

JAN WASZAK

Uniwersytet Gdański

Wydział Historyczny

e-mail: jan.waszak@phdstud.ug.edu.pl

<https://orcid.org/0009-0004-9983-0932>

<https://doi.org/10.14746/h.2025.3.6>

---

## Opowieść o potopie w Księdze Bereszit (6–9) a mit o wylewie oceanu w andyjskim manuskrypcie z Huarochirí (F66R–F66V). Charakterystyka przekazów i analiza paralelizmów

*The Flood Story in the Book of Genesis (6–9) and the Andean Manuscript  
of Huarochirí (F66R–F66V). Characteristics of the Accounts  
and Analysis of Parallels*

**Abstract.** *Both the Book of Genesis (6–9) and the Andean manuscript of Huarochirí (F66R–F66V) contain flood myths which, despite cultural and religious differences, exhibit numerous parallels. This article endeavors a comparative analysis of both narratives, focusing particularly on their theological, cosmological, and anthropological significance. The research addresses the questions: “How do aquatic motifs reflect universal religious archetypes?” and “What common structural and functional elements can be identified in stories originating from such disparate traditions?” The study considers both the content of the myths and their historical-cultural contexts, exploring themes of destruction, cosmological renewal, and the relationship between the sacred and humanity. The article’s objective is not only to highlight parallels but also to reveal their role within a broader religio-cultural framework.*

**Keywords:** *flood, Book of Genesis, Huarochirí manuscript, comparative religious studies, myth, cultural parallels, aquatic archetypes*

**Słowa kluczowe:** *potop, Księga Bereszit, manuskrypt z Huarochirí, komparatystryka religioznawcza, mit, paralelizmy kulturowe, archetypy akwaticzne*



Celem artykułu jest komparatystyczne przedstawienie dwóch mitów o wielkiej powodzi – żydowskiego, na podstawie Księgi Bereszit (hebr. תִּשְׁאָרָב – „na początku”<sup>1</sup>), oraz andyjskiego, na podstawie manuskryptu z Huarochirí – ze szczególnym uwzględnieniem struktury tekstów. Zestawienie rzeczonych podań podyktowane było chęcią przeanalizowania przekazów tożsamy tematycznie, aczkolwiek pochodzących z odmiennych kręgów cywilizacyjnych. Badania skupione wokół relacyjności mitów mają za zadanie zasygnalizować czytelnikowi obecność konotacji, w konsekwencji zachęcając do dalszej kwerendy na przywołanym polu. Autor, na tyle, na ile to możliwe, stara się nie wyciągać zbyt daleko idących wniosków z dwóch powodów. Po pierwsze, aby uniknąć przekroczenia niezwykle cienkiej w poruszonym zagadnieniu granicy interpretacji i nadinterpretacji. Po drugie, by tekst nie jawił się wyłącznie jako pełne schematyczności rozważania naukowe, lecz miał szansę stać się czymś więcej – narzędziem do dalszych studiów merytorycznych w badanej problematyce.

Artykuł jest podzielony na trzy integralne części. Dwie pierwsze, zrealizowane w formie opisowej, mają na celu zaprezentowanie podłoża historycznego przekazów oraz ich treści, ze szczególnym uwzględnieniem materii paralelnych. Ostatnia skupia się natomiast na analizie porównawczej opowieści i ich kontekstu kulturowo-religijnego, badając występowanie zbieżności w mitach jahwistycznym i andyjskim. Tekst od strony metodologicznej odnosi się do komparatystyki religioznawczej w ujęciu tzw. szkoły rzymskiej<sup>2</sup>, a więc opierającej się na poszukiwaniu strukturalnych oraz funkcjonalnych analogii i różnic. Refleksja nad samymi podobieństwami motywowana jest ideą czterofazowego schematu porównawczego Davida Freidenreicha, zgodnie z którym jeden ze sposobów analizy komparatystycznej stanowi skoncentrowanie się na paralelizmach<sup>3</sup>.

## 1. Wprowadzenie do mitu<sup>4</sup> o potopie z Księgi Bereszit 6–9

Woda stanowi nieodłączny element kultury żydowskiej oraz tradycji religijnej judaizmu. Niemałe znaczenie ma w tym kontekście unikalność cech klimatu i ukształtowanie terenu na terytorium Lewantu. Kluczową rolę odgrywają rzeka Jordan wraz z trzema istotnymi akwenami: Morzem Śródziemnym, Morzem

<sup>1</sup> Zob. תִּשְׁאָרָב, w: L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu z kodami Stronga*, t. 2, red. P. Dec, R. Paprocki, tłum. K. Madaj i in., Vocatio, Warszawa 2023, BH8408, ss. 230–231.

<sup>2</sup> Vide M. Nowaczyk, *Lanternari i szkoła rzymska antropologii religii*, IFiS PAN, Warszawa 2000.

<sup>3</sup> Zob. A. Szyjewski, *Rozbite kubki po dekonstrukcji: współczesne antropologiczne teorie religii*, „Studia Religioznawcze” 2007, nr 40, s. 164.

<sup>4</sup> Więcej na temat użycia terminu „mit” w Pięcioksięgu zob. T. Stanek, *Pięcioksiąg jako narracja symboliczna*, Wydział Teologiczny UAM w Poznaniu, Poznań 2014, ss. 13–21.

Martwym i Jeziorem Tyberiadzkim (Galilejskim)<sup>5</sup>. Uwarunkowania hydrologiczne Palestyny uchodzą za znacznie mniej korzystne w porównaniu z pobliskimi regionami. Jordan pod względem wielkości niewspółmiernie ustępuje tak Eufratowi, Tygrysowi, jak i Nilowi. Brak wody stanowi powszechny i bardzo odczuwalny problem. Nie powinien dziwić zatem fakt, że najbardziej pożądany związek chemiczny od wieków traktowany był w Izraelu ze szczególnym szacunkiem. Okoliczności klimatyczne i topografia terenu bez wątpienia odegrały istotną rolę w kształtowaniu religii żydowskiej. Większość z wymienionych zbiorników wodnych znajduje swoje odniesienie w Torze, przybierając formę zarówno symboliczną, jak i bezpośrednią.

Termin „woda” pojawia się w Tanachu ok. 550 razy<sup>6</sup> w różnych formach gramatycznych, tworząc liczne związki wyrazowe oraz stanowiąc źródło metafor, alegorii i opcji interpretacyjnych.

Motyw akwaticzny zostaje wprowadzony już w początkowych fragmentach Księgi Bereszit, gdzie opisano akt stworzenia świata. Typowa dla mitologii ludów starożytnego Bliskiego Wschodu idea chaosu<sup>7</sup> w tym przypadku utożsamiana jest z obecnością bezładnej otchłani wód, uporządkowanej przez Stwórcę w dziele dnia drugiego (1:6–8) oraz trzeciego (1:9–10). Żywioł już na samym początku treści najważniejszego tekstu objawionego judaizmu przedstawia się jako w pełni poddany Bogu i funkcjonujący zależnie od Jego woli. Sytuacja ta nie zmienia się w dalszej części tekstu, a więc także rozdziałach 6–9, gdzie przedłożono obraz zesłanego przez JHWH (hebr. יהוה<sup>8</sup>) potopu.

Funkcja wody w Torze wydaje się niejednoznaczna. Stwórca jawi się jako źródło tak łaski, jak i kary – może obdarzyć naród wybrany życiodajnymi opadami, zapewniającymi obfite plony, a szerzej ogólny dobrobyt, natomiast jednocześnie jest w stanie zesłać na lud niszczycielską siłę żywiołu, która – wypełniając akt sprawiedliwości – przynosi spustoszenie i śmierć, stając się wyrazem boskiej władzy i słusznego gniewu. W wierzeniach wyznawców jahwizmu utrwalone było przekonanie, że Najwyższy działał w sposób odzwierciedlający relacje między Nim a narodem izraelskim: nagradzał przestrzegających przykazań swoim błogosławieństwem, podczas gdy niepokornych karał, oczyszczając tym samym społeczność z nieprawości. „W ten sposób woda, już to przynosząca życie, już to

<sup>5</sup> Zob. M. Adamski, *Palestyna – ojczyzna proroków. Topografia biblijnych krain geograficznych*, „Scriptura Sacra” 2013, nr 17.

<sup>6</sup> Woda, w: *Konkordancja biblijna do Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu. Nowy przekład z języków hebrajskiego i greckiego*, t. 2, oprac. J. Kajfosz, H. Krzysiuk, M. Kwiecień, Vocatio, Warszawa 1995, ss. 1017–1022.

<sup>7</sup> J. Lemański, *Rdz 1,1-2,3 na nowo odczytane? Czyli pytanie o to, czy możliwe jest nowe spojrzenie na kapłański opis stworzenia?*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 2016, nr 23, s. 89.

<sup>8</sup> Zob. יהוה, w: L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu z kodami Stronga*, t. 1, red. P. Dec, R. Paprocki, tłum. K. Madaj, M. Baranowski, J. Kaczmarek, i in., Vocatio, Warszawa 2023, BH3530, ss. 388–399.

napelniająca przerażeniem, lecz zawsze oczyszczająca, przenika życie ludzkie oraz historię ludu przymierza”<sup>9</sup>.

Problem autorstwa, kompozycji oraz czasu powstawania Pięcioksięgu stanowi przedmiot badań egzegetycznych od czasów reformacji<sup>10</sup>. Fragment tzw. prehistorii Księgi Bereszit opisujący historię wielkiej powodzi nie jest tutaj wyjątkiem. Do niedawna przyjmowano, że rozdziały 6–9 są owocem scalenia dwóch wersji mitu, redakcji jahwistycznej (J) oraz kapłańskiej (P)<sup>11</sup>. Najnowsze badania uwydatniają jednak, że materiał P stanowi oryginalną wersję opowiadania, prawdopodobnie opracowaną w Jerozolimie pod koniec VI stulecia p.n.e., uzupełnianą następnie jedynie redakcyjnymi poprawkami, przede wszystkim interpretacyjnymi<sup>12</sup>. Stąd też mają wynikać liczne powtórzenia i sprzeczności, obejmujące m.in. kwestie przyczyny, czasu trwania oraz narzędzia wywołania potopu<sup>13</sup>. Zostały one omówione szczegółowo w najnowszej pracy Marcina Majewskiego<sup>14</sup>.

We współczesnej nauce nie podważa się już mezopotamskiego pochodzenia historii<sup>15</sup>. Wszystkie starożytne wersje opowiadania wywodzące się z międzyrzecza, a zatem sumeryjska *Eridu Genesis*, akadyjska *Atrahasis* oraz babilońska *Gilgamesz*<sup>16</sup>, wykazują zbyt wiele zbieżności z przekazem izraelskim, by wątpić dziś w ich ścisły związek. Zarazem jednak heterogeniczność perykopy z Księgi Bereszit znacznie utrudnia ustalenie, w jakim dokładnie stopniu została ona przejęta z wcześniejszych tradycji starosemickich<sup>17</sup>.

<sup>9</sup> M.É. Boismard, *Woda*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tłum. i oprac. K. Romaniuk, Pallottinum, Poznań 1982, s. 1111.

<sup>10</sup> Szczegółowy opis rozwoju badań biblijnych nad Pentateuchem zob. J. Lemański, *Pięcioksiąg. Próba syntezy współczesnych badań*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 2005, nr 1(38), ss. 15–28; *Wstęp do Starego Testamentu*, red. L. Stachowiak, Pallottinum, Poznań 1990, ss. 53–82.

<sup>11</sup> T. Brzegowy, *Pięcioksiąg Mojżesza. Wprowadzenie i egzegeza Księgi Rodzaju 1–11*, Biblos, Tarnów 1997, s. 52.

<sup>12</sup> M. Majewski, *Pięcioksiąg odczytany na nowo. Przesłanie autora kapłańskiego (P) i jego wpływ na powstanie Pięcioksięgu*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, Kraków 2018, s. 325–332.

<sup>13</sup> W niniejszej pracy uwzględnione zostaną obie wersje poszczególnych perykop, w zależności od potrzeby.

<sup>14</sup> Zob. M. Majewski, *Pięcioksiąg odczytany na nowo...*, s. 160–161.

<sup>15</sup> Podobne wnioski zostały wyciągnięte w stosunku do innego, powszechnie znanego opowiadania z Pięcioksięgu o Wieży Babel (hebr. לִבְבַּל לְבָנָה). Wielu badaczy jest zdania, że mowa tam o poświęconym bogu Mardukowi zigguracie E-temenanki. Zob. np. C.L. Woolley, *Ur of the Chaldees. A Record of Seven Years of Excavation*, Ernest Benn, Londyn 1929, s. 119.

<sup>16</sup> Zob. L. Stachowiak, *Potop biblijny: tworzywo literackie, treść opowiadania, teologia*, Wydawnictwo KUL, Lublin 1988, ss. 13–25.

<sup>17</sup> E. Zając, *Potop w tradycji biblijnej oraz literaturze judaizmu okresu Drugiej Świątyni*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2007, ss. 69–71.

## Treść opowiadania

Historia potopu stanowi jeden z najbardziej znanych fragmentów Pięcioksięgu, obfitując w bogatą symbolikę natury teologicznej. Opowiadanie osadzone jest w realiach upadku moralnego społeczeństwa, które poprzez mnogość przewinień sprowadza na siebie gniew Boga. Niegodziwość, przemoc i ogólna grzeszność stają się katalizatorem decyzji Stwórcy o zesłaniu wielkiej powodzi<sup>18</sup>, jako aktu sprawiedliwości i oczyszczenia świata (Bereszit 6:5–7<sup>19</sup>). Ziemia w ocenie Najwyższego uchodzi za skażoną i nie ma dla niej ratunku:

Ziemia natomiast była wobec Boga skażona. Panowały na niej gwałt i przemoc. Bóg patrzył na ziemię i widział jej zepsucie, ponieważ wszystko, co żyło, postępowało niegodziwie. Postanowiłem położyć kres wszystkiemu, co żyje – powiedział Bóg do Noego. – Ludzie napełnili ziemię gwałtem. Zniszczę ich razem z nią (6:11–14)<sup>20</sup>.

W obliczu nadchodzącej katastrofy JHWH wyznacza Noego, człowieka bogobojnego i prawego względem zepsutego społeczeństwa, na swego jedynego sługę (6:8–9). Poleca wybrańcowi stworzenie arki. Przekazuje w tym celu szczegółową instrukcję budowy:

Zbuduj sobie arkę z żywicznego drewna, przygotuj w niej klatki, a od wewnątrz i na zewnątrz pokryj smołą. Wymiary arki mają być takie: długość – trzysta łokci, szerokość – pięćdziesiąt łokci; wysokość – trzydzieści łokci. Arkę pokryj dachem, niech wystaje na łokieć ku górze, z jej boku umieść wejście, a w środku zrób trzy pokłady (6:14–16).

Arka ma stać się schronieniem dla Noego, jego rodziny oraz przedstawicieli wszystkich gatunków zwierząt. Pływająca konstrukcja, wykonana z drewna żywicznego, staje się symbolem boskiej opieki oraz gwarantem przetrwania w czasie apokaliptycznej klęski:

Z tobą jednak ustanowię moje przymierze. Wejdiesz więc do arki ty, twoi synowie, twoja żona i żony twoich synów. Ponadto ze wszystkiego, co żyje, z każdej istoty, wprowadzisz do arki po parze, samca i samicę, by je zachować przy życiu (6:18–19).

<sup>18</sup> S. J. Rittel, *Obrazy wody w Biblii. Interpretacje realizmowocne*, Marka, Kielce 2013, s. 28.

<sup>19</sup> Wszystkie analizowane fragmenty Księgi Bereszit pochodzą z: *Pięcioksiąg. Hebrajsko-polski Stary Testament. Przekład interlinearny z kodami gramatycznymi, transliteracją i indeksem rdzeni*, oprac. A. Kuśmirek, Vocatio, Warszawa 2003.

<sup>20</sup> Wszystkie cytowane fragmenty Księgi Bereszit, po uprzednim porównaniu z tekstem oryginalnym, pochodzą z polskiego przekładu Biblii: *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Przymierza. Przekład z języka hebrajskiego, aramejskiego i greckiego*, tłum. P. Zaremba, Ewangeliczny Instytut Biblijny, Poznań 2020. Przytoczenie uporządkowanych fragmentów translatorskich ma na celu zwiększenie przejrzystości tekstu.

Wówczas PAN powiedział do Noego: Wejdz do arki wraz ze swoją rodziną. Widzę bowiem, że na tle tego pokolenia jesteś człowiekiem sprawiedliwym. Spośród wszystkich zwierząt czystych weź ze sobą po siedem, samca i samicę, a ze zwierząt nieczystych weź tylko po parze. Podobnie uczyni z ptactwem. Weź po siedem, samca i samicę, aby zachować przy życiu ich potomstwo na ziemi (7:1–3).

Potop rozpoczyna się otwarciem „źródeł wielkiej otchłani” oraz „spustów nieba”, co przywraca stan chaosu z początków stworzenia – ziemię na nowo spowija bezkresna toń<sup>21</sup>. Wody niszczą wszelkie życie na ziemi, poza tym, które znalazło schronienie na arce. W ciągu czterdziestu dni i nocy (7:11–12; 7:17–20) bądź całego roku (por. 7:11 i 8:14 oraz 7:6 i 8:13)<sup>22</sup> świat zostaje oczyszczony z nieprawości. Chaos, będący zaprzeczeniem porządku stworzenia, zostaje jednak w pełni podporządkowany woli Stwórcy (7:23). Po zakończeniu kataklizmu drewniana konstrukcja osiada na jednej z wypukłych form ukształtowania terenu:

Arka natomiast osiadła w siódmym miesiącu i w siedemnastym dniu tego miesiąca. Spoczęła na górach Ararat<sup>23</sup> (8:4).

W następnych ustępach opowiadania Noe wypuszcza kolejno kruka, a potem gołębicę, by sprawdzić, czy wody opadły (8:6–12). Kiedy gołębica powraca z gałązką oliwną, protagonista, jego rodzina oraz zwierzęta opuszczają arkę (8:13–19):

Wtedy Bóg polecił Noemu: Wyjdz z arki ty i twoja żona, twoi synowie i żony twoich synów! Wyprowadź też z arki wszystkie zwierzęta, które były z tobą. Niech wyjdzie wszystko, co żyje: ptactwo, bydło i to, co pełza po ziemi – niech się zaroją, rozrodzą i niech się rozmnożą na ziemi! (8:15–17).

Ziemia zostaje obdarzona błogosławieństwem. Noe i jego potomkowie mają ponownie zaludnić świat (9:1–7):

Następnie Bóg pobłogosławił Noego oraz jego synów. Powiedział: Rozradzajcie się i rozmnażajcie, i napełniajcie ziemię (9:1).

---

<sup>21</sup> Ł. Laskowski, *Motyw potopu jako nowego stworzenia w Biblii*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2010, ss. 107–108.

<sup>22</sup> Najczęściej przyjmuje się, że „czterdzieści dni i nocy” oznacza czas samego zalewania globu, natomiast kolejne miesiące to okres utrzymywania się wody na powierzchni ziemi.

<sup>23</sup> Współczesne poszukiwania śladów słynnej arki Noego stanowią fascynujące połączenie badań archeologicznych, eksploracji geograficznych oraz refleksji religijno-kulturowej. Tradycyjnie, miejsce spoczynku konstrukcji lokalizuje się w rejonie góry Ararat, znajdującej się w dzisiejszej Turcji, na pograniczu Anatolii i Armenii. Poszukiwania wykraczają jednak poza ten obszar, obejmując także sąsiednie regiony, w tym tereny Iranu. Zob. S. Lovgren, *Noah's Ark Quest Dead in Water – Was It a Stunt?*, „National Geographic News” September 20, 2004, <https://tiny.pl/zyr761d> [dostęp: 6.01.2025]; S. Lovgren, *Noah's Ark Quest Dead in Water – Was It a Stunt?*, Part II, „National Geographic News” September 20, 2004, [https://tiny.pl/zj9t\\_ktn](https://tiny.pl/zj9t_ktn) [dostęp: 6.01.2025]. Zob. też: *The Shilah Excavation*, Associates for biblical Research, <https://tiny.pl/z-10bx75> [dostęp: 6.01.2025].

Wówczas JHWH zawiera przymierze z głównym bohaterem opowiadania, ustanawiając tęczę jako znak wiecznego pojednania między Stwórcą a ludzkością (9:12–17):

Ustanawiam z wami moje przymierze, że już nie zniszczę potopem żadnej żywej istoty i że już nie będzie potopu, który by zniszczył ziemię. To będzie znakiem przymierza – mówił dalej Bóg – które ja ustanawiam między Mną a wami i między każdym zwierzęciem, które jest z wami – po wszystkie pokolenia: Otóż umieszczam na obłoku mój łuk. On będzie znakiem przymierza między Mną a ziemią (9:11–13).

## 2. Wprowadzenie do mitu o wylewie oceanu z manuskryptu z Huarochirí (F66R–F66V)

Ludy Andów od najdawniejszych czasów traktowały z czcią elementy krajobrazu związane z wodą, takie jak źródła, rzeki i jeziora, przypisując im szczególną rolę religijną i społeczną. Akwenty postrzegano jako miejsca święte, będące siedzibami bóstw opiekuńczych, a także źródłem pochodzenia konkretnych klanów. Według tradycji hydrologiczne obszary manifestowały fizyczną oraz duchową przestrzeń, z której pierwsi przodkowie danego rodu wyłaniali się, *ergo* zapewniając symboliczną ciągłość między mityczną przeszłością a teraźniejszością. Świętość tych lokalizacji przejawiała się w nieustannej relacji między żywymi a zmarłymi – więzi, które legitymizowały prawa do ziemi i wody, podtrzymywane za pomocą rytualnych ofiar, darów oraz modlitw składanych w akwatywnych miejscach<sup>24</sup>.

Znaczenie wody w kulturze andyjskiej nie ogranicza się jedynie do narracji mitologicznych. W regionie Cuzco liczne źródła wody, fontanny, kąpieliska czy kanały stanowiły integralną część tzw. systemu *ceque*<sup>25</sup>. Był to złożony układ świętych miejsc (*huacas*), które łączyły lokalne społeczności w precyzyjnie zorganizowaną sieć geograficzną i duchową<sup>26</sup>. Podkreśla to znaczenie zasobów wodnych w „świętej geografii” oraz świadczy o wyjątkowych umiejętnościach hydrotechnicznych ludów andyjskich. Poprzez tak zintegrowane połączenie elementów natury z kosmologią kultura ta w pełni oddaje harmonijną relację między spirytualnym a materialnym aspektem egzystencji<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> T.L. Bray, *Water, Ritual, and Power in the Inca Empire*, „Latin American Antiquity” 2013, nr 2(24), ss. 165–166.

<sup>25</sup> Zob. R. T. Zuidema, *The Ceque System of Cuzco: The Social Organization of the Capital of the Inca*, Brill, Leiden 1964.

<sup>26</sup> Zob. także kontekst hydrologiczny miasta Machu Picchu: K. Paprzyca, *Piękno tradycyjnej architektury w relacji do natury*, w: *Zagadnienia badawcze, projektowe i edukacyjne w architekturze*, t. 4: *Natura – Architektura – Kultura*, red. B. Komar, J. Rabiej, Wydawnictwo Politechniki Śląskiej, Gliwice 2019, s. 34.

<sup>27</sup> T. L. Bray, *Water, Ritual, and Power...*, ss. 165–166.



Źródła wiedzy o mitologiach andyjskich (w tym inkaskiej) to w szczególności spuścizna epoki kolonialnej. Mowa tu o pochodzących z XVI i XVII stulecia przekazach zapisywanych głównie w języku hiszpańskim<sup>28</sup>. Ich autorami początkowo byli wyłącznie napływowi badacze z Półwyspu Iberyjskiego, później zaczęły pojawiać się także dzieła pisarzy metyskich oraz indiańskich. Woluminy spisywano zazwyczaj po to, by udowodnić wyższość religii chrześcijańskiej nad wierzeniami andyjskimi. Zdarzały się jednakże inne powody, m.in. poszukiwanie śladów biblijnego potopu przez Europejczyków, mające prowadzić do jego ostatecznego potwierdzenia oraz, szczególnie w przypadku przekonwertowanych pisarzy inkaskich i metyskich, pragnienie swego rodzaju usprawiedliwienia ludu w oczach kolonizatorów, poprzez wykazanie rzekomego kultu Boga chrześcijan w religiach andyjskich<sup>29</sup>. Istnieli też tacy, którzy, mimo indiańskich korzeni, odnosili się do dawnych wierzeń z dezaprobatą, a nawet pogardą. Przykładowo Inca Garcilasso de la Vega (1539–1616), pochodzący z mieszanego małżeństwa historyk, nie szczędził gorzkich słów, komentując andyjską wersję mitu o wielkiej powodzi:

[...] nic ponad to, że był, powiedzieć nie umięją, i nie wiadomo, czy to potop powszechny czasów Noego, czy jakiś inny, osobny, dlatego pominiemy to, co mówią o nim i o podobnych sprawach, gdyż ze sposobu, w jaki o nich opowiadają, raczej zdają się snami lub źle ułożonymi bajkami niż wydarzeniami historycznymi<sup>30</sup>.

Kroniki z okresu kolonialnego dostarczają wielu bezcennych informacji na temat mitologii andyjskich. Należy mieć jednak na uwadze ich częstą nieprecyzyjność oraz tendencyjność. Warto zważyć także na fakt, iż przed przybyciem Europejczyków społeczności Ameryki Południowej cechowała nieznajomość pisma<sup>31</sup>.

Próba wyodrębnienia jednego andyjskiego mitu o potopie (kecz. *uno pachacuti*<sup>32</sup>), który miałby szansę stać się autorytatywnym dla całego regionu, jest zadaniem niewykonalnym. Poszczególne przekazy bowiem, mimo tożsamej tematyki bądź motywu, różnią się od siebie zarówno pod względem treści, jak i przesłania. Wszelako można zdefiniować pewne aspekty powtarzające się w większej części opowiadań. Należą do nich m.in. realia katastroficzne<sup>33</sup>, przetrwanie niewielkiej

<sup>28</sup> Pod koniec XVII stulecia zainteresowanie kosmologią rdzennych mieszkańców Andów zmniejszyło się z uwagi na uznanie ich przez kolonizatorów za chrześcijan. Renesans badań nad tym regionem świata nastąpił dopiero w wieku XX. Obecnie przedchrześcijańskie wierzenia autochtoniczne praktykowane są przez nieliczne plemiona. Zob. A. Jackowski, *Święta przestrzeń świata. Podstawy geografii religii*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2003, s. 66.

<sup>29</sup> J. Szemiński, M. Ziółkowski, *Mity, rytuały i polityka Inków*, PIW, Warszawa 2021, s. 45.

<sup>30</sup> Garcilasso de la Vega, *O Inkach uwagi prawdziwe. Część pierwsza uwag prawdziwych o Inkach, byłych królach Peru*, tłum. J. Szemiński, PIW, Warszawa 2017, rozdz. XVIII, s. 56.

<sup>31</sup> M. Rostworowska, *Historia państwa Inków*, tłum. P. Prządka-Giersz, M. Giersz, PIW, Warszawa 2007, s. 45.

<sup>32</sup> S. Huber, *Państwo Inków*, tłum. T. Piotrowski, PIW, Warszawa 1968, ss. 51–52.

<sup>33</sup> Wyjawszy koncept wielkiej powodzi, stosunkowo często w mitologiach andyjskich występuje również zjawisko zamiany ludzi w kamienie lub kamienne posągi. Niekiedy obie idee



grupy ludzi czy opis dalszych losów wybrańców<sup>34</sup>. Stosunkowo często potop jest zsyłany przez najwyższego boga Wirakoczę, stwórcę ludzkości<sup>35</sup>, nierozłącznie związanego z andyjskimi mitami antropogenicznymi. Etymologia jego imienia, wywodząca się z keczua (*vira* – „gruby” lub „tłusty”, *cocha* – „jezioro”), odzwierciedla rdzenne koncepcje utożsamiające elementy ludzkiego ciała: tłuszcz i wodę, z pierwotnymi substancjami życia, energii i mocy<sup>36</sup>.

Jedną z najciekawszych wizji andyjskiego potopu można odnaleźć w wyjątkowym zbiorze mitów, tradycji i wierzeń mieszkańców peruwiańskiego regionu Huarochirí, zwanym manuskrytem z Huarochirí (kecz. *Waruchiri*<sup>37</sup>). Dokument, datowany na przełom XVI i XVII wieku, jest jedyną tego typu pracą napisaną w klasycznym keczua<sup>38</sup>. Jej powstanie ściśle wiąże się z osobą Francisca de Ávila (1573–1647), misjonarza i proboszcza parafii San Damián, zlokalizowanej w prowincji Huarochiri (dzisiejsze Peru). Propagujący chrześcijaństwo Ávila w pewnym momencie odkrył, że indiańscy neofici zgromadzeni na uroczystościach poświęconych kultowi Matki Boskiej symultanicznie oddają cześć jednemu z *huaca*<sup>39</sup>. Duchowny uświadomił sobie, że pomimo przyjęcia sakramentu bierzmowania przez tubylców, ich wcześniejsze wierzenia wciąż pozostawały żywe. Praktyki przedchrześcijańskie były często kontynuowane równoległe z nową religią, przybierając formę synkretyzmu; czasem zaś zręcznie maskowane pod pozorem jej autentycznego przyjęcia. Prawdopodobnie pod koniec XVI stulecia, z polecenia Ávila podjęto próbę zgromadzenia i spisania ustnych tradycji regionu Huarochirí. Celem inicjatywy było ujawnienie rzekomych „kultów bałwochwalczych” praktykowanych przez rdzennych mieszkańców obszaru. Ironicznie,

---

pojawiają się w tym samym micie, następując jedna po drugiej. Nie zawsze jednak nacechowane są negatywnie i rozmywają się z antropogenią. Napotyka się np. wzmianki o wyrzeźbieniu pierwszych ludzi z kamieni. Zob. A. Métraux, *Inkowie*, tłum. M. Kindler, PIW, Warszawa 1968, s. 133; R. H. Nocoń, *Dzieje, kultura i upadek Inków*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1958, ss. 136–138.

<sup>34</sup> A. Lammel, *Historical Changes as Reflected in South-American Indian Myths*, „Acta Ethnographica Hungarica. An International Journal of Ethnography” 1981, no. 30, s. 150.

<sup>35</sup> W środkowych Andach określenie *Viracocha* powszechnie odnoszono do bóstwa pełniącego funkcję porządkującą, a nie *stricto* stwórczą. Zob. *Majowie, Aztekowie, Inkowie*, tłum. I. Curyło-Gonzalez, Świat Książki, Warszawa 2004, s. 178.

<sup>36</sup> T.L. Bray, *Water, Ritual, and Power...*, ss. 165–166.

<sup>37</sup> *Waruchiri*, w: T. Laime Ajacopa, *Diccionario Bilingüe, Iskay Simipi Yuyayk'anacha: Quechua – Castellano, Castellano – Quechua*, Enero, La Paz 2007, s. 132.

<sup>38</sup> S. González Díaz, *The Flood Story in the Huarochirí Manuscript and Other Early Colonial Andean Texts*, w: *Latin American Literature in Transition Pre-1492–1800*, eds. R. Quispe-Agnoli, A. Brian, Cambridge University Press, Cambridge 2022, s. 142.

<sup>39</sup> W języku keczua wieloznaczny termin najczęściej tłumaczony jako „miejsce święte”. *Huaca* to obiekt symbolizujący lub reprezentujący coś otoczonego czcią. Nie oznaczał jednak stałego stanu rzeczy; to raczej status, wartość bądź cecha, kształtujące się w czasie praktyk religijnych, takich jak: troska o obiekt, jego kult, karmienie go, prowadzenie z nim dialogu, spełnianie jego życzeń i potrzeb. Zob. G. Urton, *Huaca*, w: *Encyclopedia of the Incas*, eds. G. Urton, A. von Hagen, Rowman & Littlefield, Lanham (Maryland) 2015, ss. 157–159.

relacje, mające ułatwić potępienie wierzeń andyjskich, pozostały jednym z niewielu świadectw bogatej spuścizny kulturowo-religijnej tamtejszych społeczności<sup>40</sup>. Za autora manuskryptu z Huarochirí uważa się obecnie Cristóbal Choquecasę, Indianina będącego lojalnym pomocnikiem ojca Ávili oraz posiadającego rozległą wiedzę o Checa – głównej grupie etnicznej regionu Huarochirí<sup>41</sup>.

### Treść przekazu

W manuskrypcie z Huarochirí znajduje się przeszło dziesięć opowiadań związanych z powodziami<sup>42</sup>. Na szczególną uwagę zasługuje jednak historia utożsamiona przez autora z mitem potopu ogólnoświatowego (ang. *General Flood*), o hiszpańskim tytule *Cómo pasó antiguamente los indios cuando reventó la mar* („Co stało się z Indianami w czasach starożytnych, gdy ocean wylał”). Z uwagi na zwięzłość przekazu oraz fakt, iż nie doczekał się on do tej pory polskiego przekładu, jego przetłumaczona treść zostanie przywołana w całości:

Teraz powrócimy do tego, co mówi się o najwcześniejszych ludziach. Historia wygląda tak. W dawnych czasach świat chciał się zakończyć. Samiec lamy, świadomy, że ocean miał lada chwila wylać, zachowywał się jak ktoś pogrążony w głębokim smutku. Mimo że jego [słowo przekreślone] [ojciec] właściciel zapewnił mu doskonale pastwisko, lama płakała i mówiła: „In, in”, odmawiając jedzenia.

[słowo przekreślone] [Ojciec] właściciel lamy bardzo się zdenerwował i rzucił w nią kolbą kukurydzy, którą właśnie jadł. „Jedz, psie! Zapewniam ci świetne pole do wypasu!” – powiedział. Wtedy lama przemówiła ludzkim głosem: „Głupcze, o czym ty w ogóle myślisz? Za pięć dni ocean wyleje – to pewne. Cały świat zakończy swe istnienie” – powiedziała.

Mężczyzna przeraził się nie na żarty. „Co się z nami stanie? Dokąd możemy pójść, aby się ocalić?” – zapytał. Lama odpowiedziała: „Chodźmy na górę Villca Coto<sup>43</sup>. [na marginesie, w języku hiszpańskim] [To jest góra położona między Huanri a Surco] Tam będziemy uratowani. Zabierz ze sobą jedzenie na pięć dni”. Mężczyzna wyruszył zatem w wielkim pośpiechu, osobiście niosąc zarówno samca lamy, jak i ciężący na nim bagaż.

Kiedy dotarli na górę Villca Coto, wszelkiego rodzaju zwierzęta już ją zapełniły: pумы, lisy, guanako, kondory, wszystkie możliwe zwierzęta w wielkich ilościach. Ledwie mężczyzna tam dotarł, ocean wylał. Wszyscy stłoczyli się tam bardzo blisko siebie.

<sup>40</sup> M. Banach, »Fiesta andina«. *Między sacrum a profanum*, »Prace Etnograficzne» 2014, nr 1(42), ss. 63–64.

<sup>41</sup> Zob. A. Durston, *Cristóbal Choquecasa and the Making of the »Huarochirí Manuscript«*, w: *Indigenous Intellectuals: Knowledge, Power, and Colonial Culture in Mexico and the Andes*, eds. G. Ramos, Y. Yannakakis, Duke University Press, Durham (Karolina Północna) 2014.

<sup>42</sup> S. González Díaz, *The Flood Story...*, s. 143.

<sup>43</sup> Zdaniem badaczy Franka Salomona i George’a L. Urioste góra nosząca tę nazwę znajduje się obecnie ok. 12 km na północny-zachód od San Damián.

Wody zalały wszystkie góry, a jedynie szczyt góry Villca Coto nie został przykryty przez wodę. Woda zmoczyła ogon lisa – dlatego stał się czarny. Pięć dni później wody opadły i zaczęły wysychać.

Wysychające wody spowodowały, że ocean wycofał się całkowicie, zabijając wszystkich ludzi. Później człowiek ten począł rozmnażać się na nowo. To dlatego ludzie istnieją aż do dziś. My, chrześcijanie, wierzymy, że historia ta odnosi się do czasów potopu. Natomiast oni wierzą, iż uratowała ich góra Villca Coto<sup>44</sup>.

Opowieść rozpoczyna się od opisu niezwykłego zachowania lamy, zwierzęcia uważanego za szczególnie istotne w religijnym imaginariu ludów andyjskich. Zdaniem chilijskiej badaczki Soledad González Díaz, kluczem do zrozumienia mitu jest *yacana*, czyli gwiazdozbiór w kształcie lamy, która – zgodnie z wierzeniami autochtonicznymi – każdej nocy schodzi na Ziemię, by wypić wodę z oceanu, zapobiegając zalaniu globu. W świadomości Indian konstelacja ta ściśle związana była także z początkiem pory deszczowej<sup>45</sup>. *Yacana* stanowiła swoisty archetyp wszystkich lam na świecie. Wpisuje się to w lokalną koncepcję wspólnej esencji łączącej byty złożone z jednej, fundamentalnej substancji<sup>46</sup>. Warto nadmienić, iż lamom (w szczególności białym) przypisywano w wierzeniach andyjskich właściwości magiczne o charakterze profetycznym. Powszechne były praktyki wróżbiarskie z udziałem tych gatunków zwierząt bądź przy użyciu ich wnętrzości<sup>47</sup>.

Lama, przewidując wylanie oceanu, odmawia jedzenia i ostrzega swego właściciela o zbliżającym się końcu świata. Jej prorocze słowa, wypowiedziane ludzkim głosem, podkreślają symboliczną rolę zwierząt jako pośredników między człowiekiem a *sacrum*. Przesłanie lamy mobilizuje mężczyznę do podjęcia działań ratunkowych – wspólnie wyruszają na górę Villca Coto, wskazaną przez zwierzę jako miejsce ocalenia.

Narracja uwypukla moment eskalacji katastrofy: ocean wylewa<sup>48</sup>, zatapiając cały świat, z wyjątkiem szczytu góry, na której schronienia szukają ludzie i zwierzęta. Opis zgromadzenia wszelkich gatunków fauny, od pum po kondory, tworzy obraz pierwotnej jedności życia w obliczu zagrożenia. Szczegółowy akcent pada na lisa, którego czarny ogon, zmoczony przez wody, staje się trwałym znakiem tego wydarzenia w pamięci kosmologicznej.

<sup>44</sup> *The Huarochirí Manuscript. A Testament of Ancient and Colonial Andean Religion*, F66R–F66V, transl. z keczua F. Salomon, G.L. Urioste, tłum. z angielskiego własne, University of Texas Press, Austin 2005, rozdz. 3, ss. 51–52.

<sup>45</sup> A. Vranich, S.C. Smith, *Nighttime Sky and Early Urbanism in the High Andes: Architecture and Ritual in the Southern Lake Titicaca Basin during the Formative and Tiwanaku Periods*, w: *Archaeology of the Night: Life After Dark in the Ancient World*, eds. N. Gonlin, A. Nowell, University Press of Colorado, Denver 2017, s. 125.

<sup>46</sup> S. González Díaz, *The Flood Story...*, ss. 143–144.

<sup>47</sup> Zob. A. Métraux, *Inkowie*, s. 146.

<sup>48</sup> W opinii González Díaz może chodzić tu o tsunami. Sugerowałyby to wzmianka w przekazie mówiąca o wycofującym się oceanie, unicestwiającej ludzkość. Zob. S. González Díaz, *The Flood Story...*, s. 144.

Po pięciu dniach wody ustępują, pozostawiając świat na nowo ukształtowany, lecz pozbawiony wcześniejszych mieszkańców. Tylko mężczyzna, uratowany dzięki przewodnictwu lamy, staje się protoplastą nowego pokolenia ludzkości. Mit kończy się wskazaniem góry Villca Coto jako kluczowego symbolu „zbawienia”, wpisując ją w krajobraz religijny regionu jako miejsce święte.

Autor wykazuje wyraźną intencję uświęcenia opowieści, wpisującej się w chrześcijański paradygmat kolonialny. Umieszczenie mitu na początku manuskryptu sygnalizuje początek czasów zgodny z ówczesnym europejskim porządkiem historii. Jednocześnie wyraźne rozróżnienie między „nimi” (bałwochwalcami) a „nami” (chrześcijanami) w ostatnim ustępie tekstu, podkreśla wyższość chrześcijańskiej perspektywy nad rdzennymi wierzeniami. W przeciwieństwie jednak do większości kronikarzy swojej epoki autor nie nazwał andyjskiego mitu o potopie „źle ułożoną bajką”; nie wydał też innego pejoratywnego sądu wartościującego. Zamiast tego dołączył jedynie trzeźwe stwierdzenie o dystansie między „nimi, poganami” a „nami, wyznawcami Chrystusa”<sup>49</sup>.

### 3. Analiza paralelizmów

Mity o potopie, przedstawione w Księdze Bereszit (6–9) i andyjskim manuskrypcie z Huarochirí (F66R–F66V), choć wywodzą się z odmiennych tradycji religijnych i kulturowych, zawierają zaskakująco spójne motywy. Ich struktura, symbolika oraz funkcjonalność odzwierciedlają uniwersalne archetypy, które zdają się przekraczać granice czasu, przestrzeni i cywilizacji. Komparatystyczna analiza obu opowieści pozwala dostrzec głębokie analogie, które ujawniają wspólną refleksję nad kondycją ludzką, rolą *sacrum* w porządkowaniu chaosu oraz cyklicznością kosmologicznego ładu.

#### a) Przyczyna kataklizmu

W obu narracjach przyczyna potopu posiada fundamentalne znaczenie; podkreślona zostaje konieczność odnowy świata poprzez jego destrukcję. W Księdze Bereszit gniew Boga jest bezpośrednią reakcją na moralny upadek świata. Tekst jasno wskazuje na przemoc, zepsucie i grzech, przedstawiając je w charakterze katalizatorów katastrofy. W ten sposób objawia się zatem podwójny wymiar kataklizmu – jest zarówno karą, jak i środkiem oczyszczenia świata, otwierającym drogę do nowego początku. W micie z Huarochirí przyczyna katastrofy jawi się jako bardziej enigmatyczna, choć jej esencja wydaje się zbliżona. Opis „świata, który chciał się zakończyć”, wskazuje na metafizyczną konieczność kosmologicznego resetu.

<sup>49</sup> *Ibidem*, ss. 144–145.

## b) Rola przewodnika

Centralnym elementem obu opowieści jest postać przewodnika, który dzięki szczególnej relacji z *sacrum* staje się pośrednikiem między wymiarem boskim a ludzkim. W wersji jahwistycznej rolę tę pełni Noe, opisany jako człowiek „sprawiedliwy i na tle swojego pokolenia nieskazitelny” (Bereszit 6:9). Jego zadaniem jest nie tylko budowa drewnianej konstrukcji, arki, lecz także zapewnienie przetrwania swojej rodzinie i zwierzętom. Protagonista działa na polecenie JHWH, realizując Jego plan odnowy świata. W przekazie andyjskim analogiczną rolę pełni lama, która przemawiając ludzkim głosem, ostrzega swego właściciela przed nadchodzącym niebezpieczeństwem. Jej prorocze słowa wskazują na miejsce schronienia – górę Villca Coto, oraz podkreślają konieczność przygotowania się na pięć dni trwania kataklizmu. Zarówno Noe, jak i lama pełnią funkcję mediatorów na linii *sacrum*–ludzie, odgrywając kluczową rolę w procesie ocalenia. Paralelna wydaje się ponadto idea samego ostrzeżenia oraz przekazanie „instrukcji ratunkowej”. Intrygujące, szczególnie z punktu widzenia religii chrześcijańskiej, może być także dostrzeżenie koncepcji zbawiciela – zarówno Noe, jak i lama są odpowiedzialni za wskazanie właściwej drogi jedynym ocalałym, co determinuje ich przeżycie. Zachowanie przy życiu niewielkiej grupy ludzi jest zarazem kolejnym punktem wspólnym analizowanych przekazów.

## c) Funkcja schronienia

W obu wersjach mitów miejsca schronienia symbolizują ochronę przed niszczycielskim chaosem oraz początek nowego porządku. Arka, zbudowana zgodnie z boskimi wskazówkami, staje się alegorią Bożej opieki, jego fizyczną manifestacją, ale także narzędziem przetrwania. Precyzyjnie określone wymiary konstrukcji podkreślają harmonię i porządek, który przeciwstawia się pierwotnemu bezładowi wód. U Indian funkcję tę pełni góra Villca Coto, jedyny punkt w krajobrazie nieknięty przez wylewający ocean. Góra, podobnie jak arka Noego, staje się miejscem zgromadzenia wybranych oraz punktem wyjścia do odbudowy rzeczywistości. Symbolika góry jako przestrzeni bliskiej Absolutowi obecna jest w wielu tradycjach religijnych analizowane systemy wierzeniowe nie stanowią tu wyjątku. Uważnemu czytelnikowi nie powinien umknąć zatem sam fakt występowania gór w obu przekazach (Ararat i Villca Coto), choć w nieco innych konfiguracjach.

## d) Kosmologiczny reset

W obydwu kontekstach potop przedstawiany jest jako wydarzenie o wymiarze kosmologicznym, obejmujące całą ziemię i prowadzące do niemal całkowitego

wyniszczenia życia. W Księdze Beresit autor podkreśla kompletność destrukcji. Zginęło wszelkie ciało poruszające się po ziemi, z wyjątkiem Noego i tego, co pozostało z nim w arce. Podobnie w micie z Huarochirí wylewające wody pochłaniają wszystko, oprócz góry Villca Coto oraz zgromadzonych na niej organizmów żywych.

### **e) Rola zwierząt**

W każdym z przekazów rola fauny jawi się jako niebagatelna w koncepcji odnowienia. Można także zwrócić uwagę na unikalność symbiozy ludzi i zwierząt. Noe gromadzi przedstawicieli wszystkich gatunków, co pozwala na ich przeżycie i późniejsze odtworzenie życia na ziemi. Zwierzęta na arce reprezentują pełnię stworzenia, które może przetrwać wyłącznie za sprawą interwencji Stwórcy. Z kolei zwierzęta zgromadzone na górze Villca Coto tworzą obraz pierwotnej harmonii między ludźmi a fauną w obliczu zagłady. Szczególne znaczenie ma lama, pełniąca rolę przewodnika i przekaźnika woli Transcendentu. Także tutaj kluczowe znaczenie ma aspekt bioróżnorodności. Zwierzęta w obu mitach dopełniają modelu integralności stworzenia, symbolizując pełnię życia, która musi zostać zachowana, by umożliwić odrodzenie świata.

### **f) Czas trwania kataklizmu**

Potop czasów Noego trwa 40 dni i nocy, ale według tradycji wody utrzymują się jeszcze przez wiele miesięcy, zanim całkowicie opadną. Natomiast w manuskrypcie z Huarochirí woda zalewa świat przez pięć dni, co, choć krótsze, również wskazuje na intensywność i niezwykłość katastrofy. Czas potopu w obu przypadkach jest liczbowo określony, co, poza faktem paralelizmu, może wskazywać na alegoryczny charakter motywów.

### **g) Ostateczna harmonia**

Wielka powódź w obu opowieściach symbolizuje cykliczność kosmologicznego porządku. Opadanie wód potopu i osadzenie arki na górach Ararat stanowią moment przywrócenia harmonii. Następujące po tym przymierze między Bogiem a ludzkością, aluzyjnie potwierdzone znakiem – tęczą, podkreśla nowy początek i obietnicę przyszłości. W micie andyjskim proces opadania wód również kończy się restytucją porządku. Metaforyczne znaczenie wydaje się posiadać „śląd” katastrofy, tj. czarny ogon lisa, który może pełnić funkcję przypominającą, stanowiąc swego rodzaju echo archaicznego kataklizmu i jego religijnego znaczenia. Tak tęcza, jak i ogon lisa są zatem permanentnym znakiem przeszłości i jej świadectwem.

Góra Villca Coto staje się natomiast miejscem, z którego wyłania się nowy świat – w ten sposób podkreślając uporządkowany charakter wszechświata. Noe i jego rodzina, jako jedyni ocaleni ludzie, stają się przodkami nowej generacji *homo sapiens*. Ocalenie posiada wymiar moralny – Noe zostaje wybrany ze względu na swą sprawiedliwość, w opozycji do ukaranego za niegodziwość społeczeństwa. Właściciel lamy również przeżywa katastrofę, co kontrastuje z resztą ludzkości, która zostaje unicestwiona. Po wyschnięciu wód człowiek zaczyna rozmnażać się na nowo, zapewniając ciągłość życia na ziemi.

## Podsumowanie

Artykuł przedstawia złożoną, interdyscyplinarną analizę dwóch odmiennych tradycji religijnych, których wspólnym mianownikiem jest mit o potopie. Poprzez zestawienie jahwistycznego przekazu z Księgi Bereszit oraz andyjskiego mitu zawartego w manuskrypcie z Huarochirí, autor stara się ukazać, jak na pozór różnorodne kręgi kulturowe podejmują refleksję nad paralelnymi zagadnieniami.

Wprowadzenie do tekstu podkreśla znaczenie wody jako elementu łączącego symbolikę religijną z praktycznym wymiarem życia ludzkiego. Kwintesencję stanowi skupienie się na wielowymiarowej funkcji wody – zarówno jako źródła życia, jak i siły destrukcyjnej, która oczyszcza i przynosi odnowienie.

W kolejnych częściach artykułu przedstawiono szczegółową charakterystykę dwóch mitów. W tradycji Izraela potop jawi się jako wyraz interwencji Boga, będący reakcją na moralny upadek świata, a jednocześnie aktem oczyszczenia i alegorią nowego początku. W kontekście apokaliptycznym woda funkcjonuje jednocześnie jako symbol zniszczenia i ocalenia, odzwierciedlając dwoistość boskiej władzy – zdolność do karania i błogosławienia. Przekaz andyjski z kolei, choć na pozór pozbawiony parenetycznej głębi, podkreśla metafizyczny wymiar katastrofy jako naturalnego etapu cykliczności kosmologicznego porządku. Wzmianka o samcu lamy, prorokującym nadchodzący wylew oceanu, stanowi unikalny element andyjskiego mitu, ukazujący zwierzęta jako integralną część transcendentnej sekwencji świata.

Część analityczna artykułu koncentruje się na paralelizmach między mitami. Przyczyna kataklizmu, rola przewodników, symbolika schronienia oraz uniwersalność zniszczenia i odnowienia podkreślają głęboko zakorzenioną w ludzkiej świadomości potrzebę zrozumienia porządku kosmologicznego. Obie narracje oferują uniwersalną refleksję nad rolą *sacrum* w kształtowaniu rzeczywistości oraz potencjałem odnowy w obliczu chaosu.

Całość artykułu stanowi przykład zastosowania religioznawczej komparatystyki, ukazując, jak motywy mitologiczne mogą przenikać różnorodne systemy wierzeń, wprowadzając przy tym swoje unikalne cechy. Autor unika nadinterpretacji, starając



się zamiast tego ukazać mit o potopie jako uniwersalny archetyp, który z jednej strony odzwierciedla specyfikę kulturową, a z drugiej – wyraża wspólne doświadczenie człowieka w obliczu transcendencji i zmieniającego się świata. Tekst jest zaproszeniem do dalszych badań nad relacjami między mitami, uwydatniając, jak analiza porównawcza może wzbogacić nasze rozumienie różnorodności religijnych i mitologicznych wyobrażeń.

## Literatura

- Adamski M., *Palestyna – ojczyzna proroków. Topografia biblijnych krain geograficznych*, „Scriptura Sacra” 2013, nr 17.
- Banach M., »Fiesta andina«. *Między sacrum a profanum*, „Prace Etnograficzne” 2014, nr 1(42).
- Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Przymierza. Przekład z języka hebrajskiego, aramejskiego i greckiego*, tłum. P. Zaremba, Ewangeliczny Instytut Biblijny, Poznań 2020.
- Bray T.L., *Water, Ritual, and Power in the Inca Empire*, „Latin American Antiquity” 2013, no. 2(24).
- Brzegowy T., *Pięcioksiąg Mojżesza. Wprowadzenie i egzegeza Księgi Rodzaju 1–11*, Biblos, Tarnów 1997.
- Durston A., *Cristóbal Choquecasa and the Making of the »Huarochirí Manuscript«*, w: *Indigenous Intellectuals: Knowledge, Power, and Colonial Culture in Mexico and the Andes*, eds. G. Ramos, Y. Yannakakis, Duke University Press, Durham (Karolina Północna) 2014.
- Encyclopedia of the Incas*, eds. G. Urton, A. von Hagen, Rowman & Littlefield, Lanham (Maryland) 2015.
- Garcilaso de la Vega, *O Inkach uwagi prawdziwe. Część pierwsza uwag prawdziwych o Inkach, byłych królach Peru*, tłum. J. Szemiński, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2017.
- González Díaz S., *The Flood Story in the Huarochirí Manuscript and Other Early Colonial Andean Texts*, w: *Latin American Literature in Transition Pre-1492–1800*, eds. R. Quispe-Agnoli, A. Brian, Cambridge University Press, Cambridge 2022.
- Huber S., *Państwo Inków*, tłum. T. Piotrowski, PIW, Warszawa 1968.
- Jackowski A., *Święta przestrzeń świata. Podstawy geografii religii*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2003.
- Koehler L., Baumgartner W., Stamm J.J., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu z kodami Stronga*, t. 1–2, red. P. Dec, R. Paprocki, tłum. K. Madaj, M. Baranowski, J. Kaczmarek, i in., Vocatio, Warszawa 2023.
- Konkordancja biblijna do Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu. Nowy przekład z języków hebrajskiego i greckiego*, t. 2, oprac. J. Kajfosz, H. Krzysiuk, M. Kwiecień, Vocatio, Warszawa 1995.
- Kopaliński W., *Słownik mitów i tradycji kultury*, Rytm, Warszawa 2003.
- Laime Ajacopa T., *Diccionario Bilingüe, Iskay Simipi Yuyayk’ancha: Quechua – Castellano, Castellano – Quechua*, Enero, La Paz 2007.

- Lammel A., *Historical Changes as Reflected in South-American Indian Myths*, „Acta Ethnographica Hungarica. An International Journal of Ethnography” 1981, no. 30.
- Laskowski Ł., *Motyw potopu jako nowego stworzenia w Biblii*, KUL, Lublin 2010.
- Lemański J., *Pięcioksiąg. Próba syntezy współczesnych badań*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 2005, nr 1(38).
- Lemański J., *Rdz 1,1–2,3 na nowo odczytane? Czyli pytanie o to, czy możliwe jest nowe spojrzenie na kapłański opis stworzenia?*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 2016, nr 23.
- Majewski M., *Pięcioksiąg odczytany na nowo. Przesłanie autora kapłańskiego (P) i jego wpływ na powstanie Pięcioksięgu*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, Kraków 2018.
- Majowie, Aztekowie, Inkowie*, tłum. I. Curyło-Gonzalez, Świat Książki, Warszawa 2004.
- Métraux A., *Inkowie*, tłum. M. Kindler, PIW, Warszawa 1968.
- Nocoń R.H., *Dzieje, kultura i upadek Inków*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1958.
- Nowaczyk M., *Lanternari i szkoła rzymska antropologii religii*, IFiS PAN, Warszawa 2000.
- Oestigaard T., *The Religious Nile: Water, Ritual and Society since Ancient Egypt*, I.B. Tauris, Londyn–New York 2018.
- Paprzyca K., *Piękno tradycyjnej architektury w relacji do natury*, w: *Zagadnienia badawcze, projektowe i edukacyjne w architekturze*, t. 4: *Natura – Architektura – Kultura*, red. B. Komar, J. Rabiej, Wydawnictwo Politechniki Śląskiej, Gliwice 2019.
- Pięcioksiąg. Hebrajsko-polski Stary Testament. Przekład interliniarny z kodami gramatycznymi, transliteracją i indeksem rdzeni*, oprac. A. Kuśmirek, Vocatio, Warszawa 2003.
- Rittel S.J., *Obrazy wody w Biblii. Interpretacje realioznawcze*, Marka, Kielce 2013.
- Rostworowska M., *Historia państwa Inków*, tłum. P. Prządka-Giersz, M. Giersz, PIW, Warszawa 2007.
- Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tłum. i oprac. K. Romaniuk, Pallottinum, Poznań 1982.
- Stachowiak L., *Potop biblijny: tworzywo literackie, treść opowiadania, teologia*, KUL, Lublin 1988.
- Stanek T., *Pięcioksiąg jako narracja symboliczna*, Wydział Teologiczny UAM w Poznaniu, Poznań 2014.
- Szemiński J., Ziółkowski M., *Mity, rytuały i polityka Inków*, PIW, Warszawa 2021.
- Szyjewski A., *Rozbite kubki po dekonstrukcji: współczesne antropologiczne teorie religii*, „Studia Religioznawcze” 2007, nr 40.
- The Huarochirí Manuscript. A Testament of Ancient and Colonial Andean Religion*, transl. F. Salomon, G.L. Urioste, University of Texas Press, Austin 2005.
- Vranich A., Smith S.C., *Nighttime Sky and Early Urbanism in the High Andes: Architecture and Ritual in the Southern Lake Titicaca Basin during the Formative and Tiwanaku Periods*, w: *Archaeology of the Night: Life After Dark in the Ancient World*, eds. N. Gonlin, A. Nowell, University Press of Colorado, Denver 2017.
- Woolley C.L., *Ur of the Chaldees. A Record of Seven Years of Excavation*, Ernest Benn, Londyn 1929.
- Wstęp do Starego Testamentu*, red. L. Stachowiak, Pallottinum, Poznań 1990.
- Zajac E., *Potop w tradycji biblijnej oraz literaturze judaizmu okresu Drugiej Świątyni*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2007.

Zuidema R.T., *The Ceque System of Cuzco: The Social Organization of the Capital of the Inca*, Brill, Leiden 1964.

### **Źródła internetowe**

*The Shilah Excavation*, Associates for biblical Research, <https://tiny.pl/z-10bx75> [dostęp: 6.01.2025].

Lovgren S., *Noah's Ark Quest Dead in Water – Was It a Stunt?*, „National Geographic News” September 20, 2004, <https://tiny.pl/zyrr761d> [dostęp: 6.01.2025].

Lovgren S., *Noah's Ark Quest Dead in Water – Was It a Stunt?*, Part II, „National Geographic News” September 20, 2004 [https://tiny.pl/zj9t\\_ktn](https://tiny.pl/zj9t_ktn) [dostęp: 6.01.2025].