

SUMERSKO-AKADSKI EP O GILGAMEŠU

Marko Višić

The author of this study analyses The Epic of Gilgamesh as an important piece of world literature, from the literary-theoretical, historical and philosophical point of view. He considers the time of creation of the Sumerian and Acadian poems about Gilgamesh; the time and place of creation, the finding and research of the Epic by thoroughly examining the mythological, in essence philosophical motifs, such as the motif of creation of the first human, the motif of innocence of the first human, the motif of original sin, the motif of death, the motif of glory, the motif of love and friendship, in the literatures of the ancient Middle East. Besides, the study also contains a chapter on main deities of the Epic, as well as a chapter on literary and philosophical qualities of the Epic as the most important and most monumental piece of the ancient Middle-Eastern secular literature and also the greatest achievement of the artistic and philosophical thought of the Sumerian-Acadian civilisation.

I

HISTORIJA EPA

1. *Vrijeme postanja legendi o Gilgamešu*

Istraživati postanje i sadržinu sumersko-akadskog *Epa o Gilgamešu* – s kojim se u pogledu motiva što ih obrađuje i sadržanih književno-filosofskih misli mogu ravnopravno takmičiti jedino veliki indijski epovi *Mahâbhârata* i *Râmâyana* te

Homerova *Ilijada* i *Odiseja* – jeste rizičan i mučan posao. Istraživanje je otežano i time što *Ep o Gilgamešu*, čija je središnja misao čovjek i njegova sudbina, kao najveće književno djelo svjetovnog karaktera svih bliskoistočnih književnosti i najviši domet umjetničko-filosofijske misli sumersko-akadske civilizacije, nastaje ne samo u vrijeme kad je sumersko-akadska vjerska misao obavijena u simboliku mita, nego i u nama tako daleka vremena da se na njih s pravom mogu primjeniti riječi sjetnog Vergilija *I grješni se vijek uplaši vječite noći*.

Što se tiče *vremena postanja* legendi o *Gilgamešu*, budući da se opisi pobožnih i ratnih djela vladara počinju zapisivati na glinenim tablicama i cilindričnim pečatima oko polovine trećega tisućljeća prije Hrista, i, kako je Gilgameš, točnije Bilgames, prema jednom poluhistorijskom dokumentu nazvanom *Sumerska lista kraljeva*, bio peti vladar prve poslijepotopske dinastije iz Uruka (živeći između 2750. i 2650) proizlazi da su se najranije legende o Gilgamešu, nastale između 2600. i 2550, stale zapisivati na sumerskom oko 2500. godine prije našega računanja vremena. Sami pak očuvani zapisi priča o Gilgamešu kao o božanskom junaku, po kasnijem predanju sinu uručkog vladara Lugalbande i boginje Ninsun, i svećeniku Kulaba (predgrađa Uruka) potiču s kraja devetnaestoga vijeka prije nove ere.

Te priče, od kojih je većina nastala u vrijeme kad je sjećanje na Gilgameša kao historijsku ličnost uglavnom iščezlo, začuđuju arhaičnošću forme i primitivnošću sadržaja, što ukazuje na njihovu veliku starost¹.

¹ Mitološke poeme o Gilgamešu zapisane su klinastim pismom ne samo na sumerskom već i na akadskom, hurijskom i hetitskom jeziku.

Postanjem su najstarije mitološke poeme pisane sumerskim jezikom, dok je u umjetničkom pogledu najznačajnija akadska verzija *Epa o Gilgamešu* čiji prvi sačuvani zapisi potiču iz osamnaestog stoljeća prije n.e, iako je *Ep* najvjerovatnije nastao između 2300. i 2100. godine.

2. Sumerske poeme o Gilgamešu

Dok se za najstarije legende o Gilgamešu ne može tvrditi da imaju neku značajniju umjetničku vrijednost, dotle sumerske poeme *Gilgameš i Agga od Kiša*, *Gilgameš i zemlja života*, *Gilgameš i Nebeski bik* te *Gilgameš i vrba* (nastale iz arhaičnih legendi o Gilgamešu) – kojima pribrajamo i nekada zasebne poeme *Pripovjest o potopu* i *Gilgamešova smrt*, jer su i ove dvije vršile uticaj na postanje *Epa o Gilgamešu* – po svojoj književnoj kvaliteti i sadržaju što ga opjevaju s punim pravom traže mjesto u svjetskoj književnoj baštini.

Budući da gornje poeme, kao viši stupanj književnog stvaralaštva vezanog za ciklus očuvanih pripovjesti o Gilgamešu, prethode akademskom *Epu o Gilgamešu* na čije su postanje vršile presudan uticaj, razmotrit nam je njihov sadržaj.

Sumerska poema *Gilgameš i Agga od Kiša* jeste vrsta književnog djela koje po svojem sadržaju pripada *historijsko-herojskom epu* čiji je predmet opjevanje podviga vladara-vojskovođa.

Sadržaj ovoga žanra epskog djela, za razliku od kosmogonijskog, teogonijskog i mitološkog epa u kojima središnje mjesto igraju obogotvorene sile prirode, bogovi i mitološka bića, jeste realističan, jer u historijsko-herojskom epu nema toliko fantastičnih elemenata. Gornja vrsta epa uglavnom je nastajala u krugu vojničkih formacija, poblizje rečeno u neposrednoj blizini vojskovođa.

Sadržaj epskog spjeva *Gilgameš i Agga od Kiša* jeste slijedeći: poslanici Agge, vladara grada Kiša na sjeveroistoku Sumera dolaze u Uruk i od Gilgameša, vladara Uruka, grada na jugu Sumera, traže da Gilgameš i njegov grad bez pogovora priznaju Aggu i njegov grad Kiš gospodarom čitavog Sumera. Gilgameš se, prije no što će poslanicima dati odgovor, obraća savjetu starješina što ga sačinjavahu poglavice uglednih rodova, tražeći od njih da se ne

pokore Aggi od Kiša, sinu En-Menbaragesi. Oni, međutim, ne prihvataju rat već žele priznati vrhovnu vlast Kiša i živjeti u miru. Gilgameš se, nezadovoljan odgovorom, obraća narodnoj skupštini koju sačinjavahu slobodni građani Uruka. Skupština prihvata Gilgamešov predlog da se narod lati oružja i bori se, nakon čega *Ne prođe ni pet dana, ne prođe ni deset dana* otkako je Agga opsjeo Uruk. Premda se u početku činilo da je ratna sreća naklonjenija Aggi od Kiša no Gilgamešu, na kraju ipak pobjeđuje Gilgameš u čiju čast narod pjeva pohvalnu pjesmu.

Iako se, istini za volju, nijedan dio gornje poeme ne susreće u *Epu o Gilgamešu*, ona je ipak za njegovo postanje značajna iz dva razloga. Kao prvo, u njoj, kao i u *Epu o Gilgamešu*, glavnu riječ vode smrtni ljudi, a ne besmrtni bogovi. Iz toga, kao drugo, proizlazi da motivi *Poeme*, odnosno sama zbivanja nisu mitološkog karatera, hoću reći da nisu vezana za božanstva.

Osnovni razlog u ime kojega je autor *Epa o Gilgamešu* gornju *Poemu* izostavio iz svoga djela vjerovatno leži u tome što u *Poemi o Gilgamešu i Aggi od Kiša* nedostaje metafizička strana – nadčovječanska svojstva i natprirodno herojstvo kao temeljne odlike epske poezije višega ranga.

Tipu *herojsko-mitološkog epa*, koji ima za temu pustolovine junaka, pripada sumerska poema *Gilgameš i zemlja života* vezana za Gilgamešov pohod na čudovišnog Humbabu ili Huvavu, čuvara kedrove šume u planinama Libana².

Dok njezina tematika – Gilgamešov, što će reći čovjekov,

² Gornja *Poema* ima svoje historijsko utemeljenje. Ona, naime, nastaje u vrijeme kad se u ciklusu predanja o Gilgamešu javlja legenda o njegovu pohodu protiv čudovišta Humbabe. To je, pak, vrijeme kad Sargon Veliki (2371-2316) i njegovi nasljednici Rimuš (2316-2307) Manišusu (2306-2292) i Naram-Sin (2291-2255) poduzimaju pohod u Malu Aziju, Siriju i Palestinu radi dobavljanja kedrovine i rudnog blaga, u prvom redu srebra. Za njihove pohode vezan je procvat *historijsko-herojskog epa*, kao što je ep o pohodu

strah pred smrću koji se pomoću slavnih djela pretvara u vječno, besmrtno ime – ima sveopšti karakter i veliki poetski značaj, dotle njezina struktura zbivanja, odnosno zaplet radnje ukazuje na smišljen i *maštovit izbor pojedinosti* koje uvjetuju *osnovno tragično raspoloženje* djela, što je na slušaoca ostavljalo veliki *emotivni i estetski uticaj*.

Ako se uzme u obzir činjenica da se u oslovljenoj *Poemi* susreće početak filozofskog razmišljanja, toliko karakterističnog za *Ep o Gilgamešu*, u prvom redu misao o smrtnosti čovjeka i besmrtnosti imena, slave, kao i stilske osobine djela, refren i paralelizam, čime je starodrevni sumerski pjesnik postizao veliki efekt, očito je da pred sobom imamo jedno od najboljih djela iz sumerske književnosti. Poema počinje tako što

*Vladar Zemlji života, svoju upravi misao,
Vladar Gilgameš Zemlji života, svoju upravi misao,
svojem slugi Enkiduu zbori:
„Enkidu, dok me ne snađe suđeni čas,
ja želim u Zemlju poć’, ja hoću moje ime utvrdit’;
u mjestima gdje imena uzvišena jesu,
moje ime ja hoću uzvisit’;
u mjestim’ gdje imena uzvišena nisu,
bogova ime hoću uzvisit’.“
Njegov mu sluga Enkidu odgovor daje:
„Gospodaru moj, ako li želiš u Zemlju poć’,
Utu-u reci, junaku Utu-u³,*

Sargona Velikog u gorje Amanus u Maloj Aziji, u čemu mu je pomogao njegov bog Dagon; dalje, ep o pohodu Naram-Sina itd.

³ Utu, semitski Šamaš, jeste bog-Sunce u čijoj je vlasti bila Zemlja života, odnosno Planina živih, vjerovatno gorje Lebanon u Palestini, odnosno Libanu.

Bog Utu, odnosno Šamaš počinje igrati značajniju ulogu u ciklusu legendi o Gilgamešu u vrijeme vladavine Sargona Velikog i njegovih nasljednika

*Zemlja života u vlasti je Utu-a,
Zemljom... kedra upravlja Utu,
Utu-u reci.“*

Gilgameš potom prinosi na žrtvu bijelo jare, moleći Utua da mu bude saveznik. Bog-Sunce ga pita zašto želi poći u Zemlju života? Gilgameš odgovara čuvenim govorom u kojemu se krije klica filozofskog umovanja:

*Utu, tebi hoću da rekнем riječ,
mojoj riječi svoje uho prikloni...
U mojem gradu umiru ljudi, srce mi bolno!
Umiru ljudi, srce mi obuže jad!
Sa gradskog pogledah zida,
leševe vidjeh... kako plutaju rijekom;
štano se zbivaše do vremena mog,
to će se i sa mnom zbit, upravo tako.
Ni najviši čovjek, ne može nebеса dohvatit',
ni najširi čovjek, ne može zemlju obujmit'.
Dok me ne snađe suđeni čas,
ja želim u zemlju poć', ja hoću moje ime utvrdit';
u mjestima gdje imena uzvišena jesu,
moje ime ja hoću uzvisit';
u mjestima gdje imena uzvišena nisu,
bogova ime hoću uzvisit'.*

Utu usliši Gilgamešu molbu te on sa pedeset drugova preko sedam planina krene u Zemlju života, odnosno u kedrovu šumu. Poslije sna na sedmoj planini zaklinje se majkom, boginjom Ninsun i ocem Lugalbandom da će stići u Zemlju života i ubiti Humbabu *bio on čovjek il' bog*. Od toga ga nauma odvrća sluga

Rimuša, Manišusua i Naram-Sina, za čije je vladavine uživao posebno poštovanje.

Enkidu govoreći da je bez straha, jer ne poznaje Humbabu čiji su zubi zmajski, a lice lava. Gilgameš potom moli slugu Enkidua da se ne vraća u Uruk već da s njim, odbacivši strah, nastavi put u Zemlju života, što ovaj prihvata.

Humbaba ih još dok bijahu daleko ugleda iz svoje kedrove šume i pogleda svojim okom smrti. Gilgameš se, međutim, nije uplašio već je sa svojim junacima stao sjeći kedrovu šumu i tako dospio u odaje Humbabe i zarobio ga. Humbaba se moli svojemu tvorcu, bogu-suncu Utuu, preklinjući Gilgameša da mu poštedi život:

*On Gilgameša preklinje životom neba,
životom Zemlje, životom donjega svijeta,
njega za ruku uze...
svojemu slugi Enkiduu zbori:
„Enkidu, ukroćena ptica nek’ se
u svoje gnijezdo vrati“
Enkidu Gilgamešu odgovor daje:
„I najmoćnijeg, ako u njega razbora nije,
Namtar će proždrijeti njega, Namtar što
razliku ne pozna.
Ako se uhvaćena ptica u svoje gnijezdo vrati,
ako se sužanj u majčin zagrljaj vrati,
ti sam se vratiti nećeš u grad majci
kojano rodila tebe.“*

Završivši govor, Enkidu Humbabi odjseče glavu koju junaci prinose na žrtvu vrhovnom bogu En-lilu i njegovoj ženi Nin-lil.

En-lil vidjevši zlodjelo počinjeno nad divom Humbabom, koga je nekoć postavio za čuvara kedrove šume, prokune Enkidua sa sedam prokletstava.

Poema potom nastavlja opisom Enkiduove bolesti, smrti i pogreba, koji umnogome nalikuju opisu bolesti, smrti i pogrebu Enkidua u Sedmoj i Osmoj tablici akadskog *Epa o Gilgamešu*.

Mada je navedena sumerska *Poema* umnogome poslužila kao predložak Drugom, Trećem, Četvrtom, Petom i Sedmom pjevanju akadске *Poeme o Gilgamešu*, one se ipak međusobno razlikuju u brojnim pojedinostima mitološke priče, u rasporedu građe i u samoj dinamici. Tako se, uzmimo, u sumerskoj *Poemi* ne spominje zasjedanje starješina grada, dok u akademskom *Spjevu* vijećanje starješina grada ima značajnu ulogu; u sumerskoj je *Poemi* Enkidu Gilgamešov sluga, u akademskoj prijatelj; u sumerskoj *Poemi* Enkidu slijedi Gilgameša sa pedeset ratnika, u akademskoj ga slijedi samo Enkidu; u akademskom *Epu* filozofska ideja znatno je razvijenija no u sumerskoj *Poemi* itd.

Unatoč iznijetim razlikama, gornju sumersku *Poemu* treba smatrati glavnim izvorom akademskog *Spjeva o Gilgamešu*, jer se već u njoj *postavlja pitanje o neizbježnoj nepravdi* vezanoj za smrt kao i pitanje vječnog imena, odnosno sjećanja potomstva kao jedine istinske besmrtnosti, uz dužnu napomenu da su gornji motivi u *Epu o Gilgamešu* znatno razvijeniji.

Sumerska poema *Gilgameš i Nebeski bik* do nas je doprla u lošem stanju. Sadržaj joj je *ljubav* boginje Inanne prema Gilgamešu kojemu obećava sve moguće darove i milosti; *odbijanje* ponude boginje Inanne i *sramota* koju joj je time nanio Gilgameš te *borba* junaka Gilgameša sa Nebeskim bikom što ga je Inanna, dobivši ga pod pretnjom od oca Ana, poslala na grad Uruk⁴.

Netom navedena sumerska *Poema*, usprkos velikim stilskim razlikama, u osnovnom prikazu radnje vrlo je slična Šestoj tablici *Epa o Gilgamešu*. U obje, naime, boginja Inanna, odnosno Ištar,

⁴ Motiv obeščašćenja boginje Inanne, kao oličenja Velike majke bogova, u poemi *Gospodarica zvijeri*, osoben je za vrijeme prelaska iz matrijarhata u patrijarhat, što se u Mesopotamiji zbilo daleko prije zapisivanja sumerskih poema o Gilgamešu.

U gornjoj je poemi motiv obeščašćenja povezan sa motivom borbe junaka sa čudovištem.

nudi Gilgamešu ljubav i darove, što on odbija; An, otac boginje Inanne, Ištar, nerado pristaje da stvori Nebeskog bika i pošalje ga na grad Uruk; Nebeski bik pustoši Uruk koga na koncu ubiju Gilgameš i Enkidu.

U pojedinostima se, međutim, poeme međusobno jako razlikuju. Tako se pokloni što ih Inanna nudi Gilgamešu u poemama dosta razlikuju; govor kojim Gilgameš odbija ljubav boginje Inanne u sumerskoj je *Poemi* veoma kratak, dok u *Epu o Gilgamešu* broji pedeset i šest redi i, k tome, je ispunjen mudrim izrekama i poslovicama.

Osim toga, nužno je istaći da epizoda sa Nebeskim bikom predstavlja kompoziciono središte cijeloga *Spjeva o Gilgamešu*, jer se u njoj rješava ne samo sudbina Enkidua već i Gilgameša pa se samim time određuje daljnji tok radnje *Epa*.

Sumerska poema *Gilgameš i vrba*⁵, još uvijek u cijelosti neobjavljena, govori o tome kako je nekoć na obalama Eufrata raslo *huluppu* drvo, odnosno vrba⁶ koju stadoše uništavati Eufkrat i

⁵ Gornja poema, poznata i pod naslovom *Gilgameš, Enkidu i donji svijet*, u čijem se početku susreće sumerska koncepcija o postanju kosmosa, dijeli se na dva dijela od kojih svaki sadrži po jednu verziju o ubijanju Kura, što će reći aždaje, zapravo Gospodara donjega svijeta. To su *En-Ki i Kur* (kojoj Poema posvećuje četrnaest stihova) u kojoj neman Kur ubija bog slatkih voda En-Ki. Dodajmo usput da je ova verzija o ubijanju zmaja umnogome uticala na postanje starohelenskih mitova o Heraklu i Perseju koji ubijaju aždaju, a vjerovatno posrednim putem i na našu legendu o svetom Đorđu koji ubija aždaju.

Drugi dio, nazvan *Gilgameš i Kur*, odnosno druga verzija posvećena je Gilgamešu kao čovjeku-ubici aždaje Kura. Sačinjava veći dio poeme i predmet je našega raspravljanja utoliko što tvori Dvanaesto pjevanje *Epa o Gilgamešu*.

⁶ *Huluppu* drvo, odnosno vrba jeste Stablo života, sveto drvo drevnih Mesopotamljana posvećeno boginji Inanni. Kod starih Indijaca odgovara mu sveto drvo *Udumbara*; kod starih Germana zimzeleni jasen *Yggdrasil*, a kod drevnih Egipćana *Persea* drvo, odnosno sikomora, akacija posvećena boginji Nut.

Južni Vjetar. Na njega se sažali boginja Inanna i odnese ga u svoj vrt u grad Uruk, hoteći da od njega, kada poraste, napravi postelju i naslonjač. To joj, međutim, ne polazi za rukom jer se u podnožju drveta nastanio zmaj što *čarolije ne poznaje*; u vrhu krošnje Indugud-ptica, Dobri orao savio svoje gnijezdo, a u sredini se krošnje nastanio ženski zloduh Lilit sa svojom djecom lilim⁷.

Nato se Inanna potuži bratu, bogu-suncu Utu. Njezino tuženje čuo je i junak Gilgameš koji joj pritiče u pomoć i sa sjekirom od sedam talanata i sedam mina ubije zmaja što *čarolije ne poznaje*. Inanna, potom, od *huluppu*-drveta pravi pukku i mikku, bubanj i udaraljku pomoću kojih Gilgameš u Uroku čini razna čuda. Na *tuženje djevica* pukku i mikku u međuvremenu propadaju u donji svijet odakle ih Gilgameš nastoji vratiti na sve moguće načine⁸. Gilgamešu u pomoć pritiče sluga i drug Enkidu nudeći se da siđe u donji svijet i donese pukku i mikku. Gilgameš ga

⁷ Imenom Lilit, Lillake, prema nekim midrašima, naziva se i prva Adamova žena, koja je bila veoma raspusna, što upućuje na to da je vjerovatno riječ o boginji plodnosti.

Hebrejska Lilit svoju djecu, zloduhove *lilim* začela je s brojnim zlodusima na obali Crvenoga mora.

Ni druga Adamova žena, grešna Eva, odnosno hrišćanska pramajka, parnjak hurijsko-hetitske boginje života i smrti zvane Hebat, nije, kao Majka svemu živome, mogla biti čedna, kao što to nije ni boginja Hebat koja je na stijeni iz Jazilikaje, u blizini mlade, ali značajnije hetitske prijestolnice Hattušaš, prikazana kako naga jaše na lavu, tom starom simbolu oplodnih snaga Majke Zemlje što se bude u proljeće.

Na vezu hrišćanske pramajke Eve sa hurijsko-hetitskom boginjom Hebat upućuje i njezino ime Hâwûâh, ime koje oblikom i postanjem ima dosta zajedničkog sa imenom Hebat koje susrećemo u varijantama Kheba, Khiba, Khebat i Hebat, o čemu više M. Višić, *Misaoni i vjerski život* 39.

⁸ Gornji dio sumerske poeme nije obuhvaćen akadskim *Epom o Gilgamešu* s razlogom što se ne vezuje za njezinu sadržinu u cjelini.

zatim upozorava na niz opasnosti što ga na tom putu čekaju, kao i na niz magijskih radnji što ih mora izvršiti da ga ne bi zasuš-njio gospodar donjega svijeta zvan Kur:

*Želiš li krenut' u donji svijet,
Riječ tebi ću reć, moju poslušaj riječ,
Savjet ti dajem, moj savjet primi.*

*Čistom se odjećom ne odjeni,
Umrli „heroji“ neprijatelji da ne postanu tebi;
Uljem se dobrim iz posude ne namaži,
Da se na miris njegov duhovi okolo tebe
sjatili ne bi.*

*Lúk u donjem svijetu ne ostavljaj,
Da te pogođeni lukom ne okruže;
U ruci svojoj ne drži žezlo,
Da sjenke ne bi letjele okolo tebe.*

*Sandale na noge svoje ne stavljaš,
U donjem svijetu buku ne stvaraj;
Voljenu ženu ne ljubi,
Voljenog sina ne ljubi,
Mrsku ti ženu ne udaraj,
Mrskog ti sina ne udaraj,
„Zov“ donjeg svijeta da te ne stigne...*

Enkidu, međutim, krši magijske zabrane i dospijeva u ralje Kura, donjega svijeta odakle mu nije bilo povratka. Gilgameš potom krene na put Nippura moleći boga En-lila da mu pomo-gne vratiti druga Enkida. Ostavši praznih ruku Gilgameš se obraća En-ki, bogu magije i znanja koji ga upućuje bogu Utu s molbom da na donjem svijetu napravi otvor i na trenutakпусти

Enkiduovu dušu. Gospodar donjega svijeta Kur, odnosno Nergal na zapovjest boga Utu pušta Enkiduovu sjenku koja Gilgamešu priča o tužnoj sudbini mrtvih koja se može uljepšati jedino izvršavanjem obreda pogrebnog kulta.

Navedeni dio sumerske poeme *Gilgameš i vrba*, u doslovnom prevodu sa sumerskog na akadski jezik, čini Dvanaesto pjevanje *Epa o Gilgamešu, ninivske verzije*.

Dvanaesta tablica priključena je *Epu* iz dva razloga. Prvo, smrt Enkidua, iako nije u kontekstu s ostalim sadržajem *Epa*, ima za svrhu istaći jednu od najtemeljnijih misli *Epa* - misao o neizbježnosti smrti - u ime čega je sumerska didaktična poema i pridodana *Epu*. Drugo, ne bi trebalo smetnuti s uma da *Ep* u bitnosti obrađuje *mit o suncu*, što će reći da je Gilgameš oličenje božanstva sunca, Šamaša, odnosno sunčev junak koji se bori protiv sila tame oličenih u Humbabi, zbog čega se neprestano i vezuje za boga-sunce Utu, odnosno Šamaša.

Razdioba mitoloških poema postanjem vezanih za Sunce ili pak za sunčevog junaka temelji se na broju dvanaest koji simbolizira dvanaest zvijezda što tvore zodijak. Gilgameš, budući oličenje boga Šamaša, tokom godine prolazi kroz oblast svakoga od njih i savlađuje ih.

Akadski autor *Epa o Gilgamešu* očividno je želio ukazati da njegovo djelo u bitnosti obrađuje *mit o suncu*, odnosno *mit o sunčevom junaku* i da, dosljedno tome, njegovo djelo ima astrološku vrijednost i značenje.

Pripovjest o potopu, što ju u Jedanaestom pjevanju *Epa ninivske verzije* izlaže Utnapištim, nije dio ciklusa poema o Gilgamešu niti u sumerskoj niti u akadsko-babilonskoj književnosti.

Sumersko *Predanje o potopu* jeste dio pripovjesti koja govori o obesmrćenju, deifikaciji Ziusudre, biblijskog Noe, Ziusudre što se u poemi opisuje kao pobožan vladar koji osluškuje glas bogova u snu i u vrijeme bogoslužnja. Tako Ziusudri jedan od bogova otkriva njihovu odluku da unište čovječanstvo savjetu-

jući mu da sagradi veliku korablju i u nju stavi po par od svega živoga, što on i čini.

Autor *Epa o Gilgamešu* u svoje djelo preuzima samo priču o potopu izostavljajući uvodni dio sumerske poeme u kojoj se govori o stvaranju čovjeka, biljaka i životinja, postanju kraljevstva i o prijepotopskim gradovima.

To ukazuje da je *Pripovjest o potopu* u *Gilgamešu* nezavisna poema iz babilonske didaktične književnosti koja je inkorporirana u *Ep* da junaku Gilgamešu predoči ništavnost ljudskoga života i njegova traganja za besmrtnošću, pokazujući se, s obzirom na dramsko izlaganje zbivanja, najboljim dijelom *Epa*.

Akadaska verzija *Pripovijesti o potopu*, osim gornjeg, od sumerske se razlikuje i u sljedećem: miljenik boga Eae, daleki Utnapištim, nije prikazan kao pobožan i bogobojažljiv vladar, kao što je Ziusudra; prikaz građenja korablje i opis poplave daleko je detaljniji i živopisniji u akadskoj no u sumerskoj *Poemi o potopu*; sama poplava u akadskoj *Pripovijesti* traje šest dana i šest noći, u sumerskoj pak sedam dana i sedam noći; opis puštanja ptica iz korablje jedino se susreće u akadskoj *Poemi* i kasnije u biblijskom *Predanju o potopu*⁹.

⁹ Babilonska književnost poznaje dvije verzije *Pripovijesti o potopu*: stariju koja potiče s kraja osamnaestoga i početka sedamnaestoga stoljeća, i mlađu iz sedmoga vijeka prije nove ere.

U starijoj *Poemi o potopu*, čiji se junak naziva Atrahasis, odakle i naziv *Atrahasis-poema*, potop je samo poslednja od brojnih nevolja što su ih bogovi poslali da unište ljudski rod.

Biblijsko *Predanje o potopu* najvjerojatnije potiče iz veoma starog i samostalnog predanja. Da su na Bliskom i Srednjem istoku kružile brojne priče o potopu dobar je dokaz i to što se u priči o potopu što ju donosi Beros, sveštenik boga Marduka u Babilonu iz trećega vijeka prije Hrista, junak priče naziva Ksisuthros ili Sisuthros, iskrivljeni oblici od Ziusudra, antroponim sumerskog porjekla sa značenjem *On spozna život*.

U sumerskoj poemi, uslovno nazvanoj *Gilgamešova smrt*, priča se kako bogovi Gilgamešu koji traga za besmrtnošću saopštavaju da su mu dali kraljevstvo, junaštvo i čast, ali ne i besmrtnost koju su zadržali za sebe.

Gornja sumerska *Poema* sadržajem odgovara dijelovima Devetog, Desetog i Jedanaestog pjevanja *Epa o Gilgamešu* u kojima Gilgameš traga za vječnim životom, na koncu spoznavši da je smrt, a ne besmrtnost čovjekov usud od koga se može izbaviti jedino časnim, spomena vrijednim djelima kod budućih naraštaja.

Razmotrivši sumerske poeme o Gilgamešu koje su poslužile kao potka akademskom *Epu o Gilgamešu*, kao zaključak se nameće slijedeće: od brojnih epizoda koje sačinjavaju *Ep o Gilgamešu* dosta ih potiče iz sumerskih poema o Gilgamešu.

Kad je riječ o samim motivima *Epa*, nužno je konstatirati da oni i u onim zgodama *Epa* za koje nemamo sumerske dublete potiču iz sumerske mitološko-epske književnosti.

Unatoč tome što većina zgoda i motiva u *Epu o Gilgamešu* potiče iz sumerskih izvora, akademski i babilonski autori *Epa* prema tim izvorima nisu se odnosili ropski i imitatorski. Oni su, naprotiv, sukladno svojem poimanju književnosti, epskih juna-

Vjerujemo da se ni u jednom djelu stare babilonske književnosti, kao što je to slučaj u *Epu o Gilgamešu*, ne daje poraznija slika bogova koji su iz straha od potopa pobjegli na nebo i tu se *K'o psi šćućure, tijelom se ispruže*, da bi se po prestanku potopa na žrtvu paljenicu sjatili *poput muha*.

Upravo gornja mjesta ukazuju na svjetovan karakter *Epa* i kritičan stav prema bogovima koji u očima autora *Epa* nisu uživali bogzna kakav ugled, kao što ga je u očima autora *Geneze* uživao hebrejski Jahve koji samouvjereno izjavljuje: *Gen. 6. 17. I evo, ja ću pustiti potop... da izgine svako biće pod nebom...*, nudeći Noi savez, savez Višnjeg i Svemogućeg sa smrtnim čovjekom, sa pobožnim i pravednim Noom čijom je zaslugom spaseno čitavo čovječanstvo, o čemu ovdje nije mjesto opširnije raspravljati.

ka, tragedije i drame, sadržaj i oblik tih izvora tako temeljno preradili da se u *Epu prepoznaje tek golo jezgro izvornika*.

Kad je pak riječ o samom zapletu, odnosno o vođenju radnje u cijelom *Epu*, o dinamičnom i dramatskom izlaganju sudbine glavnog junaka, o dubini postavljanja pitanja i dubini same ideje-vodilje *Epa*, on je nedvojbeno plod akademskog, a ne sumerskog genija koji je akademskom poslužio kao važan poticaj.

3. Vrijeme i mjesto postanja Epa

O vremenu postanja *Epa* postoji nekoliko međusobno suprotnih mišljenja. Ruski orijentalist I. M. D'jakonov¹⁰ smatra da je *Ep*, unatoč tome što najstariji fragmenti *Epa* potiču iz osamnaestog stoljeća, postanjem daleko stariji. Svoju tvrdnju potkrijepljuje kako arhaičnošću jezika u *Epu*, tako i činjenicom da se u njemu nijednom ne navodi bog Marduk koji je u osamnaestom stoljeću prije n.e. proglašen vrhovnim bogom babilonskog panteona. Osim toga, i sam bog En-lil, koji u vrijeme treće dinastije iz Ura (2100-2000) zauzima glavno mjesto, u *Epu* ustupa mjesto domaćem božanstvu - bogu neba Anu.

Gornje, kao i činjenica da se akademski jezik kojim je napisan *Ep o Gilgamešu* stao širiti na jug Mesopotamije odmah poslije vladavine Sargona Velikog, kod D'jakonova je stvorilo uvjerenje da je *Spjev o Gilgamešu* nastao do dvadeset i prvoga stoljeća, do stvaranja jedinstvenog akademskog panteona, čije mišljenje dijeli i autor ove studije.

A Schott¹¹, suprotno D'jakonovu koji *Poemu* datira između dvadeset trećeg i dvadeset prvoga vijeka prije Hrista, nastoji ovu поблиže datirati. U ime toga pozornost svraća na teoforska

¹⁰ Cf. I. M. D'jakonov, *Epos o Gil'gameše*, Moskva-Lenjingrad 1961, str. 113-116.

¹¹ Cf. A. Schott, *Das Gilgamesh-Epos*, Leipzig 1938, S. l. u. s. w.

imena, nastala od Gilgamešova imena, koja su bila najpopularnija u vrijeme vladara Šulgija (2093-2046). A. Schott, nadalje, ukazuje na negativan stav *Epa* prema vladarevu despotizmu, odnosno prema teoriji obožavanja despotske vlasti što su je naturali vladari Ura, Ur-Nammu i sin mu Šulgi. Jedno i drugo dalo je povoda A. Schottu da postanje *Epa* datira na početak vladavine Šulgija, na početak dvadeset i prvoga vijeka.

Holandski asiriolog Liagre Böhl¹², nastojeći što egzaktnije datirati i ubificirati *Ep o Gilgamešu*, obratio je pažnju na jako značajnu ulogu što je u *Epu* nesumnjivo igra bog-sunce Šamaš.

Budući da se bog Šamaš poštovao ne samo u gradu Sipparu u Srednjoj Mesopotamiji, već i u gradu Larsi, u Južnoj Mesopotamiji i kako je jezik *Epa*, po mišljenju vrsnog poznavaoa akademskog jezika W. von Sodena, bliži južnom no sjevernom dijalektu, Böhl predlaže da se Larsa koja je odvajkada bila povezana sa Urukom, postojbinom Gilgameša, smatra mjestom postanja *Epa*. Sam *Ep* su, po Böhlu, sastavili sveštenici u osamnaestom stoljeću u vrijeme vladavine Rim-Sina koji, kao i Šulgi – za čije su vladavine utvrđena „sumerska načela književno-historijskog procesa stvaranja“ *Epa o Gilgamešu* – natura despotsku vlast zbog čega su sveštenici pristajali uz Rim-Sina, Hamurabijeva neprijatelja koga Hamurabi godine 1763, pokorava i Larsu pripaja Babiloniji.

Argumenti što ih I. M. D’jakonov iznosi protiv tvrdnji A. Schotta i L. Böhla su slijedeći: prvo, popularnost Gilgamešova imena u vrijeme vladara Šulgija može se objasniti time što je Šulgijev otac, Ur-Nammu, osnivač treće dinastije Ura, porjeklom iz Uruka, svoje porijeklo izvodio od Gilgameša. Drugo, činjenica da se u *Epu* osjeća unutarnji protest protiv despotske vlasti što su je, prema Schottu, naturali vladari treće dinastije

¹² Cf. F. M.Th. de Liagre Böhl, *Het Gilgamesj Epos*, Amsterdam 1958, S. 117.

Ura, Ur- Nammu i sin mu Šulgi, a po Böhlu Rim-Sin, ne stoji u prvom redu zato što se upravo za vrijeme akadске dinastije po prvi put razgara *borba za uspostavljanje despotske vlasti* vladara koja svoj vrhunac dostiže u vrijeme vladavine Naram-Sina (2291-2255) što je imalo za posljedicu da je za života proglašen božanstvom. Dalje, poznato je da je Šamaš upravo u vrijeme Sargonida, a ne u vrijeme treće dinastije iz Ura, uživao posebno poštovanje, što ide u prilog tezi da je *Ep* nastao u vrijeme Naram-Sina ili nešto kasnije.

Böhlova tvrdnja da su *Poemu* sastavili sveštenici u Larsi protivuriječi svjetovnom, odnosno kritičkom stavu autora *Poeme* prema bogovima. Odnos autora *Epa* prema bogovima i čitav ton *Poeme* nesumnjivo su antipod cjelokupnoj babilonskoj vjerskoj književnosti, posebno književnosti iz takozvanog poslijeurskog razdoblja, u kojoj se na ljude gleda kao na poslušne i nijeme robove bogova, što nije slučaj sa *Epom o Gilgamešu*. U njemu je, naprotiv, uočljivo autorovo interesiranje za čovjekovu, posebno junačku ličnost punu dinamike i života, ljudske dobrote, manâ i vrlinâ. Baš to je svojstveno umjetnosti iz vremena Sargonida koja nastoji da čovjeku, u književnosti i kiparstvu, što više prida života i svakidašnjeg izgleda. Po tome se svojstvu umjetnost iz doba Sargonida, koja traje oko dvije stotine godina, duboko razlikuje od umjetnosti kako rodovske aristokratije u kojoj su likovi u skulpturi i gliptici – boga, junaka, vođe ili sveštenika - imali isključivo apstraktan, beživotan izgled, tako i od hijeratske umjetnosti iz vremena treće dinastije iz Ura kojoj su svojstvene stereotipne scene poklonjenja božanstvima.

Iz gore rečenog može se zaključiti da ideološki pristup čovjeku, junaku ili bogu, kakav se očituje iz *Epa* ukazuje na umjetnički stil akadskog i poslijeakadskog perioda okarakteriziran dramatičnošću ratnih i mitoloških prizora i portretnom karakterizacijom ljudskog lika, što svoj vrhunac dostiže u vrijeme Naram-Sina.

Što se tiče Böhlove ubifikacije *Epa* u Larsu, neodrživa je iz razloga što vladari Ura i Larse nisu nikada dopirali do Sirije, kao što su to Sargonidi, jer je Sirija ulazila u sastav teritorija na koje se protezao politički uticaj Sargonida od kojih su neki, kao, na primjer, Sargon Veliki i njegov unuk Naram-Sin u nju poduzimali pohode¹³.

Dalje, panteon *Epa*, u kojemu glavnu riječ vodi vrhovni bog An, semitski Anu, koji od iskona, sa kćerkom Inannom, odnosno Ištar, ima hram u Uruku zvan Eanna, daje nam pravo za tvrdnju da je *Ep o Gilgamešu* nastao u Uruku.

4. Verzije Epa

Ep o Gilgamešu, napisan akadskim jezikom između 23. i 21. stoljeća, zahvaljujući popularnosti glavnog junaka, bio je poznat na čitavom Bliskom istoku i preveden na hetitski, hurijski i fenički jezik.

Od verzija *Epa* na akadskom jeziku do nas su doprle tri. Najstarija je starobabilonska, po prvom stihu nazvana *Velik je on, veći od ljudi svih*; sačinjava je šest očuvanih odlomaka pripisa koji potiču iz 18-17. vijeka. Prvi odlomak, takozvanu Pensilvanijsku tablicu, objavio je S. Langdon¹⁴; odgovara Prvom i Drugom pjevanju kasnije *novobabilonske* verzije. Drugi odlomak, takozvanu *Jelsku tablicu* objavili su Jastrow i Clay¹⁵;

¹³ To je jedan od razloga zašto je *Planina života* iz sumerske poeme *Gilgameš i planina života* u *Epu o Gilgamešu* zamjenjena stvarnim planinama Sirije Lebanonom i Hermonom.

¹⁴ Cf. S. Langdon, *The Epic of Gilgamesh*. Objavljeno u *Publications of the Babylonian Section of the University Museum of the University of Pennsylvania*, X, 3, Philadelphia 1917.

¹⁵ Cf. M. Jastrow and A. Clay, *An Old Babylonian Version of the Gilgamesh Epic*, Yale Oriental Series, Researches, IV, 3, New Haven 1920.

odgovara Drugom i Trećem pjevanju kasnije verzije. Na trećem mjestu dolazi prvi fragment iz Tel-Harmala što ga je objavio van Dijk¹⁶; odgovara Četvrtom pjevanju kasnije verzije. Četvrti odlomak čini drugi fragment iz Tel-Harmala. Peti odlomak sačinjava takozvana *Bauerova tablica* što ju je objavio Th. Bauer¹⁷; odgovara Petom pjevanju. Šesti odlomak čini takozvana *Meissnerova tablica* koju je objavio B. Meissner¹⁸; odgovara Desetom pjevanju kasnije verzije.

Jezik i stil svih šest odlomaka napisanih brzim i nečitkim rukopisom gotovo je istovjetan. Što se tiče očuvanosti teksta, samo se od *Pensilvanijske tablice* očuvalo četiri petine teksta, dok su ostale tablice jako loše očuvane. Tekst, identičan sačuvanim stihovima u kasnijoj babilonskoj verziji, susreće se djelomično na *Pensilvanijskoj, Jelskoj i Meissnerovoj tablici*.

Na drugo mjesto postanjem dolazi takozvana *periferna* verzija koju sačinjavaju dva fragmenta. Prvi, pisan semitsko-akadskim narječjem, pronađen je u arhivima glavnog grada Hettita, u prijestolnici Hattuşaş, današnji Boghasköy. Odgovara Šestoj i Sedmoj tablici kasnije verzije *Epa* koja opisuje Enkiduovu smrt, uz napomenu da je sadržina u fragmentu iz Boghazköya daleko sažetija¹⁹.

Drugi fragment koji potiče iz Megiddo, drevnog palestinskog grada, prepisan je sa tablice koja opisuje smrt Enkidua; odgovara

¹⁶ Cf. J. J. van Dijk, *Un songe d'Enkidu*, „Sumer“, XIV, 1958, p. 114.

¹⁷ Cf. Th. Bauer, *Ein viertes altbabylonisches Fragment des Gilgamesch-Epos*. Objavljeno u *Journal of Near Eastern Studies*, XVI, 4, 1957, p. 254.

¹⁸ Cf. B. Meissner, *Ein altbabylonisches Fragment des Gilgameosepos*. Objavljeno u *Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft*, VII, Leipzig 1902.

¹⁹ U tijesnoj vezi s *periferom* verzijom najvjerojatnije stoje hetitski i hurijski prevodi *Epa* od koga su se najbolje očuvali Prvo, Peto i Deseto pjevanje. Fragmenti hetitskog i hurijskog prevoda *Epa o Gilgamešu* potiču iz četrnaestoga stoljeća.

Sedmoj tablici *Epa* i u tijesnoj je vezi sa tablicom iz Boghasköya. Oba fragmenta potiču iz 15-14. stoljeća prije n.e.

Upravo fragment iz grada Megiddo ukazuje na mogućnost postojanja kasnije palestinske, odnosno kanaanske verzije *Epa o Gilgamešu*, a to na pretpostavku da su autori *Biblije* mogli biti upoznati sa *Epom o Gilgamešu* iz koga su mogli preuzeti predanje o potopu. Ovo tim prije što je u drevnom Ugaritu otkriven *Ep o bogu Baalu* iz druge polovine drugoga tisućljeća (inače poznat i u glavnom gradu indoevropskih Hettita) u kojemu susrećemo epizodu o potopu, vjerovatno preuzetu iz *Epa o Gilgamešu*.

Periferna verzija, koja u suštini predstavlja potpunu preradu *starobabilonske* verzije, znatno je kraća od *starobabilonske* i *ninivske* verzije o kojoj će biti riječi. U njoj su najvjerovatnije bile izostavljene one epizode iz *starobabilonske* verzije koje su imale uglavnom babilonsko obilježje ili su bile neprihvatljive iz vjerskih pobuda, kao što je, uzmimo, scena obeščaćenja boginje Ištar.

Treću, po mjestu pronalaska prozvanu *ninivska*, odnosno *asirska* verzija, po prvome stihu nazvanu *O sve vidjevšem*, sačinjavaju četiri grupe prepisa:

1. Fragmenti pronađeni u Ašuru, glavnom gradu Asirije, potiču iz 13-12. stoljeća i daju dobar tekst Šeste tablice.

2. Preko stotinu ulomaka nastalih kao rezultat desetine prepisa što se čuvaju u knjižnici vladara Assurbanipala (668-631).

Fragmenti sadrže sva pjevanja od kojih su Prvo, Šesto, Jedanaesto i Dvanaesto u cjelosti očuvani.

3. Kopija učenika rađena po diktatu, nađena je u Sultan-Tepe, varoši u južnoj Turskoj. Potiče iz sedmoga vijeka prije Hrista; odgovara Sedmoj i Osmoj tablici.

4. Omanji fragment iz grada Uruka koji se datira u šesti vijek prije nove ere.

Što se tiče dvanaeste pločice koja je *ninivskoj* verziji *Epa o*

Gilgamešu pridodana vještački kao doslovan prevod drugoga dijela stare sumerske poeme *Gilgameš i vrba*, o razlozima njezina pripajanja *Epu* bilo je riječi ranije.

Ako je suditi po jeziku *Epa* što nam ga pruža *ninivska* verzija, ta se verzija, bez obzira što je pronađena u Ninivi, može smatrati prije *babilonskom* no *asirskom*.

Budući da se tekstovi *ninivske* i *starobabilonske* verzije *Epa* umnogome poklapaju očito je da je *ninivska*, kao kasnija, samo djelomična prerada *starobabilonske* verzije od koje se razlikuje u slijedećem: zamjenom arhaičnih riječi novijim; skraćivanjem ili, još češće, proširivanjem teksta epskim formulama (što ih susrećemo i u drugim spjevovima) i ponavljanjem čitavih pasusa; razmještanjem pojedinih epizoda ili dijelova i na koncu raznim umetcima.

Dodajmo usput da se prevodi *Epa o Gilgamešu* na suvremene jezike, pa i ovaj naš prevod, temelje na *ninivskoj* verziji kao na konačnoj redakciji i najkompletnijem izdanju *Epa* koje potiče iz sedmoga vijeka prije našega računanja vremena.

5. Pronalazak i izučavanje Epa

To što čovječanstvo posjeduje jedno od najbriljantnijih plodova svoga duha u prvom redu treba zahvaliti asirskom kralju Assurbanipalu (točnije Aššurbanapli). On, naime, nije bio samo veliki osvajač već i veoma učen čovjek²⁰, veliki skupljač starina koji je sakupljanjem pisanih spomenika duhovne i vjerske sadržine, u prvom redu sumerskih, akadskih i starobabilonskih himni i poema, ali i tekstova iz matematike, astronomije, medicine itd, stvorio knjižnicu sa preko dvadeset tisuća tablica.

²⁰ S punim pravom je o sebi govorio: „Ja Assurbanipal koji sam primio mudrost od boga Nabu i ukupnost svih znanosti, poznajem sve umjetnosti...“

Koliko je taj vladar bio pošten prema kulturnom nasljedstvu drevnih Sumerana, Akađana i Babilonjana i kakav je stav zauzima prema pisanim spomenicima svojih pređa najbolje se vidi iz toga što je on, umjesto da kao „Gospodar sve četiri strane svijeta“ naredi da se sve pločice iz Uruka, Nippura, Babilona i drugih kulturnih centara drevnoga Sumera i Babilonije jednostavno prenesu u njegovu knjižnicu u Ninivu, izaslao učene ljude i pisare da u tim centrima istraže arhive, prevedu na suvremeni semitski jezik sve što je vrijedno i zapišu na pločicama u čijem je zaglavlju moralo stajati: „Prepisano i sravnjeno s izvornikom i sabrano u dvoru Assurbanipala, Vladara Svijeta, Kralja Asirije!“

Među tim prepisima našao se i *Ep o Gilgamešu* koga su pisari najvjerojatnije prepisali iz hramske biblioteke u Uruku, naslovivši ga kao *Iškar Gilgameš*, Niska o Gilgamešu, kako su ga zapravo zvali stari Babilonjani.

Razorenjem Ninive godine 612, od strane Međana, a kasnije i Persijanaca, visoka civilizacija drevnog Bliskog istoka starih Sumerana i njihovih posljednika Akađana, Babilonjana i Asirana silazi sa svjetske pozornice da bi, nakon dvije i pol tisuće godina, poput feniksa, stala uskrsavati polovinom prošlog stoljeća, a s njome i *Ep o Gilgamešu*.

Najveća zasluga za otkrivanje Assurbanipalove biblioteke u Ninivi, time i zasluga za otkrivanje *Epa o Gilgamešu*, pripada Henry Layardu koji je godine 1849, otkrio Assurbanipalovu knjižnicu, ali osobno nije pronašao tablice asirske zbirke *Epa o Gilgamešu*. Ta čast je pripala Hormuzdu Rassamu, koji je godine 1853, kao Layardov suradnik i nastavljatelj iskopavanja u Ninivi, iskopao upravo onaj dio biblioteke gdje se nalazila gore spomenuta zbirka. To epohalno otkriće skromnog i učenog Rassama, porjeklom Haldejca, u svijetu nauke ostaje nezapaženo sve dok godine 1872, George Smith (1840-1876), inače službenik Britanskog muzeja i asiriolog amater, nije dešifrirao tablice *Epa o Gilgamešu* što ih je Layard poslao u Britanski muzej.

Te godine Smith na skupu tek osnovanog *Društva za biblijsku arheologiju* izjavi da je „među asirskim pločicama u Britanskom muzeju otkrio pripovjest o potopu“. Budući da je tablica o potopu bila nepotpuna Smith, uz pomoć dnevnog lista *Daily Telegraph*, otputuje na Bliski istok i u ruševinama Ninive, za divno čudo otkrije skoro četiri stotine fragmenata *Epa o Gilgamešu* gdje se u cjelosti nalazila priča o potopu, kao o najočuvanijem dijelu *Epa*.

G. Smith ubrzo izdaje širi prikaz *asirske verzije Epa o Gilgamešu* u kojemu dokazuje da je *Priča o potopu* u stvari prepis daleko starije verzije nastale u gradu Uruku, današnjoj Warki koju *Biblija* naziva Ereh.

Velicina i sjaj Gilgamešova rodnog grada stala se pomaljati između 1849. i 1852, zahvaljujući iskapanjima W. K. Loftusa, člana tursko-persijske pogranične komisije, da bi punim svijetlom zasjajala tokom dvadesetih i tridesetih godina dvadesetoga vijeka kad je *Njemačko društvo za Bliski istok* preduzelo velika iskopavanja.

Za historiju *Epa o Gilgamešu* veći su, međutim, značaj imala iskapanja američke arheološke ekspedicije sa univerziteta u Pennsylvaniji, što ju je između 1888. i 1900, predvodio John Punnet Peters. Ta ekspedicija na brežuljku kod Niffara, drevnog Nippura, godine 1888-89, pronalazi bogatu zbirku pločica, točnije biblioteku sa tri-četiri tisuće tablica. Među njima nije pronađen samo Lipit-Ištarov *Zakonik* iz dvadesetog vijeka prije Hrista već i brojne tablice na kojima su sumerskim jezikom zapisane najstarije poeme o Gilgamešu, kao i sam kraj *Epa*.

Unatoč tome što je američki učenjak Paul Haupt izdao sve fragmente *ninivske verzije*, temelj *izučavanja* izvornog teksta *Epa* postavio je Jensen fundamentalnim izdanjem, transkripcijom i prevodom asirsko-babilonskih mitova i epova²¹. Potom su

²¹ Cf. Peter Jensen, *Assyrisch-babylonische Mythen und Epen*. Objavljeno u *Keilschriftliche Bibliothek*, VI, 1, Berlin 1900.

usljedila obimna istraživanja samoga teksta i redosljeda građe tako da je godine 1930, engleski asiriolog Campbell-Thompson priredio novo izdanje *Epa*, uzevši u obzir i u međuvremenu pronađene fragmente *Epa*²². Od toga su vremena pronađeni novi fragmenti *starobabilonske* i *periferne* verzije *Epa*, kao i fragmenti hetitskog i hurijskog prevoda. Osim toga, objavljene su i sumerske poeme o Gilgamešu kao prototipovi akadskog *Epa o Gilgamešu*.

II

SASTAV I SADRŽAJ *EPA*

1. *Manje i veće cjeline Epa i njihov sadržaj*

Epske poeme drevnih Sumerana, Akadana i Babilonjana u vrijeme njihova postanja i mnogo vjekova kasnije nisu bile rastavljene na poglavlja, na manje i veće cjeline, što je najvjerojatnije bio slučaj i sa najstarijom verzijom *Epa o Gilgamešu*.

Razdioba teksta *Epa* na pojedine tablice bila je uslovljena razlozima praktične prirode. Gdje bi se, naime, završavao tekst jedne tu bi se nastavljao tekst druge. Tako se postupalo negdje do trinaestog stoljeća prije nove ere, tako da već u *ninivskoj* verziji susrećemo razdiobu po kojoj jedna tablica odgovara jednom pjevanju, pri čemu je autor vodio računa da se u svakom od pjevanja izrazi zaokružena misaona cjelina.

Sadržaj pojedinih pjevanja *Epa* bio bi slijedeći. *Prva* tablica, pjevanje, *ninivske* verzije počinje kratkim uvodom u kojemu autor rapsodijskim stilom veliča Gilgameša kao svevidećeg i

²² Cf. R. Campbell Thompson, *The Epic of Gilgamesh*, Oxford 1930.

sveznajućeg i njegov grad „Uruk bedema jakih“. U tekstu, dalje, čitamo da je Gilgameš *silovit čovjek* kojemu po snazi *ravnoga nema*, zbog čega zlostavlja stanovnike grada. Junakova se samovolja posebno ogleda u bludničanju, odnosno u nasilnom odvođenju žena i kćerki *koja s junakom začne, s čovjekom vjerena*.

Stanovnici Uruka obraćaju se za pomoć vrhovnom bogu Anu koji, uviđajući da Gilgameš postupa kao nasilnik, poziva Veliku majku bogova, respective boginju Aruru kao tvorni aspekt sumersko-babilonske Majke boginje Nin-lil. Aruru u mislima začevši priliku boga Anu od gline stvara prvoga čovjeka, imenom Enkidu, biće divljeg izgleda plemenitih osjećanja.

Enkidu, kome je tijelo pokrito dlakom, a kosa pada po plećima, ne spoznavši ni ljude ni svijet, provodi dane sa zvijerima, pasući s njima travu na pašnjacima i pijući vodu na pojilu.

Da bi Enkidu mogao dospjeti do Gilgameša i ukrotiti njegovo osiono ponašanje nužno je da ga netko uvede u civilizirani život. Taj zadatak preuzima bludnica Šamhat koja, kao hipostaza boginje Aruru, navodi Enkidua na blud. Enkidu u njezinom zagrljaju ne gubi samo tjelesnu težinu i sirovu snagu već i iskonsku čistotu prvoga čovjeka koji je sretno živio u prirodi sa divljim životinjama, jeo plodove zemlje i pio vodu sa vrela.

Enkidu nesumnjivo sa spoznajom ljubavi doživljava moralni pad: sa gubitkom nevinosti on, naime, čini prvi grijeh, ali zauzvrat stiže mudrost što mu je podaruje boginja Aruru²³.

Šamhat potom nagovara Enkidua da napusti život stepe i krene u Uruk u kome će upoznati gradski život:

I, V, 7 - V, 8.

<i>Gdje ljudi se diče</i>	<i>odjećom carskom,</i>
<i>Gdje dana nema,</i>	<i>da praznik nije,</i>

²³ O motivu prvoga grijeha bit će opširno govora kasnije.

na što Enkidu pristaje želeći da upozna Gilgameša i gradski život. Gilgameš u međuvremenu iz dva sna saznaje za dolazak nepoznatog druga²⁴.

Drugo pjevanje počinje time kako Šamhat, nastojeći Enkidua uvesti u civilizirani život, ovome stavlja ogrtač te ga iz stepe u kojoj je sa životinjama pasao travu i pio vodu, vodi pastirima da upozna pastirski život: čuvanje stoke, jedenje hljeba i pijeње piva. Enkidu se potom:

II SB, III, 24–25 – SB, III 30.

*Namaza uljem, ljudima postade nalik,
Odjećom odjenu sebe, čovjeku postade sličan.
Oružje uze, s lav'im se bori –
 Pastiri se smiriše noću.
Vukove ukroti on i lavove savlada on –
 Spavahu pastiri dični.*

Enkidu se potom sa bludnicom upućuje u Uruk da upozna gradsku civilizaciju kao posljednju fazu razvoja ljudskoga roda²⁵. Gilgameš se u Uroku upravo sprema za noćnu terevenku, što se

²⁴ Mitološki motivi u *Epu* vezani za stvaranje Enkidua, Gilgamešove snove i Enkiduovo uljuđivanje i borba Enkidua sa Gilgamešom porijeklom su sumerski!

²⁵ Iz gore rečenog proizlazi da Enkidu nije običan već tipski čovjek, što će reći da se u njegovu životu ogleda život cijeloga čovječanstva. On je, naime, dosljedno nazoru naroda drevnog Bliskog istoka, kao i svi ljudi stvoren od gline; proživio je sve faze života ljudskoga roda, to jest nevin život u prirodi, prvi grijeh, život pastira i na kraju upoznao gradsku civilizaciju. Kasnije ćemo vidjeti da Enkidu na smrtnoj postelji, proklinjući bludnicu Šamhat i gradsku civilizaciju, jedino odobrava iskonski život u krilu majke prirode, kakvu su ideju zagovarali francuski mislioci osamnaestoga vijeka, posebno Jean-Jacques Rousseau (1713-1778).

ne dopada Enkiduu koji mu nogom preprečuje put. Nato se uhvata u koštac Enkidu, priprosti čovjek iz stepe i Gilgameš, kralj i čovjek iz gradske civilizirane sredine. Iz žestokog sukoba rodi se čvrsto i trajno prijateljstvo koje će biti poslovično kroz brojne vjeka²⁶.

Sklopljeno prijateljstvo – koje kao neka karika povezuje sve epizode *Epa* – kao i raskalašan život u gradu, koji Enkidua pretvara u slabića, inicira pohod u kedrovu šumu.

Motivi koji Gilgameša potiču na gornji pothvat jesu: želja za vječnim imenom kod budućih naraštaja; protjerivanje svakoga zla iz svijeta, što će se postići ubistvom Humbabe i na koncu dovlačenje kedrovine za gradnju hramova:

II, SB, III, III, 5 – SB, III, III, 10–11.

*U toj je šumi strašni Humbaba,
Daj da ga smaknemo skupa,*

Neki moderni zagovornici strukturalističke teorije kulture, kao na primjer, G. S. Kirk, pokušali su da Enkiduovo rođenje, zavođenje od strane bludnice Šamhat i borbu sa Gilgamešom protumače u svijetlu Levy-Straussovog strukturalizma, po shemi suprotnosti priroda-kultura. U skladu s tim tumačenjem, Enkidu oličava prirodu, a Gilgameš kulturu, dok je svrha *Epa* da *izmiri suprotnosti* i tako razriješi napetost. Po tome bi tumačenju, dakle, drevni Akadani i Babilonjani bili zagovornici teorije društvene evolucije. To nije bez osnova, tim više ako se sjetimo sumerske poeme *Zlatno doba Ljudskoga roda*, a i pjesničkih teorija drevne Helade i Rima o čovjekovom zlatnom, srebrnom i gvozdenom dobu, o čemu u drevnom Rimu pjevaju Albije Tibul i Ovidije Nazon u *Metamorfozama* I 89-150.

²⁶ Primjetit nam je da Enkidu u *Epu*, poslije sklapanja prijateljstva postaje „drug i brat“, kakvih epiteta nema u sumerskoj poemi *Gilgameš i zemlja života* u kojoj se odnos između Gilgameša kao gospodara i Enkidua kao sluge ipak nalazi na zavidnom stupnju.

*I sve što postoji zlo, iz svijeta prognamo!
Ja ću kedrova nasječ – njima su obrasle gore –
Vječno ime sebi ću podići ja!*

Iz gornjeg navoda proističe da se zgoda sa kedrovom šumom može posmatrati kao historijski događaj, avantura, pohod protiv sila zla i kao alegorija.

Posmatran kao *historijski događaj*, pohod u gorje Amanus u Maloj Aziji, ili u gorje Lebanon u Siriji, odnosno Palestini, motiviran je nabavkom drveta za gradnju hramova.

Gilgameš, iz historije poznat kao ambiciozni vladar i veliki graditelj, poduzima ekspediciju u šumu kedrova, kao što su je kasnije poduzimali Sargon Veliki i njegov unuk Naram-Sin. Po dolasku u šumu otpor mu pružaju mjesna plemena sa svojim božanstvima, u *Epu* oličeni u divu Humbabi i njegovim svijetlim zrakama. Njih savlađuju Gilgameš i Enkidu uz pomoć boga Šamaša koji na nesretnog Humbabu, što oličava duh vječno zelenih šuma, šalje osam iskonskih vjetrova²⁷. Savladavši Humbabu, Gilgameš i Enkidu nasjeku kedrovine i odvoze je.

Posmatrana kao *avantura*, zgoda sa kedrovom šumom podrazumijeva želju dvojice pustolova da stignu u planinu kedrova, koja se nalazi na kraju svijeta, u njoj ubiju nadaleko čuvenog čuvara i tako postanu slavni.

Posmatran kao *pohod protiv zla*, odlazak u kedrovu šumu podrazumijeva Humbabu kao oličenje zla u liku zmaja koga smiče Gilgameš kao zmajeubica. Njegovim ubistvom, kako se u *Epu* kaže, bit će progano iz svijeta svako zlo²⁸.

²⁷ Vrijedno se podsjetiti da bog Marduk, kao posljednik i oličenje boga Enlila uz pomoć sedam vjetrova savladava čudovište Tiamat, o čemu autor više govori u uvodnoj studiji *Epu o stvaranju*.

²⁸ O Humbabi kao simbolu htonskog, zmajskog, zlog elementa protiv koga se bori Gilgameš, kao sunčev junak, to jest kao oličenje dobra, svjetlosti, reda i poretka, bit će opširno govora kad budemo raspravljali o liku Humbabe.

Pohod u kedrovu šumu, uzet kao *alegorija*, jeste put u tajanstvenu i tamnu šumu duše u kojoj odasvud vrebaju mračne sile utjelovljene u zvijerima i čudovištima koje valja nadvladati. Da se šuma uzima kao alegorija za tamu i grijeh neka nam posluži Danteov *Pakao* u kojem se kaže:

Pakao I 1-3.

*Na pola našeg životnoga puta
U mračnoj mi se šumi noga stvori,
jer s ravne staze skrenuvši zaluta...*²⁹

Da bi Gilgameš shvatio u kakvu se opasnost upušta njega Enkidu, koji je ranije lutao kedrovom šumom, upozorava na beskrajnu kedrovu šumu i njezina neustrašivog čuvara Humbabu koga su bogovi Šamaš, Addu i En-lil obdarili snagom, hrabrošću i strahopoštovanjem. Gilgameš, ne hajući za Enkiduova upozorenja, nalaže kovačima grada Uruka da skuju oružje za njega i njegova pobratima Enkidu. Iza toga savjetuje se sa starješinama grada, moleći boga Šamaša da bude naklon njihovu pothvatu.

Treće pjevanje počinje blagoslovom što ga starješine grada daju Gilgamešu i Enkiduu za pohod u kedrovu šumu, opominjući Gilgameša da prinese žrtvu ljevanicu u čast Šamaša i sjeti se svoga oca Lugalbande koji u *Epu* figurira kao bog³⁰.

²⁹ Usp. Dante, *Pakao*, „Rad“, Beograd 1963. (Preveo s italijanskog Mihovil Kombol)

³⁰ Lugalbanda je treći vladar prve poslijepotopske dinastije iz Uruka, vladao oko 2700. Pripada sumerskom herojskom dobu koje svoj procvat doživljuje oko 2750, prije nove ere. Navedeno doba se u književnosti odlikuje herojskom epskom bajkom u pjesničkoj formi, bajkom koja odražava duh vremena u kojem je nastala, u prvom redu opisujući pustolovine kraljeva-heroja kao što

Gilgameš se potom zapućuje svojoj majci, mudroj boginji Ninsun koja boravi u hramu Egalmah, moleći je da se, dok bude na putu, za njega zauzima kod boga Šamaša. Mudra Ninsun se uspne u hram na vrhu zigurata, pomoli se bogu Šamašu, tražeći da joj štiti sina dok ne svrši djelo što ga je poduzeo. Gilgameš i Enkidu potom krenu na daleki put.

Četvrto pjevanje opisuje dugo putovanje i zgrade što ih oba junaka doživljaju na putu do kedrove šume, staništa Humbabe.

Peto pjevanje počinje opisom kedrove šume s pravim putevima, ugodnim stazama i zelenim kedrovima gdje nalaze sjedište bogova Anunnakija. Čim junaci stanu sjeći kedrove začuje ih

su Enmerkar, Lugalbanda, Gilgameš i drugi.

Za Lugalbandu, u epskim pjesmama slavljenog kao junaka i boga, vezuju se dvije epske bajke: „Lugalbanda i Enmerkar“ i „Lugalbanda i planina Hurrum“. U prvoj Lugalbanda slijedi Enmerkara i za njega se bori. Da bi iz zemlje Laba mogao stići u rodni Uruk, idući preko silnih planina i podzemne rijeke Kur, pomaže mu dobri orao Indugud. Došavši kući, na molbu kralja Enmerkara putuje preko sedam planina u zemlju Aratta i traži pomoć od boginje Inanne za Enmerkara protiv naroda Martu koji pustoši Sumer i Akad.

U drugoj herojskoj poemi Lugalbanda sa ostalih sedam junaka prati kralja Enmerkara u zemlju Aratta. Došavši na planinu Hurrum Lugalbanda se razboli; Enmerkar i njegova družina nastave put, a Lugalbandu prepuste smrti. Lugalbanda se, međutim, nakon dva i pol dana pridigne i obrati molitvom Utu-Suncu, Sin-u-Mjesecu i Inanni-Zvijezdi Danici koji mu „vodom života“ i „hranom života“ povrate zdravlje. Lugalbanda potom krene divljinom i, slično Gilgamešu u *Epu*, ubija divlje životinje, hrani se njihovim mesom i plodovima raznih biljaka poput ubogog lovca i u znak zahvalnosti bogovima prinosi obilne žrtve.

Upravo na to smjeraju slijedeći stihovi *Epa*

III, SB, VI, 42.

Šamašu hladnu izlivaj vodu,

Lugalbande stalno se sjećaj!

silni Humbaba; oni s njim stupe u borbu i savladaju ga pomoću vjetrova boga Šamaša. Humbaba moli Gilgameša da mu poštedi život na što ovaj skoro da pristaje, ali ga od toga odvraća Enkidu, nakon čega ubiju Humbabu i čuvare kedrove šume – rasute zrake Humbabe. Smaknuvši Humbabu, junaci nasjeku kedrova, operu se, preobuku i krenu put Uruka, čime počinje *Šesto* pjevanje.

Po dolasku u Uruk u bogolikog se Gilgameša zaljubljuje prevarna i razvratna boginja Ištar, moli ga da joj bude muž i obećava kraljevski prijesto i bajoslovne darove. Gilgameš, međutim, nije više nezasiti ljubavnik nego čovjek ovjenčan slavom što ju je pribavio vlastitim trudom, što je prvi znak Gilgamešove omudrenosti koju će tako snažno ispoljiti poslije smrti druga.

Odbivši joj ljubavnu ponudu uz porugu, Ištar u znak osvete na Uruk šalje Nebeskog bika što ga joj je na njezino navaljivanje nerado stvorio otac, bog Anu.

Nebeski bik, prispjevši u Uruk, u dva gutljaja ispije Euftrat i pobije na stotine stanovnika Uruka. Gilgameš i Enkidu odluču stati u kraj *nedjelima Bika*, uhvate ga i ubiju. Time izazovu gnjev bogova koji na svojoj skupštini odluču da zbog ubistva Humbabe i Nebeskog bika mora umrijeti Enkidu, čime se počinje *Sedmo* pjevanje. Enkidu potom u snu doživljuje viziju smrti, ispriča je pobratimu Gilgamešu i umre na odru.

Prvi dio poeme, koju sačinjava prvih sedam pjevanja, u kojemu kritičnu točku čini borba s Nebeskim bikom u Šestom pjevanju, jer odatle tok radnje ide nizlaznom umjesto uzlaznom linijom – sa stajališta misli što ih je autor *Epa* želio izraziti, kao što su polet, vedrina i borbeni duh junaka – čini zasebnu cjelinu koja se oponira drugom dijelu u kojemu, kao u zasebnoj cjelini, od *Osmog* pjevanja pa do kraja, polet i vedrina nekada neobuzdanog Gilgameša ustupaju mjesto zamišljenosti nad prolaznošću života. Ona se kod Gilgameša manifestira kao strah od potpunog uništenja, vječne smrti što ga tjera

da krene u daleke i nepoznate krajeve ne bi li otkrio tajnu vječnog života³¹.

On se pak može postići jedino spomena vrijednim djelima, kao što su veličajni bedemi Uruka, ubistvo Humbabe i Nebeskog bika čega će se navijeke sjećati budući naraštaji.

Dalje, nužno je ukazati da je autor u prvom dijelu *Epa* kroz razne zgode izrazio i Gilgamešov stav prema okolom svijetu, da bi u drugom dijelu izrazio Gilgamešov odnos prema njegovom intimnom životu, iznoseći misli o prijateljstvu, životu i smrti, prolaznosti i vječnosti. Na razmišljanje o tome potakla ga je smrt druga i prijatelja Enkidua, priprostog čovjeka iz stepe.

Tako gledajući na stvari, *Osmo* pjevanje u kome se opisuje Gilgamešovo oplakivanje i obred sahrane druga Enkidua, ne pokazuje se samo kao kulminirajuća točka u *Epu* ka kojoj zbivanja u prvih sedam tablica vode uzlaznom linijom, već i kao pjevanje u kojemu je autor *Epa* nesumnjivo želio izraziti misao da je patnja izvor ljudske mudrosti, misao tako bliska duhu drevnih Helena, odnosno da patnja, kao što je gubitak voljenog, tjera čovjeka na razmišljanje o svrsi čovjekova postanja, življenja na

³¹ Lik Gilgameša kao nasilnika iz Prvog pjevanja i lik Gilgameša iz Osmog, Devetog, Desetog i Jedanaestog pjevanja ni u kojem slučaju ne ukazuje na *dva različita civilizacijska stadija*, kako bi to htjeli Svetozar Koljević i Tvrтко Kulenović koji očito u *Epu o Gilgamešu* vide jednu nepovezanu mješavinu i spoj samostalnih epskih poema, legendi i motiva, nastajalih u dugom vremenskom razdoblju, što je besmislica. *Ep o Gilgamešu*, naprotiv, jeste djelo u kojem se epske poeme, legende i motivi nalaze u duboko promišljenoj kompozicionoj i idejnoj objedinjenosti kao plodu jedinstvene autorove zamisli provedene kroz čitavo djelo - čovjekova sudbina koja se rješava na književno-filozofskom, a ne na mitološkom planu, što ovome djelu i daje veliku umjetničku vrijednost i neprolaznost. Zar Gilgameš ne prestaje biti tiraninom pod uticajem prijateljstva sa divljim ali humanim Enkiduom, zahvaljujući kome želi ići u kedrovu šumu i iz svijeta iskorjeniti svako zlo?

ovome svijetu u fizičkom životu i poslije smrti u sjećanju potomstva, što treba osigurati dobrim djelima.

Deveto pjevanje počinje time kako se Gilgameš, hotеći spozнati tajnu života koja se krije u mudrosti njegovih predaka, zapućuje svojemu dalekom pretku Utnapištimu, mudrom i pobožnom vladaru prijepotopskog grada Šuruppaka, koga su bogovi, slično biblijskom Noi i sumerskom Ziusudri, poštedjeli opšteg potopa i podarili mu vječni život.

Sva je prilika da drugo Gilgamešovo putovanje preko planina do dalekog Utnapištima koji živi na *ušću rijeke* što se uliva u Svjetsko more, treba pojmiti i protumačiti u duhu alegorije. Sve, naime, upućuje na to da je kraj kojim Gilgameš putuje prije duhovne no materijalne prirode, to tim prije ako se uzme u obzir Gilgamešovo putovanje kroz planine-blizance Mašu. U tom bi slučaju lavovi što ih Gilgameš ubija na planinskim klancima mogli biti simbol duševnih prepreka. Savlađujući njih i druge prepreke na putu do Utnapištima Gilgameš kao da savlađuje sile oprečne duši, svijetlu i razumu. Tako nam se Gilgamešovo putovanje, koje oponaša put Sunca po noći, do Utnapištima pokazuje kao putovanje duše umrlog od groba do zagrobnog Ozirisova suda u egipatskoj religiji³².

Pobivši lavove, Gilgameš stiže do, više mitske no stvarne planine Mašu³³, koju čuvaju ljudi-škorпioni, iskonske nemani što

³² Osim toga, budući da jedino Gilgameš može ići onim putem kojim ide Šamaš kroz planinu Mašu, to se jamačno u Gilgamešovu liku krije bog-Sunce, odnosno sunčev junak, o čemu kasnije.

³³ Planina Mašu, odnosno planine-blizanci Mašu nalaze se na kraju svijeta pružajući se od zapadnog do istočnog obzorja. Bog-Sunce svakoga dana uvečer na njezinom zapadnom dijelu zalazi, a na istočnom dijelu jutrom izlazi. Osim toga, na istočnom dijelu planine Mašu izviru životvorne vode zvane *apsu* kojima se, po nagovoru Utnapištima, uputio Gilgameš da bi u tim najčistijim od svih voda ubrao biljku života. Dodajmo usput da se navedena planina često prikazuje na mesopotamskim cilindričnim pečatima.

ih je po *Epu o stvaranju*, izrodila čudovišna Tiamat³⁴. Čovjek-škorpija otvori vrata na planini Mašu, a Gilgameš

Putem Šamaša upravi hod.

Nakon dvanaestog konaka³⁵ Gilgameš, umoran od puta, stigne do Šamašova, Sunčevog vrta, zemaljskog raja, vrta bogova u predjelu izlazećeg Sunca³⁶ koga čuva boginja mudrosti Sabitum Siduri. Iz *Epa*, se, međutim, razabire da ju je Šamaš spustio na rang obične krčmarice, odnosno peharnice bogova, čime umnogome nalikuje Hebi, peharnici bogova u helenskom

³⁴ O ljudima-škorpionima vidjeti više u uvodnoj studiji *Epa o stvaranju*.

³⁵ Broj dvanaest ukazuje da je riječ o putu kojim može prolaziti Šamaš ili sunčani junak kakav je Gilgameš. Dvanaest konaka, odnosno stadija, naime, označuje dvanaest zviježđa, kao sastavnih dijelova zodijskih znakova koja tokom godine prolazi Sunce i savlađuje ih, kao što i Gilgameš savlađuje, prelazi svih dvanaest konaka od kojih svaki označuje predjel jednog zviježđa zodijskih znakova.

³⁶ Po tome je Šamašov, sunčev vrt sličan Dilmunu, sumerskom raju zemaljskom gdje su Babilonjani smjestili svoju *zemlju života*, odnosno dom besmrtnika. U tom smislu Dilmun umnogome nalikuje Elizijanskim poljanama i blaženim otocima Homera i Hesioda koji se nalaze kod „ušća rijeke“, odnosno izvora Okeana gdje žive samo odabrani, kao što su Radamant, Menelaj i drugi.

O Dilmunu kao o zemaljskom raju opširno govori sumerski mit *En-Ki i Nin-hursag* koji smo u cjelosti preveli u djelu *Književnost drevnog bliskog istoka*.

Iz analize gornje mitološke poeme uočava se da je ovaj sumerski mit poslužio kao osnova biblijskoj priči o vrtu Edenu, božjem vrtu, raju, odnosno da je slika zemaljskog raja u *Bibliji* izvorno sumerskog porijekla koju su drevni Hebreji, budući dva puta u babilonskom sužanjstvu preuzeli od Babilonjana.

Dodajmo usput da Šamašov vrt umnogome liči na draguljima okićeni vrt Hesperida na krajnjem Zapadu kojemu se uputio helenski junak Persej.

panteonu, koja postaje žena junaku Heraklu na sniježnom Olimpu nakon njegova čestitog i mučnog života na zemlji³⁷.

Sabitum Siduri, čijim opisom počinje *Deseto* pjevanje, sukladno svojem statusu, na Gilgamešova herojska djela odgovara jezikom lakomislenog hedonizma: jedimo i pijmo, jer to je ljudski usud. Gilgameš, ne želeći da čuje za takvu filosofiju života, traži da mu Siduri kaže koji put vodi do Utnapištima dalekog. Siduri mu odgovara da mu valja prijeći More, Okean i Vode smrti na čijem ušću živi Utnapištim. Da bi prebrodio gornje prepreke ona ga upućuje na Utnapištimova lađara Uršanabija koji će mu pomoći da preplovi Okean, pređe Vode smrti i tako stigne do svoga pretka.

Gilgameš, klonuo od umora, prljava tijela i raščupane kose s lađarom Uršanabijem stiže do Utnapištima žarko želeći da odgonetne tajnu života. Susret sa Utnapištimom počinje ustaljenim mjestima iz *mudrosne književnosti*, odnosno govorom u kojem Utnapištim predočava suštinu i prolaznost ovozemaljskog života³⁸.

U *Jedanaestom* pjevanju, čiji početak ukazuje na sasvim realističan prilaz svijetu bogova i bogolikom Utnapištimu, opisuje se *Predanje o potopu*³⁹ koje kazuje Utnapištim. Nakon toga Gilgameš otkriva mjesto gdje se nalazi biljka života koju Gilgameš, ubravši je, gubi i vraća se u svoj grad, „Uruk bedema jakih“.

³⁷ Helenski junak Herakle svojim životom i podvizima jako podsjeća na Gilgameša, što ne treba da nas čudi ako se zna da on, po jednom predanju, dolazi sa Bliskog istoka odakle su drevni Heleni preuzeli gotovo sve kulturne tekovine, vješto ih oblačeći u svoje, helensko ruho.

³⁸ O mudrosnoj književnosti drevnih Egipćana, Sumerana, Akadana, Babilonjana i Hebreja autor ove studije opširno raspravlja u djelu *Književnost drevnog bliskog istoka*.

³⁹ Izostavljamo izlaganje o *Pripovjesti o potopu* stoga što smo o tome opširno govorili prilikom raspravljanja o sumerskim izvorima *Epa*.

Dvanaesto pjevanje, kao dodatak uslovljen osnovnom sadržinom i astrološkim značenjem *Epa*, opisuje Gilgamešovu molbu bogovima da puste Enkiduovu sjenku iz donjega svijeta. Nergal, na posredovanje boga mudrosti Eae, pušta Enkiduovu sjenku koja Gilgamešu opisuje prilike u donjem svijetu.

Osim raspodjele na manje *Ep* se može podijeliti i na četiri veće cjeline koje su nekoć bile samostalne poeme:

1. *Enkidijada* ili pripovijest o junaku iz stepe, o njegovu uljudivanju, ulasku u civilizirani život i prijateljstvu s Gilgamešom;

2. *Pohod protiv Humbabe*, odnosno putovanje u kedrovu šumu i smaknuće Humbabe;

3. *Epizoda o ismijehivanju boginje Ištar*, boj s Nebeskim bikom i smrt Enkidua;

4. *Gilgamešovo traganje za znanjem predaka* o ljudskom životu i besmrtnošću.

Nijedna od gornjih epizoda, odnosno poema ne može se, međutim, izdvojiti iz *Epa*, jer dok one nisu bile u *Epu*, nije bilo ni *Epa*! To ukazuje da se postanje akadskog *Epa o Gilgamešu* ne može razmatrati ni kao vještački spoj dvanaest manjih cjelina, ni kao spoj četiriju većih cjelina, odnosno epizoda koje su, u svojem postanju bile samostalne epske poeme. Manje i veće cjeline *Epa*, kao što je ranije istaknuto, u njemu se, naime, nalaze u dubokom promišljenom kompozicionom i idejnom jedinstvu kao plodu jedinstvene zamisli autora *Epa*, što tome djelu i daje visoku umjetničku vrijednost.

2. Mitološki motivi, temelj sumersko-akadske i babilonske književnosti

Mitološki motivi tvore ne samo osnovu *Epa o Gilgamešu* već i cjelokupne sumersko-akadske i babilonske književnosti. Većina njih predstavlja objašnjenja onih društvenih i prirodnih pojava koje se neposredno odnose na čovjeka kao individualno

i društveno biće. Takva su objašnjenja uglavnom antropomornog karaktera, jer je prvobitni čovjek ne samo sa obala Tigrisa i Eufrata nego i od drugud u svojoj aktivnosti, kao i u aktivnosti drugih ljudi i same prirode zapazio uzročno-posljedičnu vezu, odnosno zakonomjerno djelovanje ravno razumnom djelovanju.

To je razlog zašto su drevni Mesopotamljani iza svake zakonomjerne, uobičajene kosmičke pojave koja je pozitivno ili negativno uticala na njihov život vidjeli svjesnu namjeru, odluku razumnog, odnosno voljom i razumom obdarenog bića kao uzročnika i pokretača te pojave. To će reći da su sve prirodne pojave i zbivanja za njih bili posljedica određene volje, konkretnog *ti* s kojim *ja* treba da stupi u akciju, da na akciju odgovori akcijom, jer se *ti*, kroz akciju se otkrivajući, kroz nju jedino i može spoznati i razumjeti. To, dalje, znači da se Mesopotamljanin, kad u mitsko ruho zaodijeva neki događaj iz života prirode, koja, dakle, za njega nije bila objekt, *ono*, kao što je to za znanstvenu misao, već prepuna individualnog života, što će reći subjekt, višestruko *ti*, aktivno sučeljavao s vršiocem te radnje, odnosno s uzročnikom te pojave.

Sljedstveno tome, ti su vršiocci radnje materijalna, konkretna bića poput ljudi ili životinja. Osim toga, nemaju konkretnu osobenost samo ti vršiocci radnje već nju imaju i duše umrlih čije su postojanje drevni Mesopotamljani priznavali poslije smrti. Kako pak duše poslije smrti žive životom živih ljudi, to su im prinošene žrtve u jelu i piću⁴⁰.

Slijedeći uzročno-posljedični princip pri razmatranju zbivanja u ljudskom i kosmičkom životu, drevni je Mesopotamljanin smjenu dana i noći, svjetlosti i tame, objašnjavao tako što je zamišljao da biće koje upravlja Utuom, Šamašom, Suncem, po

⁴⁰ O mitskom i simboličkom mišljenju te o analogiji kao osnovnom principu rasuđivanja drevnih Mesopotamljana, vidjeti opširno u *Misaoni i vjerski život* 9–21.

danu s ovim putuje preko nebesa, a po noći kroz zemlju, da bi se jutrom ponovo pojavilo na nebu.

Iz pojave zalaska i izlaska Sunca razvila se ideja o smrti i uskrснуću sunca, ali i čovjeka! Kao što, naime, Sunce uvečer odlazi pod zemlju u stanište mrtvih, tako se i mrtav čovjek pokopava u crnu zemlju iz koje, poput Sunca, može uskrснуti.

Misli o čovjekovu uskrснуću dobrim dijelom je doprinijelo godišnje umiranje i procvat vegetacije, posebno sjetva žita koje se, slično umrlom čovjeku, pohranjuje u zemlju kao u svoj grob iz koga u proljeće uskrсava, klija dajući novi život.

Motiv rođenja, odnosno uskrснуća uslovio je mitološka predanja o bogu i boginji plodnosti, odnosno o muškom i ženskom počelu oličenom u Velikoj boginji plodnosti, alias Velikom bogu plodnosti⁴¹.

S ovim u tijesnoj vezi stoje mitovi o smrti i uskrснуću mladoga boga što u jesen umire, a u proljeće uskrсava, kao i mitovi o ljubavnoj vezi Majke Zemlje i boga vegetacije. S posljednjim u tijesnoj vezi stoji mit o drevnim precima kao plemenskim starišinama koji, da bi osigurali plodnu godinu, svoju ljubav poklanjaju boginji ljubavi, plodnosti, kao što ju je Gilgameš poklanjao boginji Išhari, Anhiz boginji Veneri itd.

Sličnog je postanja i mit o junaku-borcu protiv zmaja koji guta Sunce, što za posljedicu ima pomrčinu ili ispija izvor za čim slijedi suša; ili pak mit o Gospodarici zvijeri nastao u društvenoj zajednici kojoj je ulov zvijeri bio osnovni izvor opstanka. U takvoj zajednici Velika majka bogova i ljudi postaje Gospodarica zvijeri, pa od njezine naklonosti zavisi dobar ulov.

Uzgređ dodajmo da u svim drevnim religijama Gospodarica zvijeri može biti opasna, to jest ljude pretvarati u razna bića, kao što se to vidi iz *Epa o Gilgamešu* prema kojemu je Ištar brojne

⁴¹ O tome autor ove studije opširno raspravlja u *Misaoni i vjerski život* 36–46.

ljubavnike pretvorila u razne životinje, ili pak iz starohelenske mitologije u kojoj Gospodarica zvijeri, djevičanska boginja Artemida, Akteona pretvara u jelena itd.

Budući da su mitovi tijesno povezani sa društvom koje ih je stvorilo, odnosno u kojemu su nastali kao odslik konkretnih uslova društvenog života, očevidno je da će mit o Gospodarici zvijeri kao pretku čovječanstva, kao i mit o sunčanom junaku što umire i uskrsava ili pak o duhu šume, nastati u lovačkoj zajednici, kao što će mit o božanstvu vegetacije koje umire i ponovo se rađa biti svojstven zemljoradničkoj zajednici. Posljednjoj su svojstveni i mitovi o katastrofalnoj poplavi koja razara obrađena polja ili pak mit o junaku koji ubija zmaja što ispija izvore što život znače.

S najstarijim mitološkim motivima iz drevne sumerske književnosti koji datiraju s početka trećega milenija upoznaju nas predstave urezane na cilindričnim pečatima, figurama od terakote i reljefi. Tako na pečatima vidimo prikazbu božanskog junaka među stadom na cvijetnoj livadi; nagog junaka-pretka roda koji brani gazele od lavova; divljeg čovjeka u ljubavnom zagrljaju sa ženom, motivi nedvojbeno vezani za Enkidua. Na pečatnjacima, dalje, susrećemo predstavu junaka koji na orlu uzlijeće na nebo, motiv vezan za junaka Etanu iz kruga legendi o voljenim junacima iz grada Kiša. Nadalje, figura junaka koji plovi u čamcu možda preko Voda smrti, motiv vezan za Gilgameša i njegov prelazak preko Voda smrti da bi stigao do dalekog Utnapištima.

S nastupanjem akadske dinastije na historijsku pozornicu početkom dvadeset četvrtog stoljeća, u likovnoj umjetnosti, time i u akadskoj književnosti, vidimo nešto drukčije likove. Tako na pečatnjacima i reljefima susrećemo nagu boginju kako pleše, motiv vezan za boginju Ištar ili za njezine posestrime, za zavodnicu *lilit*, odnosno djevicu *ardat lili*; boga-Sunce kako u vladarskoj odjeći i tijarom bogova izlazi iz otvorenih vrata planine

Mašu, motiv vezan za boga Šamaša i njegovo dnevno izlaženje na nebo; čovjeka-bika sa dugom plavom bradom, motiv vezan za drevnog boga-Mjeseca imenom Sin, odnosno Nanna ili Nannar; junaka u borbi sa bikom ili lavom, motiv vezan za Enkidua⁴² itd.

Osim naprijed navedenih mitoloških motiva o rođenju, u sumersko-akadskoj i babilonskoj književnosti susrećemo i mitove koji govore o postanju ljudske zajednice, o zemljoradnji i stočarstvu, kulturnim pronalascima, podizanju naselja i gradova. U ovu grupu aitioloških mitova svakako ide *Ep o Gilgamešu* te sumerska književna predanja: *Lahar i Ašnan*, *Postanje i posvećenje trnokopa*, *Emeš i Enten*, *En-Ki i Sumer*, *En-ki i Eridu*, *Inanna i En-Ki*, o kojima se opširno raspravlja u djelu *Književnost drevnog bliskog istoka*.

⁴² Za sebe je pitanje o kristalizaciji i otpornosti jednom stvorenom mitološkog motiva. Kao što se, naime, mitovi veoma sporo kristaliziraju tako se jako sporo i preobličavaju. U tome se krije uzrok zašto, uzmimo, mit nastao s razlogom da objasni neku prirodnu pojavu nastavlja da živi u obliku bajke stotinama godina, bez obzira što su se u međuvremenu izmjenile prilike u kojima je nastao i kad je objašnjenje dotične pojave postalo racionalnije. Ako pak i dođe do promjena one su neznatne. Tako se, recimo, u mitu o smrti i uskrснуću boga vegetacije, bog pretvara u junaka koji ide po zlatne jabuke iza devet mora i gora, dok se njegova smrt zamjenjuje odlaskom u donji svijet. Ako se pak u mitu susreće zvijer ili čudovište, oni postaju pratioci junaka koji ih je pobjedio, kakve mitove susrećemo u drevnoj Heladi, u mitskim pripovjesticama o Heraklu i psu Kerberu itd.

III

MOTIVI *EPA*

1. *Opšta razmatranja*

Mitološka struktura *Epa* doima se kao skup pojedinačnih, međusobno slabo povezanih mitoloških motiva, kao što su motiv stvaranja prvoga čovjeka, motiv čednosti i istočnog grijeha prvoga čovjeka, motiv borbe s čudovištem, motiv slave, ljubavi i prijateljstva, motiv smrti itd.

Navedeni mitološki motivi, postanjem daleko stariji od *Epa*, u vrijeme njegova postanja bili su lišeni onoga značenja što su im ga pridavale generacije koje su ih stvarale, činjenica koja se mora imati u vidu prilikom analize mitološkog sadržaja *Epa*, analize kao osnove za ocjenu njegove umjetničke vrijednosti. U tu je svrhu nužno voditi računa i o *unutrašnjoj logici mita* kojoj se mora potčiniti književno predstavljanje ne samo mita nego i bajke ili cijele poeme.

Budući da je mit, kao što smo netom ukazali, izraz razumijevanja i objašnjenja određene prirodne ili društvene objektivne pojave, to samo objašnjenje, odnosno radnja mitološke poeme mora imati pozitivan svršetak pa makar to bila afirmacija putem negacije, jer se nijedna mitološka bajka ne završava porazom. Ako, na primjer, bajka obrađuje mit o Suncu, u tom se slučaju njegovo lutanje kroz donji svijet od zalaska do izlaska mora završiti njegovim izlaskom, ili bar njegovom metamorfozom u sunčevog junaka koji donosi novi život.

Ep o Gilgamešu, suprotno logici mitološke bajke, završava se porazom, jer Gilgameš, izgubivši biljku života, ne postiže vječni

život i biva osuđen na smrt kao i svi ljudi. To ukazuje da mitološka građa u *Epu* nije podređena unutrašnjoj logici mita, hoću reći da u njemu izloženi mitološki motivi nisu sami sebi svrha već da su podložni drugim, višim književno-filosofskim ciljevima, točnije mislima potčinjenim opštoj misli *Epa* – čovjekovoj sudbini kao individualnog i društvenog bića, što ovome djelu i daje bezvremeno značenje i vrijednost.

Kako su gore nabrojani motivi tijesno povezani sa sudbinom Enkidua koji oličava sudbinu čitavog čovječanstva, izložiti ćemo ih onim redom kojim ih i *Ep* izlaže.

2. Motiv stvaranja prvoga čovjeka

Gornji motiv pruža nam Prvo pjevanje *Epa* u kojemu boginja Aruru na poticaj bogova stvara prvoga čovjeka:

I, II, 30a - II, 35.

*Aruru, ti Gilgameša stvori,
 A sad biće nalik na njega stvori!
Njegovom plahom srcu ravan da bude,
Da se nadmeću, da se odmori Uruk.
Aruru, čuvši te riječi,
Prilikom Anua u svojem srcu stvori.
 Aruru opere ruke,
Otkinu glinu, na zemlju stavi,
Izvaja Enkidua, stvori junaka.*

Iz gornjeg citata razabiremo da boginja Aruru, kao tvorni aspekt sumersko-akadske, odnosno babilonske Majke boginje, prvoga čovjeka ne stvara fizičkim, organskim putem, što bi stajalo u vezi s biomorfnom predstavom o postanju čovjeka, već ga

ona začinje u svojem srcu, simbolu misli. To ukazuje da u gornjem predanju imamo posla sa duhovnim začecem prvoga čovjeka, što stoji u tijesnoj vezi s logomorfnom predstavom o postanju čovjeka, odnosno o činu stvaranja putem Logosa, tvorne Misli koju drevni Akađani i Babilonjani nazivahu Mummu.

Stvorivši lik prvoga čovjeka u svojim mislima, boginja Aruru istoga, u skladu s nazorom drevnog Bliskog istoka, oblikuje od ilovače, iz čega proizlazi da u samom činu oblikovanja susrećemo tehnomorfnu predstavu o postanju čovjeka⁴³.

Sličnu, biomorfnu predstavu o postanju čovjeka pruža sumerska poema En-Ki i Nin-mah. U njoj, naime, Majka bogova, zvana Namu, ganuta tegobnim životom bogova, od svoga sina boga-tvorca traži da na sliku i priliku bogova

*bozima dvojnike stvori da od njih tegobe
uklonit' mogu,*

Nato En-Ki

*mudrac, znalac, razboriti što sve nužne
vještine znade, stvoritelj (i) onaj što svemu oblike
daje, dade da to se stvorenje rodi...
nato Namu, materi svojoj reče:
... kad srce gline ponad Apsu-a (=ponora)
smješaš,
tad stvorenju i glini obličje daj; stvorenje
neka se rodi...*

U gornjoj poemi, za razliku od *Epa o Gilgamešu*, čovjek, međutim, nastaje ne samo djelovanjem same tvorne Misli već

⁴³ Tehnomorfnu predstavu o postanju doduše ne čovjeka već svijeta susrećemo u jednom predanju iz drevnog Egipta, iz grada Elefantine, po kojem bog-tvorac Khum, budući aspekt Amona kao počela i misaonog tvorca svijeta, na keramičkom vitlu stvara, točnije oblikuje svijet.

interakcijom, zajedničkim djelovanjem misli, u kojoj En-Ki na sliku bogova začinje lik čovjeka, i jezika – *neka se rodi* – odnosno Riječi kao tvornog principa⁴⁴. Ovdje, dakle, imamo posla s inventivnom mišlju boga En-Ki i aktom stvaranja po kome se tvorna Misao priziva u materijalno postanje tvornom Riječju. Drukčije rečeno, u navedenoj mitološkoj poemi susreće se akt stvaranja u kojemu tvorna Riječ priziva u postanje zamisao, duhovno začecje čovjeka⁴⁵.

U vezi tvorne Misli i tvorne Riječi, kao temeljnog dokaza da su drevni Egipćani, Sumerani, Akađani, Babilonjani i Hebreji poznavali i svijet čiste misli, apstrakcije i spekulacije, to jest da su poznavali logomorfne, a ne samo tehnomorfne i materijalne predodžbe o postanju svijeta i čovjeka, nužno je reći i slijedeće. Kad, naime, bog En-Ki, kao i vrhovni bog drevnih Hebreja, odnosno njegova hipostaza Jahve, kaže *neka bude*, to nije samo tvorna, stvaralačka Riječ, duhovni akt, odnosno sam proces stvaranja, nego je to i akt podvajanja Boga kao nematerijalnog, duhovnog bića od svijeta, odnosno bića koga dovodi u postanje, bića kao emanacije moći toga Tvorca. Ukratko, tu se odvija čin podvajanja subjekta od objekta, Tvorca od stvorenog, duha od materije.

Postanjem čovjeka od sumerskih mitoloških poema bave se *Lahar i Ašnan* i *Poema o potopu*. Ni u jednoj ni u drugoj, međutim, ne susrećemo ni jednu od naprijed navedenih predstava o

⁴⁴ Sličnu, biomorfnu predstavu o postanju svijeta i kulturnih tekovina po kojoj svijet i kulturne tekovine nastaju zajedničkim djelovanjem misli i jezika susrećemo u sumerskim poemama *En-Ki i Nin-hursag* i *En-Ki i Sumer – Uređenje zemlje i njezinih kulturnih procesa*.

⁴⁵ Tvornu Misao i tvornu Riječ poznaje i filozofska i vjerska misao drevnih Egipćana. Tako je *Sia* bila zamisao, misao, spoznaja, ideja, odnosno duhovno rođenje oblika nekog *predmeta* ili bića, a *Hu*, tvorna Riječ i oličenje, utjelovljenje izrečene naredbe kojom se *Sia* priziva u postanje, u život. To u mnogo čemu nalikuje aktu stvaranja u kršćanskoj teologiji: *fiat mundus*, neka bude svijet!

postanju čovjeka. U prvoj poemi vidimo da Anunna-bozi

*u njihovom čestitom toru
poradi njihove sreće
Čovjeku života dadoše dah,*

dok u drugoj bogovi An, En-lil, En-Ki i Nin-hursag

stvorije crnoglavi narod,

pri čemu se pod pojmom *crnoglavi* misli na čovječanstvo uopšte.

Dok je u *Epu o Gilgamešu* Enkidu, kao oličenje ne samo prvoga čovjeka već i cijeloga čovječanstva, u prvom redu stvoren da umiri neobuzdanog Gilgameša, dotle iz gore navedenih sumerskih poema vidimo da je čovjek stvoren s ciljem da služi bogovima; da ih odmjeni u svakidašnjem radu, gradi im hramove i vrši bogoslužjenje, kakav nazor o postanju čovjeka susrećemo i u *Popul Vuh-u*, drevnih Maja.

Kombinaciju logomorfne i tehnomorfne predstave o postanju čovjeka pruža nam babilonska *Poema o potopu*. U početku *Poeme*, koja sadržajem jako podsjeća na sumersku poemu *En-Ki i Nin-mah*, bogovi se obraćaju Majci bogova moleći je da:

*Smjesta čovjeka stvori, ralo da vuče...
košaru umjesto bogova, čovjek nek nosi...*

Majka bogova, zvana Nintu, odnosno Mami odgovara da će stvoriti čovjeka ako joj bog En-Ki dâ ilovaču na što on pristaje tražeći da bogovi ubiju jednog od bogova i da s njegovim mesom i krvlju Nintu izmješa glinu. Anunna-bogovi u skupštini ubiju boga Lamaga od čijega mesa i krvi pomješanih s glinom Nintu izvaja lik čovjeka koga Anunnaki oživljuju pljuvačkom, simbolom oživljavanja, davanja života.

Da bi prvi čovjek sačinjen od božjeg tijela, bio slika i prilika bogova, En-Ki mu podaje duh, odnosno dah života⁴⁶, kao što to u gore navedenoj sumerskoj poemi *Lahar i Ašnan* čine Anunnaki:

*Nek u čovjeku, jer Božje imade tijelo,
smrtnika prebiva duh...
Duh smrtnika nek u čovjeku bude,
da čovjek ništa zaboravu ne preda...*

U gornjem citatu susrećemo akt stvaranja u kojem tvorna Riječ – *Nek u čovjeku... smrtnika prebiva duh* – priziva u postanje čovjeka, njegov duh kao simbol cjelokupne ljudske kreature po principu dio za cjelinu.

U *Epu o stvaranju*, međutim, susrećemo logomorfnu predstavu o stvaranju čovjeka, jer Marduk u svojem srcu začinje lik čovjeka koga oblikuje od krvi i kostiju boga Kingu, sina boginje Tiamat, kao što u *Poemi o potopu* boginja Nintu oblikuje čovjeka od gline, krvi i mesa boga Lamaga.

Svrha postanja, stvaranja čovjeka u babilonskoj *Poemi o potopu* i u *Epu o stvaranju* jeste da ljudstvo s bogova ukloni nevolje što ih stvara svakidašnja briga za goli život:

*Trpnju bogova da preuzme on,
da bi u miru živjeli oni,*

kako to stoji u Šestom pjevanju *Epa o stvaranju*.

Na kraju izlaganja na mjestu je zapitati se: gdje je i kako je zoru života provodilo to od bogova stvoreno ljudstvo? Na to pitanje potražiti nam je odgovor u slijedećem poglavlju.

⁴⁶ I hebrejski Jahve, kako nas izvještava *Biblija*, *Geneza* 2.7, čovjeku oblikovanom od praha zemaljskog u nosnice udahnuje dah života.

3. Motiv nevinosti prvoga čovjeka

Najranije doba čovječanstva, takozvano zlatno doba u književnoj baštini drevnih naroda opisuje se kao doba nevinog života koga su ljudi provodili ili u prirodi u društvu s divljim životinjama, ili u božjem vrtu, u društvu s vrhovnim bogom; kao vrijeme u kojem su ljudi živjeli bez truda i razdora; vrijeme opšteg mira i sigurnosti; doba posvemašnjeg obilja i sreće.

Sumersko predanje o životu prvih ljudi očuvalo se u epskoj bajci *Enmerkar i zemlja Aratta* kao odlomak od nekih dvadesetak stihova u kojima se govori ne samo o blaženom životu prvih ljudi nego i o uzroku gubitka toga sretnoga života:

Zlatno doba ljudskoga roda

U davna vremena ne bi škorpije...

Tad zemlja Šubur-Hamazi,

*Sumer s harmoničnim govorom, velika zemlja
vladarke Mê,*

Uri, zemlja imajuć' sve što joj treba,

Zemlja Martu, bivajuć' u spokoju,

Sav svemir, vas narod brinuše jako...⁴⁷

Da En-lilu jednim jezikom zbore...⁴⁸

⁴⁷ Posljednja četiri reda nas upoznaju sa sumerskom koncepcijom svemira koji se sastoji od Sumera na jugu, Uri zemlje na sjeveru, Šubur-Hamazi na istoku i zemlje Martu na zapadu.

⁴⁸ Iz navedenog stiha slijedi da su drevni Sumerani, kao i daleko kasnije stari Hebreji, vjerovali da su ljudi u početku govorili jednim jezikom.

*U njihova usta, izmjeniv' govor, prepirku stavi*⁴⁹,
*U jezik ljudski da (odsad) ne bude jedan*⁵⁰.

Pogled drevnih Akađana i Babilonjana na bezazlen život prvoga čovjeka u društvu sa životinjama pruža nam Prvo pjevanje *Epa o Gilgamešu*:

I, II, 35a – II, 41.

Ponoći porod, Ninurte vojnik,
Dlakom pokrito čitavo njegovo tijelo,
Prilično ženi, on kosu nosi,
Prameni kose, k'o žito gusti,
Ni ljude, ni svijeta ne spozna,
Odjećom odjenut on, kao Sumukan.
Sa gazelama on travu jede,
Sa zvijerim' na pojilu gura se on,
Sa stokom vodom srce razgaljuje svoje.

Osim navedenog opisa života prvih ljudi, čini se da *Ep o Gilgamešu* pri koncu Devetog pjevanja donosi predanje po

⁴⁹ Navedeni stih kao da ukazuje na sumerski izvor biblijskoj legendi o gradnji Babilonskog tornja, zigurata imenom *Etemen-an-ki*, Kuća temeljac neba i zemlje. Kao što je sumersko predanje o bogu En-Ki koji iz zavisti prema bogovima Anu i En-lilu stavlja pometnju u ljudski govor, tako je i biblijska legenda o gradnji Babilonske kule aitiološkog karaktera, nastala iz težnje da se objasni odakle toliki jezici na svijetu. Sličnu temu susrećemo i kod aramejskog historičara Mojsija iz Horene što ju navodi povodom Noine barke koja se navodno zaustavila na planini Ararat.

Istom temom bavi se i Herodot u djelu *Historiae* II 2, kao i Dante Alighieri u djelu *De vulgari eloquentia* I 3, 3, tvrdeći da ljudski govor potiče od boga.

⁵⁰ Cf. Kramer, *Sum. myth*, p. X. (Preveo s engleskog Marko Višić).

kome je prvi čovjek, koga oličava Gilgameš, živio u božjem vrtu, u raju zemaljskom u društvu s vrhovnim bogom Šamašom, što potvrđuju i fragmentarno očuvani opisi vrta Edena iz starog semitskog mita.

Da gornja pretpostavka nije bez osnove ide nam u prilog *Biblija* u kojoj se opisuje život prvih ljudi, Adama i Eve, u vrtu Edenu⁵¹.

Kakvim su životom živjeli i što je prouzročilo njihov pad, čut nam je od starog hebrejskog pjesnika:

Geneza 2.8–9; 3.1–7.

I Jahve, Bog, zasadi vrt na istoku, u Edenu, i u nj smjesti čovjeka koga je napravio. Tada Jahve, Bog, učini te iz zemlje nikoše svakovrsna stabla – pogledu zamamljiva a dobra za hranu – i stablo života, nasred vrta, i stablo spoznaje dobra i zla...

Jahve, Bog, uzme čovjeka i postavi ga u edenski vrt, da ga obrađuje i čuva. Jahve, bog, zapovjedi čovjeku: „Sa svakoga stabla u vrtu slobodno jedi, ali sa stabla spoznaje dobra i zla da nisi jeo! U onaj dan u koji s njega okusiš, zacijelo ćeš umrijeti!“

Zmija bijaše lukavija od sve zvjeradi što je stvorio Jahve, Bog. Ona reče ženi: „Zar vam je Bog rekao da ne smijete jesti ni s jednog drveta u vrtu?“ Žena odgovori zmiji: „Plodove sa stabla u vrtu smijemo jesti. Samo za plod stabla što je nasred vrta rekao je Bog: ‘Da ga niste jeli! I ne dirajte u nj, da ne umrete!’“ Nato će zmija ženi: „Ne, nećete umrijeti! Nego zna Bog: onog dana kad budete s njega jeli otvorit će vam se oči, i vi ćete biti kao bogovi, koji razlučuju dobro i zlo.“ Vidje žena da je stablo dobro za jelo, za oči zamamljivo, a za mudrost poželjno: ubere ploda njegova i pojede. Dade i svom mužu, koji bijaše s njom,

⁵¹ O poimanju božjega vrta, raja zemaljskog kod drevnih Sumerana, Babilonjana i Hebreja vidjeti nap. 36!

*pa je i on jeo. Tada se obadvoma otvore oči, i upoznaju da su goli. Spletu smokova lišća i naprave sebi pregače*⁵².

Nato Jahve prokune Adama i Evu i protjera ih iz vrta eden-skog⁵³.

Odjeke predanja drevnog Bliskog istoka o prvim koracima čovječanstva, kao i o razvojnim periodima ljudskoga roda susrećemo u starohelenskim književnim predanjima o čovjekovu postanju i ljudskim pokoljenjima. Tako Hesiod, prvi historijski zajamčeni vjesnik evropske civilizacije, u svojem djelu *Poslovi i dani* govori o pet ljudskih pokoljenja:

Posl. 90–201.

*Prije na zemlji ljudska življahu plemena
Daleko od zala, nevolja i teškog rada,
Bolesti teških što ljud'ma donose zatornu smrt.
[Sad namah u zloći smrtnike sustiže starost.]
Al' žena podižuć' veliki poklopac s vrča
Otpusti njih, ljud'ma pribavi nevolje ljute. 95
Jedino Nada u čvrstom u sudu unutra osta,
Ispod samoga vrha osta, napolje ne promaknu ona,
Jer prije poklopac na posudu stavi
[Po volji egidonoše Diva, oblaka skupljača.]*

⁵² Citati iz *Biblije* navode se prema izdanju što ga je izdala „Kršćanska sadašnjost“, Zagreb 1976.

⁵³ I drevni Azteci poznaju vrt bogova kome je na čelu stajao bog Tlalok sa sestrom Chalcioluthlicue i zmajem koji čuva voće, kao što u starohelenskom mitu o Perseju i vrtu Hesperida zmaj Ladon čuva zlatne plodove što su rasli u tome vrtu. Njemu je na čelu stajala Hera, a prije nje vjerovatno boginja mudrosti, ali i rata, djevičanska Atena Palada.

*Tisuće svakakvih zala smrtne međ' ljude zađe,
 Puna je zemlja nevolja, puno je more; 100
 Bolesti jedne po danu, po noći druge
 Pohode ljude, smrtnima patnju noseći šutke,
 Jer im premudri Zeus oduze rijek,
 Zeusa naumu čovjek ne može umać'. 105*

*Ako li želiš i drugi govor pravo i mudro
 Reći ću tebi, a ti ga u srce stavi u svoje,
 [O tom' kako su istoga roda Bozi i smrtni ljudi.]*

*Najprije zlatno pokoljenje stvorenja smrtnih
 Besmrtni stvorše bozi što Olimpa nastavaju dvore 110
 Pod Kronom gledahu svjetlost, dok nebom vladaše on:
 Poput bogova življahu, oni bezbrižno imajuć' srce,
 Daleko od napora, žalosti svake, kukavna starost
 Ne diraše nikog', noge i ruke vječno im mlade,
 U obilju svakom bijahu oni, izvan nevolja svih,
 Umirahu k'o da su svladani snom. Divotno sve
 Bijaše njima: obilan i silan plod od sebe
 Plodonosna davala gruda; po volji u miru
 Poslove obavljahu svoje u dobru svakome buduć'.
 A kad pokoljenje ovo pod zemlju ode...⁵⁴*

O postanju čovjeka i o njegovom prvobitnom životu govori i Platon u dijalogu *Meneksen* 273d-238a, dok o ljudskim pokoljenjima u rimskoj književnosti pjevaju sjetni Albije Tibul i opsceni Ovidije Nazon u *Metamorfozama* I 89-150, o čemu ovdje nije mjesto raspravljati.

⁵⁴ Cf. Hesiodi, *Opera et dies* ed. F. Solmsen, Oxonii 1970. (Sa starohelen-skog preveo Marko Višić)

4. Istočni grijeh prvoga čovjeka

Imajući u vidu gornja predanja o najstarijem razdoblju čovječanstva, opisanog kao doba posvemašnjeg obilja, mira i sreće, nužno se zapitati: što je prouzrokovalo pad ljudskoga roda, prvi grijeh, a s njim gubitak božje milosti, to jest gubitak povlastice življenja u društvu bogova u božjem vrtu, tome svetom od iskonskog Tvorca sazdanom prostoru? Da li je u pitanju božja glupost i ljubomora, čovjekova oholost i neznanje ili nešto treće?

Iz sumerske poeme *Zlatno doba ljudskoga roda* proizlazi da su ljubomora i zavist boga En-Ki na prevlast boga En-lila potkopali i uništili zlatno doba čovječanstva, unoseći među ljude razdor i ratove. Riječju, drevni Sumerani su pad čovječanstva pripisali vanjskom faktoru, mržnji boga En-Ki, motiv koji se dijametralno razlikuje od motiva pada prvoga čovjeka, Enkidu, u *Epu o Gilgamešu*. U njemu se, naime, taj motiv, koji se razmatra s moralno-filosofske strane, postavlja dvostruko: kao gubitak ne samo življenja bezbrižnim i srećnim životom u krilu majke prirode, već i kao gubitak vječnog života.

Prvi pad, za kojim je uslijedio gubitak povlastice življenja prirodnim životom u društvu životinja, prvi čovjek, Enkidu, doživljuje gubitkom spolne čednosti s bludnicom Šamhat, kao hipostazom boginje Aruru, u čijem zagrljaju ne gubi samo tjelesnu težinu i sirovu snagu nego i praiskonsku čistotu prvoga čovjeka, koji je živeći u prirodi sa životinjama jeo plodove zemlje i pio vodu sa vrela. Enkidu sa spoznajom ljubavi nesumnjivo čini prvi grijeh, ali zauzvrat stiče mudrost što mu je podaruje boginja Aruru, kao što je stiče i Adam, pojevši plod što ga je sa Stabla spoznaje dobra i zla ubrala Eva i podarila ga svome miljeniku, nebudnom Adamu⁵⁵.

⁵⁵ Tako gledajući na stvari, život divljeg i neiskvarenog Enkidua sa bludnicom Šamhat, kao utjelovljenjem boginje Aruru, uvelike podsjeća na život

Rečeno o prvome grijehu prvoga čovjeka zvanog Enkidu neka nam posvjedoči Prvo pjevanje *Epa o Gilgamešu*:

I, IV, 20 – IV, 29.

<i>Šest dana minu,</i>	<i>sedam noći minu –</i>
<i>Enkidu bez prekida</i>	<i>bludnicu spoznaje.</i>
<i>Kada se ljubavi</i>	<i>nasiti većma, –</i>
<i>Zvjerima svojim</i>	<i>pogled upravi on.</i>
<i>Vidjev' Enkidua,</i>	<i>gazele bježe,</i>
<i>Zvjeri stepe</i>	<i>od njega bježe.</i>
<i>Enkidu usta –</i>	<i>mišnice slabe,</i>
<i>Noge mu klecaju,</i>	<i>odoše zvijeri.</i>
<i>Stiša se Enkidu –</i>	<i>k'o prije ne može trčat'!</i>
<i>Al' umniji postade on,</i>	<i>razuma dubljeg, –</i>

Drugi Enkiduov pad, gubitak vječnog života, jeste posljedica osione gordosti, *hýbrisa*, koja ga tjera da kroči u polje zabranjenog, božanskog, da pogubi diva Humbabu koga štiti bog En-lil, i obeščasti boginju Ištar.

Budući da polje zabranjenog, božanskog, time i tragičnog čini suštinu, bît skoro svih drevnih religija i književnosti, zahtijeva da ga detaljnije analiziramo. Ako se, naime, bitnost grijeha sastoji u kršenju zabrane, zabranjene oblasti, oblasti tragičnog i božanskog – što je predmet i glavni motiv starih helenskih tragedija, čiji je cilj da se na vidjelo iznese ne samo ono ljudsko u

biblijskog Adama sa Evom, jer su jedna i druga stvoriteljice i obje svojim miljenicima podaruju mudrost, što ukazuje da je stariji akadski mit uticao na mladi biblijski mit.

Ostaje nejasno da li je nazor o ljubavi i druženju sa ženom kao izvorom prvoga grijeha, ali i mudrosti, kakav motiv susrećemo ne samo u akadskoj već i hebrejskoj književnosti, sumerskog ili semitskog porijekla.

čovjeku, na osnovu čega on zaslužuje pohvalu, već i da se, dosljedno tim moralnim kvalitetama, kuje u zvijezde čovjekov stav prema višim silama prirode, bogova i same smrti, čemu je dobar primjer Ajshilova tragedija *Okovani Prometej* – pri čemu se ogrešenje o zabranjeno, o zakone smatra ogrešenjem o božansko i sveto koje ga takvim čini baš zabrana i zakon, očevidno je da je polje zabranjenog, božanskog, što će reći polje grijeha sa stajališta savršenosti ravno savršenom dobru. Kao takvo polje zabranjenog postaje ne samo unutrašnji poziv i izazov (kao što je u *Bibliji* božja zabrana upućena prvim ljudima da ne jedu sa Stabla spoznanja dobra i zla) da se ono upozna, već je polje zabranjenog i ono iz koga se, ulaskom u njega, ide u polje grijeha, time i zla koje je, kao takvo, druga strana savršenog dobra, odnosno sama savršenost. To i jeste ono zašto polje zabranjenog najviše zaokuplja najmoralnije duše, kakve su Emili Bronte, Hrothsvith von Gandersheim i Enkidu koji, dospjevši u polje zabranjenog, božanskog prelazi granice smrtnika, griješi, to jest ubija Humbabu i obeščašćuje boginju Ištar, zbog čega biva kažnjen smrću⁵⁶.

Tako gledajući na zlo, Humbaba se, kao oličenje zla, odnosno đavola, kako to stoji u Drugom pjevanju *Epa*:

*Daj da ga smaknemo skupa,
I sve što postoji zlo, iz svijeta prognamo,*

pokazuje ne samo kao oličenje zla i tame već i dobra i svijetla. To je razlog zašto polje zabranjenog, grešnog, čovjeka podjednako uzbuđuje i izaziva kao i element božanskog, dobra i svijetla, što je čovjek bezgranično uživao u svetom prostoru, u zemaljskom raju kao slici i prilici od *Višnjeg stvorenog kosmičkog*

⁵⁶ O odnosu moralnih osoba prema zabranjenom, božanskom, tragičnom autor opširno raspravlja u studiji *Kult muza* 186-188.

svijeta koga je prvim grijehom izgubio, stalno nastojeći da makar u mislima zađe u taj zabranjeni – božanski, metafizički, od Višnjeg misaono stvoreni i omudreni universum. U tome se krije i razlog zašto Gilgameš i Enkidu nastoje da stignu u kraljevstvo Humbabe, u njegovu kedrovu šumu kao simbol zabranjenog. Ušavši u polje zabranjenog, oni kroče u grijeh, obezvrijeđuju božansko i obojica bivaju kažnjeni smrću kojoj ne umiče ni Gilgameš, dvije trećine bog, a jednom čovjek.

Za razliku od *Epa o Gilgamešu* – u kojem Enkidu gubitkom čednosti u krilu bludnice Šamhat gubi privilegiju življenja čisto prirodnim životom, a kršenjem zabranjenog, božanskog, ubi-stvom Humbabe i obeščašćenjem boginje Ištar, gubi vječni život – *Biblija* gubitak povlastice življenja prirodnim životom u božjem vrtu i gubitak vječnog života veže za jedan motiv: motiv zabrane, odnosno motiv ogrešenja o zabranu, božansko i tragično. Adamova žena Eva, naime, ubravši plod sa Stabla spoznaje dobra i zla, koji dijeli sa svojim miljenikom Adamom, krši zapovjed boga Jahve koji im je zapovjedio da jedu sa svih stabala osim sa Stabla spoznaje dobra i zla. Pošto su pojeli plod sa Stabla spoznaje dobra i zla Adam i Eva krše zabranu, čine prvi grijeh čime gube povlasticu življenja u božjem vrtu, ali zato, slično Enkiduu, stiču mudrost, po čemu su postali nalik Jahvi. Da ne bi ubrali i pojeli plod sa Stabla života i živjeli vječnim životom bog ih istjera iz raja zemaljskog:

Biblija, Gen. 3.22–23.

Zatim reče Bog: „Evo čovjek postade kao jedan od nas - znajući dobro i zlo! Da ne bi sada pružio ruku, ubrao sa stabla života pa pojeo i živio navijeke!“

Zato Jahve Adama i njegovu ženu istjera iz vrta edenskog da obrađuje zemlju iz koje je uzet.

Ovakvo tumačenje pada prvoga čovjeka nesumnjivo rezultira iz uvjerenja drevnih Hebreja da je vrhovni bog Jahve, želeći da kraljevstvo uma i vječni život zadrži samo za sebe, prvoga čovjeka kaznio iz ljubomore, što je posegao za tim vrhunarnim dobrima⁵⁷.

Naprijed navedeni pasus iz *Biblije* ukazuje da je prvi grijeh, neposlušnost prvih ljudi ono što je po vjerovanju drevnih naroda dovelo do gubitka povlastice življenja prvih ljudi u svetom prostoru, u božjem vrtu kao slici cijelog universuma što ga je stvorio višnji Tvorac, nakon čega se prvi ljudi, Adam i Eva, zapućuju u beskonačni prostor i vrijeme gdje će, cijepajući prostor i vrijeme, morati da sami svojim umom stvaraju, to jest da, sjećajući se svetog, od višnjeg sazdanog kosmičkog svijeta, svetoga prostora u kome življahu, na njegovu sliku i priliku grade svoje, ljudsko boravište koje, kao grad i država kasnije, u svojim dimenzijama oličava ustrojstvo prvobitnog, božanskog, kosmičkog svijeta.

Osim toga, prvi grijeh usljed koga je došlo do gubitka vječnog života, doveo je i do podvajanja duha i materije, Tvorca od stvorenog, duše od tijela koja po smrti odlazi svojemu Tvorcu, a tijelo u zemlju iz koje je i uzeto.

⁵⁷ Dok je u *Bibliji* uzrok pada prvoga čovjeka ljubomora boga Jahve, dotle je to u akademskom *Mitu o Adapi*, sinu boga mudrosti Ea-e, glupost. Dok je, naime, Adapa lovio ribu u Persijskom zalivu napadne ga Zû, Olujna ptica kojoj on, braneći se, polomi krila u ime čega ga bog An pozove na odgovornost. Ea sinu Adapi prije odlaska na nebo savjetuje da ništa ne jede i ne pije što mu bude ponuđeno, jer je saznao da će mu biti ponuđeno jelo i piće smrti. Kad se Adapa, međutim, opravdao An mu ponudi jelo i piće života što on odbije i na zemlju se vrati kao običan smrtnik:

Kruh života mu dajte i on će ga jesti. Kad mu

Donesu kruh života, ne htje ga jesti; kad mu

Donesu vodu života, ne htje ju piti...

O poimanju smrti, kao jedine istinske negacije i temeljne preokupacije čovjekovih misli, kod drevnih naroda i u *Epu o Gilgamešu* govori se u narednom poglavlju.

5. *Motiv smrti*

Učestvujući u ubistvu Humbabe i obeščašćenju boginje Ištar i Gilgameš je zašao u polje zabranjenog, božanskog, tragičnog te mu je suđeno da poput njegova pobratima Enkidua umre, iako je više božanske no ljudske prirode. U ime toga Gilgameš:

IX, I 2–5.

Gorko plače *u stepu hita:*
„Zar neću i ja *kao, Enkidu umrijet?*
Tuga unutrinu *obuze meni,*
Bojim se smrti *u stepu bježim.*

Svjestan neminovne smrti Gilgameš se zapućuje dalekom pretku Utnapištumu želeći da mu otkrije ne samo kako je postigao vječni život u krugu besmrtnih bogova, odnosno u raji zemaljskom na sutoku rijeke, već da mu otkrije tajnu života uopšte. Iako Gilgameša, na putu do Utnapištima, boginja mudrosti Siduri upozorava da neće postići vječni život niti spoznati tajnu života, jer

X, SB, III, 3–5.

Kad bozi, *stvoriše ljude,*
Smrt oni *čovjeku dahu,*
Život za sebe zadržahu oni,

on nastavlja put do Utnapištima. Ovaj mu, kao da su ga bogovi, u međuvremenu obavijestili zašto Gilgameš dolazi, na slikovit način opisuje suštinu i prolaznost života na zemlji:

X, VI, 25 – VI, 39.

Prerana smrt ne štedi čovjeka.
Zar mi za vječnost gradimo kuće?
Zar mi za vječnost stavljamo pečat?
Zar se za vječnost dijele braća?
Zar je za vječnost u ljudim' zavist?
Zar vječno rijeka nosi naplavne vode?
Zar svagda larva postaje leptir?
Pogleda što pogled bi izdrž' o Sunca,
Od davnih vremena još nije bilo:
Usnuo i mrtav jedan na drugog liče –
Odslik smrti zar nisu oni?
Zar čovjek je vladar? Kad smrti se primakne on,
Anunnaki se skupe veliki bozi,
Mametum, što usud stvara, sudbinu s njima kroji:
Smrt i život odrediše oni,
Čas smrtni da znamo ne daše oni.

Utnapištimov govor, ispunjen pesimističkim tonom ide zatim da ne samo Gilgameša već i čovjeka uopšte izmiri sa njegovom sudbinom koju kroje sedam Anunnakija podzemlja i boginja Mametum, kao tvorni aspekt boginje Ištar, budući oličenje Majke Zemlje.

Ispričavši Gilgamešu kako je dospio do vječnog života Utnapištim mu kazuje mjesto u svjetskom Okeanu gdje raste biljka života pomoću koje može postići besmrtnost. Gilgameš, međutim, nije imao sreće sa biljkom života, kao što je sa plodom ubranim sa Stabla spoznaje dobra i zla nije imao hebrejski Adam, jer mu biljku života krišom ukrade zmija. Iz toga proizlazi da je zmija uzrok ne samo Adamove već i Gilgamešove nesreće, jer je njezinom krivnjom jednom i drugom suđeno da umru.

Izgubivši biljku života, a s njome i nadu da će postići vječni život na zemlji, Gilgameš se, nimalo očajan, sa lađarom

Uršanabijem vraća u svoj grad Uruk. On je, naime, vječni život osigurao spomena vrijednim djelima, kao što je ubistvo Humbabe i Nebeskog bika te veličajni bedemi Uruka što ih je podigao. Oni će biti trajni zalag njegove besmrtnosti, njegova slavnog imena, a ne „strašna i gorka uteha“ (kao što to umno zaključuje Tvrtko Kulenović u pogovoru Gilgamešu⁵⁸), jer će se „Uruka bedema jakih“ sjećati budući naraštaji govoreći: „Pogledaj bedeme što ih podignu Gilgameš silni“.

U ime toga Gilgameš Uršanabiju i zbori:

XI, 303–305.

Uspni se, Uršanabi, i šetaj bedemim' Uruka,
Pogledaj temelj, opipaj opeku –
Njegove opeke nisu li ispečene,
I nije li sedam mudraca zidalo temelj?

Time se završava *Ep*, jer je ranije rečeno da je Dvanaesta tablica dodatak *Epu*.

Budući da je Gilgameš svojim djelima postigao vječni život na mjestu je što se *Ep* ne završava Gilgamešovom smrću, jer on nastavlja živjeti u uspomeni pokoljenja! To ujedno ukazuje da motiv smrti koji u *Epu* zauzima središnje mjesto nije i središnja misao, već je to misao o čovjekovoj sudbini uopšte kojoj je podređena i misao o smrti. To, dalje, ukazuje da *Ep o Gilgamešu* nije poema o smrti, niti „sumornma slika čovjekova položaja“, niti autor *Epa* „svojom temom smrti i idejom o čovjekovom beznađu i bespuću u životu“ želi da kaže „da je jedina čovjekova

⁵⁸ Usp. *Gilgameš*, „Veselin Masleša“, Sarajevo 1979. Suvišno je dodavati da je prevod *Ep o Gilgamešu* iz pera Stanislava Prepreka, kao i pogovor Tvrtka Kulenovića, pravi primjer neodgovornog i krajnje nestručnog pristupa djelima duhovne kulture drevnog Bliskog istoka, čime je našoj kulturnoj javnosti nanešena neprocjenjiva šteta.

konačna sudbina smrt, a da je njegov kratki život u senci, svejedno da li se manifestuje kao batrganje, kao mirenje, ili kao očajanje“, kako to znalački zaključuje Tvrтко Kulenović. Očito je da uvaženi Tvrтко Kulenović i njegov veliki uzor u asiriologiji, sumerologiji pa čak i u egiptologiji, Svetozar Koljević, *Epu o Gilgamešu* nisu posvetili ni malo pažnje! Zar Enkidu, koji svojim životom oličava život čitavog čovječanstva, pitam T. Kulenovića, prešavši sve etape ljudskog života – iskonski život u prirodi, pastirski i civilizirani život – pritom spoznavši ljubav i prijateljstvo i čineći djela dolična čovjeku, nije upoznao tajnu života koju su Bogovi ostavili za sebe? Ako pak čovjek spozna tajnu ljudskog života, to jest život ispunjen sretnim djetinjstvom, ljubavlju u krugu prijatelja, uspjesima i neuspjesima, radošću i tugom, dobrim i spomena vrijednim djelima, kao što je to bio život Enkidua, ali i Gilgameša, zar je to „beznađe i batrganje“, odnosno očajanje? Naprotiv! Tek to je srećom i uspjehom ispunjen život kome fizička smrt ne može oduzeti svrhu življenja, a upravo to želi istaknuti autor *Epa o Gilgamešu*! Ako stvari stoje tako onda „ideja“ o čovjekovom „beznađu i bespuću“ ne pripada autoru *Epa o Gilgamešu* već Tvrтku Kulenoviću!

Tako gledajući na stvari, život Enkidua i Gilgameša jeste simbol ljudskog života – uspona i pada, sreće i nesreće – istinska potvrda ljudskosti i ljudske prirode. Zato se akademski *Ep o Gilgamešu* može s punim pravom uporediti sa helenskom tragedijom čiji su najbolji predstavnici Ajshil, Sofokle i Euripid, tragedijom u kojoj je čovjekova životna borba, oličena u mnogopatnom Prometeju kao tvorcu i dobrotvoru ljudskoga roda, podignuta na pijedestal svetinje.

Iz toga, dalje, proizlazi da se *Ep o Gilgamešu* svojom suštinom ne predstavlja kao *tragedija kobi*, već kao afirmacija života, spoznaje i postignuća vrijednih divljenja kod budućih pokoljenja. Zato i jedino zato se *Ep o Gilgamešu*, ponovimo još jednom, ne završava Gilgamešovom smrću, već upućivanjem na

divljenja dostojne bedeme Uruka što ih je zidalo sedam mudraca, bedeme koji će buduća pokoljenja podsjećati na onoga tko ih je podigao!

To što se motiv smrti ipak latentno provlači kroz čitavi *Ep*, i što na kraju smrti podleže i sam božanski Gilgameš, „dvije trećine bog, a jednom čovjek“ teži tome da ukaže da čovjek, ma tko bio, podleže ne samo smrti kao prirodnom poretku stvari što su ga bogovi ustanovili, smrti kao fizičkom uništenju, već i zaboravu što za njom slijedi ukoliko za života nije izvršio časna i spomena vrijedna djela. Zar Enkidu u Sedmom pjevanju, prije smrti, Gilgamešu, ne kaže:

VII, I 25.

Deder, družo moj, naših se sjetimo djela?

Sa spomena vrijednim djelima vezan je motiv vječnog imena, odnosno slave, o čemu raspravlja naredno poglavlje.

6. Motiv vječnog imena

Iz sumerske poeme *Gilgameš i zemlja života*, *Epa o Gilgamešu* i Homerove *Ilijade* proizlazi da motiv vječnog imena svoje postanje duguje motivu žudnje za slavom, uspomenom kod ljudi koja se stiče junaštvom i hrabrošću. Kao takav motiv vječnog imena, odnosno motiv slave bio je etički ideal, mjerilo individualnog i kolektivnog osjećanja časti i požrtvovanja, ideal kome su posebno težili Homerovi junaci.

Kad je riječ o narodima drevnog Bliskog istoka, postoji još jedan razlog zbog koga su uspomena kod ljudi, odnosno sjećanje potomstva otjelovili u vječnom imenu. To je njihovo duboko uvjerenje da ime, po principu *pars pro toto*, u sebi sadrži dio božanskog ili ljudskog bića i predmeta uopšte. To će reći da je

ime ravno imenovanom biću, suštini, bitnosti imenovanog, iz čega proizlazi da će jedinka živjeti dotle dokle bude živjelo njezino ime. Rečeno objašnjava zašto se kod drevnih naroda toliko težilo vječnom imenu koje se postizavalo slavnim djelima, a izbjegavalo uništenje, nestanak imena ne samo iz sjećanja potomstva već i sa statue, hrama ili vaze, jer je uništenje imena bilo ravno uništenju imenovanog.

Da je ime ravno imenovanom biću, ne ukazuje samo uvjerenje uvriježeno na drevnom Bliskom istoku po kojemu sintagma *imati ime* znači isto što i *postojati* već i nazor da se izgovaranjem, davanjem imena neka stvar ili biće iz nerazlučenog, bezličnog stanja dovodi u razlučeno, lično stanje, što je po osvjetločenju drevnih naroda bilo isto što i dovođenje iz nepostojanja u postojanje. Tu se krije uzrok zašto u drevnim religijama samo bogovi-tvorci, kao što su sumerski bogovi En-lil i En-Ki, egiptski demijurzi Ra i Ptah, ili pak vrhovni bog drevnih Kanaanaca El, imaju povlasticu izgovaranja imena, što će reći dovođenja u opstojnost svega postajućega u vasioni.

Neka rečeno o motivu vječnog imena, odnosno o motivu slave potkrijepe slijedeći navodi. U sumerskoj poemi *Gilgameš i zemlja života*, Gilgameš – koji je težio za zemaljskom besmrtnošću, za slavom na zemlji – pobratimu Enkiduu zbori:

*Enkidu, dok me ne snađe suđeni čas,
ja želim u Zemlju poć', ja hoću moje ime utvrdit'...*

Motiv vječnog imena provlači se kroz cijeli *Ep o Gilgamešu*. Tako već u Drugom pjevanju, stih SB, III, III, 10–11, slušamo Gilgameša kako, bodreći Enkidua da skupa krenu na diva Humbabu, zbori:

Vječno ime sebi ću podići ja.

U Sedmom pjevanju, Gilgameš stojeći uz odar pobratima Enkidu kaže:

a, 2' – a, 4'.

Enkidu, prijatelju moj, koga toliko volim ja,
S kojim *sam sve* *teškoće* djelio *ja*, –
Sjeti se pothvata svih što ih svršismo mi!

Značaj slave ne osporava se ni onda kad Gilgameš u potrazi za vječnim životom kreće do dalekog Utnapištima, što se razabire iz njegova dugog govora čovjeku–škorpiji, IX, II, 25 – III, 3 koji se u *Epu* ponavlja četiri puta⁵⁹.

Motiv vječnog imena, odnosno slave našao je odjeka u staro-helenskoj i rimskoj književnosti. Ahilej kome je suđen ili dug i neslavan život, ili pak slavan, ali kratak život kaže:

Il. IX 412.

*Ako li ostajuć' ovdje trojanskog oko borim
se grada, povrtak domu mi pròpa, al' slava biti će
vječna; ako domu se vratim, u očinsku ljubljenu grudu,
pròpa dična mi slava, al' života vijek bit će mi
dug, smrtni tad kraj brzo snaći me ne će.*

O vječnom imenu, odnosno spomeniku trajnijem od mjedi u rimskoj književnosti pjeva Kvint Horatije Flak u trećoj knjizi *Oda*:

⁵⁹ Refren, paralelizam i formule jesu osobine *Epa* kojima autor *Epa* postiže veliki estetski učinak, dok se ritmički efekt u *Epu* postiže varijacijama obraza ponavljanja.

Od. III 30.

*Exegi monumentum aere perennius
regalique situ pyramidum altius,
quod non imber edax, non Aquilo impotens
possit diruere aut innumerabilis
annorum series et fuga temporum.
Non omnis moriar multaue pars mei
vitabit Libitinam: usque ego postera
crescam laude recens...⁶⁰*

7. Motiv borbe s čudovištem

Budući da je motiv vječnog imena, odnosno motiv slave u *Epu o Gilgamešu* tijesno vezan s pohodom u kedrovu šumu i s ubistvom nadaleko čuvenog Humbabe, razmotrit nam je motiv borbe s čudovištem u drevnim civilizacijama.

Predanja o zmajevima (i divovima kao njihovim posljednicima) koji borave uz vodu ili u šumi i rigaju plamen, zahtijevajući da im se na žrtvu prinesu djevojke, od čega ih oslobađaju zmajeubice, susreću se kod svih naroda. Zmajevi nedvojbena

⁶⁰ Cf. Hor. *Od.* 278. Stihovi u mojem prevodu sa klasičnog latinskog glase:

*Podigoh spomenik trajniji od mjedi
I viši no što su kralja piramide,
Što ga ni kiša kojano izjeda sve,
Niti Sjeverni vjetar, po snazi silan,
Uništiti neće, kao ni nebrojenih
Godina slijed i nestalnog vremena tijek.
Čitav umrijeti neću, veliki dio mene
Izbjeć'e smrt: navijeke biti ću mlad,
Dovijeka ovjenčan potomstva slavom...*

simboliziraju vodnu i vatrenu stihiju, oličenje haosa, tame i zla, odnosno duhove vode i vatre kojima se prinosila ljudska ili pak životinjska žrtva.

U borbu sa zmajevima ili divovima u svim mitskim pripovjestima idu božanstva, rjeđe sunčevi junaci koji simboliziraju načelo dobra, oličavajući svjetlost i kosmos, red i poredak. Kao takvi bore se sa zmajevima, aždajama i divovima koji personificiraju načelo zla, kaos i tamu, nesređenost kao negaciju života. U ime toga Gilgameš i govori pobratimu Enkiduu:

II, SB, III, II 44–45 – SB, III, III, 7

Prijatelju moj, daleko su gore Libana,
Te su planine kedrovom obrasle šumom,
U toj je šumi *strašni Humbaba*.
Daj da ga smaknemo skupa,
I sve što postoji zlo, iz svijeta prognamo!

Iz gornjih stihova više je no jasno da je Humbaba u *Epu* predstavljen kao zlokobno čudovište koje, kao simbol htonskog oličava i zmijski, to jest haotični, zao element. Njega savladava Gilgameš kao sunčev junak uz pomoć Enkidua, simbola Mjeseca.

Da je Humbaba u starijim sumerskim predanjima imao odlike zmaja, posvjedočuje nam ranije navedena sumerska poema *Gilgameš i zemlja života* u kojoj se Humbaba opisuje kao čudovište čiji su zubi zmajski, a lice lava. Njega, kao i u *Epu o Gilgamešu*, smiču Gilgameš i sluga Enkidu.

Iz gornjeg je očito da je tema borbe s čudovištem u liku zmaja daleko starija od *Epa o Gilgamešu* i sumerske poeme *Gilgameš i zemlja života*, jer je u njima zmaj zamjenjen divom. Sumerska književna tradicija, međutim, poznaje i poeme koje govore o borbi bogova protiv zmajeva. Takva je poema *Gilgameš, Enkidu i donji svijet* u kojoj se navode dvije verzije o ubijanju Kura,

zmaja, aždaje, zapravo gospodara donjega svijeta. To su, ranije navedene verzije, *En-Ki i Kur* i *Gilgameš i Kur*⁶¹.

U prvoj verziji, čiji je uvod posvećen sumerskoj koncepciji postanja i ustrojstva kosmosa, priča se kako je Kur u donji svijet odnio boginju Ereš-ki-gal. Ozlojeđen tim činom bog mora En-Ki čamcem se otiskuje na more, koje simbolizira Kur, s namjerom da ga savlada i vrati boginju Ereš-ki-gal:

*Kad on otplovi,
Kad otac put Kura otplovi,
Kad En-Ki put Kura otplovi;*

*Na kralja (Kur kamenje) malo hitnu,
Na En-kija, veliko (kamenje) hitnu;
Njegovo kamenje malo, kamenje ručno,
Njegovo kamenje vel'ko... trske,
En-Kija barku u borbi,
Poput oluje strašne zasu;*

*Na kralja voda sa pramca barke
K'o vuk navaljuje,
Na En-Kija voda sa krme
K'o lav se baca.*

Poema se odjednom prekida, ostavljajući nas bez odgovora tko je izašao kao pobjednik, mada je jasno da je pobjednik bog En-Ki.

Druga verzija o ubijanju aždaje, koja čini veći dio gore navedene poeme, posvećena je Gilgamešu kao ubici zmaja, aždaje, po čemu je Gilgameš sličan Perseju i našem svetom Đorđu⁶².

⁶¹ Obje verzije su nesumnjivo uticale na stvaranje, ispravnije rečeno, postanje starohelenskih mitova o Heraklu i Perseju koji ubijaju aždaju, a posredno i na našu legendu o svetom Đorđu i aždaji.

⁶² Opis druge verzije o ubijanju zmaja dali smo prilikom prikaza sumerskih poema o Gilgamešu, opisujući poemu *Gilgameš i vrba*.

Budući da Gilgameša i Enkidua, koga *Ep* naziva *lulla-awêllu*, divlji čovjek, prijateljska ljubav potiče na vršenje velikih djela, razmotrit nam je i motiv prijateljstva, točnije motiv ljubavi, što je predmet narednog poglavlja.

8. Motiv ljubavi i prijateljstva

Dubljom analizom *Epa* uviđa se da je autor posredstvom Gilgamešova lika na neprimjetan način obradio temu ljubavi, posmatrajući je kao senzualnu, roditeljsku i prijateljsku ljubav, motiv što ga je i pjesnik *Ilijade* maestralno obradio kroz lik Ahileja, najvećeg ahajskog junaka pod Trojom⁶³.

Senzualnu ljubav, kao temelj živoga svijeta, pjesnik *Epa o Gilgamešu* ocrtava u Prvom pjevanju, opisujući Gilgameša kao silovita junaka i nezasitog bludnika:

I, II, 11 – II, 16.

Po ložnicam' jadaju Uruka ljudi...

Danju i noću bludniči on...

Majci Gilgameš kćerku ostavit neće...

Autor *Ilijade*, senzualnu ljubav oličenu u strasnoj ljubavi mladoga Ahileja prema lijepoj Brisejidi podiže na pijedestal časti. Ahilej, kome vođa Ahajaca, kralj Agamemnon silom oduzima

⁶³ Život Gilgameša i tisuću godina mlađeg Ahileja u mnogočemu podsjećaju jedan na drugog. Tako jednog i drugog porađaju boginje; jedan i drugi se ističu junaštvom i junačkim djelima; jedan i drugi imaju pratioca u boju: Gilgameš Enkidua, Ahilej Patrokla; obojica gube svoje drugove za kojima neizmjerne tuguju, spremaju veličanstven pogreb itd., što bi moglo ukazivati da je autor *Ilijade* pred sobom imao neku od verzija *Epa o Gilgamešu*, tim prije ako se zna da je i Hesiodova *Teogonija* prerada jedne od teogonija drevnog Bliskog istoka.

lijepu robinju, taj čin smatra najvišom uvredom i povlači se iz bojnih redova, ostajući po strani boja punih devet godina:

II. I 239–243.

*Jednom će većma ahajskim sinovim' svim čežnja za
Ahilejem doć, al' pomoći u nevolji ljutoj
imati ne ćeš, kad od ljudòbije Hektora ginuć
junaci mnogi padati stanu ...*

Motiv *roditeljske ljubavi* u oba djela vezan je za odsudne trenutke u životu oba junaka. Gilgameš, donijevši odluku da s drugom Enkidu krene u kedrovu šumu i ubije strašnog Humbabu obraća se majci, boginji Ninsun s molbom da njihovim stopama da razložan put. Boginja Ninsun to i čini, moleći se bogu Šamašu da bude na pomoći njezinom sinu Gilgamešu.

Isto tako, i Ahilej se, kad mu vođa Ahajaca pod Trojom, silni Agamemnon, otima lijepu Brisejidu, doživjevši uvredu i poniženje (II. I 356: *On me pogrdi, oteti dar on ima sad*) obraća svojoj majci Tetidi moleći je da umoli Zeusa da bude na strani Trojanaca ne bi li Agamemnon uvidio koga je to ponizio:

II. I 411–12

*Atreja sin Agamemnon, nadàleko kojino vlada da
krivnju upozna svoju Ahájca što najboljeg poštov'o nije.*

Ljubav prema prijatelju, prijateljstvo, genijalno je obrađeno i ovjekovječeno u *Epu o Gilgamešu* kroz prijateljstvo Gilgameša i Enkidua, u *Ilijadi* pak kroz prijateljstvo Ahileja i Patrokla.

Kakav je i koliko je moralni značaj pridan prijateljskoj ljubavi u *Epu o Gilgamešu* najbolje se vidi po tome što Gilgameš tek pod uticajem prijateljstva sa divljim ali blagorodnim Enkiduom prestaje biti tiraninom, iskreno se radujući prijatelju, priznajući da ga je Enkidu oslobodio grijeha:

II, – IV, 4.

Gilgameš otvori usta i majci svojoj zbori:
 „Evo mog druga, što sa planine dođe...
 Blagoslov daj mu brat da mi bude...
 Teški su grijesi s mojih skinuti pleća,
 Vratima pristupi on, snagom me urazumi,
 Gorko plakaše zbog mogej bluda on.“

Prijateljstvo je ono koje obojici, Gilgamešu i Enkiduu, daje snage za buduće pothvate – pohod u kedrovu šumu, ubistvo Humbabe i Nebeskog bika – čime su stekli vječno ime; gubitak prijatelja Enkidua jeste ono što duboko ožalošćuje Gilgameša. Upravo zbog toga on poduzima daleki put do svoga pretka Utnapištima da mu ovaj kaže mudrost predaka i tajnu života. Riječju, smrt prijatelja Enkidua Gilgamešu je bila izvor nove ljubavi, ljubavi prema mudrosti što se stiče spoznajom koja ga vodi kroz nova životna iskušenja, učeći ga ne samo hvale vrijednim djelima kojima se stiče vječno ime, uspomena kod potomaka. U tome se i krije razlog zašto su neki od istraživača *Epa* motiv prijateljstva koji povezuje sve epizode u *Epu*, smatrali idejom vodiljom *Epa*, budući djelomično u pravu, jer je prijateljstvo samo dio ljudskog života, sudbine.

Sličan stav prema prijateljstvu ima i autor *Ilijade* koji se ogleda u tome što Ahileja nisu mogla pokrenuti u boj ni devetogodišnje patnje helenskih ratnika, ni darovi što mu ih donose helenski prvaci Fenik, Ajant i Odisej. Jedino ljubav prema ubijenom prijatelju Patroklu Ahileja vraća u borbu, borbu koja će okončati patnje Ahajaca i uskoriti pad Troje. Neka nam rečeno posvjedoči besmrtni Homer:

II. XVIII 80–93.

... od tog kakve radosti imam, pogibe kad mili mi
drug, Pàtrokle, kog' sam od drugova svih štovao više,
... jer srce ne nalaže meni
da ću živjeti duže i međ' pozemljarim' biti, Hektor
ako li prvi nè zgubi život kad moje ga pogodi koplje
i naknadu plati za òpljenu Pàtrokla, Mènojtua sina.

Tako je genijalni Homer oko Ahilejeve srdžbe i triju ljubavi – senzualne, prijateljske i roditeljske – kao okosnice i srži *Ilijade* ispleo čitavu radnju *Epa*.

IV

LIKOVİ *EPA*

1. *Lik Gilgameša*

Lik junaka Gilgameša, čiji karakter osigurava duhovno jedinstvo sumerskih i akadskih poema o Gilgamešu, kao i duhovno jedinstvo *Epa*, jedan je od najsloženijih likova u svjetskoj književnosti. Autor ga u samome početku *Epa* prikazuje kao potpuno zrelog čovjeka koji posjeduje izvanrednu ljepotu i nadčovječansku snagu, kao i nezasitnu žudnju za slavom udruženom sa pobunom smrtnog čovjeka protiv sudbine i smrti – osobine što ih Gilgameš očituje od samog početka *Epa*. Nemajući sebi ravna niti u ljubavi niti u borbi, svojom demonskom snagom muči stanovnike svoga grada Uruka, što se posebno očituje u njegovu bludničenju⁶⁴.

⁶⁴ Gilgamešovo bludničenje u stvari simbolizira njegovu oplodnu ulogu mjesnog starješine od čije oplodne snage ovisi plodnost, odnosno neplodnost godine. Vladar grada-države bio je, naime, dužan svake godine oploditi Majku

Gilgamešov lik, koji u *Epu*, za razliku od običnih junaka iz bajke, ima unutrašnji razvoj, doživljava promjene pod uticajem prijateljstva što ga je sklopio sa divljim ali plemenitim Enkiduom. Nakon toga ne samo što prestaje biti tiraninom koji zlostavlja svoj narod nego, štoviše, ide u daleku kedrovu šumu da smakne strašnog Humbabu i s tim činom iz svijeta istjera svako zlo! To će reći da se od toga trenutka Gilgamešov karakter temeljno izmjenio, odnosno da će njegova djelatnost od sada služiti na opštu korist cijelome čovječanstvu, bilo time što želi ići u kedrovu šumu, nasjeći kedrovine i sagraditi hramove u rodnom Uruku, bilo što želi ubistvom Humbabe ukloniti svako zlo, bilo pak time što tragajući za vječnim životom želi čovječanstvu priskrbiti vječnu tajnu i osloboditi ga od smrti.

Za tako nešto potrebna je mudrost života, u ime čega autor *Epa* Gilgamešu u usta stavlja riječi kojima opisuje neizbježnost smrti i besmrtnost slave:

II, SB, III, IV, 5 – SB, III, IV, 14–15.

Tko li, prijatelju moj, na nebo uziđe?
Samo će Bogovi i Sunce živjeti vječno,
A čovjek – njegove su godine izbrojane
Ma što radio, – u vjetar ode!...
Ako li padnem – ime ostat će meni:
'Gilgameš pade u boju sa strašnini Humbabom!'

Zemlju, iz čega se razvio mit o drevnim precima kao plemenskim starješinama koji u svrhu rodne godine svoju ljubav poklanjaju boginjama plodnosti, kao na primjer, Anhiz boginji Veneri, o čemu je bilo ranije govora.

Autor *Epa* prema Gilgamešovu bludničanju, koje oličava plodnost zajednice, odnosi se negativno, svodeći ga na običnu tiraniju. To ukazuje da je Gilgamešovo bludničanje samo reminiscencija na gore opisano mitološko predanje o vladarima kao oličenjima plodnosti, time i uspjeha čitave zajednice.

Tako Gilgameš oboružan mudrošću života i prijateljstvom, kao jednom od osnovnih vrlina, protiv volje bogova, sa drugom Enkiduom ubija diva Humbabu i smiče Nebeskog bika. Iz toga proizlazi da je Gilgamešov karakter postao još jači, odnosno složeniji, jer on u svojoj ljubavi prema čovjeku i njegovoj slobodi prkosi i samim bogovima. Otpor prema božanskom i božanskoj volji dolazi do posebnog izražaja u njegovom upornom nastojanju da, usprkos upozorenju boga Šamaša, boginje mudrosti Siduri i samoga Utnapištima, koji ga upozoravaju da neće naći ono što traži, nastavlja traganje za tajnom vječnog života.

Da je Gilgameš postao junak koji posjeduje životnu mudrost, luči zlo od dobra, pokazuje nam scena iz Šestog pjevanja kad on odbacuje perverznu ljubav što mu je nudi boginja Ištar, kao i prizor iz Desetog pjevanja u kojem Gilgameš odbacuje lakomisleni hedonizam krčmarice Siduri⁶⁵.

Osim životne Gilgameš ima i višu, filozofsku mudrost koja dolazi do izražaja u njegovu tješnju prijatelja Enkidua prije njegove smrti, stavljajući mu do znanja da su patnja, nevolje i sama smrt sudbina svih ljudi. U ime toga drugu Enkiduu, u VII, ST, 22 – ST, 22a i kaže:

*Čovjeku bozi tugu k'o usud dali,
San, tugu čovjeku dahu!*

⁶⁵ Očito je da je autor *Epa* kroz Gilgamešov lik izrazio vlastiti pogled na smrt i život, pogled koji je umnogome smioniji od njemu sličnih što ih susrećemo u djelima bliskoistočnih književnosti. On, naime, odbacuje kako razvratnu ljubav, koju Gilgamešu nudi nitko drugi do boginja Ištar, tako i površni hedonizam krčmarice, kao i slijepu pokornost bogovima, nastojeći da od svoga junaka Gilgameša načini biće koje svjesno i samostalno u odsudnim trenucima donosi najznačajnije odluke. To i jeste razlog zašto Gilgameš ostaje nedostižan i u svojem porazu, ako ga u njegovu životu uopšte ima!

Misao da su on i njegov pobratim svršili velika djela koja im osiguravaju vječno ime ne napušta Gilgameša ni onda kad pun filozofskog očaja, hita u pustinju:

IX, I 2 – I 5.

Gorko plače u stepu hita:
„Zar neću i ja kao, Enkidu, umrjet?
Tuga unutrinu obuze meni,
Bojim se smrti u stepu hitam.“

Vođen žudnjom za spoznajom, odnosno željom da riješi zagonetku života stiže do svoga pretka Utnapištima koji mu ukazuje na prolaznost ljudskog života i njegovu ništavnost ako se u njemu ne izvrše uspomene vrijedna djela koja će onome tko ih postigne osigurati vječni život u vidu uspomene.

To je ono zbg čega se *Ep* ne završava junakovom smrću već njegovim riječima upućenim lađaru Uršanabiju da pogleda i prošeta bedemima Uruka koji će biti zalog njegove slave kod potonjih generacija.

Iz gornjeg proizlazi da lik Gilgameša, kako ga predstavlja autor *Epa*, uistinu neznatno liči na čovjeka čija je osnovna funkcija da bogovima služi, prinosi im žrtve i klanja im se, kao što to čovjekovu ulogu na zemlji opisuje zvanična sumerska i sakralna književnost. To ukazuje da se lik Gilgameša prikazan u *Epu* ne uklapa u uobičajene predstave o umjetnosti drevnog Bliskog istoka, kao o umjetnosti u kojoj ne vlada zanimanje za prikazivanje čovjekove ovozemaljske ličnosti, kako to znalački zaključuje veliki ruski orijentalist D'jakonov.

Rječju, Gilgamešov lik jeste primjer ljudske ustrajnosti i čestitosti i kao takav on je bezvremen.

Gilgameš, međutim, nije bio samo epska već i historijska ličnost, ratni vođa i sveštenik Uruka, čiji život pada između 2750-2650.

Prema jednom poluhistorijskom dokumentu nazvanom „Sumerska lista kraljeva“ bio je peti vladar prve poslijepotopske dinastije iz Uruka. Prema jednom drugom, također poluhistorijskom dokumentu, nazvanom „Historija hrama Tummula“, zapravo sumerskoj tablici s početka drugoga tisućljeća, Gilgameš je sa sinom Ur-Nin-galom u Nippuru boginji Nin-lil sagradio hram.

Tradicija ga, negdje od kraja trećega milenija, naziva sinom boginje Ninsun i duha lillu, odnosno junaka Lugalbande.

Varijante njegova imena Bilgames i Bilgames, kao teoforska imena, susreću se negdje od dvadeset i šestog stoljeća, bivajući česte u vrijeme vladavine Šulgija, vladara treće dinastije iz Ura zbog toga što je njegov otac Ur-Nammu svoje porijeklo izvodio od Gilgameša.

Gilgameš pod imenom Bilgames, kao i pod varijantama toga imena, kao što su „Giš“ i „Gišgimaš“, bio je veoma popularan u gotovo svim razdobljima hetitske, asirske i babilonske historije.

Tradicija je, međutim, već u najstarije vrijeme, za ime Gilgameša stala vezivati lik junaka-borca sa zvijerima (što on ostaje i u *Epu*) koji ima za pratioca polubika-polučovjeka, lik što ga susrećemo na početnjacima iz Sumera i Elama s kraja petoga i početka četvrtog milenija.

Vremenom Gilgameš u očima drevnih Mesopotamljana postaje božanski junak sa svim osobinama blagotvornog božanstva-zaštitnika ljudi od demona i pravedni sudac u donjem svijetu.

Gilgameš je u *genezi* božanstvo Sunca koje u sebi oličava duh plodnosti. Na Gilgamešov karakter kao božanstva Sunca, odnosno sunčevog junaka u likovnoj umjetnosti ukazuje njegova veza sa lavom kao simbolom sunca, kao i Gilgamešova besmrtnost, doduše u mitu. Upravo zato je Gilgameš u epskim poemama i u *Epu* stalno povezan sa bogom-suncem Šamašom. To je i razlog zašto se njegovo putovanje u potrazi za vječnim životom kroz planinu Mašu, te plovidba barkom preko Voda smrti izjednačuje sa noćnim putovanjem Sunca kroz podzemlje, odnosno

kroz planine-blizance. U ime toga se u *Epu* i naglašava kako je tim putem išao samo bog Šamaš.

Podudarnost Gilgameša i Šamaša ogleda se u njihovoj funkciji suca. Dok je, naime, Šamaš sudac na nebu i zemlji, dotle je Gilgameš, slično Minoju i Radamantu, sudac u donjem svijetu.

2. Lik Enkidua

Budući da smo, opisujući sadržaj pojedinih pjevanja, prikazali lik junaka Enkidua onako kako ga vidi autor *Epa*, ostaje da ga osmotrimo u duhu tradicije i geneze.

Kad je riječ o tradiciji, autor *Epa* je posredstvom Enkiduova lika želio izraziti gledanje drevnih Mesopotamljana na postanje i sudbinu cijelog čovječanstva i čovjeka pojedinca. U ime toga on Enkiduov lik razmatra sa dva stajališta:

1. *Životna sudbina Enkidua jeste sudbina čitavog čovječanstva.* Enkidu je, naime, kao i svaki čovjek, stvoren od gline i proživio sve faze života ljudskog roda, to jest nevin život u prirodi, život pastira i život u urbanoj sredini. Iz toga proizlazi da se u životu Enkidua ogleda život čitavoga čovječanstva, da je njegova sudbina, sudbina čitavoga ljudskog roda.

2. *Životna sudbina Enkidua jeste sudbina čovjeka pojedinca.* To će reći da je Enkidu upoznao ljubav žene⁶⁶, spoznao prijateljstvo, za života činio djela dostojna muškarca i na koncu podlegao smrti kao i svaki čovjek. Tako nam se sudbina divljeg, ali plemenitog Enkidua pokazuje kao sudbina svakoga čovjeka.

Enkidu je u *genezi* božanstvo Mjeseca koje u sebi oličava duh plodnosti. Na njegov karakter božanstva Mjeseca u likovnoj umjetnosti ukazuje njegova povezanost s bikom, životinjom boga-mjeseca Sina ili Nanne prikazivanog u liku bradatog bika.

⁶⁶ Enkidu je, štoviše, prema nedavno otkrivenim i prevedenim spisima iz Ura imao ženu, „majku sedmoro djece“, živeći s njima sretno na pašnjacima.

3. *Lik Humbabe*

Humbaba je u Drugom pjevanju prikazan kao čudovišni čuvar kedrove šume i silni ratnik koga su bogovi Šamaš i Áddu obdarili golemom snagom i hrabrošću, a bog En-lil statutom koja ljudima uliva strah.

Kao budni čuvar šume vidi i čuje sve što se dešava i do šezdeset milja unaokolo. Zato Gilgameš i Enkidu bivaju otkriveni dočim su stigli u kedrovu šumu i stali sjeći kedrove.

Njegova molba što ju upućuje Gilgamešu da mu poštedi život, jer je štitićenik boga En-lila, mora se shvatiti ne kao vapaj pobjeđenog već radije kao upozorenje junacima da ne prekoračuju granice ljudskog i ne ulaze u polje božanskog za čim slijedi kazna. Osim toga, iz ranije navedenih stihova

*Daj da ga smaknemo skupa,
I sve što postoji zlo, iz svijeta prognamo,*

proizlazi da autor *Epa* u Humbabi gleda zlokobno čudovište koje, kao simbol htonskog oličava i zmijski, to jest haotični, zao element suprotstavljen načelu dobra i svijetla, reda i poretka. Kao takvog njega jedino mogu pobijediti Gilgameš, koji, budući oličenje Sunca, sunčevog junaka, otjelovljuje red i poredak, svjetlost i dobro, i Enkidu koji prati i pomaže Gilgameša, kao što i Mjesec prati Sunce i osvjetljava vasionu kad Sunce zađe.

Mesopotamljani su u Humbabi gledali vječnog čuvara šume i pastira divljih životinja. Kao takav poprima atribute šumskog božanstva koje vodi porijeklo čas iz Sjeverne Sirije, čas iz Anadolije, čas iz Elama, ovisno od toga gdje se kroz vjekove zamišljala kedrova šuma.

U *genezi* Humbaba simbolizira vječni duh šume što se zahvaljujući njemu svagda obnavlja, u ime čega je i poprimio odlike božanstva divlje prirode koja tisućama godina ostaje ista.

4. Lik boga Anu

Autor *Epa* boga Anu, kome sudeći prema *Epu*, pripada dominantno mjesto u sumersko-akadskom panteonu, slika svijetlim bojama. Tako ga u Prvom pjevanju prikazuje kao mudroga tvorca ljudskoga roda koji boginji Aruru izdaje zapovjest da na njegovu sliku i priliku stvori Gilgamešu takmaca, da stvori Enkidua, prvoga čovjeka, rodonačelnika čovječanstva.

Razbor i mudrost boga Anu očituje se i u onoj sceni iz Šestog pjevanja u kojoj na sve načine nastoji da razvratnoj kćerki, boginji Ištar, ne stvori Nebeskog bika, pitajući je:

VI, 89–91.

„Da ti ne uvrijedi	Gilgameša kralja,
Jer Gilgameš nabroja	(sve) tvoje grijehе,
Sve tvoje grijehе	i sve prestupe tvoje?“

Ukratko, autor *Epa* na boga Anu gleda kao na vrhovno božanstvo i mudrog tvorca ljudskog roda, pogled dijametralno suprotan pogledu na boga Anu u *Epu o stvaranju* po kome je bog Anu blijeđa ličnost scenske vrijednosti i značaja.

5. Lik boginje Ištar

Karakter boginje Ištar autor *Epa* slika krajnje mračnim bojama, prikazujući je kao razvratnu bludnicu sa bezbroj ljubavnika što ih je pretvarala u razna bića, kako to stoji u Šestom pjevanju.

Pored toga što ju je okitio aureolom bludnice, autor je prikazuje i kao osvetoljubivu osobu koja zbog opravdane uvrede što joj je nanio Gilgameš, raskrinkavajući njezin razvrat, želi da smakne Gilgameša, taj starodrevni simbol kroz patnju stečene ljudske omudrenosti i čestitosti.

Ištar u svojem zlu ide dotle daleko da svojemu ocu, mudrome bogu Anu, prijeti kako će, ako joj ne stvori Nebeskog bika (VI, 92-100) iz donjega svijeta pustiti mrtve da jedu žive.

Njezina perfidna narav dolazi posebno do izražaja u Jedanaestom pjevanju kad tobože žali što je bog En-lil naredio uništenje ljudskoga roda.

Više je no jasno da se u takvom prikazu lika boginje Ištar krije stav autora *Epa* prema ljudskom zlu, kao što su blud, osveta, pretvornost itd.

V

BOŽANSTVA *EPA*

1. *Značajnija božanstva Epa*

Budući da u *Epu* božanstva igraju znatnu ulogu to ćemo ukratko prikazati značajnija božanstva⁶⁷.

Bog *Anu*, identičan sumerskom vrhovnom bogu imenom An, u početku je bio jedino božanstvo sumerskog panteona, što upućuje na to da je sumerski panteon, koga Akađani u potpunosti preuzimaju, u početku bio monoteistički, oličen u bogu-nebu, u Anu.

An je, u skladu sa svojim značenjem *nebo*, bio sinonim za nešto daleko, nešto što uliva strahopoštovanje, za božansko, za ono što istočni Semiti, odnosno Akađani izražavahu terminom *ilu*, a Ugarićani i Kanaanci sa *'el*.

I u akadskom panteonu, u vrijeme postanja *Epa*, Anu, otac bogova i ljudi, „veliko gore“, kako ga nazivaju neke sumersko-

⁶⁷ O glavnim božanstvima *Epa*, kao što su Anu, Ea, En-lil, Nergal itd, vidjeti u studiji *Misaoni i vjerski život* 46-64.

akadske poeme, bio je glavno božanstvo, stvoritelj ljudi, mudri bog koji upravlja nebom i zemljom.

Dumuzi, akadsko babilonski Tammuz, u sumerskom panteonu sin boga vode Eae ili En-ki, u babilonskom sin Marduka i boginje Nin-hursag. Bog je vegetacije i plodnosti. Iz njegova epiteta Ab-U, *Otac vegetacije* očito je da je utjelovljenje Vrhovnog boga plodnosti. Budući da je u najranijem periodu sumersko-akadske civilizacije bio zaštitnik svetog drveta zvanog *huluppu*, očito je da je u Sumer dospio iz predjela gdje je raslo drveće.

Bog *Ea* ili En-Ki, štovan u gradu Eridu, jeste božanstvo slatkih voda u utrobi Majke Zemlje. Smatran je bogom mudrosti, kreativnog mišljenja i magije i, dosljedno tome, pokretačem svakoga osmišljenog umnog pothvata i ostvarenja. Sudeći prema *Epu o stvaranju* i sumerskoj mitološkoj poemi *En-Ki i Nin-mah*, bio je tvorac ljudskoga roda prema kojemu je u sumerskim i akadsko-babilonskim predanjima o potopu uvijek naklonjen.

U Eridu je imao hram zvan E-abzu, *Kuća gospodara znanja*. Prikazivahu ga kako u ruci drži žezlo s ovnom na svršetku, što aludira na njegovu tvornu moć oličenu u generativnim vodama u utrobi Majke Zemlje.

Bog *En-lil*, štovan u gradu Nippuru, simbol je i oličenje generativnih sila Majke Zemlje, muško počelo, rođen iz ljubavne veze An i Ki, Neba i Zemlje. Bog je Odema, kosmotvornog Etera, generativne svjetlosti koja svemu što živi u krilu Majke Zemlje daruje život. Drugim riječima, on svojim eteriskim svijetlom vitalna počela začeta u Majci Zemlji izvodi u vidljivu opstojnost kojima svojom toplinom osigurava daljnje opstojanje.

Da je En-lil tvorno božanstvo *sui generis* govori ime njegova hrama u Nippuru koji se zvao É-Kur, *Kuća-Planina* (misleći na iskonsku planinu izronulu iz pravoda na kojoj je počelo prvo stvaranje) kao i ime svetinje u tome hramu zvane É-sar, *Kuća postanja svijeta*.

Boginja *Ereš-ki-gal*, u početku svoga kulta bijaše solarno božanstvo koje poglavar donjega svijeta Kur, prilikom rastavljanja Neba od Zemlje odnosi u donji svijet u kojemu postaje kraljica. Po tome nas uvelike podsjeća na Demetrinu kćerku Persefonu, odnosno Koru koju gospodar helenskog donjega svijeta Had odvlači u svoje kraljevstvo.

U *genezi* je simbol uništenja i sublimacije, regenerativne energije koja iz starog života inicira novi.

O *Ištar*, akadsko-babilonskoj boginji ljubavi i plodnosti, života i smrti, recimo toliko da je na stvaranje njezina lika jako uticao lik sumerske boginje Inanne kao utjelovljenja njezine majke-boginje Nin-lil, oličenja Velike boginje plodnosti.

Ištar je smatrana kćerkom boga-mjeseca Sina i sestrom boga-sunca Utu, Šamaša i kao takva u očima Babilonjana bila astralno božanstvo, boginja-djevica pa se, dosljedno tome, kao Venera nazivala Dilbat. Ištar je, kao Dilbat, boginja ljubavi koja daje život prirodi⁶⁸, dok je kao sestra boginje Ereš-ki-gal, boginja smrti, uništenja staroga života spremnog da podari novi život. To je razlog zašto boginju Ištar kao htonsko božanstvo, što usnulu prirodu oblači u zeleno ruho, odnosno kao boginju plodnosti i vegetacije prati zmija, taj neizbježan atribut podzemnih bogova, dok je kao boginju smrti, odnosno rata prati lav koji na leđima nosi oružje⁶⁹.

⁶⁸ Ako se, dakle, ima na umu da je Ištar boginja plodnosti, ne treba nas čuditi što je autor *Epa* prikazuje kao ruspunu i bludu sklonu boginju, kakva je bila i Lilit, ili druga Adamova žena Eva koju *Geneza* 3.20 naziva Hawa, *Majka svemu živome*, ime koje oblikom i postanjem ima dosta zajedničkog s hurijsko-hetitskom boginjom života i smrti imenom Hebat. Ištar, odnosno Eva, kao Majka svemu živome, ne može biti čedna, kao ni Evina prethodnica, boginja Hebat koju na reljefima na stijeni iz Jazilikaje, u blizini mlađe hetitske prijestolnice Hattušaš, vidimo kako naga jaše na lavu, drevnom simbolu oplodnih snaga.

⁶⁹ Lav je i inače sa onim krilatim bikovima, simbolima dobrih duhova koji čuvaju palate asirskih kraljeva, čiji je lik personificirao omudrene sveprisutne

Kao boginja plodnosti slavila se uglavnom u Babiloniji, a kao ratno božanstvo poglavito u Asiriji.

Nergal, sin boga En-lila, kao bog ljetnog žarkog sunca, samim time i smrti, te kao bog ranog proljetnog Sunca, time i bog plodnosti, nesumnjivo je jedno od najsloženijih sumerskih planetarnih božanstava koje svojim bićem personificira kosmičko tvorno Počelo utjelovljeno u cikličnom rastu i dozrijevanju vegetacije.

Kao personifikacija sunčeve energije u njezinu zenitu Nergal pospješuje sazrijevanje rastinja. Kad ono pak dozrije on gubi snagu i sa ženom Ereš-ki-gal odlazi u donji svijet, u crnu zemlju sa sobom odnoseći sunčevu energiju, životvorni oganj koji se razlaže u kraljevstvu boga En-ki, u životvornoj vodi, čime se uz pomoć Ereš-ki-gal, simbola sublimacije, u njegovu kraljevstvu omogućuje postanje novoga života. U ime toga je Nergal smatran i bogom plodnosti i obilja, božanstvom koje uskrsava iz zemlje u vrijeme zimske suncostaje, u doba sumerske Nove godine kad počinje rast vegetacije.

Kako je Nergalu destruktivna strana u očima drevnih Mesopotamljana bila izrazitija, postao je simbol uništenja i smrti, a potom i bog, gospodar donjega svijeta. U prilog tome govori i njegovo sumersko ime Ner-um-gal, *Vladar prostranog prebivališta*.

Ninurta, sin boga En-lila u početku je, kao i Nergal, bio bog proljetnog sunca koje pospješuje rast vegetacije. Na to ukazuje njegov epitet Ab-U, *Otac vegetacije*, kao i simboli plug i trska. Vremenom poprimivši odlike *Sol invictus*-a stao se pojavljivati kao božanstvo rata čiji je simbol žezlo sa glavom orla. Kulturno središte boga Ninurte bilo je u zapadnom dijelu Kiša u kome je bio poznat kao bog Zababa. Kao gospodar Južnog vjetra, nižeg božanstva, smatran je i bogom južnog vjetra, kiše i navodnjavanja.

generativne sile Majke Zemlje, pripadao krugu boginje Ištar kojoj je kao personifikaciji Majke Boginje, Majke stvoriteljice golubica bila simbol i atribut.

Bog-mjesec *Sin*, poznat i pod drugim sumerskim imenom Nanna što kod Semita postaje Nannar, Sjajni, jeste najznačajnije astralno božanstvo drevne Mesopotamije. Gospodar je životne magije i otac boga-sunca Utu i boginje Ištar. Rođen je iz ljubavne veze boga En-lila i boginje Nin-lil. Glavno mjesto štovanja bio je grad Ur; atributi su mu zmaj Siruš i mjesječev disk; prikazivan je u liku plavobradog bika.

Bog-sunce *Šamaš*, koga Sumerani nazivahu Utu ili Babbar, Sjajni, u *Epu o Gilgamešu* nedvojbeno igra glavnu ulogu, stavljajući se u potpunosti na stranu Gilgameša. Bio je dobrotivi bog pravde i zakona u ime čega upravo njega vidimo kako na jednoj steli nadahnjuje Hamurabija da bi ovaj što bolje sastavio zakone.

Kao boga pravde Šamaša prate niža božanstva Me-šaru i Ki-šaru, Pravda i Pravičnost. Glavno mjesto štovanja bio je grad Sippar. Prikazivan je kako sjedi na prijestolju okriljen sunčanim zracima što mu izbijaju iz ramena; na glavi ima krunu sa četiri para rogova, drevnih simbola božanstava kao nosioca generativnih sila oličenih u biku. U desnoj ruci pak drži žezlo i prsten, simbol vlasti i pravde.

VI

KNJIŽEVNO-FILOSOFISKE KVALITETE *EPA*

1. *Jezik, umjetnička vrijednost i karakter Epa*

Jezik prvobitne redakcije *Epa*, kao najznačajnijeg djela akademske svjetovne književnosti napisanog himničko-epskim dijalektom, kao i *Enuma eliš*, nedvojbeno je arhaiski akademski. U njemu se, naime, susreću tako arhaične osobine jezika da se može pomišljati kako su pojedini dijelovi sastavljeni daleko prije prve

redakcije *Epa*.

Kad je riječ o *umjetničkoj vrijednosti Epa*, raspravljajući o manjim i većim cjelinama *Epa*, rečeno je da se manje i veće cjeline, koje su postanjem bile samostalne epske poeme, u *Epu* nalaze u duboko promišljenom kompozicionom jedinstvu podčinjene jedinstvenoj zamisli autora *Epa*. To ukazuje da je fabularna mitološka građa⁷⁰ u *Epu* podređena – ne unutrašnjoj logici mita i bajke koji uvijek imaju sretan svršetak, što nije slučaj sa *Epom o Gilgamešu* – već višim književno-filosofskim mislima potčinjenim opštoj misli vodilji.

To je razlog zašto se u *Epu* određeni kompozicioni i fabularni elementi preuzimaju u završnom obliku, bilo iz narodnog stvaralaštva, odnosno narodnih predodžbi, bilo iz kanona osvećenih vjerskom tradicijom koji se u stvarnosti tijesno prepliću. Rečeno vrijedi kako za preuzimanje pojedinačnih tehničkih postupaka u oblikovanju građe, tako i za čitave opise epizoda i sadržaja⁷¹.

Nužno je, međutim, istaći da preuzete elemente autor *Epa osmišljava u duhu koji mu je potreban*, koristeći ih za izražavanje ideja što ih iznosi u *Epu*. Upravo je to polje na kojem se razotkriva prostor za književno stvaralaštvo i idejni razvoj umjetnosti.

Primarni preuzeti elementi kojima autor *Epa* postiže veliki umjetnički dojam jesu refren i paralelizam, dok ritmički efekt u *Epu* pjesnik postiže varijacijama obrazaca ponavljanja, zbog čega upotreba cjelovitih epskih pjesama ne smeta kompozicionoj i idejnoj cjelovitosti *Epa*.

⁷⁰ Činjenica da u *Epu* preovladava fabularna mitološka građa objašnjava se karakterom književnog stvaralaštva u drevnoj Mesopotamiji.

⁷¹ To je razlog zašto se u *Epu* neprestano ponavljaju određeni epiteti, ritmički postupci i pjesnički obrti, kao što je slučaj sa preuzetim opisom donjega svijeta iz ranijih sumerskih poema, kao što su *Gilgameš*, *Enkidu* i *donji svijet* ili pak *Inanna silazi u donji svijet*.

Zahvaljujući tome što su u *Epu* preuzeti pojedini kompozicioni i fabularni elementi iz narodnog stvaralaštva ili iz kanona osvećenih vjerskom tradicijom, *Ep o Gilgamešu* po svojem karakteru ubraja se u čisto narodnu tvorevinu. Činjenica da iza njega stoji jedan autor ni u kojem slučaju ne odriče nam pravo da ga smatramo narodnom umotvorevinom, kao što smatramo i lirsku poeziju.

Ep o Gilgamešu, međutim, nije narodna tvorevina samo po književnom ustrojstvu već i po svjetovnom odnosu prema bogovima, predstavnicima vlasti i prema vjerskim koncepcijama, mada i autor *Epa* prihvata vladajuću religiju.

Rečeno se najbolje ogleda u autorovu stavu prema bogovima, stavu u kojemu nedostaje osjećanje pokornosti čovjeka prema bogovima, što je posebna odlika *Epa*. Tako se autor *Epa* ne usteže da kroz nedolične postupke Gilgameša i Enkidua prema boginji Ištar istu prikaže u najcrnijim bojama. Dalje, Gilgameš i Enkidu malo haju što Humbabu štiti moćni bog En-lil, protivurječeći i samome bogu Šamašu koji je na njihovoj strani. Nasuprot tome, Gilgameš se s poštovanjem i udivljenjem odnosi prema dobru i pravdi, progoneći zlo i odbacujući lakomisleni hedonizam, osobine nepoznate u drugim djelima akadsko-babilonske vjerske književnosti.

Osim toga, autora *Epa* ni malo ne privlače vladarske, kao ni božanske već jedino ljudske crte Gilgameša, premda je on u *Epu* vladar Uruka i dvije trećine bog. To je razlog zašto se autor prema radnjama Gilgameša, kao vladara, to jest prema podizanju zidina oko Uruka⁷² bludničenju i despotskom odnosu prema žiteljima grada odnosi negativno, svodeći ih na tiraniju.

⁷² Autorov odnos prema podizanju zidina oko grada Uruka u stvari je dvojak: one su po njemu, s jedne strane, rezultat prisile, zbog čega ih osuđuje, dok su, s druge strane, ono veličajno djelo koje će Gilgamešu osigurati vječno ime, spomen kod budućih pokoljenja.

Unatoč gore rečenom, bilo bi pogrešno zaključiti da u *Epu* nema vjerskih *obilježja* ne samo u mitološkoj građi već i u idejnoj nadgradnji, mada on, usprkos tome, skoro u čitavoj književnoj baštini drevnog Bliskog istoka, i dalje vrijedi za rijetko književno djelo profanog karaktera koje ne stoji u neposrednom dodiru s kultom.

Iz gore rečenog o jeziku, umjetničkoj vrijednosti i karakteru *Epa*, može se reći da je on, usprkos određenim promjenama nastalim kroz silna stoljeća, kakve promjene doživljuju i lirske narodne pjesme, *jedinstveno djelo jednog autora* koji se u jednom katalogu iz Assurbanipalove knjižnice naziva Sin-leqe-unninni.

2. Ideja-vodilja *Epa*

Nakon gore izloženog uputno se zapitati: koja je to ideja vodilja, odnosno opšta misao *Epa* koja je diktirala duboko i svrsishodno kompoziciono jedinstvo mitoloških motiva, odnosno mitološke građe *Epa*?

Iz analize sadržaja pojedinih pjevanja *Epa*, posebno iz analize motiva smrti i slave, ljubavi i prijateljstva, proizlazi da je opšta misao, ideja-vodilja *Epa* *čovjekova sudbina koja se razriješava na književno-filosofskom, a ne na mitološkom planu*.

U središtu ideje nalazi se problem ispraznosti čovjekova života na zemlji i neizbježne nepravde ljudskih patnji i smrti, čime je bila duboko zaokupljena misao drevnih Sumerana, Akađana,

Kad je riječ o autorovu stavu prema Gilgamešu kao vladaru, ne može se tvrditi da je tendencija *Epa* antimonarhistička. Budući da *Ep* ipak sadrži neumitan protest protiv despotizma, to se može reći da je tendencija *Epa* antidespotska, što nas, sa prikazom svakodnevnog društvenog života, podsjeća na stanje nešto prije stvaranja despotske države Sargonida kada su brojni gradovi-države živjeli samostalnim i aktivnim društvenim životom.

Babilonjana i donekle misao drevnih Egipćana iz vremena Prvoga i Drugoga međustanja. Tome je problemu u sumerskoj književnosti posvećena poema *Čovjek i njegov bog*, sumerska varijanta pravednog Joba; u akadskoj književnosti didaktična poema *Hvalit ću Gospoda mudrosti*, akadaska varijanta pravednog Joba; u kasnoj mesopotamskoj književnosti poema *Razgovor gospodara i sluga*⁷³; u staroegipatskoj književnosti religijsko-filosofski ep u dijaloškom obliku *Čovjek umoran od života razgovara sa svojom dušom* te *Pjesma harfaša*⁷⁴ iz vremena Drugog međustanja (1786–1567) i *Druga pjesma harfaša* iz dvorane Neferhotepove grobnice s kraja petnaestoga stoljeća.

Dok se većina gore navedenih poema bavi problemom nedokučivosti tajni života i više svrhe življenja koja, ne mogavši je shvatiti, preporučuje, izlaz u smrti ili u banalnom hedonizmu, dotle *Ep o Gilgamešu*, raspravljajući o smrti i životu u sličnom tonu, ne nalazi izbavljenje iz ovoga života u smrti niti preporučuje već naprotiv osuđuje hedonizam.

Po njemu se svrha života sastoji u časnom i poštenom radu, u tvorenju velikih djela kojima se postiže vječno ime, ravno besmrtnosti utjelovljenoj u sjećanju i uspomeni kod budućih naraštaja. Upravo je to ono što ovome djelu iz dubina vjekova, koje govori o prijateljstvu, junaštvu, veličini čovjekova duha izraženoj kroz slavna djela, kao i o besmrtnosti slave stečene spomena dostojnim djelima, osigurava trajnu vrijednost i čini ga tako bliskim i suvremenim današnjem čitaocu.

⁷³ O odgovarajućoj literaturi koja razrađuje gornji problem, poštovani se čitalac može iscrpno upoznati iz autorovih studija *Misaoni i vjerski život* 64-80 i *Duhovni i vjerski život* 38-42.

⁷⁴ O prvoj i drugoj *Pjesmi harfaša* sa zidina grobnice Nefer-hotepa vidjeti Matje, *Staroegipatski mitovi* 114-115.

3. Značenje Epa

Znanstvenici već dugo raspravljaju o tome koja je istinska sadržina, temeljno značenje *Epa*. Ranije navođeni holandski učenjak Liagre Böhl tvrdi da *Ep* u osnovi izlaže dvije vjerske koncepcije: etičku religiju boga-sunca Šamaša koju u *Epu* utjelovljuje Gilgameš i amoralnu religiju božanstava plodnosti koju utjelovljuju bludnica Šamhat, krčmarica Siduri i razvratna boginja Ištar.

Gornja teorija ne stoji ne samo zbog toga što bi kroz nju bilo gotovo nemoguće provesti gore navedenu opštu misao, već više zbog toga što autor *Epa* blud, kao simbol rodnosti i plodnosti, uopšte ne osuđuje. Böhl kao da je smetnuo s uma da bludnicu Šamhat od Enkiduova prokletstva brani sam bog Šamaš, opominjući Enkidua da je zahvaljujući njoj postao mudar kao bog.

Iz ranije izloženog o Gilgamešu kao borcu protiv zla koji stoji pod zaštitom boga Šamaša, te iz opisa Gilgamešova i Enkiduova lika usuđujemo se ustvrditi da se u osnovi *Epa o Gilgamešu*, kao i u *Epu o stvaranju*, to jest u *Enuma elišu*, nalazi mit o suncu sadržan u Gilgamešovoj borbi protiv čudovišta Humbabe koga junak *Epa* smiče uz pomoć boga-sunca Šamaša. Budući da je Humbaba u *Epu* simbol htonskog i oličenje zmijskog, haotičnog, tamnog, zlog, svjetlosti i životu neprijateljskog elementa protiv njega se upućuje Gilgameš kao simbol i oličenje svjetlosti i kosmosa, reda i poretka, životu prijateljskog elementa. Gilgamešu u borbi protiv Humbabe, kao načela tame i mraka, pomaže pobratim Enkidu, oličenje Mjeseca, i bog Šamaš, utjelovljenje Sunca, sunčane energije koja rastjeruje tamu i mrak, simbole haotičnog i zlog.

Da *Ep* u osnovi izlaže mit o suncu, vrijedno je podsjetiti da se za Gilgamešov lik kao božanstva Sunca, odnosno sunčevog junaka koji se bori protiv sila tame, u likovnoj umjetnosti vezu-

je lav koji simbolizira sunce, kao i Gilgamešova besmrtnost u mitu.

Osim toga, Gilgamešovo traganje za vječnim životom kroz planine-blizance Mašu i njegovo putovanje preko Voda smrti drevni su Mesopotamljani od najstarijih vremena izjednačavali sa noćnim putovanjem Sunca kroz podzemlje, odnosno kroz planine Mašu. Sam *Ep* naglašava kako je tim putem išao jedino bog Šamaš!

Na istovjetnost Gilgameša i Šamaša, između ostalog ukazuje i njihova funkcija pravednih sudaca, Šamaša na nebu i zemlji, Gilgameša u donjem svijetu.

Da *Ep* uistinu izlaže mit o suncu dobar je dokaz broj pjevanja, to jest broj dvanaest koji simbolizira dvanaest zvijezda koja tvore zodiak. Gilgameš pak kao oličenje boga Sunca tokom godine prolazi kroz oblast svakog od tih zvijezda i savlađuje ih. To i jeste razlog zašto se mitološke poeme, postanjem vezane za Sunce ili sunčanog junaka, temelje na broju dvanaest.

4. Namjena i idejnost Epa

Dok se za sumersko-akadski *Ep o stvaranju* može s pravom ustvrditi da je po svojoj namjeni *poetsko djelo u službi religije* recitirano kao dio obreda plodnosti o Novoj godini, dotle se to ne može reći za *Ep o Gilgamešu*. On je radije svjetovno djelo bez posrednog dodira s kultom, namjenjeno pjevanju ili svečanom recitiranju uz pratnju muzičkih instrumenata⁷⁵. Unatoč estetskom efektu što ga je *Ep* na slušaoce ostavljao književnim kvalitetama, kao što su refren, paralelizam i ritam, njegova prevashodna funkcija bila je ideološko djelovanje na slušaoce bez vjerske i magijske potke.

⁷⁵ Ne isključuje se mogućnost da je *Ep* na savjetovanjima ili u drugim prilikama društvenog života čitan sa pjevajućom dikcijom.

Iz autorova kritičkog stava prema bogovima u kojemu nedostaje osjećanje slijepe pokornosti, kao i iz njegova stava prema predstavnicima vlasti, u kojima radije gleda tirane no narodu naklone vladare; zatim, iz njegova stava prema bludu, hedonizmu i zlu oličenom u Humbabi te iz njegova općenitog odnosa prema životu i smrti, sve izraženo kroz Gilgamešove postupke, proizlazi da u *Epu o Gilgamešu*, kao jednom od najstarijih epskih djela svjetovnog karaktera, imamo jedinstveno djelo svjesnog književnog stvaralaštva sa jasnom filozofskom tendencijom njezina autora koja počiva na tumačenju, točnije na podređenosti čitavoga djela jednoj ideji: čovjekovoj sudbini koja se rješava na književno-filozofskom planu.

To ukazuje da *Epu o Gilgamešu*, kao i *Epu o stvaranju*, ne smijemo pristupati kao klasičnom, homerskom, već kao klasicističkom epu.

Hoću reći da *Epu o Gilgamešu* ne treba prilaziti pitajući se zašto je, na primjer, Gilgameš, unatoč tome što je znao da Humbabu štiti bog En-lil, ubio Humbabu, već je nužno zapitati se zašto je autor *Epa* nastojao da Gilgameš, unatoč tome što je znao da Humbabu štiti bog En-lil, ubije Humbabu. Drugim riječima, prilikom razmatranja *Epa* kao poetskog djela ne smije se polaziti od toga kakav su smisao u *Epu* korišćenim mitološkim motivima pridavali njihovi iskonski tvorci, već od toga kakav im smisao i značenje pridaje autor *Epa* kome ti motivi nisu služili kao od iskona data objašnjenja pojava uočavanih u životu čovjeka i prirode, već kao materijal, sredstvo za izražavanje sasvim drugih, novih kako individualnih tako i kolektivnih pogleda na život prirode, bogova i ljudi.

Spisak skraćenica češće citiranih djela i izvora:

- D'jakonov, *Epos o Gil'gameše* – I. M. D'jakonov, *Epos o Gil'gameše*, – *O vse videvšem*, Moskva – Leningrad 1961.
- Matje, *Staroegipatski mitovi* – M. J. Matje, *Staroegipatski mitovi*, Veselin Masleša, Sarajevo 1963.
- Višić, *Duhovni i vjerski život* – M. Višić, *Duhovni i vjerski život drevnih Egipćana*, uvodna studija uz djelo *Egipatska knjiga mrtvih*, Svjetlost, Sarajevo 1989.
- Višić, *Kult muza* – M. Višić, *Kult muza u evropskoj književnoj tradiciji*, Svjetlost, Sarajevo 1989.
- Višić, *Misaoni i vjerski život* – M. Višić, *Misaoni i vjerski život naroda drevne Mesopotamije*, uvodna studija uz djelo *Zakonici drevne Mesopotamije*, Svjetlost, Sarajevo 1989.

*

* *

- ⁺*Biblija* – ⁺*Biblija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1976.
- Hor. *Od.* – Horatius, *Odae et Epodi*, ed. C. Bennett, London 1968, W. Heinemann.
- Kramer, *Sum. myth.* – S. N. Kramer, *Sumerian Mythology*, Philadelphia 1972.

Literatura:

- Armstrong, A. H, (priređivač) *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, Cambridge 1970.
- Bibby, Geoffrey, *Looking for Dilmun*, London 1970.
- D'jakonov, M. I, *Liričeskaja poezija drevnego vostoka*, Moskva 1984.
- Erman, A, Grapow, H, *Ägyptisches Handwörterbuch*, Darmstadt 1961.
- Falkenstein, A, Soden, W, *Summerische und akkadische Hymnen und Gebete*, Zürich, 1953.
- Frankfort, Henri, *Ancient Egyptian Religion*, New York 1961.
- Galpin, Canon Francis, *Music of the Sumerians, Babylonians and Assyrians*, Cambridge 1937.
- Gaster Theodor, *Thespis, Ritual, Myth and Drama in the Ancient Near East*, New York 1966.
- Gordon, Cyrus, *The Common Background of Greek and Hebrew Civilisations*, New York 1965.
- Gurney, O. R, *The Hittites*, London 1966.
- Ivanov, V, *Luna upavšaja s neba. Drevnaja literatura Maloj Azii*, Moskva 1977.
- Kramer, S. N, *Historija počinje u Sumeru*, Epoha, Zagreb 1966. (Prevela s engleskog Vesna Krmpotić).
- Marshack, Alexander, *The Roots of Civilisation*, London 1972.
- Moscati, Sabatino, *Ancient Semitic Civilisations*, London 1957.

- Oppenheim, I. A, *Ancient Mesopotamia. Portrait of a Dead Civilisation*, Chicago 1977.

- Roux, Georges, *Ancient Iraq*, London 1966.

- Seux, J-M, *Hymnes et prières aux dieux de Babylonie et d' Assyrie*.