

# Uranicko-čhtonický antagonizmus v cykle o Kumarbim

TIBOR SEDLÁČEK

ÚSTAV RELIGIONISTIKY, FILOZOFICKÁ FAKULTA MASARYKOVEJ UNIVERZITY, BRNO

This article is focused on Hurrian mythology compositions concentrated in Kumarbi Cycle. Main protagonists are gods Tessub and Kumarbi, who are simultaneously representatives of uranic, respectively chthonic sphere. The content of the cycle deals with fights for the reign of the cosmos between the gender lines of gods and there is also a strict categorization between both lines and actors in the uranic and chthonic way, which is also the object of the analysis and interpretation.

*Keywords: Tessub, Kumarbi, Uranic, Chthonic, Underworld*

Cyklus o Kumarbim je korpus mytologických skladieb, ktoré boli objavené na území mesta Chattušaš (dnešné Boğazköy v Turecku), čo bola v staroveku metropola chetitského politického celku. Nábožensko-mytologické texty tvorili zo súboru všetkých objavených prameňov relatívne veľké množstvo a pochádzajú zväčša zo 14. a 13. storočia pred. Kr. Pokiaľ ide o skladby v cykle, je potrebné vziať do úvahy oveľa dlhšiu orálnu tradíciu, čo znamená, že je nevyhnutné vnímať ich ako starobylé a v oveľa skoršom časovom horizonte, ako sú známe z chetitského kontextu.

Mýty tvoriace cyklus sú churritskej proveniencie a k Chetitom sa dostali práve vďaka churritskému etniku, ktoré je známe predovšetkým ako integrálna súčasť politického celku Mitanni (pozri Van De Mieroop, 2010: 152–157). Predtým, ako Churriti postupne migrovali do rôznych prednovýchodných oblastí, boli pôvodne udomácnení v severných regiónoch Sýrie a Mezopotámie (pozri Wilhelm, 1989; Salvini, 1998; Steinkeller, 1998; Van De Mieroop, 2010: obzvlášť 128). Za autochtónnu domovinu churritského etnika je však možné považovať transkaukazský región, konkrétne územie Arménska. (Steinkeller, 1998: 96) Ich kultúrny vplyv zasiahol aj Chetitov, čo sa vo viacerých smeroch prejavilo najmä v 2. polovici 2. tisícročia pred Kr. (pozri Hoffner, 1998b). V tejto súvislosti sa hovorí aj o tzv. churritizácii chetitskej kultúry.

Cyklus je nazvaný podľa churritského boha Kumarbiho, ktorý je spolu s churritským Tešupom, bohom

búrky, hlavným protagonistom jednotlivých mýtov. Na nasledujúcich stranách sa zameriam na analýzu a interpretáciu uranicko-čhtonického antagonizmu, významného fenoménu prítomného vo všetkých skladbách, ktorým sú jasne vymedzení aktéri deja a jadro deja samotného. Antagonizmus sa prejavuje v prípade dvoch rodových línií; uranickej a chthonickej, kam jednotlivé božstvá patria. Hlavnou myšlienkou je súboj o vládu medzi líniami (najmä medzi Tešupom a Kumarbim) a demonštrácia víťazstva uranickeho aspektu nad čhtonickým.

Samotný cyklus o Kumarbim sa skladá z piatich kompozícií: *Spev o Kumarbim*, *Spev o bohovi LAMMA*, *Spev o Striebre*, *Spev o Chedammuovi* a *Spev o Ullikumimim*.

## Spev o Kumarbim

Tento spev sa dnes tiež často označuje názvami *Kráľovstvo na nebesiach*, *Vládcovia nebies* alebo *Chetitská teogónia*. Pôvodný názov skladby sa totiž nezachoval.

Hneď v úvode sú vyzvané primordiálne božstvá Nara, Napšara, Minki, Ammunki a Ammezzadu, aby načúvali, a z rovnakého zámeru sú v texte spomenutí Anu, Antu, Enlil a Ninlil, ktorí sú známi už z mezopotámskeho panteónu. Ako dcéra Anua a Antu tu je zmienaná aj Išchara, bohyňa uctievaná vo viacerých oblastiach starovekého Predného východu (Hoffner, 1998a: 42, § 1–2; ďalej len č. s., §...).

Hlavným motívom skladby je popis generačnej výmeny bohov, ktorí sú rozdelení do dvoch rodových línií. Prvý vládol v nebi Alalu a Anu mu slúžil, ale v deviatom roku služby ho po boji zvrhol z trónu (42, § 2–3):

*He (Alalu) fled before him and went down to the Dark Earth („podsvetie“ – pozn. autora).  
Down he went to the Dark Earth, and Anu took his seat on his throne.  
(Hoffner, 1998a: 42, § 3)*

Anu teda vládol a služobníkom mu bol Kumarbi (42, § 3–4), ale situácia sa zopakovala:

*In the ninth year Anu gave battle against Kumarbi. Kumarbi, Alalu's offspring, gave battle against Anu. Anu can no longer withstand Kumarbi's eyes. Anu wriggled loose from his (Kumarbi's) hands and fled. He set out for the sky.  
(Hoffner, 1998a: 42, § 4)*

Kumarbi Anua prenasledoval do nebies, odkiaľ ho stiahol za nohy a zahryzol sa mu do genitálií, pričom prehltol jeho spermie (42–43, § 4–5). Nasleduje Anuov monológ, v ktorom Kumarbiho oboznamuje, že prostredníctvom oplodnenia do neho vložil bremeno v podobe Boha búrky (t. j. Tešupa), rieky Aranzach (Tigris) a Tašmišua. Spomínajú sa aj dve ďalšie božstvá, podľa všetkého A.GILIM a KA.ZAL (42–43, § 5–6):<sup>1</sup>

*When Anu had finished speaking, he went up to the sky and hid himself.  
(Hoffner, 1998a: 43, § 7)*

Dej pokračuje ďalej, ale je fragmentárny, a preto ťažšie pochopiteľný.<sup>2</sup> Neskôr sa k moci určite dostal Tešup, čo je zrozumiteľné z ďalších skladieb cyklu, kde je vnímaný ako vodca panteónu.

Podstatným jadrom celej skladby je postupnosť vládnucich bohov, a to v poradí Alalu – Anu – Kumarbi – Tešup. Kumarbi a Tešup sú božstvá churritskej proveniencie. Anu je mezopotámsky (akkadský) *deus otiosus* a jeho sumerské teonymum An, z ktorého bolo derivované akkadské, sa prekladá ako „obloha“. Čo sa týka Alalua, je doložený v bilingválnom sumersko-akkadskom zozname bohov AN: *Anum*, kde figuruje ako jeden z Anuových predkov, ktorí sú tu zoradení v 21 pároch (pozri Bottéro, 2005: 95–96, tiež 68–69).

V súvislosti so všetkými štyrmi bohmi v cykle, ktorí podliehajú generačnej sukcesii, je nevyhnutné všimnúť si ich kozmologické prerozdelenie sfér pôsobnosti, na čo upozornil už Harry A. Hoffner (1998a: 41, zvýraznil autor): „The two antagonist, Kumarbi and Tessub, are from opposite spheres. Kumarbi is a netherworld god, whereas Tessub is a celestial god. In the ‚Song of Kumar-bi‘, Kumarbi's father Alalu is driven from the throne by Anu and takes refuge from Anu in the netherworld (the ‚Dark Earth‘).

Later, when Anu flees from Kumarbi, he heads for the sky.“ Alalu a Kumarbi sú tak zložkou chtonickej/podsvetnej línie. Táto línia je súčasťou kategórie božstiev známych v churritsko-chetitskom prostredí ako „prastaré božstvá“, „starootcovské božstvá“ a „pekelné božstvá“ (Hoffner, 1998b: 193). Tešup sa síce narodil Kumarbimu, ale Kumarbi bol oplodnený Anuom, uranicným bohom, a preto je skutočným otcom Tešupa. (Hoffner, 1998a: 77, pozn. 9) Tešup je teda z uranickej rodovej línie, ktorá sa začala u Anua. V texte je spomenuté, že Anu sa ukryl v nebesiach, čo dobre korešponduje s jeho kategóriou boha *deus otiosus*, t. j. božstva, ktoré je v úzadí. Medzi oboma líniami sa týmto spôsobom vytvára *uranicko-chtonický antagonizmus!*

Na margo prepojenia primordiálnych božstiev s podsvetím je na mieste spomenúť pasáž z churritskej skladby *Spev o oslobodení* (Hoffner, 1998a: 65–77, 78–80). Takéto božstvá sú súčasťou hostiny, ktorú usporiadala churritská bohyňa podsvetia Allani, a to na počesť Tešupa, keď z neznámych príčin navštívil podsvetnú ríšu:

*The meal time arrived, and Tessub, the king, sat down to eat. But she (Allani) seated the Primeval Deities on Tessub's right.  
(Hoffner, 1998a: 73, § 36)*

Motív primordiálnych božstiev, ktoré pôvodne vládli a neskôr boli zosadené mladšou generáciou uranicných bohov, čím boli zatlačené do podsvetia, je typický prvok churritskej vrstvy chetitských predstáv. (Hoffner, 1998b: 193) Dokazuje to napokon aj fakt, že potom, čo bol Alalu zvrhnutý z trónu, „odišiel dolu na temnú zem“. Predstava, že primordiálne božstvá po teomachii prebývali v podsvetí, je charakteristická črta aj v sumersko-akkadskej tradícii.

Alalu sa v *Speve o Kumarbim* prejavuje viac-menej nevyrazne, okrem toho ide o boha, ktorý nie je v textových prameňoch až tak často zmieňovaný. Súčasne tu však plní významnú funkciu zakladateľa chtonickej/podsvetnej línie, a preto chcem upozorniť na niekoľko faktov, ktoré môžu doplniť jeho charakteristiku. Jiří Prosecký (2010: 94, pozn. 51) nevyklučuje, že Alalu je identický s iným mezopotámskym bohom, známym pod teonymom Alla. Aj Ephraim A. Speiser (1942: 99, pozn. 7) sa zmienil, že Alalu bol zrejme procesom akkadizácie derivovaný zo sumerského Alala.

Alla je spomenutý v troch mezopotámskych textoch. V texte z mesta Sippar, ktorý je súčasťou tzv. štandardnej babylonskej verzie „mýtu o Atrachasisovi“ (*Mýty*, 1977: 151–175, 341–342; *Prameny*, 1997: 74–79; Dalley, 2000: 1–38; Prosecký, 2010: 253–319), vystupuje Alla ako vodca Iggigov, skupiny vzbúrených bohov, ktorí musia vykonávať namáhavú prácu. Je tu opísaný ako boh, „ktorý rozumom

<sup>1</sup> A.GILIM je ideogram, ktorým sa zriedkavo zapisovalo meno babylonského boha Marduka. KA.ZAL je rovnako zápis prostredníctvom ideogramu a v preklade znamená „rozkoš“. (Güterbock, 1977: 131)

<sup>2</sup> K nasledujúcej dejovej línii pozri *Mýty*, 1977: 297–298; Güterbock, 1977: 131–134; Hoffner, 1998a: 43–45, §7–24.

bol obdarený“. Dožaduje sa boja a dokonca nabáda ostatných bohov, aby zabili vysokopostaveného Enlila. Nakoniec to však bol Alla, kto bol usmrtený. Jeho mäso a krv zmiešala bohyňa Nintu s hlinou a stvorila človeka, aby prebral pracovné povinnosti bohov. (Tab. I, r. 20–229; k tomu pozri Prosecký, 2010: 264, pozn. 26, 270, pozn. 70)

V skladbe *Stvorenie ľudstva z krvi bohov*, tiež nazývanej *Stvorenie človeka* (*Mýty*, 1977: 147–148, 340; *Prameny*, 1997: 89–90, 100–101; Prosecký, 2010: 93–96), rozhodla skupina bohov, Anunnakov, aby boli bohovia s teonymom Alla zabití. Tak ako v predošlom prípade, aj tu je z ich krvi stvorené ľudstvo, aby vykonávalo prácu (r. 24–27). Teonymom Alla je v pramennom texte zmienené duplicitne, čo znamená, že na stvorenie ľudského páru bolo asi nutné obetovať dvoch bohov (*Prameny*, 1997: 100–101, pozn. 2; Prosecký, 2010: 94, pozn. 51).

Jeho meno participuje aj v krátkom zaklínacom rituáli proti bolesti zubu (*Prameny*, 1997: 97), kde je Alla spomenutý ako stvoriteľ boha Anua.

Predpoklad, že bohovia Alalu a Alla predstavujú jedno a to isté božstvo, by mohol byť podľa môjho názoru korektný (minimálne) z troch dôvodov. (1) V zaklínacom rituáli je Alla Anuov najbližší predok, lebo ho stvoril. Aj v *Speve o Kumarbim* predchádza Alalu boha Anua, s tým rozdielom, že obaja tu sú z inej kozmologickej sféry (uranická vs. chtonická). (2) V „mýte o Atrachasisovi“ disponuje Alla spurnou, bojovnou až vražednou povahou, čo je charakteristika, ktorá nie je podsvetným božstvám cudzia. Podobnú charakteristiku má aj Kumarbi a jeho potomkovia, ktorí patria do chtonickej línie (pozri nižšie). Takúto negatívnu charakteristiku mohlo zdediť aj ľudstvo, keďže bolo stvorené z mäsa a krvi boha Allu.<sup>3</sup> (3) O jednotnej identite Alalua a Allu by mohla svedčiť aj pasáž nasledujúca potom, čo bol Alla usmrtený:

*Allu, boha, jenž rozumem byl obdařen, Allu, Enlila z dávných časů(?), zabili.*

(Prosecký, 2010: 270, pozn. 70, 71; sipparská verzia, Tab. I, r. 223–224)

Alla je tu (zrejme) nazvaný „Enlil z dávných časov“, čo je možné chápať ako jeho epiteton. Enlil bol jedným z najvyšších bohov v mezopotámskom panteóne a bol vládcom zeme. Predpokladám, že spojenie „Enlil z dávných časov“ by potom mohlo vyjadrovať Alluovu funkciu primordiálneho boha, ktorý predchádzal ostatných bohov v dávnom mýtosférickom čase, podobne ako Alalu v zmienenom sumersko-akkadskom zozname bohov a v cykle o Kumarbim. Alla bol navyše identifikovaný aj s bohom Anšarom (*Prameny*, 1997: 100–101, pozn. 2; Prosecký, 2010: 94, pozn. 51), tiež primordiálnym bohom, ktorý bol považovaný za Anuovho predka, rovnako ako Alalu. Mimochodom, Anšar dokonca Alalua v genealógii predchádzal.

Kumarbi bol teda pôvodne vládcom v nebesiach, ale podľahol procesu generačnej výmeny vládnucich bohov a jeho pôsobenie prešlo z uranickej sféry do podsvetnej.<sup>4</sup> Je tu explicitne naznačená jeho príslušnosť ku chtonickej rodovej línii založenej Alaluom, ktorá je zvýraznená aj kategorickým zaradením Kumarbiho medzi primordiálne (podsvetné) božstvá. Proces generačnej výmeny je vlastne spúšťačím mechanizmom, ktorý je príčinou Kumarbiho činov a pôsobenia aj v nasledujúcich mytologických skladbách, kde sa prejavuje jeho tricksterovská (negatívna) povaha. Neustále sa snaží o získanie vlády pre svoju líniu a je v ostrom nepriateľstve s Tešupom. Naopak, pre Tešupa znamená dejový vývoj skladby nástup k moci. Touto skladbou, a vôbec celým cyklom, chceli starovekí autori demonštrovať a pevne podporiť Tešupovo primárne postavenie v churritskom panteóne

<sup>3</sup> Obetovanie spurného boha je motívom aj v babylonskom kozmogonickom mýte *Enúma eliš* (*Mýty*, 1977: 176–207, 342–345; *Prameny*, 1997: 80–88; Dalley, 2000: 228–277; Prosecký, 2010: 21–68). Boh Kingu je tu potrestaný prefatím žíl a následne je z jeho krvi stvorené ľudstvo, aby pracovalo namiesto bohov (Tab. VI, r. 20–36).

<sup>4</sup> Na porovnanie, podobný mytologický motív je doložený aj v prípade mezopotámskeho boha Nergala. Akkadský mýtus *Nergal a Ereškigal* (*Mýty*, 1977: 243–253, 350–351; Dalley, 2000: 163–177, amarská verzia 178–188; Prosecký, 2010: 135–151) opisuje udalosti, ktoré prinútili mezopotámske božstvo zostať natrvalo v podsvetí. Keď boh Anu usporiadal hostinu v nebesiach, rozhodol, že podiel z nej prípadne aj podsvetnej bohyni Ereškigal. Po podiel poslala svojho posla, ktorému sa v nebesiach poklonili všetci bohovia okrem Nergala, čo Ereškigal nahnevalo (podľa Prosecký, 2010: 138, amarská verzia, r. 1–27; tiež 142–143, sultantepská a urucká verzia, r. 5–15, 51–56, 4–11). Keď po určitých peripetiách vstúpil Nergal do podsvetia za Ereškigal a rozhodol sa tam definitívne zostať spolu s podsvetnou bohyňou, nastáva dôležitý moment, ktorý vystihuje Anu slovami:

„Bůh, jehož jsem ti poslal, věčné dny u tebe dlí. On již nebydlí v horním světě, on sídlí teď v světě dolním.“

(*Mýty*, 1977: 253, sultantepská verzia, r. 46–49)

Tak ako v prípade Kumarbiho, aj v súvislosti s Nergalom dochádza k zmene kozmologického pôsobenia. Motív je síce v obidvoch prípadoch rovnaký, ale vnútorný proces, ktorý má za následok paralelizmus spomenutých motívov, je rozdielny. Kumarbi je súčasťou akejsi prirodzenej generačnej výmeny bohov. V dôsledku tejto výmeny sa dostáva do popredia Kumarbiho chtonická charakteristika, ktorá sa potom prejavuje aj v neskorších bojoch s Tešupom. V prípade Nergala vnímam jeho situáciu odlišne. Nergal sa v nebesiach nepoklonil poslovi, ktorého poslala Ereškigal, a preto musel ísť do podsvetia za ňou. Tento moment je spúšťačím mechanizmom, ktorý mení kozmologické pôsobisko Nergala. Nergal, božstvo pôvodne usídlené v nebesiach, už nemôže zastávať funkciu uranickeho boha. Podstata je však v tom, že skladba je etiologickým mýtom zlučujúcim dve rôzne teologické tradície. V sumerskom areáli vládla podsvetiu Ereškigal, kým v akkadskom to bol Nergal. Prostredníctvom mýtu sa tak obidve tradície zjednotili, pričom zostala zachovaná autonómia obidvoch božstiev, a to bez toho, aby došlo k ich splynutiu. (Prosecký, 2010: 136; pozri tiež Prosecký et al., 2003: 161)

a kulte. O svoje postavenie vládnuceho boha však musel v mýtosfére zvädzať ešte ďalšie boje.

Jan Heller (2010: 305) uviedol, že „boj Kumarbiho s bohom bouře Tešubem je patrne jinou formou pro zatlaceni Daganu Baalem“. S názorom českého profesora je možné súhlasiť, veď Kumarbi bol identifikovaný s Daganom už v staroveku (pozri Feliu, 2003: 299–300). Tak ako Tešup vystriedal Kumarbiho vládu, aj Baal v určitom období vystriedal Daganu na prominentnom poste v ugaritskom panteóne (*Prameny*, 1997: 145, pozn. 8; Heller, 2010: 304, 305, pozri tiež 302). Niektorí bádatelia sa preto domnievajú, že práve Baalov epiteton „syn Daganov“ naznačuje takúto substitúciu a analogickosť ich charakteristiky, ale nereflektuje genealogický pôvod Baala (pozri napr. *Prameny*, 1997: 145, pozn. 8; Stehlík, 2003: 284, pozn. 10; Heller, 2010: 300). Paralely generačnej výmeny v kompozícii *Spev o Kumarbim* je možné nájsť aj u Feničanov a Grékov,<sup>5</sup> okrem toho je známa aj ugaritská tradícia. Nie je nutné, a ani to nie je mojím zámerom, detailne analyzovať spomenuté tradície v súvislosti s churritskou. Je to bezpochyby problematika na samostatnú prácu, preto sa aj stala predmetom záujmu viacerých bádateľov. Aj napriek tomu uvádzam len zbežne niekoľko základných údajov o ostatných tradíciách. Fenická paralela sa nachádzala v Sanchuniathonovom (niekedy medzi 2. polovicou 2. tisícročia pred Kr. až 7. storočím pred Kr.) diele zaoberajúcom sa fenickým náboženstvom. Jeho preklad sa zachoval u Filóna z Byblu (cca 64–141 po Kr.) a následne u Eusébia z Cézarey (263–339 po Kr.). Filón sa zmieňuje, že Sanchuniathon čerpal od Taauta, ktorý bol identifikovaný s egyptským bohom Thotom a gréckym Hermom. Grécky motív zaznamenal Hesiodos (cca 700 pred Kr.) vo svojej *Teogónii*. Na margo toho sa Hans. G. Güterbock (1948: 133) zmienil, že „these myths reached the Greeks by way of Phoenicia“, no Feničania „were merely the intermediaries between the Hurrians and the Greeks“.

Medzi jednotlivými tradíciami sú viaceré paralely a existujú oprávnené predpoklady, že vyššie spomenutý generačný motív má svoj prototyp v Mezopotámii.<sup>6</sup> Ako ukážku uvádzam jednotlivé tradície (vertikálne – churritsko-chetitiská, fenická, grécka a ugaritská), kde sú nasledovné generačné rady:

Alalu	Elyon Hypsistos		
Anu	Uranos	Uranos	
Kumarbi	Kronos	Kronos	El
Tešup	Zeus Demarus	Zeus	Baal

### Spev o bohovi LAMMA

Skladba je značne fragmentárna a v niektorých pasážach ťažšie zrozumiteľná. Podľa všetkého urobili Ea a Kumarbi z LAMMA akéhosi dočasného vládcu, čo vyplýva z neskoršej pasáže textu (46–47, § 6–7). Na začiatku textu je spomenutý útok na bohyňu Šaušku:

... *While Sauska was speaking* [to her brother Tessub], *the arrow of LAMMA* [sped], *and it pierced(?) Sauska in her breast.*

(Hoffner, 1998a: 46, § 1)

Ďalej text opisuje alegorické prebratie moci LAMMA od Tešupa:

*The stone* [went(?) *after Tessub. It struck the sky and shook* [out the sky like a garment], *so that* [Tessub] *fell down* [from the sky]. *LAMMA* [... ed], *and took the rains and the* [whip] *out of Tessub's hand.*

(Hoffner, 1998a: 46, § 2)

Keď sa LAMMA stal vládcom v nebesiach, bohyňa Kubaba ho oslovila v dôležitej veci:

*First* [I have seen] *the great gods, the elders, your forefathers. Go to meet them and bow to them*“. *LAMMA began to reply to the goddess Kubaba: „The Primeval Gods are great. They have arisen. (But) [I do not fear] them at all. [Do I] not [put] bread into their mouths? The paths which the w[inds] are to go and come on, those I, LAMMA, king of heaven, allot to the gods.*

(Hoffner, 1998a: 46–47, § 6)

Potom, ako sa tieto slová dozvedel Ea, s hnevom oznámil Kumarbimu:

<sup>5</sup> Pozri napr. Güterbock, 1948: 130; Walcot, 1955; Kirk, 1970: 213–220; Gurney, 1975: 191–192; Bryce, 2001: 224–226. Analogické motívy s gréckou *Teogóniou* či mytológiou sa v cykle o Kumarbim vyskytujú aj v iných pasážach.

<sup>6</sup> Tieto predpoklady sú založené na výskyte mezopotámskych božstiev a semitských elementov nielen v *Speve o Kumarbim*, ale v celom cykle (pozri Speiser, 1942; Astour, 1968). Okrem toho v Mezopotámii má paralelu aj motív generácie bohov, ktorí vládnu kozmu. Z neskorého babylonského obdobia je známy tzv. „mýtus o Charabovi“, tiež nazývaný *Teogónia z mesta Dunnu* (*Prameny*, 1997: 99–100, 101; Dalley, 2000: 278–281; Prosecký, 2010: 71–75), ktorého pôvod je však určite starší. Opisuje striedanie niekoľkých generácií primordiálnych božských párov. Staršia generácia je vždy usmrtená mladšou, ktorá ju následne nahradí. Nie je vylúčené, že skladba bola predlohou, ktorá ovplyvnila churritsko-chetitiskú, fenickú a grécku mytológiu. (*Prameny*, 1997: 99; Prosecký, 2010: 72) V tejto súvislosti stojí za pozornosť mýtus *Enúma eliš*, kde sú v úvode rovnako spomenuté generácie archaických božských párov (Tab. I, r. 1–16). Konflikt v tomto prípade nastane medzi božským párom tvoreným bohyňou Tiamat a jej partnerom Apsúom a mladšou generáciou bohov vedenou Mardukom. Aj pre autorov *Enúma eliš* mohol byť v tejto súvislosti zdrojom práve „mýtus o Charabovi“.

*Come, let us go back. This LAMMA whom me made king in heaven, just as he himself is complacent(?), so he has made the countries complacent(?), and no one any longer gives bread or drink offerings to the gods.*  
(Hoffner, 1998a: 47, § 6)

Vzhľadom na to, že text je v ďalších sekvenciách poškodený, nasledujúci priebeh deja nie je celkom jasný. Ea poslal po svojom poslovi odkaz bohovi LAMMA, v ktorom mu vyčítal, že si neplní svoje vládcovske povinnosti (47, § 7). Inú správu adresoval do podsvetia Nara-Napšarovi, ohľadne suspendovania LAMMA vo funkcii vládcu bohov (47, § 8–9). Tešup a jeho vezír NINURTA zrejme potrestali LAMMA zmrzačením (47, § 11). Nakoniec LAMMA uznal Tešupa ako vífaza, pretože ho oslovil „Tešup, môj pán“ (47, § 12).

Je neľahké usúdiť, aké konkrétne božstvo sa ukrýva za ideogramom <sup>d</sup>LAMMA. V Mezopotámii malo božstvo Lamma či Lamassu (pozri Oppenheim, 2001: 151–157; Prosecký et al., 2003: 127–128, 187) apotropajnú funkciu a aj v chetitských textoch bolo viacero božstiev označovaných týmto znakom. Približne z roku 1400 pred Kr. je z chetitského panteónu doložené churritské božstvo, ktorého proprium je neznáme, ale bolo zapisované ideogramom <sup>d</sup>KAL/LAMMA. Asi na základe ľudovej etymológie bolo identifikované s chattijskou Inarou a obidve označenia začali splyvať. (Heller et al., 1999: 147; Prosecký et al., 2003: 103) Hans G. Güterbock (1977: 135), na rozdiel od Harryho A. Hoffnera, nepovažoval pri čítaní spevu za vhodné interpretovať toto božstvo ako sumerské Lamma alebo akkadské Lamassu, a to z princípu, že ide o ochranné božstvá. Na základe kontextu odmietol aj to, že by sa pod takýmto zápisom ukrývala bohyňa Inara, a pri čítaní preferoval pojem KAL.

Paralela ohľadne pôsobenia boha LAMMA v speve sa naskytá v súvislosti s bohom Aštarom, známym najmä z Ugaritu. Dočasná vláda boha LAMMA je z komparačného hľadiska podobná s ugaritským božstvom, keď „Aštar as king in lieu of Baal“ (Güterbock, 1946, In: Astour, 1968: 176). Po zostúpení Baala do podsvetia bolo totiž nutné nájsť vládcu:

*„Aštar vzbudzujúci úctu vystoupil na výšiny Cafonu, posadil sa na stolec Víťzného Baala. (Ale) nohy jeho nedosahujú podnožky, hlava jeho nedosahuje vrcholu jeho.“*  
(Stehlík, 2003: 148, KTU 1.6.i.56–61nn)

Aštar nakoniec zostúpil z trónu a stal sa vládcom nad celou Elovou zemou (KTU 1.6.i.63–65nn).

Aj Michael C. Astour (1968: 176, pozn. 56) dáva prednosť čítaniu KAL namiesto LAMMA a poukazuje

na jeho význam v zmysle „silný, mohutný“, čo korešponduje s Aštarovým frekventovaným epitetom „násilný, strašný“. Okrem toho, tak ako Kumarbiho, aj Aštara dosadilo iné božstvo, a to bohyňa Ašera.

Podľa Harryho A. Hoffnera (1998a: 41) nie je vylúčené, že LAMMA je len ďalší z Kumarbiho synov, ale nikde nie je o tom jednoznačná zmienka. Chcem však poukázať na fakty, ktoré by tomu nasvedčovali. (1) Boha LAMMA dosadil na trón samotný Kumarbi, aj keď spolu s Eom (v tejto fáze je ešte voči Kumarbimu lojálny), a stal sa tak Tešupovým protivníkom. V chronologicky neskorších mýtoch sú Kumarbiho potomkovia (Striebro, Chedammu a Ullikummi) tiež nástrojmi na boj s Tešupom, keď sa snažia získať vládu pre seba, resp. pre chthonickú líniu, ktorú zastávajú. (2) Jeho povaha a charakteristika sa vyznačuje agresivitou, samolúbosťou a pýchou, keď zaútočil na Šaušku (a podľa fragmentárnych častí textu možno aj na Tešupa), nechcel vzdať úctu starším bohom a dokonca im odmietol obeť, čo je zaiste veľká opovržlivosť. Vystupuje tu s negatívnymi črtami ako protivník Tešupa, resp. bohov, čo je spoločná charakteristika s ostatnými Kumarbiho potomkami.

Z vyššie zmienených dôvodov som presvedčený, že v tomto prípade nejde o apotropajné božstvo, keďže podľa textu nie je bohovi LAMMA takáto esencia vlastná. Práve naopak, je to spurné božstvo, čiže jeho charakteristika nekorešponduje s jeho zápisom v klinovom písme. Otázka, prečo však takého božstvo bolo zapísané práve týmto ideogramom, by tak zostala otvorená.

### Spev o Striebre

Hlavnou postavou spevu je deifikované Striebro, ktoré je v úvode skladby vyzdvihované vo viacerých aspektoch. Konkrétne sú spomenuté slová múdrosť, boj a sláva, ktoré sú v jeho prípade väčšie, ako je tomu u Tešupa, Boha slnka, bohyne Šaušky a všetkých bohov. Ale aj napriek zmieneným prednostiam nemá vlastný kult (48, § 1.1). Dej pokračuje opisom zrodenia Striebra, ale text je fragmentárny (48, § 2.1–2.3).

Nasleduje opis agresívneho prejavu Striebra voči ostatným deťom, ktoré mu následne vyčítali jeho útok a oznámili mu, že je sirota,<sup>7</sup> rovnako ako oni. Po týchto slovách sa rozplakalo a odobralo domov, kde sa sťažovalo matke (49, § 3.2–3.3). Dokonca aj vlastná matka prejavila obavy z jeho útočného prejavu (s najväčšou pravdepodobnosťou na ňu Striebro zaútočilo) a vzala mu palicu, aby jej neublížovalo (49, § 4.1):

*„Do [not hit me], O Silver! Do not strike me! The city(?) [you inquire about] I will tell/describe it to you. [Your father(?) is Kumarbi], the father of the city Urkesh. [He ... s],*

<sup>7</sup> Striebro tu je charakterizované ako *wannumiyas DUMU*, čo je možné preložiť ako dieťa, ktorého otec zomrel alebo sa stratil. Konvenčne sa tento termín prekladá ako „sirota“, čo však úplne nezodpovedá realite, lebo má matku. Ide skôr o poukázanie na to, že nemá otca, čo môže byť považované za zahanbujúce. (Hoffner, 1998a: 48–49)

*and he resides in Urkesh. [...] the lawsuit of all the lands he [satisfactorily] resolves(?). Your brother is Tessub. He is king in heaven. And he is king in the land. Your sister is Sauska, and she is queen in Nineveh. You must [not] fear any [other god]; only one deity [must you fear. He (i.e., Kumarbi) stirs up(?)] the enemy land(s), and the wild animals. From top to bottom [he ... s]. From bottom to top [he ... s". Silver] listened to his mother's words. He set out for Urkes. He arrived in Urkesh, but he did not find [Kumarbi] in his house. He (Kumarbi) had gone to roam the land(s). He wanders about up(?) in the mountains. (Hoffner, 1998a: 49, § 4.1)*

V ďalšej časti spevu je zmienený Tešup a jeho vezír Tašmišu a tiež sa spomína, že Striebro sa stalo vládcom bohov:

*[Tašmišu began] to speak to Tessub: „[Is it] not [possible(?)] for you to thunder? Do you [not] know [how to ...]? On(?) the ... [Silver(?)] has become king, and [now] he [drives(?)] all the deities with a goad(?) of pistachio wood.“ (Hoffner, 1998a: 50, § 5.1)*

V inom fragmente, podstatnom v súvislosti s charakteristikou a funkciou Striebra, je zaznamenané:

*[...] sent: „Go down [to the Dark Earth and ...] him [with] a goad(?)“ [...] began to [...]. [...] he closed up his [...] with [...] judged [...]. And all the gods [...] they come/see(?). Silver [seized(?)] power with his hands. Silver seized the spear. He dragged the Sun and Moon down from heaven. The Sun and the Moon did reverence. They bowed to Silver. The Sun and the Moon began to speak to Silver: „[O Silver, our lord], do not strike/kill us! We are the luminaries [of heaven] and [earth]. We are the torches of what [lands] you [govern. If you strike/kill us], you will proceed to govern the dark lands personally.“ [His] soul within [him was filled with] love. [He had] pity on [...]. (Hoffner, 1998a: 50, § 7.1–7.3)*

Zo skladby je zrozumiteľné, že otcom Striebra je samotný Kumarbi. Striebro bolo veľmi nahnevané a frustrované, že žije bez otca, až natoľko, že zrejme zaútočilo na svoju matku. Okrem toho jeho násilnícka povaha je naznačená aj vtedy, keď Slnko (churritsky *Šimige*) a Mesiak (churritsky *Kušuch*) prosili, aby im neublížoval. Vyzerá to tak, že nakoniec sa nad nimi zrejme zľutoval. Aj bohovia oplývajú „ľudskou povahou“ a u Striebra sa tá násilnícka prejavila naplno, rovnako ako v prípade predchádzajúceho Kumarbiho potomka, boha LAMMA (u ktorého nie je takýto genealogický vzťah vylúčený).

Významná je zmienka o podsvetí, keď neznáma postava hovorí „choď dolu, na temnú zem“. Z kontextu vyplýva, že slová sú s najväčšou pravdepodobnosťou adresované samotnému Striebru, čo by de facto mohlo naznačovať jeho spojenie s podsvetím. Pokladám to za

veľmi podstatný fakt, vzhľadom na to, že jeho otcom je Kumarbi, ktorému je chthonický princíp vlastný. Podporuje to aj skutočnosť, že striebro ako kov je vo forme rudy fyzicky uložené v zemi, odkiaľ sa doluje. Z geologického hľadiska ide o výsostne chthonický prvok, preto sa domnievam, že podobne to (minimálne v tejto skladbe) platí aj v rovine metafyzickej.

Na margo toho chcem upozorniť na churritsko-chetitské rituály zamerané na podsvetie (pozri Hoffner, 1967: 389–390, text 2, 390, text 3, 391, text 6), v ktorých striebro – v rôznej forme – veľmi často slúži ako dar pre chthonické entity. Za pozornosť tu stojí preferovanie striebra pred zlatom, meďou, cínom, olovom či železom. Dokonca aj európske povery sú založené na tom, že vlkolaka a rôzne fantastické monštra je možné zabiť len strieborným nožom alebo striebornou guľkou. (Hoffner, 1967: 395) Z hypotetického hľadiska by jedným z dôvodov uprednostňovania striebra mohlo byť už vyššie spomenuté uloženie tohto kovu v útrobach zeme.

Čo je podstatné, Striebro sa stalo na istý čas vládcom bohov. Zjavné to je z rozhovoru medzi Tešupom a Tašmišom, navyše Slnko a Mesiak sa Striebru poklonili, oslovili ho „náš pán“ a spomenuli, že vládne krajinám.

Striebro je ďalším Kumarbiho potomkom – rovnako ako LAMMA –, čo vládne, a zaberá tak pozíciu patriacu Tešupovi. Podobne ako LAMMA je vykreslený v negatívnom svetle a navyše je pravdepodobná jeho spojitosť s podsvetím. V cykle sa však vyskytujú aj ďalšie bytosti z Kumarbiho genealogickej línie, ktoré majú chthonickú esenciu a ich úlohou je poraziť Tešupa, vládcu bohov.

### Spev o Chedammuovi

Po prvotných rošádach v nebesiach vzniklo medzi Kumarbim a Tešupom napätie, ktoré sa nesie ďalej dejovou líniou cyklu. Vyhrotená situácia medzi obidvoma bohmi sa tak presúva aj na univerzálnu kozmologickú úroveň, a to pokiaľ ide o uranickú a chthonickú sféru, kam dvojica bohov prináleží.

V úvode Kumarbi požiadal Boha mora o ruku jeho dcéry Šertapšuruchi, ktorý mu ju prisľúbil (51, § 1.1). Aj keď o tom v texte nie je zmienka z dôvodu fragmentárnosti, Kumarbi s ňou pravdepodobne splodil draka Chedammua. Nenásytnosť draka bola taká veľká, že začala ohrozovať ľudí aj bohov. (*Mýty*, 1977: 299) Zem i nebesia boli preto v neporiadku a hrozil nebezpečný stav chaosu. Chedammuovým sídlom bolo more, kde ho objavila bohyňa Šauška, čo išla hneď oznámiť svojmu bratovi Tešupovi (52, § 5.1). Ea okamžite zvolal bohov na poradu a snažil sa odhovoriť Kumarbiho od jeho deštrukčných úmyslov, ale neúspešne (52, § 6.1–6.2). Naopak, Kumarbi si dohodol s Bohom mora novú schôdzku prostredníctvom svojho posla Mukišana:

*[... Tell the Sea god: „Make your journey] under [river] (and) earth! [Don't let the Moon God], the Sun God or the*

[gods] of the Dark Earth [see you!] Come up to Kumarbi from beneath [river and] earth!" (Hoffner, 1998a: 53, § 9.1)

Mukišanu šiel odovzdať odkaz Bohovi mora, pričom aj on opatrne cestoval pod riekou a zemou, rovnako ako to žiadal Kumarbi od vládca mora (53, § 9.2). Keď Boh mora dostal odkaz, okamžite odcestoval trasou, aká mu bolo prikázaná. Po príchode ku Kumarbimu ho ten usadil a pohostil (53, § 9.3).

Po rozhovore medzi Tešupom a Šauškou (53–54, § 11.1) sa bohyňa rozhodla, že Chedammua porazí svojimi „ženskými zbraňami“; vykúpala sa, navoňala, ozdobil a prikázala svojim služobníckam, aby ju sprevádzali hudbou (54, § 11.2–11.3). Nasledujúci dej opisujúci stret bohyně a draka je opäť fragmentárny, ale je úplne jasné, že drak jej nakoniec odolal, dokonca ju chcel zjesť (54, § 12.1–15.2). Šauška na prvýkrát neuspela, ale druhý pokus bol úspešnejší. Do vody nasypala Chedammuovi omamné rastliny (55, § 16.1) a svojimi vnadami ho tentoraz vylákala von:

*The valiant Hedammu came down from his throne, from the sea. He came out onto the dry land [...].* (Hoffner, 1998a: 55, § 16.3)

Tu ho zrejme porazil Tešup alebo bohovia, čo malo byť istotne aj pointou celého mýtu.

V churritskom cykle o Kumarbim je Boh mora na strane Kumarbiho, čo znamená, že je nepriateľom Tešupa, pričom jeho analogickým náprotivkom v ugaritskej tradícii je Jam, taktiež boh mora. Vzťah Jama k Elovi a Baalovi je podobný vzťahu Boha mora ku Kumarbimu a Tešupovi v cykle o Kumarbim. (Astour, 1968: 176) Aj Šertapšuruchi, dcéra Boha mora, je na Kumarbiho strane, dokonca je matkou jeho potomka draka Chedammua. Ten vniesol strach nielen medzi ľudí, ale aj medzi bohov,

a svojím pôsobením preto ohrozuje kozmos všeobecne. Zmienku o jeho tróne, ktorým je more, je možné chápať doslovne. More je jeho sídlom, je to jeho živel, kde je nemožné premôcť ho, o čom sa presvedčila aj bohyňa Šauška. Až keď „vyšiel na suchú zem“, stratil svoju moc. More je tu – nech už v akejkoľvek podobe – predstaviteľom a nástrojom, ktorý je v opozícii k Tešupovi a ostatným božstvám. A nielen to, keďže je v antagonistickej vzťahu k uranickým božstvám, musí byť chápané v chthonickej sémantike. Ide tu o univerzálnu funkciu mora a morskej hĺbky, čo je v religióznych predstavách v spojení s akousi bránou do podsvetia a podsvetím všeobecne. V nábožensko-mytologických predstavách starovekého Predného východu bolo more personifikáciou nielen primordiálneho chaosu, ale chaosu vôbec.<sup>8</sup>

V tejto súvislosti upozorňujem na jednu konkrétnu sekvenciu v skladbe. Pasáž, v ktorej dostal Boh mora odkaz od Kumarbiho posla, aby prišiel, je opísaná nasledovne:

*„Když to Veliké Moře uslyšelo, rychle povstalo a vydalo se na cestu zemí a řekou. Zdolalo cestu naráz a před Kumarbim ze země vystoupilo, ze studny u jeho stolce.“* (Mýty, 1977: 301, frag. 9, r. 14–16)

Tento preklad Jany Součkovéj je v jednom (a podľa mňa podstatnom) detaile odlišný od prekladu Harryho A. Hoffnera. U autorky je spomenutá studňa, ktorá je umiestnená v lokalite, kde sídli Kumarbi (Kumarbi totiž Boha mora usadil a pohostil). Logicky by malo ísť o Kumarbiho rezidenciu, mesto Urkeš nachádzajúce sa v hornej Mezopotámii, lebo je spomenutý aj stolec churritského boha.<sup>9</sup> Studňa a stolec, ktorý je najskôr možno chápať ako trón, sa nachádzali v tesnej blízkosti. V preklade Harryho A. Hoffnera (1998a: 53, § 9.3) síce studňa nie je spomenutá, ale miesto v pramennom (klinopisnom) texte, kde sa táto zmienka nachádza v preklade Jany Součkovéj, autor označil radom bodiek. Znamená to, že ide o medzeru

<sup>8</sup> Príkladom z komparačného hľadiska je skladba *Enúma eliš*, kde Apsú je personifikáciou sladkovodného oceánu a Tiamat vody slanej, resp. samotného mora, o čom svedčí aj jej teonymum, ktoré bolo derivované z akkadského *tiamtu*, *támtu*, „more“. Obzvlášť Tiamat je opisovaná negatívnymi charakteristickými črtami. V súboji s Mardukom, samozrejme, neuspela, a sily chaosu sú tak porazené. Rovnako to je v ugaritskom mýte *Baal a Jam*. (Stehlík, 2003: 78–98, KTU 1.1–1.2) Západosemitský Baal tu vedie súboj s Jamom, ktorého teonymum je rovnako apelatívom pre more a symbolizuje chaos, ktorý je v konečnom dôsledku porazený. Z anatólskeho prostredia je vo dvoch verziách známy mýtus *Boj Boha búrky s drakom* (Mýty, 1977: 283–285, 354; Hoffner, 1998a: 10–14, 38), ktorý je chattijskej proveniencie. Aj tu je drak Illuyankaš prepojený na more. V obidvoch verziách je Bohom búrky nakoniec porazený. Z Mezopotámie sú zase známe dva fragmenty mytologických skladieb, a to tzv. „mýtus o Labbuovi“ (Prosecký, 2010: 233–236) a fragment konvenčne nazývaný „mýtus o veľkom hadovi“ (Prosecký, 2010: 237–238). Labbu aj veľký had reprezentujú chaos a v prípade Labbua je dokonca explicitne zmienené, že „može hada [... stvořilo]“ (r. 6), no boh Tišpak ho nakoniec porazí. Aj veľký had je spojený s vodným elementom, lebo „ve vodě spočívá“ (r. 6) a je zaznamenané, že „v moři byl stvořen had, (jedovatý) pl[az]“ (r. 21). Jeho súperom je Nergal a podľa všetkého ho nakoniec porazí. Medzi Chedammuom a veľkým hadom je aj iná zaujímavá analógia. Podobne ako Chedammu, aj veľký had vyniká svojou pažravosťou, keď požíra morské, nebeské a pozemské stvorenia vrátane ľudí (r. 26–29). Je tu tak zdôraznený katastrofický dopad jeho aktivity, ktorý sa prejavuje vo viacerých kozmologických sférach.

<sup>9</sup> Spojenie Kumarbiho s mestom Urkeš je doložené v *Speve o Striebre* (pozri Hoffner, 1998a: 49, § 4.1) a v *Speve o Ullikumim* (pozri Güterbock, 1948: 126, Tab. I, r. 15; 1977: 138; Mýty, 1977: 303, Tab. I, r. 15; Hoffner, 1998a: 57, §4), pričom v prvej skladbe je Urkeš explicitne zmienený ako jeho rezidencia. V *Speve o Kumarbim* (pozri Güterbock, 1948: 125, r. 42; 1977: 131; Hoffner, 1998a: 43, §8) je asociovaný s mestom Nippur, čo však súvisí s jeho identifikáciou s Enlilom, ktorý tu sídlil. V cykle o Kumarbim však vystupujú obidve božstvá ako autonómne postavy. Tretím Kumarbiho mestom je v *Speve o bohovi LAMMA* (pozri Hoffner, 1998a: 47, §7) Tuttul, čo je taktiež spôsobené už spomínanou identifikáciou Kumarbiho s Daganom, ktorý v Tuttule sídlil.

v texte alebo nepreložiteľné slovo. Faktom zostáva, že Harry A. Hoffner na spomenutom mieste predpokladá nejaké slovo.

Zmienka o Kumarbiho studni stojí za pozornosť. Je to najvhodnejší objekt, ktorým môže Boh mora pred Kumarbiho vystúpiť. Cestoval k nemu cez podzemie, ktorého súčasťou sú aj rieky a more, a studňa je vhodnou vstupnou a výstupnou bránou v rámci týchto kozmologických sfér. Domnievam sa, že v tomto konkrétnom prípade môže ísť o bránu do podsvetia, keďže studňa je priepastný objekt, nasmerovaný do najspodnejšej kozmologickej sféry. Motív studne je zaujímavý najmä z princípu prejavujúcich sa chtonických črt Kumarbiho, kvôli postavám v *Speve o Chedammuovi* a pre celkovú obsahovú charakteristiku cyklu. Studňa evokuje podsvetný princíp, pričom netreba zabúdať, že studňa je vlastníctvom boha Kumarbiho.

Studňa v Urkeši, ktorá v mýte plní funkciu podzemnej komunikácie a vyúsťuje v meste, kde sídli chtonické božstvo Kumarbi, by v takomto prípade dostatočne zapadala do koloritu spomenutého churritského mesta. Zdá sa, že chtonický/podsvetný aspekt bol v Urkeši značne významným elementom religióznych predstáv. Nie je možné uviesť k tejto téme všetky rozsiahle súvislosti, preto len v krátkosti spomeniem podstatné fakty. (1) V Urkeši bola objavená podzemná štruktúra – pravdepodobne tzv. *api* – a tá zrejme plnila funkciu rituálnej komunikácie s podsvetím, čoho sa v takomto prípade zúčastňovali asi aj miestni panovníci. (2) Z Urkeša je doložený chrám, ktorý bol zasvätený bohovi podsvetia Nergalovi/Kumarbimu. Jeho symbolom bol lev a rovnaké zviera je v úzkom spojení aj so samotným chrámom. (3) V symbolickej rovine bol lev úzko prepojený aj s urkešskou panovníckou dynastiou, čo značí, že s dynastiou bolo v priamom spojení aj božstvo zastúpené levom. (4) Miestne hroby vykazujú známky rituálnej aktivity a to isté platí aj o ľudských pozostatkoch v nich, ktoré boli predmetom manipulácie – tzv. sekundárne hroby (ohľadom vyššie zmienených faktov pozri Buccellati, Kelly-Buccellati, 1996a; 1996b; 2005; 2007; 2009; Collins, 2004; Kelly-Buccellati, 2002; 2005).

### Spev o Ullikummi

Kumarbi sa nedokázal zmieriť s prehrou a rozhodol sa proti Tešupovi opäť bojovať. Tentoraz mu mal byť nástrojom jeho ďalší potomok – Ullikummi:

*Kumarbi forms in his mind a clever plan. He raises an „Evil Day“ in the person of a hostile man and makes hostile plans against Tessub. Kumarbi [entertains] wise thoughts in his mind and aligns them like breads (on a string).* (Hoffner, 1998a: 56–57, § 2–3)

Keď dokončil svoje nekalé plány, vybral sa zo svojej rezidencie v Urkeši k Studenému jazeru (57, §4):

*Now in the Cold Spring there lies a great rock: its length is there miles and its breadth is [...] and a half miles. His mind leaped forward upon what it has below [...], and he slept with the rock. His penis [thrust(?) into her. He „took“ her five times; [again] he „took“ her ten times.* (Hoffner, 1998a: 57, § 5)

Po týchto udalostiach pozval Boh mora prostredníctvom svojho posla Impaluriho (57, § 8) Kumarbiho k sebe, kde ho usadil a náležite pohostil (57, § 9). Počas hostiny zas Kumarbi vyslal svojho posla Mukišanua k „vodám“ so správou, ktorej obsah je neznámy, pretože dvadsať riadkov z textu chýba (57, § 9). Mohlo ísť o dohodu medzi Kumarbim a Bohom mora, že Ullikummi bude po narodení vyrastať v mori (*Mýty*, 1977: 304; Güterbock, 1977: 138).

Pri narodení kamenného obra boli aj bohyne osudu a bohyne matky (57–58, § 11). Šťastný Kumarbi začal uvažovať:

*Kumarbi began to say himself: „What name [shall I put on] the child whom the Fate Goddesses and Mother Goddesses have given to me? He sprang forth from the body like a shaft. Henceforth let Ullikummi be his name. Let him go up to heaven to kingship. Let him suppress the city of Kummiya. Let him strike Tessub. Let him chop him up fine like chaff. Let him grind him under foot [like] an ant. Let him snap off Tasmisu like a brittle reed. Let him scatter all the gods down from the sky like birds. Let him smash them [like] empty pottery bowls.“* (Hoffner, 1998a: 58, § 12)

A ďalej premýšľal takto:

*„To whom shall I give this child? Who will [take] him and treat him like a gift? [Who ... ? Who will carry the child] to the Dark Earth?“* (Hoffner, 1998a: 58, § 13)

Nakoniec sa rozhodol, že pošle svojho posla Impaluriho za Irširami, aby okamžite prišli za ním (58, § 14). Keď dorazili, Kumarbi im oznámil nasledovné:

*„Take this [child] and treat it like a gift. Carry it to the Dark Earth. Hasten, hurry. Place it on Ubelluri's right shoulder. Each day let it grow one AMMATU higher. Each month let it grow IKU higher.“* (Hoffner, 1998a: 58, § 17)

Irširry dieťa vzali a položili ho Enlilovi na kolená (58–59, §18). Potom, čo Enlil zazrel kamenného obra, nepotešil sa a povedal:

*Who can [any longer] bear the intense struggles of the great gods? This evil (plot) can only be Kumarbi's. Just as Kumarbi*



*raised Tessub, so (now) he has raised against him this Basalt as a supplanter.*

(Hoffner, 1998a: 59, § 19)

Bazalt bol následne umiestnený na Upelluriho rameno (59, § 20), kde postupne rástol (59, § 21):

*When the fifteenth day arrived (and the Basalt had grown to a height of half an IKU), the Stone was high: it was standing like a shaft with the sea coming up to its knees. The Stone came out of the water. In height it was like a [...]. The sea reached to the place of its [...] belt like a garment. The Basalt was lifted up like a.... In the sky above it meets temples and (their) kuntarra-shrines.*

(Hoffner, 1998a: 59, § 22)

Keď Boh slnka uvidel Ullikummiho (59, § 23–24), zostal veľmi prekvapený a rozhodol sa navštíviť Tešupa (59, § 25), aby mu nepríjemnú novinu oznámil. Tešup a Tašmišu chceli solárneho boha pohostiť (59, § 26), ale ten odmietol (59, § 27). Potom, čo sa obaja bohovia dozvedeli o Ullikummi, odobrali sa spoločne aj so Šauškou k hore Hazzi (zo semitských prameňov je známa pod názvom Safon, z klasických ako Casius), odkiaľ konečne uvideli kamenného obra (60, § 32). Keď ho Tešup zazrel, sadol si na zem a rozplakal sa. Nasleduje prejav Šaušky k bohovi búrky, ale je značne fragmentárny a nie je zachovaný do konca (60, § 33). Bohyňa sa opäť vystrojila – ako už raz v prípade Chedammua – a odišla k Ullikummi, kde začala spievať a hrať na nástroje (60–61, § 35–36). Z mora sa zdvihla vlna, ktorá Šaušku upozornila, že spieva zbytočne:

*„The man (meaning Ullikummi) is deaf; he can[not] hear. He is blind in his eyes; he cannot see. He has no compassion.“*

(Hoffner, 1998a: 61, § 36)

Po tomto sa vzdala a s plačom odišla (61, § 37).

V ďalšej časti skladby sú podrobne opísané prípravy na boj (61, § 38–39). Text je torzovitý, no určite došlo k boju, lebo v prvej časti je spomenutý Tešup, ako dáva Tašmišuovi príkazy (61, § 40–41). Tešup sa možno boja nezúčastnil a bitku zrejme viedol Aštabi (*Mýty*, 1977: 313), churritský boh vojny, ktorý podľa všetkého tiež hral dôležitú úlohu v bojovom stretnutí. To sa skončilo neúspešne, lebo bohovia sa „zrútili dolu do mora“ (62, § 43).

Medzitým kamenný obor ďalej rástol a je spomenutá aj jeho pozícia:

*It stands below on the Dark Earth.*

(Hoffner, 1998a: 62, § 43)

Zatienil dokonca bohyňu Chepat, Tešupovu manželku, v jej chráme, ktorá preto nedostávala žiadne odkazy od bohov (62, § 43). Chepat začala mať strach o svojho manžela, a preto rozkázala svojej služobníčke Takite, aby jej o Tešupovi priniesla správu (62, § 45). Všetky cesty však boli zatarasené a Takita sa musela vrátiť (62, § 46–47).

Nasledujúci priebeh hovorí o návšteve Tešupa a Tašmišua u Eu, je však opäť zlomkovitý (63, § 50–53). Potom Ea oboznámil Enlila s hrozbou, ktorú predstavoval Ullikummi (63, § 57). Nasleduje rozhovor medzi Eom a Upellurim, počas ktorého Ea zazrel na Upelluriho ramene samotného Ullikummiho (64, § 59–61). Nato Ea oslovil primordiálnych bohov, aby uvoľnili nástroj na rezanie, ktorým boli v minulosti oddelené nebesia a zem (64, § 63). Týmto nožom mal byť oddelený Ullikummi od Upelluriho. Nakoniec došlo k boju medzi Tešupom a Ullikummi (65, § 67–72), a aj keď sa koniec textu nedochoval, je zrejme, že Tešup musel opäť zvíťaziť.

Ullikummi je len ďalšia bytosť stvorená Kumarbim, ktorá ma chtonický princíp a je nástrojom na boj s Tešupom. V prípade Ullikummiho je prvoradé si uvedomiť, že bol stvorený na deštrukciu. Má prevziať Tešupovu vládu a zničiť všetkých bohov. O jeho povahe jasne svedčí aj meno Ullikummi, „ničiteľ Kumme“ (sídlo Tešupa).<sup>10</sup> To, že bol splodený so skalou pri Studenom jazere, by malo naznačovať jeho chtonickú charakteristiku. Po narodení bol umiestnený na rameno Upelluriho, pričom Upelluri sídli v podsvetí (čo je v texte opakovane zdôraznené) a drží nebesia a zem. Zároveň je Upelluri situovaný aj v mori, čo sa, samozrejme, týka aj Ullikummiho, keďže je na ramene Upelluriho, a taktiež je spomenuté, ako ho more obklopuje a stojí v podsvetí. Opätovne je tu tak zdôraznené tesné prepojenie podsvetia a mora.

Itamar Singer (2002: 129) je presvedčený, že Studeným jazerom je tu myslená personifikácia jazera Van, ktoré sa nachádza v dnešnom východnom Turecku. V juhovýchodnej časti jazera sa do výšky týči masívna skala, ktorá by mala predstavovať veľkú skalú oplodnenú Kumarbim.

Pozoruhodným faktom je, že motív zrodenia zo skaly je známy aj z kaukazského areálu, a to v prípade Soslana, ktorý sa narodil potom, ako pastier oplodnil skalú. Zrodenie hlavného hrdinu z rudy „je najarchaickejší motív zázračného zrodenia, rozšírený na celom Kaukaze“ (Čierniková, 1998: 189). Zo Zakaukazska pochádza tiež príbeh o Mithrovi, ktorý neznášal ženy, no chcel mať potomka. Preto semenom oplodnil skalú a tá mu porodila syna menom Diorf. Ten vyzval na súboj Marsa, ktorý ho usmrtil, a Diorf sa premenil na rovnomenný vrch. Dokonca aj samotný Mithra bol považovaný za potomka skaly. (Čierniková, 1998: 191–192; 2005: 90) Dr. Beáta Čierniková (2005: 90) dodáva, že „motív zrodenia z kameňa je však známy len v západnom mithraizme,

<sup>10</sup> K analýze Ullikummiho mena pozri Astour, 1968: 174–175.

preto možno predpokladať, že sa objavuje pod vplyvom kaukazskej mytológie“. Autorka (Čierniková, 1998: 192) sa tiež zmienila, „že všetky tieto mýty vznikli v Malej Ázii, preto možno predpokladať, že ich prameňom bola churritská *Pieseň o Ullikummi*“.

Krátka zmienka o oplodnení hory sa nachádza aj v sumerskej skladbe *Ninurta, Asag a kamene* (Prosecký, 2010: 16–198).<sup>11</sup> Démon Asag, reprezentant chaosu a narušiteľ poriadku, „Horu obskočil, sémě (své) daleko rozptýlil“ (Tab. I, r. 34). Narážka na rozptýlenie semena tu značí rôzne druhy kameňov. (Prosecký, 2010: 177, pozn. 34)

Chthonický aspekt je v Ullikummiho prípade prítomný aj v inej súvislosti. Domnievam sa, že Irširry, ktoré sa kamenného obra po jeho narodení ujali, sú pravdepodobne božstvá spojené s podsvetnou/chtonickou sférou. Nasvedčujú tomu aj Kumarbiho slová „odneste ho na temnú zem“, t. j. do podsvetia, keď im zveruje Ullikummiho. Iným dokladom je podľa prekladu Jany Součkovéj pasáž, v ktorej Kumarbi vyšikoval svojho posla Impaluriho za Irširrami, aby ich privedol:

„Sestup k Irširráam a přednes Irširráam tuto závažnou zprávou.“  
(*Mýty*, 1977: 306, Tab. I, r. 46–47)

To, že Impaluri má za Irširrami „zostúpiť“, evokuje chtonickú, resp. podsvetnú sféru ich pôsobnosti.

Ďalej upozorňujem na použitie noža proti Ullikummi. V texte je explicitne uvedené, že tento nástroj poslúžil pri separácii nebies od zeme. Takéto oddelenie, nech už v akejkoľvek podobe, je primárnou súčasťou kozmogonického aktu *par excellence*, ktorý má následne smerovať k stavu poriadku. Stav pred kozmogonickým aktom je zase vnímaný ako chaos, ktorý musí byť nevyhnutne porazený. A to priamo v boji, medzi božstvami, ako je to napr. v prípade Marduka a Tiamat, alebo aj podobou oddelenia celku, z ktorého potom vznikajú nebesia, zem, atď. Druhý spôsob je *de facto* tiež akousi formou boja. Znamená to, že churritská mytológia disponovala predstavou prechodu od primordiálneho chaosu k poriadku práve prostredníctvom motívu vyššie spomenutého oddelenia.<sup>12</sup> Domnievam sa, že opätovné použitie nástroja na rezanie by mohlo byť motívom s konkrétnym implicitným obsahom. Išlo by o snahu opätovne poraziť stav chaosu, ktorý Chedammu bezpochyby predstavoval, tou istou zbraňou, ako to bolo v iniciálnom období, keď prišlo k separácii. Samotným segregovaním Ullikummiho od Upelluriho, samozrejme, nebol kamenný obor porazený, ale bol to významný krok k jeho oslabeniu a k tomu, aby ho Tešup vôbec mohol definitívne zdolať.

## Záver

Harry A. Hoffner (1998b: 192) správne poznamenáva, že „in each successive ‚song‘ a new offspring, usually taking the form of a monster – the dragon Hedammu, the basalt giant Ullikummi, the violent Silver – seeks to depose Teššub and to regain the divine kingship for Kumarbi’s line“. K nim je ešte nutné priradiť aj boha LAMMA, ktorý je možno Kumarbiho potomok a tiež na istý čas vládne.

Účastníkov tohto mytologického cyklu je možné rozdeliť do dvoch táborov. V Kumarbiho tábore sú Alalu, Kumarbiho vezír Mukišanu, Boh mora, vezír Boha mora Impaluri, dcéra Boha mora Šertapšuruchi, Chedammu, Daganzipaš (Zem), Striebro, Ullikummi, božstvá Irširry a možno Upelluri. Kumarbiho mestom je Urkeš, zatiaľ čo Tešupovým Kumme. V Tešupovom tábore sú Anu, Tašmišu, Chepat, Chepatina služobná Takita, Šauška/IŠTAR, božské býky Šeri a Hurri, Boh slnka, Boh mesiaca, boh vojny Aštabi, Tešupov brat Aranzach, horský boh Kanzura, KA.ZAL a NAM.HE. (Hoffner, 1998a: 41) Aj takéto uranicko-chtonické rozdelenie a kategorizácia postáv demonštrujú charakteristiku celého cyklu o Kumarbim; cyklu, v ktorom je boj medzi nebeskými a podsvetnými božstvami rozlíšiteľný naprieč celou mytologickou dejovou líniou, kde hlavnými protagonistami sú uranický Tešup a chtonický Kumarbi.

<sup>11</sup> Pozri tiež <<http://etcs.lorinst.ox.ac.uk>> Ninurta’s exploits: a šir-sud(?) to Ninurta.

<sup>12</sup> V sumerskej skladbe *Spev o motyke* (*Mýty*, 1977: 144; Black et al., 2006: 311–315) slúži práve tento poľnohospodársky nástroj bohovi Enlilovi na oddelenie nebies od zeme. Rovnako motykou stvoril aj ľudstvo (podľa Black et al., 2006: 312, r. 1–8).

## POUŽITÁ LITERATURA:

## Pramene

Black, J.; Cunningham, G.; Robson, E.; Zólyomi, G. (2006). *The Literature of Ancient Sumer*. New York: Oxford University Press.

Dalley, S. (2000). *Myths from Mesopotamia: Creation, the Flood, Gilgamesh and Others*. The World's Classics. Oxford: Oxford University Press.

Güterbock, H. G. (1948). The Hittite Version of the Hurrian Kumarbi Myths: Oriental Forerunners of Hesiod. In: *American Journal of Archaeology*, 52(1): 123–134.

Güterbock, H. G. (1977). Chetitská mytologie. In: S. N. Kramer (ed.), *Mytologie starověku*. Praha: Orbis. s. 116–147.

Hoffner, H. A., Jr. (1998a). *Hittite Myths*. Second Edition. Atlanta: Scholars Press.

Mýty (1977). *Mýty staré Mezopotámie. Sumerská, akkadská a chetitská literatura na klinopisných tabulkách*. Přeložili Blahoslav Hruška, Lubor Matouš, Jiří Prosecký a Jana Součková. Praha: Odeon.

*Prameny* (1997). *Duchovní prameny života. Stvoření světa ve starých mýtech a náboženstvích*. Praha: Vyšehrad.

Prosecký, J. (2010). *Slova do hlíny vepsaná. Mýty a legendy Babylonu*. Praha: Academia.

Stehlík, O. (2003). *Ugaritské náboženské texty: Kanaanské mýty, legendy, žalmy, liturgie, věštbý a zařikávací pozdní doby bronzové*. Praha: Vyšehrad.

<http://etcsl.orinst.ox.ac.uk>

## Sekundární literatura

Astour, M. C. (1968). Semitic Elements in the Kumarbi Myth: An Onomastic Inquiry. In: *Journal of Near Eastern Studies*, 27(3): 172–177.

Bottéro, J. (2005). *Nejstarší náboženství: Mezopotámie*. Praha: Academia.

Bryce, T. (2001). *Life and Society in the Hittite World*. Oxford: Oxford University Press.

Buccellati, G.; Kelly-Buccellati, M. (1996a). The Royal Storehouse of Urkesh: The Glyptic Evidence from the Southwestern Wing. In: *Archiv für Orientforschung*, 42–43: 1–32.

Buccellati, G.; Kelly-Buccellati, M. (1996b). The Seals of the King of Urkesh: Evidence from the Western Wing of the Royal Storehouse AK. In: *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 86: 65–100.

Buccellati, G.; Kelly-Buccellati, M. (2005). Urkesh as Hurrian Religious Center. In: *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici*, 47: 27–59.

Buccellati, G.; Kelly-Buccellati, M. (2007). Urkesh and the Question of the Hurrian Homeland. In: *Bulletin of the Georgian National Academy of Sciences*, 175(2): 141–150.

Buccellati, G.; Kelly-Buccellati, M. (2009). The Great Temple Terrace at Urkesh and the Lions of Tish-atal. In: G. Wilhelm (ed.), *General Studies and Excavations at Nuzi, 11/2: In honor of David I. Owen on the Occasion of his 65<sup>th</sup> Birthday, October 28, 2005*. Studies on the Civilization and Culture of Nuzi and the Hurrians, 18. Bethesda, MD: CDL Press. s. 33–69.

Collins, B. J. (2004). A Channel to the Underworld in Syria. In: *Near Eastern Archaeology*, 67(1): 54–56.

Čierniková, B. (1998). *Fenomenológia náboženských štruktúr národov Kaukazu*. Dizertačná práca. Bratislava: Filozofická fakulta Univerzity Komenského.

Čierniková, B. (2005). *V tieni hory Ararat. Náboženstvá predkresťanskej Arménie*. Bratislava: Chronos.

Feliu, L. (2003). *The God Dagan in Bronze Age Syria*. Culture and History of the Ancient Near East, 19. Leiden: Brill.

Gurney, O. R. (1975). *The Hittites*. London: Penguin Books Ltd.

Heller, J.; Hruška, B.; Charvát, P.; Nováková, N.; Pečírková, J.; Pecha, L.; Prosecký, J.; Sadek, V.; Souček, V.; Součková, J. (1999). *Encyklopédie starověkého Předního východu*. Praha: Libri.

Heller, J. (2010). *Starověká náboženství. Náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaanu*. Třetí vydání. Neratovice: VERBUM Publishing.

Hoffner, H. A., Jr. (1967). Second Millennium Antecedents to the Hebrew 'Ōb. In: *Journal of Biblical Literature*, 86(4): 385–401.

Hoffner, H. A., Jr. (1998b). Hurrian Civilization from a Hittite Perspective. In: G. Buccellati; M. Kelly-Buccellati (eds.), *Urkesh and the Hurrians: Studies in Honor of Lloyd Cotsen*. Urkesh/Mozan Studies, 3. Bibliotheca Mesopotamica, 26. Malibu: Undena Publications. s. 167–200.

Kelly-Buccellati, M. (2002). Ein Hurritischer Gang in die Unterwelt. In: *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft*, 134: 131–148.

Kelly-Buccellati, M. (2005). Introduction to the Archaeo-zoology of the Abi. In: *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici*, 46: 61–66.

Kirk, G. S. (1970). *Myth: Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures*. Cambridge – Berkeley and Los Angeles: Cambridge University Press – University of California Press.

Oppenheim, A. L. (2001). *Starověká Mezopotámie. Portrét zaniklé civilizace*. Revizované vydání doplnila Erica Reiner. Praha: Academia.

Prosecký, J.; Hruška, B.; Součková, J.; Břeňová, K. (2003). *Encyklopédie mytologie starověkého Předního východu*. Praha: Libri.

Salvini, M. (1998). The Earliest Evidences of the Hurrians Before the Formation of the Reign of Mittanni. In: G. Buccellati; M. Kelly-Buccellati (eds.), *Urkesh and the Hurrians: Studies in Honor of Lloyd Cotsen*. Urkesh/Mozan studies, 3. Bibliotheca Mesopotamica, 26. Malibu: Undena Publications. s. 99–115.

Singer, I. (2002). The Cold Lake and Its Great Rock. In: *Sprache und Kultur*, 3 (Gregor Giorgadze von Kollegen und ehemaligen Studenten zum 75. Geburtstag gewidmet). Tbilisi. s. 128–132.

Speiser, E. A. (1942). An Intrusive Hurro-Hittite Myth. In: *Journal of the American Oriental Society*, 62(2): 98–102.

Steinkeller, P. (1998). The Historical Background of Urkesh and the Hurrian Beginnings in Northern Mesopotamia. In: G. Buccellati; M. Kelly-Buccellati (eds.), *Urkesh and the Hurrians: Studies in Honor of Lloyd Cotsen*. Urkesh/Mozan studies, 3. Bibliotheca Mesopotamica, 26. Malibu: Undena Publications. s. 75–98.

Van De Mierop, M. (2010). *Dějiny starověkého Blízkého východu, okolo 3000–323 př. Kr.* Praha: Academia.

Walcot, P. (1955). The Text of Hesiod's Theogony and the Hittite Epic of Kumarbi. In: *The Classical Quarterly*, 6(3–4): 198–206.

Wilhelm, G. (1989). *The Hurrians*. Warminster: Aris & Phillips Ltd.