safonickim“.

⁷⁸⁾ Entzifferung der Keilschrifttafeln von Ras Shamra, Halle 1930.

⁷⁹⁾ RB 39 (1930), 571 nn.: „Un nouvel alphabet sémitique“.

⁸⁰⁾ Syria XII 15—23: Le déchiffrement de tablettes alphabétiques de Ras-Shamra.

⁸¹⁾ Dhorme w RB 40 (1931), 32—56 daje transkrypcję i tłumaczenie tekstów publikowanych w Syria X 304 nn.

⁸²⁾ Virolleaud w Syria XII, 193 nn.

⁸³⁾ Syria XII, 22.

⁸⁴⁾ Transkrypcja wedł. H. Bauer'a.

⁸⁵⁾ ZAW NF. X, 86 nn.

⁸⁶⁾ ZAW X, 82 n.

jako następcę boga Alsiyan⁸⁷). Rezydencją boga El jest אֵל דַּד i znajduje się w אַפְקֵ תְהִמָּת⁸⁸) a więc nad ujściem rzek do morza. Również Aširtu mieszka nad morzem. Przypomina ona główną boginię Hetytów, czczoną także w Babilonji już od czasów króla Naram-Sin i 3-ciej dynastji z Ur⁸⁹) zwaną „Išhara tiâmat“ lub „Išhara tâmtim“⁹⁰). El zwany jest także מֶלֶךְ אֲבֹתֵינוּ „królem ojcem lat“ (por. u Filona z Byblos = Kronos). Aširtu wyznacza jako następcę boga Alsiyan niejakiego štr rs⁹¹), który wchodzi na skały okolicy Sáfōn i zasiada na tronie boga Al'iyam.

W col. II występuje bogini בתִּלְתַּת (= dziewica) 'Anat, siostra zabitego Alsiyan, i jego wróg Mōt. U Filona z Byblos zachodzi bóg מוֹט jako syn bóstw Kronos i Rhea, „którego Fenicjanie zwią „śmiercią“ lub Plutonem“⁹²). 'Anat żąda od niego swego brata. Gdy Mōt zaczyna się wykręcać, rzuca się 'Anat pełna gniewu na niego i uśmierca go, mszcząc w ten sposób śmierć swego brata. Zabija go בַּחֶרֶב „mieczem“ (sierpem?), wywiewa go jak zboże, pali w ogniu (בְּאֵשׁ תִּשְׂרֹפֶנּוּ), miele go w młynie (בְּרֵחַם תִּטְחֶנּוּ), rozrzuca jego ciało po polu ptakom na żer⁹³). Opis śmierci boga Mōt przedstawia dokładny proces zużytkowania dojrzalego zboża.

Col. III/IV. Z chwilą śmierci boga Mōt znowu powstaje Alsiyan. O tem dowiaduje się we śnie bóg El, widząc jak niebiosy zsyłają oliwę w postaci deszczu, a potoki płyną miodem. Dlatego El się cieszy i nakazuje bogini 'Anat, aby się udała do bogini słońca Špš z rozkazem znalezienia boga Al'iyam, który znów odżył.

col. V jest bardzo uszkodzona. Wynika z niej tyle, że po 7 latach powstaje znowu Mōt przeciw Alsiyan i grozi mu temi samemi karami, jakie jego spotkały ze strony bogini 'Anat.

col. VI. Alsiyan zasiada na wzgórzach Sáfōn. Rozgrywa się potem walka pomiędzy nim a Mōt. Mōt zostaje zwyciężony,

⁸⁷) ZAW X, 90.

⁸⁸) Por. hebr. אַפְקֵ יָם; אַפְקֵ תְהִמָּת plur. znanego z Gen. 1, 2 תְּהוֹם Virel-leand w Syria XII, 197.

⁸⁹) Meissner, BuA II, 26.

⁹⁰) KAT³ 432. Kretschmer w Kleinasiat. Forsch. I, 9.

⁹¹) ZAW X, 91.

⁹²) Syria XII, 206.

⁹³) ZAW X, 90.

Al̄iyan triumfuje. Według tekstu B⁹⁴) bóg Ba'al dzieli świat między Al̄iyan i Mōt, którzy się godzą.

H. Bauer⁹⁵) jak i M. Dussaud⁹⁶) widzą w przedstawionym micie pierwowzór mitu o Adonisie, w której to postaci mitycznej później złąły się pierwotnie odrębne bóstwa Al̄iyan i Mōt. Według autorów greckich i rzymskich symbolizował Adonis zbieranie płodów ziemi i to właściwie oznacza i mit z Ras Szamra. Ciekawy jest opis arabskiego pisarza Nadīm, zachowany w „Fihrist“ z r. 987 po Chr.; według niego jeszcze wtedy kobiety w Harrān w miesiącu Tammuz obchodziły święto albūqāt = „kobiet płaczących“ tj. nad śmiercią Tā'ūza i to dlatego, że „pan jego go zabił, kości jego pomłął w młynie i potem rozproszył w powietrzu“, Mielibyśmy więc w postaci Tamuzza wzgl. Adonisa według mitu z Ras Szamra równocześnie boga zboża (Mōt) i boga wiatrów (Al'iyān Ba'al). I tu znów według H. Bauera⁹⁷) możnaby nawiązać do mitu babilońskiego o bogu Tamuz: „jako dorosły zanurzył się w zbożu i leżał w nim, w wichrze i orkanie leżał“⁹⁸).

Jak dalekich czasów sięga ten mit o bóstwie umierającym i znowu powstającym, wnioskuje znawcy z napisu na cylindrze, znalezionym w Byblos a pochodzącym z r. ca 3200 przed Chr. Czytamy pod jednym z trzech przedstawionych bóstw nazwę „H'y-t̄su, bóg krainy Nega“⁹⁹). Tegoż boga przedstawiono sobie w postaci drzewa eg. šu = cedrowego. Nega jest tą krainą drzew cedrowych a więc krainą m. Byblos lub ogólnie Libanonu. Tegoż boga H'y-t̄su krainy Nega wspominają już najstarsze teksty napisy znalezione w piramidach z czasów VI-ej dynastji; np. o królu Pepi „Pepi to jest H'y-t̄su ten z Nega“. W innym tekście prosi się bogów, żeby temuż faraonowi przybyli z pomocą, aby nie

⁹⁴) ZAW X, 81. — Syria XIII, 113 nn.

⁹⁵) ZAW X, 95.

⁹⁶) Revue de l'histoire des religions 1931, 353—408.

⁹⁷) ZAW X, 96.

⁹⁸) I w babilońskiej postaci mitologicznej „Tamuz“ złąły się prawdopodobnie dwa bóstwa, jedno jako syn Boga Ea zwane pierwotnie „Dumuzi-abzu“, a drugie to sumeryjskie „Dumu-zi“, z kąd powstała akadyjska forma Du'zu; Dumuzi występuje obok boga słońca, bądź też obok boga Adad. Obydwaj, tak Dumuzi-abzu jak i Dumuzi byli bóstwami reprezentującymi vegetację. Por. Meissner, BuA II, 24.

⁹⁹) RV XIII, 172 s. v. Tammuz.

został zamieniony w ʿšū tj. drzewo cedrowe i aby nie poszło mu jak temu z krainy Nega. Zaś w egipskiej bajce „o dwóch braciach“ czytamy, że jeden z nich, Bata, spędza czas jakiś w dolinie ʿšū tj. drzew cedrowych, serce swe zaś kładzie na kwiat cedry. Drzewo to zostaje ścięte, co powoduje śmierć Bata. Później jednak zamienia się on w byka¹⁰⁰). Są to, jak widać, reminiscencje z mitu o Adonisie, który rodząc się z drzewa, umiera gwałtowną śmiercią na polowaniu, raniony przez byka, w dolinie rzeki Adonis, dziś nahr ibrahîm, o 6 km na południe od miasta Byblos. Również i wspomnianego boga H̄y-t̄su wiążą teksty z piramid z bykiem¹⁰¹). Ów H̄y-t̄su byłby więc „un ancêtre d'Adonis“, jak go określa P. Montet¹⁰²). Na kult, jakim się cieszył Adonis w późniejszych czasach, wskazują imiona osób wymienionych na dokumentach asyryjskich, jak np. Adûni-turi, Adûnu-nâdin-apli¹⁰³); asyr. Adûnu odpowiada אדון. Dalszych wiadomości z mitu i kultu Adonisa dostarcza nam dopiero w czasach greckich pisarz Lucjan w dziele „de dea Syria“ §6: Opowiadają, że przygoda Adonisa z dzikiem miała się w tej okolicy wydarzyć, a na pamiątkę o jego (Adonisa) cierpieniach umartwiają się rokrocznie, płaczą, wpadają w szał. Skoro mają już dość tego żalu i płaczu, składają oni najpierw Adonisowi of arę jako umarłemu, w następnym jednak dniu nazywają go żywym i odsyłają w powietrze (= apoteoza?)“¹⁰⁴).

W epoce hellenizmu starali się rozmaici pisarze, jak babiloński kapłan Berossos, lub egipski kapłan Manetho, zaznajomić Greków ze starożytną kulturą wschodnią. Berossos pozostawił nam w swoim dziele cenne wiadomości z mitologii babilońskiej, których potwierdzenie mamy dziś w oryginale, w bab. eposie „enuma eliś“. Również greccy autorowie okazują znajomość mitów małoazjatyckich, wzgl. hetyckich, jak Apollodor w swej βιβλιοθηκη. Także z Fenicji zachowało się z dzieł Filona, pochodzącego z fenickiego miasta Byblos (I. wiek po Chr.), kilka fragmentów, z jego „Kosmogonji“ i „historji Uranidów“, w których autor

¹⁰⁰) E r m a n - R a n k e, Aegypten. Tübingen 1923, 441.

¹⁰¹) RB 40 (1931), 286 n.

¹⁰²) Syria IV (1923), 191.

¹⁰³) K o h l e r - U n g n a d, Assyrische Rechtsurkunden, Leipzig 1913, nr. 59, 5. 48, 5.

¹⁰⁴) RV XIII, 172.

opiera się na fenickim pisarzu Sanchuniaton¹⁰⁵). Niestety, prócz nazw bóstw fenickich, nie mamy nic pewnego, coby wskazywało na mit z Ras Szamra¹⁰⁶). W „historji Uranidów“ zachodzi Ἐλτιόν καλοόμενος Ἴψιστος, któryby mógł przypomnieć boga Alsiyan w micie z Ras Szamra. Traci on swe życie w walce z dzikimi zwierzętami i zostaje wyniesiony między bogów. Ἴψιστος jest to tłumaczenie sem. אִי־שֵׁן, co przy ówczesnej wymowie łatwo można było pomieszać z nazwą Al'iyān. Co to ostatnie ma oznaczać, dotychczas nie mamy pewności¹⁰⁷). Jest dalej bóg Elos, którego Filon zestawia z greckim Kronos; odpowiadałby on w micie z Ras Szamra bogu El, zwanemu także אֵל שָׁמַר = „prastary“ dlatego gr. Χρονος. Jest dalej i Μουθ, co u Filona znaczy Θανατος lub Pluton, odpowiadałby więc w micie z R. Sz. bogu מַת. U Filona i Damasciusa zachodzi także Χουσωρος wynalazca nawigacji, byłby to zatem Kšr w Hss, który w micie R. Sz. jest boskim architektem¹⁰⁸). Znany bóg Dagon odpowiada אַגַּן w tekstach z R. Sz. Nie wszystko jednak da się uzgodnić z tekstami z R. Sz. Trudność polega na tem, że Filon nadaje swym postaciom nazwy bóstw greckich, przeszczepiając niejedno z mitologii greckiej na grunt mitów fenickich; np. podaje Filon, że córkami Kronosa były Persefona i Atena, z których pierwsza umarła jako dziewica. Z mitu z R. Sz. znamy boginię אַנַת 'Anat, która stale nosi przydomek אַתַּת בַּת־עַל, „dziewica“; jest ona siostrą zabitego Al'iyān i z charakteru wojowniczo nastawiona. W okresie dziejów Egiptu, t. zw. „Nowego Państwa“, weszła ona obok bóstw Ba'al, Rešef, Ašart także do panteonu egipskiego¹⁰⁹). Obrazy egipskie przedstawiają ją uzbrojoną w topór, dzidę i tarczę¹¹⁰). W tej postaci odpowiadałaby ona gr. Atenie, na co wpływałoby i podobieństwo w nazwie Anat-Atena. Wśród licznych żon boga Kronos figuruje u Filona także bogini Astarte, z której ma siedem córek. Znana jest z Bibliji i tekstów fenickich oraz z R. Sz. jako אַשְׁתַּרְת . Obok niej bywa wymieniona boginia אַשְׁרַת יָם, a w micie z R. Sz. jako רַבַּת אַשְׁרַת יָם „Pani, Aširtu morza“. Wersja B mitu z R. Sz. col. VI 45 wspo-

¹⁰⁵) Lagrange, Études..., str. 396 nn.

¹⁰⁶) D h o r m e w RB 41 (1932), 640^s.

¹⁰⁷) ZAW X, 96. 86^t.

¹⁰⁸) ZAW X, 100.

¹⁰⁹) E r m a n - R a n k e, Aegypten 616^s.

¹¹⁰) P i e t s c h m a n n, Geschichte der Phönizier, Berlin 1889, str. 149.

mina o „70 synach bogini Aširtu“, co ma pewno oznaczać wielką ilość; odpowiadałoby to liczbie 7 u Astarte Filona, bo i liczba „siedm“ oznacza w języku semickim wielką ilość¹¹¹). Wskazałoby to na jej wielką płodność, którą tak wyraźnie podkreślają liczne figurki, przedstawiające nagą kobietę, spotykane przy wykopaliskach miast kanaanejskich.

Że oprócz podanego wyżej mitu istniał także mit o walce bóstwa syryjskiego ze smokiem, o tym świadczy inny tekst z dalszych publikacyj z R. Sz.¹¹²):

כתמחץ לַתַּן בִּשְׁן בִּרְחַ
תְּכַלִּי בִּשְׁן עֵקֶלְתָּן
שֵׁלִיט דְּשִׁבְעַת רֵאשִׁם

„Gdy zabiłeś Ltn, żmiję prędką,
Zniszczyłeś żmiję krętą
Potężną z siedmiu łbami...“

Filon z Byblos opowiada w swych „dziejach Uranidów“, że Kronos staczał ustawicznie walki z Uranosem, aż go nareszcie zwyciężył, pozbawiając go organów płciowych i to w pobliżu źródeł i rzek. Duch Uranosa rozwiął się w świecie, zaś krew z jego genitaljów spłynęła do źródeł i wód rzecznych¹¹³). I tu znowu mit podkreśla moment płodności w przyrodzie oraz znaczenie, jakie mają woda i rzeki dla wegetacji. Ten sam moment podkreślają i teksty z Ras Szamra, np. A (col.) III 6nn; między innymi, znajdujemy tam wzmiankę o tem, jak to bóg Ltpn El-Dp'd widzi w śnie, że znowu z powstaniem boga Al'iyān „niebiosa zsyłają olej, potoki płyną miodem“ albo B (col.) VII 28: „i otwarł Ba'al upusty chmur i zabrzmiął drżący głos Ba'ala“;

¹¹¹) J. Hehn, Siebenzahl und Sabbat w LSST II, Heft 5 (1907).

¹¹²) Syria XII, 357. — Nazwa לַתַּן ze względu na kontekst, w którym zachodzą same nazwy żmij, oznacza to samo co hebr. לַיִתָּן, chociaż brak pierwiastka י, lecz w tekstach z R. Sz. zauważyć można zachodzące braki tego rodzaju np. Spn = צִפּוֹן, Mt = מִוֶּת. Końcowa zgłoska תָּן — jak w לַתַּן, נַחֲשֵׁתָּן, עֵקֶלְתָּן, złożona z fem. ת + ān używana w wyrazach opisujących, tu więc służąca do określenia żmij cf. H. Bauer i P. Leander, Histor. Grammatik der hebr. Sprache des AT. Halle 1922, I § 61 יֵ. Dodatkowe określenia jak בִּרְחַ i עֵקֶלְתָּן zachodzą również w ks. Jezajasza 27, 1. Czy nazwa לַיִתָּן, którą wyprowadza się zwykle z hebr. לַיִתָּן „kręcony“ (Gesenius-Buhl, Hebr. HWB¹⁶ 1915, str. 382) nie ma pierwotnie coś pokrewnego z nazwą potwora bab. labbu, lābu?

¹¹³) Lagrange, Études 422 n.

dlatego też Alsīyan Ba'al otrzymuje w B V 121 przydomek לִרְכֹב עַרְפַת „ten który jedzie na chmurach¹¹⁴⁾).

Według mitu z R. Sz. założył bóg El, a więc Kronos Filona, swą rezydencję nad ujściem rzek do morza, nad oceanem. Jeżeli Kronos pozbawił życia Uranosa nad źródłami i rzekami, objął tem samem i panowanie nad najważniejszym z elementów przyrody a więc i panowanie nad światem. Także i bogini Aširtu w micie z R. Sz. jest panią morza, podobnie jak babil. „lšhara tiāmat“ „lšhara tām̄tim“. Również bóg Alsīyan Ba'al zwany jest יַם זַבַּל „mieszkanie morza“ lub שַׁפַּט נְהַר „Pan rzeki“¹¹⁵⁾. Podobną rolę odgrywa w babil. panteonie bóg Ea, który jest panem wszelkich wód, rzek, jezior, morza, wód głębin i wód niebieskiego oceanu; jego rezydencją było miasto Eridu nad zatoką perską¹¹⁶⁾. W micie „enuma eliš“ uśpił on starego Apsû (ocean), zabił go i zbudował na nim swój pałac¹¹⁷⁾. Tam też miał swoją świątynię E-abzu¹¹⁸⁾. Również i bab. Tiāmat reprezentuje element wody, gdyż według mitu bab. Apsû i Tiāmat „mieszają wspólnie swe wody“ (I 5) i z Tiāmat tworzy dopiero Marduk swój świat.

Sprawdzamy i na tem odcinku świata starożytnego pokrewne idee z mitami innych religij, jak walkę bóstwa ze smokiem i ubóstwianie stale powtarzających się zjawisk w przyrodzie, jak znikanie i budzenie się wegetacji. Szczególnie podkreślają mity syryjskie motywy płodności u różnych bóstw. Uwzględniając ówczesne stosunki polityczne i kulturalne, które charakteryzuje wzajemne na siebie oddziaływanie, trzeba się liczyć i w mitach syryjskich z obcemi wpływami, chociaż nie dają się już one bliżej i dokładniej sprawdzić.

5. Mity egipskie.

Nie ma podobnego synkretyzmu wśród starożytnych religij, jak właśnie skonstatować można w dawnym Egipcie. Cały szereg bóstw, nie mających pierwotnie nic wspólnego ze sobą, powoli asymi-

¹¹⁴⁾ ZAW X, 87 i 88.

¹¹⁵⁾ R. Dussaud w „Revue de l'histoire des religions“ (1932), 105.

¹¹⁶⁾ Meissner, BuA II, 13.

¹¹⁷⁾ Ebeling, Das bab. Weltschöpfungsepos I, 64—71. KAR 117, 13—20.

¹¹⁸⁾ Meissner, o. c. II, 14.

lował się z najważniejszym bóstwem, które czczono w starożytnym Egipcie, t. j. bogiem słońca zwanym Re. I tak czasami zli się z nim bogowie, jak Atum, Horus, Ptah, Ozyris, Chnum, Sobek, Amon i inni¹¹⁹⁾; tylko w złożonych nazwach tego bóstwa stwierdzić można pierwotną postać, jak w Re-Horus, Re-Atum lub Amon-Re. Nie inaczej sprawa przedstawia się i w mitologii egipskiej, gdzie różne mity, nie dające się ze sobą pogodzić, powiązano tak, że trudno dziś i biegłemu egiptologowi zorjentować się w powstałym chaosie¹²⁰⁾. O Ozyrisie mówi np. Gressmann¹²¹⁾: „Na pytanie, co jest pierwotną istotą Ozyrysa, nie można odpowiedzieć. Nasze dokumenty nie sięgają tak daleko w przeszłość, ażeby można rozwiązać takie problemy. Skoro Ozyris występuje na widowni historii, jest on już postacią skomplikowaną, jest on bogiem drzew, bogiem Nilu, bogiem zmarłych, a nawet i bogiem księżyca czyli słońca nocnego“. Dalsze trudności w zorjentowaniu się w religii egipskiej sprawia nam brak tekstów, któreby nam w całości przedstawiły mity tych bóstw. Mitologii bóstwom tym nie brak, jak to wiemy od Greka Plutarcha († 120 po Chr.) z jego dzieła „o Izydzie i Ozyrisie“¹²²⁾. A że ten mit Plutarch naogół wiarogodnie w swym dziele przedstawił, o tem świadczą fragmentaryczne wzmianki o nim w różnych staroegipskich tekstach religijnych. Że naogół owe fragmenty z mitów zachowały się w hymnach, zawdzięcza to nauka okoliczności, że treść danego mitu związana była z zabobonem, z formułkami jakiegoś zaklęcia¹²³⁾. Mity te skupiają się, przeważnie około postaci boga Re, drugie zaś około Ozyrysa.

Według mitów egipskich istniał od pradawna bóg Nun, tj. pra-ocean, z którego wyszedł Re, bóg słońca, i objął panowanie nad światem. Połączywszy się z własnym cieniem stworzył Śow i Tefenet. Stał się twórcą wszystkiego i ludzi, którzy powstałi z jego tez¹²⁴⁾. Głównym jego wrogiem był t. zw. Apofis¹²⁵⁾, jakiś

¹¹⁹⁾ A. Anwander, Die Religionen der Menschheit, Freiburg i. Br. 1927, str. 309.

¹²⁰⁾ Erman-Ranke, Aegypten 297.

¹²¹⁾ Die orientalischen Religionen 22 n.

¹²²⁾ Roeder, Urkunden zur Religion des alten Aegypten. Jena 1923, str. 15 n.

¹²³⁾ Lehmann-Haas, Textbuch, str. 253.

¹²⁴⁾ Roeder, o. c. 108.

¹²⁵⁾ Mironow w „Acta Orientalia“ XI (1932), 169 n. objaśnia eg.

potwór, smok, reprezentujący chmury, zbierające się na burzę, które przeciwstawiają się bóstwu słońca. Według pewnej wersji odnosi oko boga Re zwycięstwo nad Apofisem, pożera go tak że ów nie może się już dalej rozmnażać¹²⁶). Boga Re przedstawiano sobie jako słońce skrzydlate, nazwane Horus z Edfu, Behedti¹²⁷), około którego wiją się żmije. Tenże Horus według księgi „Apofis“ (col. 22, 10) „uchwycił swą spiżową włócznię, ściał głowy wrogów boga Re“. „Powstań Re, wrogowie twoi są zniszczeni, Apofis jest rozcięty“. Tekst ten, służący jako zaklęcie, kończy się: „jak Re triumfuje nad Apofisem, tak niech triumfuje Faraon nad swymi wrogami“. Według col. 23, 1 powinien czarownik utworzyć jakąś figurę Apofisa i wrzucić ją do ognia, przyczem należy wypowiedzieć takie zaklęcie: „Ogień na tobie, Apofisie, ty wrogu boga Re. Żar oka Horusa żre nieprzyjaciela boga Re, żar oka Horusa pożera wszystkich nieprzyjaciół Faraona“¹²⁸).

Według napisów w świątyni boga Horus w Edfu¹²⁹) wzywa bóg Re-Harachte swego syna Horusa do walki z jego wrogami: „Horus Behedti poleciał jako wielkie słońce skrzydlate do horyzontu. Gdy zobaczył wrogów z nieba, rzucił się na nich. Srożył się swem czołem na nich, tak że oczyma nie mogli widzieć a uszami swemi nic słyszeć“. Dalej: „Horus Behedti mówi: Śpiesz się Re, aby zobaczyć twoich nieprzyjaciół. I Re razem z Astartą oglądali nieprzyjaciół leżących na ziemi z głowami uciętymi (?)“. Na obrazkach przedstawiony jest bóg Horus, jak rzuca harpunem w hipopotama, zanurzonego w wodzie, i uderza w niego dzidą. Obok stoi z lwią głową bogini Astarte na rydwanie, ciągnionym przez kilka koni, jadąc poprzez zwłoki leżącego na ziemi nieprzyjaciela. Jako wódz tych wrogów, powstających przeciw bogowi Re, występuje bóg Set. „I wystąpił Set ze strasznymi słowami i miotał przekleństwa spowodu (?) rzeczy, które uczynił Horus Behedti zabijając nieprzyjaciół“. — „Horus Behedti walczył jakiś czas z wrogiem, rzucił nań swą broń spiżową i powalił go na ziemię.

apofis jako aa-pehti „wielki i mocny“; ma to być przekład wyrazu sutik (= ind. sutejas „bardzo silny“) nazwa boga słońca zabijającego żmije; wedł. ZAW X, 61.

¹²⁶) Roeder, Urkunden, str. 109.

¹²⁷) Haas, Bilderatlas, ryc. 11, tekst str. I (aegypt. Religion).

¹²⁸) Roeder, o. c. 102.

¹²⁹) Roeder, o. c. 120 nn.

Horus Behedti wrócił, prowadząc wroga związanego (?). Broń jego tkwiła mu w szyji, powrozem były związane jego ręce. Przypro-wadził go przed ojca swego Re“. W dalszym ciągu mitu zamienia się Set w postać smoka „ryczącego“; znikł w ziemi tak, że go nie można było widzieć. Horus zaś otrzymał od boga Re zlecenie, aby stanął na nim (na Secie), żeby ten już więcej nie powstał.— Za wszelkie te zasługi, które Horus położył w obronie boga Re, zostaje na jego rozkaz uczczony w ten sposób, że na drzwiach świątyni zostaje umieszczony obraz słońca skrzydlatego, aby i one były tak strzeżone jak Re w walce ze swymi wrogami.

O wiele większe znaczenie zyskał u Egipcjan cykl mitów o Ozyrisie i jego złym bracie, zwanym u Egipcjan Set, u Greków Tyfon. Jesteśmy o tyle szczęśliwsi, że możemy poznać całość tego mitu; grecki pisarz Plutarch zostawił nam bowiem jego opis, opracowany według dobrych źródeł¹³⁰⁾. Według tego mitu mieli Geb, bóg ziemi, i Nut, bogini nieba, czworo dzieci, Ozyrisa i Seta oraz Izydę i Neftys. Ozyris został mężem Izydy, Set zaś pojął za żonę boginię Neftys. Ozyris odebrał panowanie nad ziemią i działał dla dobra ludzkości, niestety Set nastawał na niego i zabił go w sposób oryginalny. Sporządziwszy piękną skrzynię na miarę ciała Ozyrisa, sprowadził ją na ucztę i obiecał ją temu z gości podarować, któremu najlepiej będzie odpowiadała, gdy się w niej położy. Skoro Ozyris miejsce w niej zajął, spiskowcy szybko nad nim nakryli wieko, zabili gwoźdźmi i oblali skrzynię gorącym ołowiem; potem wynieśli ją i wrzucili do rzeki, która uniosła ją do morza. W smutku i ze skargą na ustach szuka Izyda zwłok swego męża. Tymczasem fale morskie niosły skrzynię z Ozyrisem aż na wybrzeże Fenicji do miasta Byblos; drzewo, obok którego zatrzymała się owa skrzynia, szybko urosło i ukryło ją w swoim pniu. Król tego kraju, nie wiedząc o tem, kazał drzewo ściąć, a pień razem z zamkniętą w nim skrzynią ustawił jako słup pod swój dom. Tu odnalazła skrzynię Izyda, przyjmując służbę mamki u króla, poczem dała się poznać jako bogini. Skrzynię sprowadziła następnie okrętem do Egiptu i ukryła ją. W chwili, gdy poszła po swe dziecko, Horus, które porodziła w czasie szukania zwłok Ozyrisa i ukryła w bagnach delty Nilu, Set odnalazł ową skrzynię i poćwiartował zwłoki Ozyrisa na drobne kawałki. Izyda odszukała każdą część ciała i pogrzebała Ozyrisa. Skoro Horus

¹³⁰⁾ R o e d e r, Urkunden, 15 nn.

wyrósł na młodzieńca, zabił Seta po długiej walce, poczem objął panowanie nad ludźmi, ojciec zaś jego Ozyris został królem zmarłych w Hadesie.

Mit ten przypomina walkę, którą według tekstów z Ras Szamra toczą ze sobą Al'ijan Ba'al i Mōt. Set — to bóg burzy już według najstarszych tekstów egipskich¹³¹⁾, który niszczy i zabija swego brata, symbolizującego wegetację roślinną, i ćwiartuje jego ciało, podobnie jak bogini 'Anat postąpiła z bogiem Mōt. Jak w kulcie babilońskim odbywały się i w Egipcie dramaty religijne, w których przedstawiano momenty z mitu Ozyrisa na sposób późniejszych misterjów¹³²⁾. Prawdopodobnie używano do nich mumji podobnej do tej, która się zachowała z czasów XVIII-ej dynastji, a utworzonej z ziarenek zboża i ułożonej na drewnianych ramach ziemią posypanych, przypominających nam mary. Według obrazu z czasów grecko-rzymskich skrapiał kapłan ową mumję podczas uroczystości, obchodzonej na cześć Ozyrisa, aby symbolicznie te ziarna doprowadzić do kiełkowania, co oznaczać miało Ozyrisa, powstającego do życia¹³³⁾. Mit o Ozyrisie ma związek i z rzeką Nil. Nil miał zawsze żywotne znaczenie dla całego Egiptu i dlatego Ozyrisa, boga wegetacji, uczyniono i bóstwem Nilu¹³⁴⁾.

Czy postać Ozyrisa jest pochodzenia egipskiego czy obcego, nie da się narazie z pewnością wyjaśnić. Nie jedno bowiem wskazuje na obce jego pochodzenie, mianowicie choćby to, że przed panowaniem V dynastji królów egipskich w żadnym tekście egipskim niema mowy o Ozyrisie. W mitach egipskich, według tekstów z piramid jak i w rytuale Ozyrisa z Heliopolis, daje się zauważyć silny opór wśród bogów, przeciw Ozyrisowi, jakoby przeciw intruzowi; bogów tych uspokaja dopiero bóg Tot lub Horus¹³⁵⁾. Również uderza, że Egipcjanie dla określenia bóstwa syryjskiego, a więc obcego, używają nazwy boga Set, który w micie Ozyrisa odgrywa rolę jego wroga i zabójcy (por. str. 48).

Zapoznaliśmy się powyżej z mitami tych ludów, które mogły wejść w widnokrąg dziejów ludu izraelskiego. Okazuje się, że

¹³¹⁾ AO XXIV, 1, str. 18.

¹³²⁾ R o e d e r, Urkunden, 28 nn., 34 nn.

¹³³⁾ H a a s, Bilderatlas (Aegypt. Religion), ryc. 115 i 155.

¹³⁴⁾ H a a s, o. c., ryc. 158. — G r e s s m a n n, Die orient. Rel. 34.

¹³⁵⁾ R u s c h w AO XXIV 1, str. 11 nn.

wszystkie te ludy zgadzają się ze sobą w jednej idei zawartej w mitach mianowicie, że bóstwo o zabarwieniu wziętem ze świata wegetacyjnego odnosi zwycięstwo nad jakimś wrogo występującym smokiem-potworem. Po jego unieszkodliwieniu, bóstwo to tworzy swój świat i przyjmuje rolę zbawcy, darząc ludzkość darami czysto materialnymi. (Dok. nast.)

Katowice

Ks. Józef Jelito.

SUMMARIUM.

*J. Jelito: Mythus de deo draconem interficiente
et scripta prophetarum*

Publicabitur in fine articuli.