

赵乐胜 译

巴比伦史诗

世界英雄史诗译丛



吉尔伽美什

译林出版社

赵乐姓
译

WORLD

I370.22/1

EPICS

LIBRARY



巴比伦史诗

吉尔伽美什

译林出版社

图书在版编目(CIP)数据

吉尔伽美什:巴比伦史诗与神话/赵乐姓译.—南京:
译林出版社,1999.6
(世界英雄史诗译丛)
ISBN 7-80567-934-7

I.吉… II.赵… III.①英雄史诗-巴比伦 ②神话-巴比伦
IV. I11

中国版本图书馆CIP数据核字(1999)第08655号

书 名 吉尔伽美什
——巴比伦史诗与神话
译 者 赵乐姓
责任编辑 叶宗敏
出版发行 译林出版社
E-mail yilin@public1.ptt.js.cn
W W W <http://cb.nj-online.nj.js.cn/Yilin>
地 址 南京中央路165号(邮编210009)
印 刷 扬州印刷总厂
开 本 850×1168毫米 1/32
印 张 12.5
插 页 2
字 数 246千
版 次 1999年6月第1版 1999年6月第1次印刷
印 数 1—5000册
书 号 ISBN 7-80567-934-7/I·572
定 价 (平装本)17.80元
译林版图书若有印装错误可向承印厂调换

世界英雄史诗译丛

出版说明

古代文化意义的史诗可以涉及多种主题,如神话、传说、宗教、历史、哲理、伦理乃至动物故事等等,但所有史诗中最令人神往的无疑是各民族歌颂他们光荣祖先的丰功伟绩的英雄史诗。

英雄史诗以诗行组合了历史和英雄。尽管史诗中的历史是传说时代的历史,涂染着浓厚的神话色彩,闪烁着对远古的回忆与联想,但它把那些要世代代牢记的教导传给人们;史诗中的英雄是民族的理想化的英雄,他们具备一般勇士的特征,又具有超人的能力,他们是一个民族在草创、开拓、发展进程中各种斗争的胜利者的总称。“九功之德皆可歌。”(《左传·文公七年》)歌颂这些英雄的赫赫威名,赞扬他们的“九功之德”,是民间歌手与文学作者的光荣责任。这些无名的与有名的伟大诗人传唱、记录、整理乃至再创他们民族的英雄史诗,以高昂的基调、庄严的文体、匀称的形式、动人的叙事展示着这个民族文化代码和精神气质的独特性,而这些史诗,在漫长岁月的冲刷中已沉积为民族意识和民族精神的重要基石。

今天,史诗中的英雄时代已经遥远,但英雄们那些寻求与开辟、夺取与保卫、艰难飘泊与返回家园的寓言仍然意味深长。世界文化的交流与融汇呼唤对民族文化和民族特色的再思考与再认识;人文与社会科学多种学科的学术研究需要深入开掘古老文化宝山中新的矿脉;中国的广大读者更希望在最接近原文的译本阅读中得到欣赏高贵的阳刚之气与大无畏的英雄主义的乐趣和启迪——因此我们编辑出版了这套《世界英雄史诗译丛》。

译林出版社

凡 例

一、本书共收神话、故事、传说、史诗、哀歌等十四篇，前七篇为苏美尔时期的，后七篇为阿卡德时期的作品。

二、每篇译文前附有译者前记，就原文、翻译、资料及内容作了简要的说明，供读者和研究工作者参考。

三、所译作品的泥板原文全为诗体，翻译时只能按中文略加考虑，有的用了脚韵，调整了节奏，大多是自由体的，但保存了原文的诗行。

四、“注”，大部分取自英、日译本，未一一注明。中译者所加仅占少数，除《吉尔伽美什》外，也未注明。

五、使用符号如下：

[] 泥板残缺部分。

[译文] 译者根据有关部分酌加的。

< > 泥板原文至今意义难明的。

<译文> 根据有关部分推测酌加的。

(中文) 译者根据行文后加的。

六、用作中译底本或重要参考的译作，主要出自下列各书：

(一) J. B. Prichard, *Ancient Near Eastern Texts*, 2nd ed. (一九五五年)

(二) 古代オリエント集(筑摩世界文学大系 I) 筑摩书房。(一九八五年)

(三) 矢岛文夫: *メソポタミヤの神話(世界の神話 I)*, 筑摩书房。(一九八五年)

(四) Дьяконов, И. М., *Эпос о Гильгамеше*, (“О Все Издавшем”) Москва-Ленинград, 一九六一。

译 序

——谈史诗《吉尔伽美什》

自一八七二年乔治·司密斯从尼尼微的宫殿遗址发掘中发现了洪水泥板以后,大约经历了半个世纪之久,史诗《吉尔伽美什》的面貌已经大体弄清。随着考古工作的进展和楔形文字译读的成功,史诗的各种文字的译本也相继出现。截至目前止,除英、法、德、俄、日、意外,尚有捷克、匈牙利、希伯来和阿拉伯等文字的译本。欧美的亚述学者和专家们发表了不少的研究文章或专著,史诗开始引起了历史和文学界的注意。

但是,史诗的研究工作多半集中在历史的分析、版本的考证和译读方面,很少从文学和文学史的角度对这部英雄史诗加以研究。这不仅和印度史诗、荷马史诗的研究情况相距甚远,就是和《尼泊龙根之歌》、《英雄国》、《熙德》等研究状况也不能相比。这恐怕和史诗本身的条件,如残缺较多,译读困难,辅助资料缺乏,或发现较晚等不无关系。《吉尔伽美什》既然是目前世界文学中可以看到的最古老的英雄史诗,影响又极为广泛,就有必要从文学的角度,对它的内容、形式和意义等加以探讨,以明确其世界文学史中的位置。本文拟从这些方面,就几个问

题谈谈自己的一些不够成熟的看法,权当引玉之砖,并向同志们请教。

—

吉尔伽美什是史诗的主人公和歌颂的对象。根据考古资料,见于《苏美尔王表》。他是洪水后乌鲁克第一王朝第五代的“恩”(或“恩西”,意为王或执政),曾经修造过乌鲁克的城垣,跟基什的阿伽(见《吉尔伽美什和基什的阿伽》)或其父恩米巴拉吉西作过战。这时,各城邦之间的争霸战争频频发生。起初,基什在各城邦间占优势,后来,战胜的乌鲁克便取代了基什的地位。是不是经过吉尔伽美什所参加的这次战争引起的变化,尚待研究弄清。不过,吉尔伽美什在苏美尔历史上实有其人,并非出自艺术上的虚构,这一点倒是无可置疑的了。

就是这样一个历史人物,由于他的非凡的业绩,在人们的长期口头传颂中,像所有的英雄史诗一样,被赋予了神奇的、浪漫的色彩。有的传说里,吉尔伽美什不过是乌鲁克城守军的一个弃婴。而在另一传说里,却说巴比伦有一习俗,他们为祈求五谷丰登,每年祭神时选一婴儿作为牺牲,或杀之或弃之山谷。吉尔伽美什当选,便被从悬崖投向山谷。此时为一大鹫所救。它将吉尔伽美什驮在背上,飞至高空,又安然无恙地将他掷落在一家居民的院落里。这家人发现后,将他抚养成人。这些说法虽然具有浓重的传奇味道,但吉尔伽美什毕竟是人。在这部英雄史诗里,吉尔伽美什却被赋予了“神”的成分,他成了

大神阿鲁鲁所创造的“三分之二是神，三分之一是人”的半神半人的人物。这是符合当时人们对不平凡英雄业绩的理解和敬仰的态度的。但是，今天看来，这个“三分之二是神”的吉尔伽美什，主要的却是人。他具有人的性格、气质和行为，在某些方面，如生死问题，倒是和神不协调的，不仅因为他“三分之一是人”。

诗人在描写他的形象时，处处按神格点出他的非凡身世、膂力过人、英姿出众。他在乌鲁克自恃力大无比，“抢男霸女”，弄得民怨沸腾，纷纷向天神控诉。但是，后来他和恩奇都（也是大神阿鲁鲁创造的，但却是个半人半兽的人物）苦斗成交，走上了为人民除害造福的道路。他们猎狮擒狼，剪除杉妖，勇杀天牛，博得了乌鲁克人的称赞：

“英雄之中，究竟谁最雄伟？
众人当中，究竟谁最英俊？”
“吉尔伽美什才是英雄中的英雄，
[恩奇都才是俊]杰，他英俊绝伦！”

在他的性格特征方面，诗人突出了他的强悍、聪颖、智慧和激情，而尤为突出的是他勇于探索真理的坚韧不拔的精神。这在他长途跋涉、探求永生的活动中表现得极为明显。

吉尔伽美什的生死观明确地表现在他征讨芬巴巴时勩勉恩奇都的一段话里：

“我的朋友啊，谁曾超然人世升了天？
在太阳之下永[生者]只有神仙，

人的(寿)数毕竟有限，
人们的所作所为，都不过是过眼云烟！
你在此竟怕起死来，
你那英雄的威风为何消失不见？

……

我一旦战死，就名扬身显——
‘吉尔伽美什是征讨可怕的芬巴巴，
战斗在沙场才把身献’，
为我们子孙万代，芳名永传。”

这后一段和“人生自古谁无死，留取丹心照汗青”实质是一样的。这种英雄主义气概，使吉尔伽美什的品德崇高起来。为人民造福中战斗而死的光荣感，当然会受到人们的称赞和敬仰。但是，当他看到恩奇都并非捐躯沙场而突然地死去时，当他想到自己也会落到恩奇都这步天地时，他便决心探索起人生的奥秘，寻求那永不凋落的生命。出自这样的决心，他对沙索利人所说的“没有谁曾经把这件事情办成”，回答得非常坚决、响亮：

“[纵然要有]悲伤[和痛苦]，
[纵然要有]潮湿和[干枯]，
[纵然要有]叹息和[眼泪，我也要]去！”

这种不达目的誓不罢休的“虽九死其犹未悔”的坚强精神，甚至感动了沙索利人，终于给他让开了路。正因为有这种可贵的探索真理的决心，所以猛兽吓不倒他，高山挡不住他，人世的庸俗享乐迷惑不了他，乐园留不住他，死海拦不住他。经过一番艰难困苦的跋涉，后来终于找

到了他渴望找到的乌特那庇什提车。

乌特那庇什提车所讲的一段洪水故事，说明他夫妇成神以及获得永生的经过，都是出自神的安排。于是吉尔伽美什失望了，他只好踏上归途。然而，史诗在这里却加上了一段“返老还童”的仙草得而复失的情节。他听到水下有可以使人长生不老的仙草，就迅速而踊跃地潜入水下取了那棵草。这，表现了他顽强的探索精神。然而，这仙草也不过是昙花一现，因此，只好叹息着回到乌鲁克城。我们从他这时对乌鲁舍那庇的谈话中可以了解到他思想深处的东西。

“乌鲁舍那庇哟，这草是棵〈非凡的〉草，
人们靠它可以长生不老。
我要把它带回乌鲁克城，让[]能吃
到这草，
它的名字叫做西普·伊沙希尔·阿米尔，
我也吃它，好重返少年，青春永葆。”

第二八〇行的重要的缺字，虽然不知道他要给谁吃这棵“长生不老”的仙草以获得永生，但从第二八二行看，可以断定不是他一个人吃。因此，更加说明他不畏艰险地探求永生，是对神的意志和安排的一种挑战和违抗的表现，是他一心要认识自然法则的探索真理精神的一种体现，并不是单纯地为了个人的生死。这就使英雄吉尔伽美什的形象更加高大，更加受人景仰了。他的形象已从造福于乌鲁克城的保护人的形象，发展成为一个探索真理的英雄主义精神的化身。这应该是这部英雄史诗歌颂的核心部分。

二

吉尔伽美什的形象，由于这部英雄史诗的长期流传，存在着一些矛盾的因素。因此，弄清这一形象的实质和意义，就成了一个非常必要的复杂问题。

首先，讨伐芬巴巴的问题。

史诗通过这一情节，主要是歌颂吉尔伽美什的武功。但是，这里有两个问题。其一：芬巴巴究竟是不是杉树林中的妖怪？照史诗的本文看，这种迹象不甚明显。在流传的其他英雄史诗里，常有把主人公的敌人描绘为妖怪的情况，因而形成所谓善对恶的斗争。这个所谓的杉妖，可能是不同城邦的“外邦人”，是占有那片杉林的首领。其二是：讨伐芬巴巴的原因是什么？有的译本认为，芬巴巴霸占了女神伊什妲尔，并且做了许多坏事。言外之意，吉尔伽美什等是以义兵伐不义。不过，照这个译本看，并没有这种迹象。这或许是由于对楔形文字原文理解上的分歧所致。一来，杉林内有伊尔尼尼（可能就是伊什妲尔的名字之一）的神庙和宝座；二来，伊什妲尔求婚的那番话里，也没有涉及这一点。实质上，他们之间的战争可能是争夺杉林的占有权的战争。这大约是初民社会的那种掠夺战争。能像吉尔伽美什这样，以武勇夺取杉林的木材资源，造福于自己城邦的人民，在那时就必然受到颂扬，当作自己民族的光荣来炫耀。能够像吉尔伽美什那样智勇双全、歼敌获胜，作为乌鲁克的保护人自然是当之无愧了。这是那个时代的实际。

其次,是他在乌鲁克的残暴统治问题。

吉尔伽美什在乌鲁克的残暴统治,表现得和后来的“暴君”还不尽相同。史诗里表现的民怨有两处。一是向诸神申诉:吉尔伽美什不为父母们留儿女,使人们不得安生;二是向恩奇都诉说:吉尔伽美什拥有类似“初夜权”等情况,酿成民怨。这两点,在诗中,原因并不明确。关于前者,在不同的译本和传说中就有下述几种原因:(一)吉尔伽美什为修筑乌鲁克城墙,极力征调夫役,民不聊生。历史上,确有吉尔伽美什修筑乌鲁克城的记载。结合史诗中对乌鲁克城垣的赞美来看,劳役之苦,很可能是民怨的原因之一。(二)乌鲁克城被敌人围攻,情况紧急,吉尔伽美什调集人力共同对敌。(三)更详细些的是,乌鲁克遭到埃兰米特人的进攻,城池被围三年,城垣将颓,无法退敌。人们遂向诸神申诉,诸神便降恩奇都出世,共同破敌。这三种情况,大概是史诗长期流传中产生的差异,或不同传说系统的分歧,虽然也可以互相参证,但是后两者显然不会是形成民怨的原因。大敌当前,生死攸关,修城御敌,调集人力作战,都不会受到非难。后一种是向神求救,不是什么民怨。恩奇都的出世,也并不属于为了胁迫吉尔伽美什而解民倒悬的性质。诗中写道:他为娶亲而设的〈鼓〉可以随心所欲,只要〈鼓〉声一响,他的伙伴们便可以奋臂而起。于是便出现了比所谓“初夜权”更为严重的事。这恐怕是酿成民怨的主要原因之一。据那个向恩奇都诉苦的男人说,吉尔伽美什的这种性关系的特权,居然是“议事厅”里定下来的规矩,是诸神的意旨,是在“切断脐带的同时”,便被“授意”了的。这种性关系特权的神化,可否看作是军事民主制领袖,向城邦奴隶主王权转化的一种迹象呢?因为随着“王权神授”

而来的，就是奴隶主统治的相对稳定。

其次，怎样看待吉尔伽美什这种残暴统治呢？

作为史诗的次要人物，也是诗人歌颂的英雄人物之一的恩奇都，他生活在山野里，与野兽为伍时，也是猎人狩猎活动的破坏者，倒是神妓的魅力，使他走上了为民造福的道路。所不同的是，吉尔伽美什这个残暴的统治者，是由于神造的恩奇都的膂力，使他改变了作风，走上为民造福的道路。两个主要英雄人物形象都是从危害居民开始，终于走上为民造福的道路，成为被人民传颂的英雄。这一点应该说是这部英雄史诗不同于其他英雄史诗的一个突出的特点。史诗写到神妓劝告恩奇都时说：

“恩奇都啊，你是个[聪]明人，如同天神一般，
何必跟野兽在荒野游玩。
走吧，我领你到那拥有环城的乌鲁克去，
去到阿努和伊什坦尔居住的神殿；
去到那吉尔伽美什仗恃他的膂力，
像野牛一般统治人们的地点。”

这些话明确地指出吉尔伽美什的残暴统治，正是奴隶制社会初期的军事领袖们自恃勇武过人、骄横任性、为所欲为的表现。正在人民不堪其苦、怨声沸腾、“上达于天”的时候，一种旗鼓相当的敌对力量——恩奇都出现了。他们经过一番苦斗，吉尔伽美什服输，便结成亲密友谊。这出乎乌鲁克人们的意料之外。乌鲁克没有大动干戈，而且，吉尔伽美什的残暴统治结束了。人们对这种制服吉尔伽美什的偶然因素的出现，并不理解，视为神秘，因而归之于神对苦难人们的怜悯，归之于神意的安排。

这在当时是可以理解的。

可见，史诗中的吉尔伽美什带有军事民主制领袖的某些成分，确是奴隶制初期城邦的“恩”（或“恩西”）的形象。在苏美尔-巴比伦人民群众心目中，把他视为为民造福的英雄。他的残暴统治的结束，在史诗里是作为体现神意、改恶从善的成长过程，并且作为英雄业绩之一，而加以歌颂的。通过这一形象，史诗真实地反映了早期奴隶制社会现实，展示了一定的社会矛盾，歌颂了积极为民造福的热忱和英雄主义精神。这是这部英雄史诗的思想性和人民性的体现。当然，史诗中流露的悲观主义和宿命论思想，可能是出自后来的祭司集团的宗教宣传，应该加以剔别。

三

在这部英雄史诗里，和其他英雄史诗一样，人和神交织在一起，形成了错综复杂的故事。

这里的神，是一种超人力量的化身，是苏美尔-巴比伦人的幻想的产物。他们和后来的中世纪的神不同。他们都具有人的性格特征，不是一个单纯的抽象概念。从性格方面来说，我们可以看到的，像大女神伊什妲尔的“多情善感”、狭隘嫉妒；勇敢的恩利尔，暴躁易怒；智慧之神埃阿，则临事冷静沉着等。从认识方面来说，神和神之间也有意见上的分歧。如在泛起洪水以惩罚人类的做法上，就曾发生过激烈的争论。在是非观上，他们也不一致。伊什妲尔既是生育的女神，也是破坏的女神。她在

求婚不成之后，就恼羞成怒，做了危害人们的坏事。即或天神阿努，也纵容了自己的女儿（这时两神是父女关系），降下牛怪，祸害乌鲁克居民。曾经为了乌鲁克居民，降生恩奇都，解除残暴统治的天神，也竟因私人恩怨，为非作歹起来。可见，史诗中的神，也像欧洲的英雄史诗一样，并非绝对地正确、善良和圣洁（凶神恶煞又当别论）。从神的能力来看，有的能泛起洪水；有的却在洪水滔天时，吓得目瞪口呆，竟瑟缩在天庭，像狗一样；有的，如伊什妲尔，竟哭得像尘世妇女。

这时，巴比伦的神，在苏美尔的神的基础上有所发展，初步形成了谱系，有了夫妻、父女关系和大致的等级，但还没有形成统一的整体。因为地上的巴比伦还只是从氏族社会过渡到奴隶制初级阶段，天上的巴比伦就不可能形成一个组织整然的社会结构。神，作为人造的世界，就不能不是人的现实社会的反映。在氏族部落和分散的城邦中，神也有各自配享的城市和保护对象，因此，诸神之间的分歧甚至斗争，不仅是社会现实生活的必然产物，而且，也是地上的不同的祭司集团间利害冲突的反映。这时，神的世界里虽然也有主神，但还没有建立起“绝对的权威”，像后来的主神，可以主宰一切，独断专行。诗中的许多事件的出现，都是经过诸神的会议决定的。而且，意见不一致时，还出现了激烈的争论，或偏袒一方的现象。如吉尔伽美什和恩奇都杀死芬巴巴和“天牛”之后，决定二人必死其一的惩罚时，有争论；泛起洪水时，诸神开了会，洪水之后，将幸存的乌特那庇什提车夫妇列入神籍时，也是在一番激烈的争论之后决定的；人的生死和命运，虽有专神玛母梅瑙母司掌，但还不是她自己专断，而是“诸大神阿奴恩纳奇到一起集会”之后才能决定，等

等。可见,天上阴间(冥府)都有诸神的会议,讨论当行的事宜。而在人间,史诗里虽然没有像《吉尔伽美什和基什的阿伽》那样,出现裁决诸事的议事组织“长老会”和“民众会”,但在乌鲁克也还有确定规矩的议事厅和对吉尔伽美什提意见的长老等。这是苏美尔-巴比伦社会政治组织的真实反映。从历史学的角度来说,也是对“东方专制主义说”的一个有力反证。在神的世界里,这儿还没有奥林匹斯山上宙斯那样的“权威”,民主的成分倒比那里多些。当然,这一时期的地上的“民主”,也还是局限在民族贵族或奴隶主上层,而不是什么普遍的民主。社会已经进入阶级社会了。

史诗里充满了各种矛盾和斗争。有人和人的矛盾斗争(如乌鲁克居民和吉尔伽美什的矛盾,吉尔伽美什等和芬巴巴的矛盾斗争等),有神和神的矛盾斗争(如诸神围绕洪水的矛盾等)。而人和神的矛盾斗争应该是构成这部史诗内容的基本矛盾。神,如前所述,是苏美尔-巴比伦人幻想的产物,是自然力的化身,那么,人和神的矛盾,实质上是人和自然的矛盾。

史诗的主人公吉尔伽美什和神的直接冲突,是从伊什妲尔向他求婚开始的。他谴责她的水性杨花和阴狠毒辣,而干犯了神威,降牛怪祸害乌鲁克。他们又杀了它,于是招来了死的惩罚。恩奇都的死,对他是一次威胁。他不甘心像恩奇都那样不死于沙场而死于病榻,于是他开始了寻求永生的长途跋涉。史诗至此,就通过人的生死问题,展现了人和神的矛盾,使这部英雄史诗的思想内容深化的同时带上了哲学的奥秘色调。吉尔伽美什的寻求永生,实质上是他对诸神安排生死的一种批判和抗争。在向杉林进发前,他曾对恩奇都说过:“永[生者]只有神