

**UNIVERZITA KARLOVA**

**HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA**

**Lucerna bohů**

*sluneční božstvo v ugaritské literatuře*

*(s překladem vybraných textů)*

**Lantern of the Gods**

*Solar Deity in Ugaritic Literature*

*(including translation of selected texts)*

Diplomová práce

Vedoucí práce:

ThDr. Eva Vymětalová Hrabáková, Th.D.

Autor:

Bc. Kateřina Rýdlová

Praha, 2023

## **Poděkování**

Na tomto místě bych ráda poděkovala vedoucí práce ThDr. Evě Vymětalové Hrabákové Th.D. za její odborné vedení, konzultace, podporu, inspiraci, čas a trpělivost, které se mi od ní dostalávalo během celého studia na HTF UK. Chtěla bych poděkovat Mgr. Pavlu Čechovi, Ph.D. za všechny konzultace, odborné rady a za veškerý jeho čas, který se mnou nad překládanými texty strávil. A chtěla bych poděkovat všem ostatním z HTF UK i mimo ni, kteří mě při mém studiu doprovázeli, inspirovali a podporovali.

Bez nikoho z Vás by tato práce nemohla vzniknout, a za to vše jsem velmi vděčná. Děkuji.

### **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem předkládanou diplomovou prací „Lucerna bohů, sluneční božstvo v ugaritské literatuře (s překladem vybraných textů)“ vypracovala samostatně. Dále prohlašuji, že všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány a že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 17.12.2023

Bc. Kateřina Rýdlová

## **Anotace**

V předkládané diplomové práci se věnuji obrazům a vyjádřením, které jsou v původních ugaritských textech užity v souvislosti se slunečním božstvem, a snažím se z nich získat co nejucelenější obraz role sluneční bohyně Šapaš ve starověkém Ugaritu. Nedílnou součástí jsou vlastní komentované překlady zmíněných textů, doplněné o podrobný gramatický rozbor, který tvoří přílohu této práce. V devíti kapitolách se tak postupně věnuji jednotlivým charakteristikám slunečního božstva, jak vyplývají z překladu původních textů, přičemž se snažím odpovědět na otázku, zda dané texty skutečně podávají celistvý obraz role slunečního božstva, či nikoliv.

## **Klíčová slova**

Ugarit, sluneční božstvo, Šapaš, ugaritština, Baalův cyklus, mytologie

## **Annotation**

The present diploma thesis deals with a great amount of expressions, formulations and images mentioning solar deity used in original Ugaritic texts, making an effort to achieve a comprehensive view of the role of solar deity in ancient Ugarit. An integral part of the study is commented translations of selected texts with detailed grammatical analysis, which forms the annex to the study. The thesis is composed of nine chapters, each devoted to distinct characteristic attributes of solar deity, as it is appearing in the original texts, while trying to give an answer to the question of whether the texts truly provide a coherent view of a solar deity in ancient Ugarit.

## **Keywords**

Ugarit, sun deity, Shapsh, ugaritic language, Baal Cycle, mythology

# Obsah

Seznam zkratk	7
Úvod	8
<i>Cíle předkládané práce</i>	8
<i>Struktura práce</i>	8
<i>Poznámka k překladům zkoumaných textů</i>	8
<b>1. Epiteta sluneční bohyně Šapaš v ugaritské literatuře</b>	<b>12</b>
1.1 <i>Lucerna bohů, Šapaš (nrt ilm špš)</i>	12
1.2 <i>Záře Velké dámy (nyr rbt)</i>	13
1.3 <i>Síla nebes (la šmm)</i>	14
1.4 <i>Shrnutí</i>	15
<b>2. KTU 1.2iii 15-18</b>	<b>16</b>
2.1 <i>KTU 1.2iii 15-18 (Varování bohu Aštarovi)</i>	16
2.2 <i>Bohyně Šapaš konfrontuje boha Aštara</i>	21
2.3 <i>KTU 1.6 22-29 (Varování bohu Mótovi)</i>	23
2.4 <i>Bohyně Šapaš konfrontuje boha Móta</i>	25
2.5 <i>Autorita bohyně Šapaš, dohlížitelky řádu</i>	26
2.6 <i>Shrnutí</i>	29
<b>3. Hymnus na Šapaš</b>	<b>31</b>
3.1 <i>KTU 1.6 vi 45-53 překlad s komentářem</i>	31
3.2 <i>Hymnus na Šapaš jako závěr mýtu O Baalovi</i>	35
3.3 <i>Šapaš jako průvodkyně podsvětím</i>	37
3.4 <i>Šapaš propojující světy</i>	38
3.5 <i>Spojení sluneční bohyně s Košarem a Chasísem</i>	38
3.6 <i>Shrnutí</i>	40
<b>4. Formule sluneční bohyně</b>	<b>41</b>
4.1 <i>KTU 1.3 v 17-18 překlad s komentářem</i>	41
4.2 <i>KTU 1.4 viii 14-24 překlad s komentářem</i>	43
4.3 <i>KTU 1.6 ii 21-25 překlad s komentářem</i>	47
4.4 <i>Formule žravého boha</i>	49
4.5 <i>Formule sluneční bohyně</i>	50
4.6 <i>Shrnutí</i>	51
<b>5. Šapaš a Anat v podzemí</b>	<b>53</b>
5.1 <i>KTU 1.6 i 6-18 překlad s komentářem</i>	53
5.2 <i>Šapaš pomáhá vyzvednout Baala z podsvětí</i>	55
5.3 <i>Shrnutí</i>	57

<b>6. Zpráva pro Šapaš .....</b>	<b>58</b>
<b>6.1 KTU 1.6 iv 7-23 překlad s komentářem .....</b>	<b>58</b>
<b>6.2 Šapaš pátrá po Baalovi.....</b>	<b>62</b>
<b>6.3 Shrnutí.....</b>	<b>63</b>
<b>7. KTU 1.161 .....</b>	<b>64</b>
<b>7.1 KTU 1.161 18-26 překlad s komentářem .....</b>	<b>64</b>
<b>7.2 Šapaš jako průvodce podsvětím .....</b>	<b>66</b>
<b>7.3 Shrnutí.....</b>	<b>68</b>
<b>8. KTU 1.100 .....</b>	<b>69</b>
<b>8.1 KTU 1.100 překlad s komentářem .....</b>	<b>70</b>
<b>8.2 Šapaš poslem bohů.....</b>	<b>75</b>
<b>8.3 Shrnutí.....</b>	<b>75</b>
<b>9. KTU 1.107 .....</b>	<b>76</b>
<b>9.1 KTU 1.107 překlad vybraných pasáží s komentářem .....</b>	<b>76</b>
<b>9.2 Soucitné sluneční božstvo .....</b>	<b>80</b>
<b>9.3 Šapaš léčitelkou hadího uštknutí .....</b>	<b>80</b>
<b>9.4 Shrnutí.....</b>	<b>81</b>
<b>Závěr .....</b>	<b>83</b>
<b>Seznam použité literatury .....</b>	<b>85</b>
<b>Abstrakt .....</b>	<b>87</b>

## Seznam zkratek

- KTU** Dietrich, M., Loretz, O., Sanmartín, J. *Die keilalphabetischen Texte aus Ugarit, Ras Ibn Hani und anderen Orten*. Dritte, erweiterte Auflage. Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places (Third, Enlarged Edition KTU<sup>3</sup>) Münster: Ugarit-Verlag, 2013.
- UNP** *Ugaritic Narrative Poetry*, ed. Simon B. Parker. Society of Biblical Literature. Writings from the Ancient World Volume 9. Atlanta, GA: Scholars Press, 1997.

# Úvod

## Cíle předkládané práce

Předkládaná práce zkoumá obrazy a vyjádření, které vybrané texty ugaritské literatury užívají v souvislosti se slunečním božstvem. Jejím hlavním cílem je překlad a interpretace těchto motivů, a na základě toho pokus o sestavení co nejucelenějšího a nejjasnějšího obrazu slunečního božstva v Ugaritu, jak jej zkoumané texty podávají. Současně odpovědět na otázku, zda se na základě, byť podrobného, rozboru zkoumaných textů, skutečně můžeme dopracovat nějakého uceleného obrazu o ugaritském slunečním božstvu.

K tomu jsem zvolila několik textů. Tabulky KTU 1.1-1.6, které nesou nejrozsáhlejší nám známé dílo ugaritské literatury, a to mýtus *o Baalovi*, nazývaný také jako *Baalův Cyklus*, ve kterém ugaritská sluneční bohyně, Šapaš, několikrát vystupuje. Dále pak tabulky KTU 1.100, 1.107 a 1.161. Během své práce budu snažit vždy striktně držet svého cíle, tedy postihnout charakteristiku sluneční bohyně tak, jak nám ji ugaritské texty naznačují. Předmětem mé práce ale nebudou interpretace těchto textů, které jsou mnohdy předmětem vášnivých diskusí badatelů.

## Struktura práce

V předkládané práci se postupně v jednotlivých kapitolách zabývám vybranými texty. Každá kapitola je rozdělena na několik podkapitol. Nejprve vždy uvádím překlad daného textu s komentářem, následuje pokus o interpretaci z perspektivy slunečního božstva a shrnutí.

Text práce je rozdělen na devět kapitol. V první kapitole se věnuji epitetům sluneční bohyně, které se objevují napříč ugaritskou literaturou. Ve druhé až šesté kapitole se zabývám texty, které jsou součástí tzv. *Baalova cyklu*. V sedmé až deváté kapitole pak texty mimo mýtus *O Baalovi*, tedy tabulkou KTU 1.161 v kapitole sedmé, tabulkou KTU 1.100 v kapitole osmé a tabulkou KTU 1.107 v závěrečné kapitole, deváté.

## Poznámka k překladům zkoumaných textů

Nedílnou součástí mé práce jsou vlastní překlady zkoumaných textů či částí textů, které bohyni Šapaš zmiňují. Ty uvádím společně s gramatickým rozbořem všech stěžejních



pasáží, jež přikládám v Příloze 1 ve formě barevných tabulek, které jsem se snažila vypracovat přehledně tak, aby bylo vždy jasně srozumitelné, co jsem překládala, jak a proč.

Je skutečností, že překlady zkoumaných pasáží jsou nám dnes již dostupné v mnoha překladech v různých jazycích, a máme k dispozici dokonce dva (potažmo tři) překlady do jazyka českého: první od Ondřeje Stehlíka, který uvádí ve své práci *Ugaritské náboženské texty*, vydané v roce 2003 a druhý, na kterém spolupracovali Dalibor Antalík, Pavel Čech, Jan Dušek a Jana Mynářová, jež vydalo nakladatelství Oikoymenh v roce 2014 v díle s názvem *Na stezkách domu Baalova*. Posledním překladem do českého jazyka je spíš umělecký a méně známý překlad od Alexandra Petra Nymburga z roku 2008.

Svou prací jsem se však nesnažila přispět pouhým dalším překladem něčeho, co již několikrát přeloženo bylo. S ugaritskou mytologií jsem se poprvé setkala, tehdy ještě jako studentka bakalářského studia na Husitské teologické fakultě UK, v rámci předmětu *Stvořitelské mýty starého Předního východu*, který zde do dnes vede Eva Vymětalová Hrabáková, v jehož rámci jsme při studiu mýtů vycházeli především z již dostupných překladů, třebaže často s přihlédnutím k původním textům. Při jejich komparaci jsme se však velice často setkávali se značnými odlišnostmi, které mnohdy zcela měnili význam textu, přičemž jen málokdy byly překlady dostatečně okomentované tak, abychom se dopátrali toho, co v textu bylo konkrétním badatelem, jak přeloženo, a zejména proč. To bylo záležitostí všech, rozhodně nejen českých, překladů, se kterými jsme tehdy pracovali. To vše přispělo k tomu, že ve mně vzplanul zájem také o jazyk Ugaritu. Čím dál tím častěji jsem se již nechtěla spoléhat na již hotové překlady a snažila se dopátrat toho, co tam *skutečně stojí*. Tehdy jsem se ugaritštinou začala zabývat jako samouk, tedy než byly o nějakou dobu později vypsány *Základy ugaritštiny* na Filosofické fakultě UK, a to právě pod vedením Pavla Čecha. V té době pro mě byly již dostupné překlady v různých jazycích nenahraditelnými pomocníky a průvodci světem pro mě nového jazyka, ovšem to, že jen málokdy výslovně uváděli, proč autor zvolil překlad, který zvolil, mi práci příliš neusnadňovalo, a mnohokrát mě to naopak na dlouhý čas zaměstnávalo. To vše podnítilo moji myšlenku, kterou se snažím realizovat v této práci. Proto každý překlad zde představený, podrobně komentuji, než však zbytečně zdlouhavě a složitě, a proto jsem se také rozhodla v Příloze přiložit gramatický rozbor veškerých zkoumaných textů. Rozhodně ne proto, že bych si myslela, že můj přístup a překlad je jediný správný a bezchybný! Závěrečné tabulky v příloze jsem zpracovávala podle svého nejlepšího vědomí a svědomí, a vydávám se s nimi takto všanc doufajíc především, že by takové zpracování mohlo pomoci

případným budoucím zájemcům o ugaritský jazyk se lépe orientovat. To je to, čím jsem ve své práci chtěla také přispět.

Na tomto místě si dovoluji uvést ještě dvě krátké poznámky:

Zaprvé, zmínila jsem se výše o značné diverzitě mezi jednotlivými již dostupnými překlady, které často naznačují zcela jiný, někdy i vzájemně si odporující, význam ugaritských textů. To je mnohdy způsobeno zejména dvěma fakty: 1. ugaritský psaný text ve většině případů nezaznamenává vokalizaci, a 2. značné množství textů se dochovalo ve velmi špatném stavu. Připomeňme třeba již zmíněný mýtus O Baalovi, kterého se nám dochovala asi jen polovina!<sup>1</sup> Obě tyto skutečnosti mnohdy překlad a interpretaci ugaritských textů značně znesnadňují, a vlastně tak umožňují někdy i několik verzí překladů.

Zadruhé, ráda bych na tomto místě podala krátké vysvětlení pro lepší orientaci ve zmíněných tabulkách uvedených v Příloze 1:

nrt ilm špš				
nrt	nrt (n. f.) 1. lucerna, svítilna, lampa 2. zorané pole, obdělané pole	singular, feminine, nominative, common noun	NCSgFN	Lucerna
ilm	il (n. m.) bůh (pl. ilm); El (vlastní jméno boha Ela)	plural, masculine, genitive, common noun	NCPIMG	bohů
il	El (vlastní jméno boha Ela)	proper noun – theonym	NCPIMG	Elova
-m	-m (encl.)	particle – enclitic	PE	–
špš	špš (n. f./m.) 1. slunce 2. Slunce; Šapaš (vlastní jméno bohyně Šapaš)	proper noun – theonym	NPT	Šapaš
Lucerna bohů, Šapaš				
Lucerna Elova, Šapaš				

Na prvním řádku v tabulce, zvýrazněném světle žlutou barvou, je vždy uvedena transkripce zkoumaného úseku textu (na tomto místě ne kurzívou, a bez znaků, které jsou mnohdy uvedeny v kritické edici ugaritských textů, a to pro lepší přehlednost). Oranžově zvýrazněný levý sloupec nese jednotlivé zkoumané prvky v ugaritštině. Druhý sloupec zleva (bez zvýraznění) obsahuje význam daného prvku, jak jej uvádí slovník.<sup>2</sup> Prostřední sloupec

<sup>1</sup> Stehlík, O. *Ugaritské náboženské texty: kanaanské mýty, legendy, žalmy, liturgie, věštby a zařikávání pozdní doby bronzové*. Praha: Vyšehrad, 2003, str. 77.

<sup>2</sup> Během své práce jsem pracovala výhradně se slovníkem del Olmo Lete, G. Sanmartín, J. Translated by Wilfred G. E. Watson. *A dictionary of the Ugaritic language in the alphabetic tradition*. Brill, Leiden – Boston, 2003.

(bez zvýraznění) uvádí gramatické určení daného prvku. Druhý sloupec zprava, zvýrazněný oranžovou barvou, nese zkratku gramatického určení daného prvku, „tag,“ podle tabulky, kterou pro tagování ugaritských textů vypracoval Pavel Čech.<sup>3</sup> Právý sloupec (bez barvy) pak uvádí doslovný překlad daného prvku. Poslední řádek tabulky, zvýrazněný modrou barvou, pak nese překlad celé pasáže, která byla uvedena v první žlutém řádku, již ne doslovný. Pokud tabulka obsahuje řádek (či řádky) zvýrazněný světle fialovou barvou, jedná se paralelní možný překlad daného prvku. V takovém případě obsahuje tabulka ještě poslední řádek stejné barvy (pod modře zvýrazněným), který uvádí paralelní možný překlad celé pasáže.

---

<sup>3</sup> Vzhledem k tomu, že při určování a tagování textů jsem vycházela ze zmíněné tabulky, která je v anglickém jazyce, anglický jazyk na tomto místě zachovávám, a stejně tak i jednotlivé tagy vychází z anglického jazyka (př. NC – common noun, VIv – imperative verb, M – masculine, apod.) V případě, že jsem nedohledala vhodné označení v sestavené tabulce nenašla vhodné určení, uvádím jej dle slovníku tak, aby bylo vždy jasné, pro jaký význam daného prvku jsem se rozhodla a proč. Na tomto místě bych tímto tak ještě jednou ráda poděkovala Pavlu Čechovi, který se mnou tento materiál sdílel a umožnil a dovolil mi jej v mé práci použít.

# 1. Epiteta sluneční bohyně Šapaš v ugaritské literatuře

V ugaritské literatuře se můžeme setkat se dvěma, případně třemi epitety bohyně Šapaš. Tím nejčastějším je *nrt ilm špš*. Méně častým je epiteton *nyr rbt*, které se mezi ugaritskými texty objevuje jen na několika málo místech. Posledním, budícím asi největší kontroverze, by mohlo být genitivní spojení *la šmm*, které nacházíme na čtyřicátém řádku druhého sloupce KTU 1.6.

## 1.1 Lucerna bohů, Šapaš (*nrt ilm špš*)

Nejznámějším a nejfrekventovanějším, zejména v Baalově cyklu, je epiteton *nrt ilm špš*, běžně překládané jako Svítlna bohů Šapaš, Božská svítlna Šapaš či Šapaš, Svítlna Elova. Výskyt v mýtu o Baalovi je velmi častý, například v KTU 1.2 iii 15; 1.4 viii 21, 1.6 i 8-9, 11, 13; 1.6 ii 24; 1.6 iv 17. Substantivum *nrt*, které můžeme přeložit českým „lampa“, „svítlna“ či „lucerna“, by zde stálo ve vázaném stavu (ve statu konstruktivní) v genitivní vazbě se substantivem *ilm*, které by bylo pravděpodobně v genitivu plurálu. Je samozřejmě také nutné zvážit možnost, zda *-m* ve slově *il* není enklitické, či zda se nejedná o ustálené spojení, ve kterém příklonné *-m* plurál neoznačuje. V takovém případě by překlad zněl „Lucerna Elova, Šapaš.“<sup>4</sup>

Na osmatřicátém řádku tabulky označené jako KTU 1.179 můžeme nalézt epiteton bohyně ochuzené o *-m* (možná) označující plurál u substantiva *il*. Někteří badatelé proto epiteton bohyně překládají jako „Svítlna Elova.“<sup>5</sup> V této podobě toto epiteton nacházíme dokonce také na jednom místě v Baalově cyklu, v KTU 1.6 iii 24, kritická edice ugaritských textů na tomto místě chybějící *-m* jednoduše doplňuje, jako by jej písař omylem vynechal.

Na jednom místě v Baalově cyklu, v KTU 1.3 v 17 se stejné epiteton objevuje také ve formě *nrm ilm špš*. Nemůžeme však vyloučit, že se může jednat o písařské pochybení, vzhledem k podobnosti znaků pro *t* (𐎠) a *m* (𐎡), kterému oproti znaku pro *t* přebývá pouze jeden svislý klínek. Slovo následující bezprostředně po *nrt/m* je *ilm*, rovněž končící na hlásku *m*. Písař tak mohl jednoduše v procesu psaní „předběhnout“ a znak pro *m* náležící až

---

<sup>4</sup> Na tu možnost mě při jedné z našich konzultací upozornil P. Čech. Oba překlady jsou možné a vzhledem k tomu, co bude řečeno dále, je jím navržená varianta možná pravděpodobnější.

<sup>5</sup> Wikander, O. *Drought, Death, and the Sun in Ugarit and Ancient Israel: A Philological and Comparative Study*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2014, str. 22.

následujícím slovu omylem vepsat již do slova předchozího. Pravděpodobné vynechání klínku či celé hlásky v ugaritských textech navíc není neobvyklé. Protože pochybení písaře není možné vyloučit, a protože nemáme epiteton sluneční bohyně s *-m* ve slově odvozeném od kořene *n-r* „svítit“, „zářit“ doloženo vícekrát, zůstávám u překladu epiteta *nrt ilm špš* a *nrt il špš* jako Lucerna bohů, Šapš, případně Lucerna Elova, Šapš.

## 1.2 Záře Velké dámy (*nyr rbt*)

Epiteton *nyr rbt* se objevuje v eposu O Keretovi, v KTU 1.16 i 37, ne všichni badatelé se však shodují v tom, že se zde jedná o epiteton sluneční bohyně. Paralelismus *šba rbt špš // w tgh nyr rbt* například O. Stehlík interpretuje jako paralelismus zapadajícího Slunce a vycházejícího Měsíce a celý jej překládá jako „setmění Dámy Šapš a rozsvícení Osvěcující Dámy“,<sup>6</sup> podobně N. Wyatt „při západu Velké Dámy Šapaš, a za svitu Velké Svítilny.“<sup>7</sup> J. C. L. Gibson daný úsek překládá „setmění Dámy Šapaš a svit Toho, jež osvětluje myriády (tedy hvězdy).“<sup>8</sup> G. del Olmo Lete nicméně navrhuje překlad „západ Velké Dámy Šapaš, odchod Velké svítilny.“<sup>9</sup>

Různé interpretace závisejí na překladu ugaritského *tgh*. N. Wyatt jej překládá na základě příbuznosti s hebrejským kořenem *n-g-h*, upozorňuje také na podobnost s akkadským *nāgu* „zářit“, „svítit.“ Slovník na druhou stranu uvádí *tgh* jako verbální substantivum odvozené od kořene *g-h-h/(y)*, a navrhuje překládat ho jako „absence.“ Tak jej překládá G. del Olmo Lete.

Otázkou v tomto případě zůstává, zda se jedná o syntetický paralelismus a epiteton náleží sluneční bohyni, či paralelismus antitetický, pak by epiteton připadlo božstvu měsíčnímu, za které je v Ugaritu považován bůh Jarich. Pokud bychom se chtěli přiklonit k první z obou variant, substantivum *nyr*, které můžeme přeložit jako „světlo“ či „osvětlení“, by stálo v genitivní vazbě s „Dámou“ či „Velkou Dámou“ *rbt*, nebo s adjektivem *rbt* „velká“, „ohromná“ (m. sg. *rb*), a celé epiteton bychom mohli přeložit jako „Světlo Velké Dámy“ či „Světlo ohromné,“ v případě bohyně Šapaš do českého jazyka možná lépe za použití výrazu

---

<sup>6</sup> Stehlík, O. *Ugaritské...*, str. 198.

<sup>7</sup> Wyatt, N. *Religious Texts from Ugarit*. 2nd. ed. The Biblical Seminar 53. New York: Sheffield Press, 2002, str. 224-225.

<sup>8</sup> Gibson, J. C. L. *Canaanite Myths and Legends*. 2nd. ed. Edinburgh: T. & T. Clark, 1978, str. 95

<sup>9</sup> del Olmo Lete, G. *Mitos, leyendas i rituales de los semitas occidentales: Edición y traducción de Gregorio del Olmo Lete*. Edicions de la Universidad de Barcelona: 1998, str. 197.

„Záře“ či „Velká Svítílna.“ V opačném případě bychom překládali nejspíš pouze „Světlo Velké“ či „Svítílna Velká,“ abychom se vyhnuli označení boha Jaricha jako „Záře Velké Dámy,“ neboť v rámci ugaritského pantheonu se jedná pravděpodobně o božstvo maskulinní.

Místo, kde nalezneme epiteton *nyr rbt* jako označení sluneční bohyně, je KTU 1.161 18-19, v paralelismu se jménem bohyně Šapaš *špš*.

Na druhou stranu v KTU 1.24 31 nacházíme označení *nyr šmm* „Světlo nebes,“ „Záře nebes“ či „Nebeská Záře“ téměř jistě jako označení měsíčního božstva, v paralelismu s *yrh*, tedy s propriem právě boha Jaricha.

### 1.3 Síla nebes (*la šmm*)

Na třech místech mýtu O Baalovi, v KTU 1.3 v 17, 1.4 viii 22-23 a 1.6 ii 25, se vyskytuje spojení *la šmm*. Tato dvě ugaritská slovíčka jsou obecně považována za součást většího celku, dvoj- či trojverší (dle interpretace), které se na všech třech místech příběhu opakuje, proto jej např. O. Wikander nazývá „Refrémem žhnoucího Slunce“<sup>10</sup> nebo T. N. D. Mettinger „Formulí sucha.“<sup>11</sup>

Těmto veršům, jejich interpretaci a překladu, se ve své práci budu obšírněji věnovat v kapitole 4, je třeba je ovšem uvést také na tomto místě, pojednávám-li o epitetech bohyně Šapaš. Někteří badatelé totiž *la šmm* překládají jako „Moc“ či „Síla nebes.“<sup>12</sup> Pokud bychom se dle jejich vzoru rozhodli pro takový překlad, v daných kontextech by se jednalo o další z epitetu ugaritského slunečního božstva. Jak uvidíme později, takový překlad je gramaticky i kontextuálně možný, existují ovšem badatelé, kteří dávají přednost takové interpretaci a překladu, ve které další epiteton pro bohyni Šapaš nenalezneme.<sup>13</sup>

---

<sup>10</sup> Wikander, O. *Drough, Death and Sun...*, str. 23-47.

<sup>11</sup> Mettinger, T. N. D. *The Riddle of Resurrection: „Dying and Rising Gods“ in the Ancient Near East*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 2001, str. 60.

<sup>12</sup> Mezi ně patří například Stehlík O. *Ugaritské...*, str. 112; del Olmo Lete, G. *Mitos...*, str. 75; Wyatt, N. *Religious...*, str. 85; Wiggins, S. *Shapsh, Lamp of the Gods*. Pp. 327-350 [in] *Ugarit, Religion and Culture: Proceedings of the International Colloquium on Ugarit, Religion and Culture, Edinburgh 1994. Essays presented in honour of Professor John C. L. Gibson*, ed. N. Wyatt, W.G.E. Watson and J.B. Lloyd. UBL 12. Münster: Ugarit-Verlag., str. 333.

<sup>13</sup> Wikander, O. *Drough, Death and Sun...*, str. 23-47); Smith, M. S. in *Ugaritic Narrative Poetry*, ed. Simon B. Parker. Society of Biblical Literature. Writings from the Ancient World Volume 9. Atlanta, GA: Scholars Press, 1997. str. 116, Gibson, J. C. L. *Canaanite Myths...*, str. 53.

## 1.4 Shrnutí

Všechna výše uvedená epiteta, včetně označení bohyně Šapaš jako Síly nebes (*la šmm*), rozhodneme-li se tato ugaritská slova takto interpretovat a přeložit, se zdají odkazovat především k jejímu světlo- (*nrt, nyr*) a možná teplotárnímu (*la šmm*) aspektu. Tedy k ničemu, co by nás u slunečního božstva mohlo překvapit. První epiteton navíc podtrhuje její spojení s ostatními bohy, pokud volíme překlad „Lucerna bohů,“ či s nejvyšším bohem ugaritského pantheonu, Elem, pokud volíme překlad „Lucerna Elova.“ Šapaš jako *nrt ilm* by navíc jistě mohla fungovat jako „vševědoucí oko“ bohů, které vše vidí a vše uhlídá.

Je zajímavé, že žádné epiteton ugaritské sluneční bohyně neodkazuje k jinému jejímu aspektu. Naopak, Hymnus na Šapaš, kterému se budu věnovat v kapitole 3, a o kterém se dozvíme, že jím písař v KTU 1.6 uzavírá Baalův cyklus, ani slůvkem nezmiňuje o jejím světlo- či teplotárním aspektu, což bychom jistě mohli očekávat u písně oslavující sluneční božstvo.

## 2. KTU 1.2iii 15-18

Aspekt bohyně Šapaš jako dohlážitelky řádu (možná ve službách Boha Ela, ale vždy v souladu s jeho rozhodnutími a zavedenými pravidly), která působí tak, aby se Elem nastolený řád, pokud možno udržel, vyslovují dva téměř identické texty vyjmuté z Baalova cyklu, každý zasažen do různých situací, které ovšem nesou velice podobné rysy. Prvním z nich je KTU 1.2 iii 15—18, druhým pak KTU 1.6 vi 22—29.

### 2.1 KTU 1.2iii 15-18 (Varování bohu Aštarovi)

15[ ]nrt . ilm . špš . tšu . gh . w t[šh . šm]š . mš	15Lucerna bohů Šapaš pozvedla svůj hlas a volala: poslouchej, prosím!
16[xx y]ir . tr . il . abk . l pn . zbl . ym . l pn [ . t]pt . nhr	16Prokázal poctu Býk El, otec tvůj, Princi Jamovi, Soudci Naharovi.
17[ik . a]l . yšmšk . tr . [i]l . abk . l ysš . [a]lt [ . ] tbt [ . ] l y[hpk	17Cožpak Tě neuslyší Býk El, otec tvůj? Což nevytrhne pilíře Tvého sídla? Což nepřevrátí
18[ksa . ]mlkk . l ytr . ht . mptk	18trůn Tvého panování? Což nezlomí žezlo Tvé vlády?

Zmínka o Šapaš na patnáctém řádku KTU 1.2 iii je vůbec první zmínkou o ugaritské sluneční bohyni v Baalově cyklu. Text druhé tabulky je naneštěstí dochovaný jen fragmentárně, a proto kontext, ve kterém se zde bohyně objevuje, není zcela jasný. Mezi badateli navíc neexistuje jednoznačný konsensus v tom, zda se jedná o třetí, či první sloupec tabulky.<sup>14</sup> Příběh zde nejprve vypráví o návštěvě boha Košara a Chasise v Elově příbytku, který božského řemeslníka pověřuje úkolem vybudovat bohu Jamovi palác. Následuje několik porušených řádků, které uvozují krátké sdělení yšm[d]n pn štr. Na scéně se objevuje bůh Aštar, a to jen krátce po tom, co El vydává pokyny ke stavbě paláce pro Jama. Je zřejmé, že ať už tento sloupec řadíme a počátek druhé tabulky či nikoliv, poprvé se Baalův

---

<sup>14</sup> Jen částečně dochovaný máme první sloupec (při řazení, které nabízí kritická edice ugaritských textů), zatímco druhý sloupec je zcela porušený, dochovalo se z něj doslova jen několik slov. Částečně se dochovaly i třetí a čtvrtý sloupec. Řazení, jak jej uvádí KTU, zachovává O. Stehlík, a nejednoznačnost v pořadí tabulek uvádí v poznámce pod čarou, zatímco například Gregorio del Olmo Lete předsouvá třetí sloupec před všechny ostatní ze druhé tabulky, a ve svém překladu řadí sloupce následovně: iii., i. ii. a iv.



cyklus o bohyni Šapaš zmiňuje krátce poté, co je Jam povolán králem bohů. Sloveso *yšmdn* zde připomíná tvar 3. osoby singuláru, maskulina imperfekta se zájmenným sufixem *-n*, podmětem by mohl být zmíněný bůh Aštar, ale význam kořene *š-m-d* není jasný. Sloveso se ve stejném tvaru vyskytuje také v KTU 1.7 34, ale i zde ve špatně dochované části textu, takže není možné s jistotou význam odvodit ani z kontextu. O. Stehlík překládá jako „zatvrdil se Aštar,“ ovšem to, jak se k takovému překladu dopracoval, neuvádí.<sup>15</sup> G. del Olmo Lete překládá jako „tehdy Aštar, usilující/ucházející se(?) o...“ a dále o Bohu Aštarovi uvádí, že se jedná o minoritní ugaritské božstvo, které se v různých situacích pokouší prosadit svou kandidaturu na trůn.<sup>16</sup> Jeho překlad je tedy pochopitelný, ale s jistotou takový význam prosazovat nelze. Stejně tak slovník neuvádí u daného kořene žádný význam. Co s jistotou můžeme tvrdit, je pouze to, že se na scéně bůh Aštar objevuje, a že reakce bohyně Šapaš, její promluva, je nemířena právě k němu. S tím by korespondovalo i to, že ihned po konci přímé řeči následuje „a odpověděl Aštar“ (*w yšn štr*).

15[ ]nrt . ilm . špš . tšu . gh .  
w t[šh . šm]š . mš

Lucerna bohů Šapš pozvedla svůj hlas  
a volala: „poslouchej, prosím!“

Patnáctý řádek začíná několika nečitelnými znaky, jak naznačuje kritická edice KTU, které následuje pro Šapaš velmi často užívané *nrt ilm špš* — Svítlna Bohů, Šapaš. Substantivum *nrt* zde stojí ve statu konstruktu genitivem pravděpodobně plurálu od slova *il* — bůh, následuje proprium Šapaš. Celé označení *nrt . ilm . špš* se v Baalově cyklu i jinde v ugaritské literatuře objevuje jako celek a je velmi časté ve spojení s ugaritským slunečním božstvem, z jazykového hlediska mu proto ve své práci nebudu věnovat více pozornosti. Podrobnější jazykový rozbor je možné si prohlédnout v Příloze 1.<sup>17</sup>

Sloveso *tšu*, odvozené od kořene *n-š-ʔ*, zde nejpravděpodobněji stojí ve tvaru 3. osoby feminina singuláru, a to ve významu „pozdvihla,“ „zvedla.“ Podmětem věty by byla samozřejmě Lucerna bohů, Šapaš. Ugaritské substantivum *g* „hlas“ by zde bylo v akuzativu se zájmenným sufixem *-h* pro 3. osobu jednotného čísla. Sloveso *tšh* můžeme odvodit od kořene *š-h* ve významu volat, křičet. Bude zde ve stejném tvaru jako *tšu*, neboť podmětem

<sup>15</sup> Stehlík, O. *Ugaritské...*, str. 93.

<sup>16</sup> del Olmo Lete, G. *Mitos...*, str. 60.

<sup>17</sup> Podrobnější jazykový rozbor všech probíraných textů je možné si prohlédnout v Příloze 1. Vysvětlivky k tabulkám jsou uvedeny v úvodu k této práci.

je stále Šapaš. Spojku *w* překládáme zde jednoduše jako „a.“ Celá věta *tšu gh w tšh* (pozvedl/a hlas svůj a volal/a) je další velmi častou ustálenou frází v ugaritské literatuře.

Na začátku přímé řeči bohyně Šapaš stojí sloveso *šmʿ* od kořene *š-m-ʿ* „slyšet“, „poslouchat“. Vzhledem k následující částici *mʿ*, kterou překládáme jako „prosím,“ by zde mohlo sloveso stát ve tvaru imperativu pro 2. osobu maskulina singuláru ve významu „slyš“, „poslouchej“. Celý první řádek úryvku by bylo možné přeložit jako „Lucerna bohů Šapaš pozvedla svůj hlas a volala: „Poslouchej, prosím.““

Otázka *proč* se sluneční bohyně obrací k bohu Aštarovi, se vzhledem k tomu, že text předcházející této části je porušený a kontext nejasný, zůstává tak záležitostí spekulací. Ve skutečnosti můžeme spíš jen domnívat, a to z Šapašinych slov, které budou následovat.

<i>16[xx y]tir . tr . il . abk .</i>	„prokázal poctu Býk El, otec tvůj,
<i>l pn . zbl . ym . l pn [ . t]pt . nhr</i>	Princi Jamovi, Soudci Naharovi“

Řádek 16 opět začíná nečitelnými znaky. KTU v tomto případě naznačuje dva a zároveň rekonstruuje dva znaky následující, a to dle neporušené části textu na řádce 21.<sup>18</sup> Podmětem věty je jistě vládce pantheonu El, zde označen jako *tr il abk*, což je také jedno z častých epitet Boha Ela.<sup>19</sup> Následuje paralelismus membrorum *l pn zbl ym // l pn tpt nhr*, který je možno přeložit jako „k tváři Prince Jama, k tváři Soudce Nahara“ či „před tvář/í Prince Jama, před tvář/í Soudce Nahara“ nebo můžeme do češtiny přeložit jednoduše dativem „Princi Jamovi, Soudci Naharovi.“ Sloveso *ytir* a přísudek celé věty nemá zcela jasný význam, takže překlady badatelů se v těchto místech různí.

Slovník<sup>20</sup> odvozuje sloveso od kořene *t-ʿ-r* „pomstít krev (někoho)“, „(za)ručit (se) (za někoho)“, „prokázat poctu, čest atd.“ O. Stehlík překládá jako „prokázat přízeň,“ pravděpodobně podle de Moora, který, jak O. Stehlík uvádí v poznámce pod čarou, překládá stejně.<sup>21</sup> Gibson sloveso odvozuje od kořene *t-ʿ-r* „prostřít stůl,“ „připravit stůl.“<sup>22</sup> Olmo Lete jej odvozuje od prvního zmíněného kořene a celé spojení překládá jako „zaručil se, Býk El, tvůj otec.“ V poznámce pod čarou však uvádí jako další možný překlad „pomstí (Prince

<sup>18</sup> KTU 1.2 iii 21: [zbl . ]ym . b hkl . tpt . nh[r] . ytir . tr . il [ . ] abh . l p[n . z]bl y[m].

<sup>19</sup> V různých variacích jako *tr il aby/k/h*, tedy „Býk El, otec můj/Tvůj/Její/Jeho.“

<sup>20</sup> del Olmo Lete, G. Sanmartín, J. Translated by Wilfred G. E. Watson. *A dictionary of the Ugaritic language in the alphabetic tradition*. Brill, Leiden – Boston, 2003. Heslo ve slovníku *t-ʿ-r*, str. 891.

<sup>21</sup> Stehlík, O. *Ugaritské...*, str. 94.

<sup>22</sup> Gibson, J. C. L. *Canaanite Myths...*, str. 38.

Jama, Soudce Nahara)“ v tom smyslu, že se El jistě postaví na jeho stranu. K tomu dodává, že „semitský kořen *t-ʔ-r* nese obecný význam ‚vystoupit na obranu (někoho),‘“ tedy neznamena pouze krevní mstu v úzkém slova smyslu.<sup>23</sup> Konečně kořen po vzoru G. del Olmo Leteho odvozují od kořene *t-ʔ-r* a překládám „prokázal poctu Býk El, otec tvůj, Princí Jamovi, Soudci Naharovi,“ jistě by ale byl možný překlad také „pomstí se Býk El, otec tvůj před tváří Prince Jama, Soudce Nahara“ či „zaručil se Býk El, otec Tvůj, před tváří Prince Jama, Soudce Nahara“ a to vše ve stejném smyslu: je to Jam, koho El podpoří, za koho se postaví.

Dál můžeme promýšlet, jestli se zaručil za Jama *tím*, že ho provolal vládcem pantheonu, či jestli se zaručil před Jamem, *protože* ho provolal vládcem pantheonu. Na významu to ale pravděpodobně mnohé nezmění, když vezmeme v potaz kontext, ve kterém se tato část nachází (ať už, jak jsem již zmínila, zachováváme pořadí sloupců společně s KTU, či ne), tedy na počátku mýtu, po provolání Jama králem pantheonu a povolání Košara a Chasíse ke stavbě nového paláce pro Jama, „paláce o rozloze tisíce polí a deseti tisíců lánů, ke stavbě domu ve skrytu rozlehlých polí hořkosti a hlubin moře.“<sup>24</sup>

Bůh Aštar vstupuje na scénu a pravděpodobně mluví něco (či tak jedná tak, že je to slyšet) proti nově zvolenému vládci pantheonu, neboť Bohyně Šapaš se k němu obrací, prosí ho o pozornost a vysvětluje mu, jak se věci mají — že bůh El ho *jistě uslyší*. Ujišťuje Aštara, že to bohu Jamovi prokázal El poctu (tím, že jeho provolal vládcem pantheonu), za Soudce Řeku se zaručil a své rozhodnutí nyní ještě potvrdil tím, že pověřil božského řemeslníka stavbou jeho paláce, a pravděpodobně jeho také pomstí (postaví se na jeho stranu), pokud se proti tomu někdo pokusí něco namítat. (Nebo snad usilovat o to, získat trůn krále pantheonu sám pro sebe?)

17[ik . a]l . yšmʔk . tr . [i]l . abk . l ysʔ .	Což Tě neuslyší Býk El, otec tvůj?
[a]lt [.] tʔtk [.] l y[hpk	Nevytrhne pilíře Tvého sídla?
	Nepřevrátí

Stále pokračuje přímá řeč bohyně Šapaš, podmětem věty zůstává – a je dokonce znovu zopakován – *tr il abk* (Býk El, otec Tvůj). Slovesa na řádku 17 nacházíme celkem tři:

---

<sup>23</sup> del Olmo Lete, G. *Mitos...*, str. 61: „*vengará*», en el sentido de tomar su partido. La raíz semítica *tʔr* tiene el valor genérico de 'salir en defensa', no sólo el específicamente árabe de 'vengar la sangre', es decir, el asesinato de un miembro de la familia.“

<sup>24</sup> KTU 1.2 iii 10-11.

*yšmšk*, *ysš* a *yhpk*; všechna ve tvaru 3. osoby singuláru, maskulina, imperfekta se zájmeným sufixem pro 2. osobu singuláru. První *yšmšk* odvozené od kořene š-m-š zde můžeme přeložit jako uslyší Tě (případně slyší Tě). Sloveso *ysš* můžeme odvodit od slovesného kořene n-s-š s významem „vytrhnout,“ „vyrvat,“ „vyvrátit.“ Poslední ze sloves na 17. řádku *yhpk* odvodíme od kořene h-p-k „převrhnout,“ „převrátit.“

Před každým ze tří sloves (s výjimkou slovesa prvního, před které KTU rekonstruovalo vedlejší formu předložky *l* — *al* — a to podle KTU 1.6 iv 26) stojí *l*, které nese hned několik významů. Na tomto místě přicházejí v úvahu především dva: může se jednat o utvrzující „jistě“, „zajisté“ Tě Býk El uslyší, zajisté vytrhne, zajisté převrátí. Vzhledem k částici *ik* „jak,“ „proč“ se může jednat také o zápor, jako takový by uvozoval řečnickou otázku ve smyslu „cožpak Tě Býk El neuslyší?“ a „cožpak nevytrhne?“

Substantivum *alt* může znamenat kletbu, prokletí, zde ale spíše stojí ve druhém možném významu „pilíř,“ „podpěra,“ a to v akuzativu singuláru, nebo plurálu (m označující plurál by se ve statu konstruktu neprojevil), substantivum *tbt* (nom. sg. *tbt*) by pak pravděpodobně bylo v singuláru genitivu se zájmeným sufixem pro 2. osobu singuláru, ve významu „sídla Tvého,“ „sezení Tvého.“ Celý řádek 17 můžeme přeložit „Což Tě neuslyší Býk El, otec Tvůj? Nevytrhne pilíře Tvého sídla? Neprevrátí...“ nebo „Vždyť Tě jistě uslyší Býk El, otec Tvůj. Zajisté vytrhne pilíře Tvého sídla. Zajisté převrátí.“ I v případě, že bychom daný úsek přeložili jako otázku, půjde pouze o otázku řečnickou. Bohyně Šapaš boha Aštara (a později v textu KTU 1.6 iv ve velmi podobné situaci i boha Móta) spíš jen varuje před hněvem boha Ela, a působí jako taková první upomínka, první varování před tím, než by se do situace mohl chtít vložit El sám. To dále rozvedu ještě v následujících odstavcích.

18[ksa . ]mlkk . l yibr . ht . mptk

trůn Tvého panování? (Což) nezlomí  
žezlo Tvé vlády?

Řeč směřována k bohu Aštarovi pokračuje na řádce 18. Ugaritské *ksa* (nom. sg. *ksu*), trůn, na jeho počátku KTU rekonstruuje opět za pomoci neporušené části KTU 1.6 iv, zde ve vázané formě, v akuzativu singuláru. Mnohovýznamové *mlk* zde bude pravděpodobně ve významu panování, kralování, a to v genitivu singuláru se zájmeným sufixem pro 2. osobu singuláru. Býk El tedy „zajisté převrátí trůn Tvého kralování.“ Sloveso *yibr* je čtvrté a poslední sloveso, kterým je zde popsáno činění boha Ela, kterému se Aštar — podle řeči bohyně Šapaš — nemá vyhnout, pokud bude ve svém konání či „remcání“ pokračovat. Stojí

zde pravděpodobně opět ve tvaru 3. osoby singuláru maskulina imperfekta od kořene *t-b-r* „zničit,“ „roztříštit.“ Mně osobně se líbí překlad, pro který se zde rozhodl O. Stehlík – „zlomí“ – vzhledem k substantivu *h̄t*, které následuje, a které můžeme přeložit jako „hůl“ či „žezlo“.

Rozhodla jsem se celý úsek přeložit jako řečnickou otázku „Což Tě Býk El, otec Tvůj, neslyší? Což nevytrhne pilíře Tvého sídla? Což nepřevrátí trůn Tvého panování? Což nezlomí žezlo Tvé vlády?“<sup>25</sup> Tento překlad, podle mého názoru, více podtrhuje skutečnost, že oslovovaný Aštar (stejně jako všichni ostatní bohové pantheonu, což naznačí následující úsek KTU 1.6 vi 22–30) je se skutečností, že El ví i slyší vše, dobře obeznámen ještě před tím, než ho Šapaš napomíná. Stejně tak je ale možný překlad tohoto úseku „Vždyť zajisté uslyší Tě Býk El, otec Tvůj. Zajisté vytrhne pilíře Tvého sídla, zajisté převrátí trůn Tvého panování. Jistojistě zlomí žezlo Tvé vlády.“ Bylo by ale stejně tak možné začít řečnickou otázkou „Což Tě Býk El, otec Tvůj, neslyší?“ a pokračovat ujištěním „Zajisté vytrhne pilíře Tvého sídla, zajisté převrátí trůn Tvého panování. Jistojistě zlomí žezlo Tvé vlády.“

## 2.2 Bohyně Šapaš konfrontuje boha Aštara

Co nám to vše ale vypovídá o ugaritské sluneční bohyni? Proč je to právě ona, kdo přichází k bohu Aštarovi? Jaký je výsledek jejího jednání, tedy jaký mají její slova účinek? A máme vůbec v tomto samotném krátkém úseku Baalova cyklu dostatek informací, abychom mohli na všechny tyto otázky o Šapaš odpovědět?

Z toho, co jsem již vypověděla dříve, můžeme, ohledně vstupu Šapaš do děje jako takového, říct, že víme pouze to, že sluneční bohyně vystupuje v reakci na jednání či mluvení boha Aštara. Ve skutečnosti nevíme s jistotou, zda ji někdo (například bůh El vyslal), či nikoliv. Co můžeme říci je to, že jistě vystupuje minimálně *ve shodě* s plány a vůlí boha Ela, ohledně ustanovení Soudce Řeky jako, následujícího vládce pantheonu, když říká, že to byl

---

<sup>25</sup> Shoduji se s Pavlem Čechem, který během našich konzultací, věnovaných tomuto konkrétnímu úryvku, poukázal na to, že význam se zase až tolik nemění, ať už v překladu Šapaš pokládá Aštarovi jen řečnickou otázku ve smyslu „Cožpak Tě El neslyší? Cožpak tě nepotrestá?“ a nebo ujišťuje Aštara, že ho Býk El jistě uslyší. Bylo mi konečně doporučeno, ať všechny a/l v celém úryvku řeším stejně. I to jsem se rozhodla následovat, avšak jistě by bylo možné přeložit první větu řečnickou otázkou: „Cožpak tě Býk El, otec Tvůj, neslyší?“ a ostatní jako „Zajisté vytrhne pilíře sídla Tvého, zajisté převrátí trůn panování Tvého“ atd. rozumějme „Myslíš si, že Tě otec neslyší? Zajisté ano a rozhodně Tebe nepodpoří.“

Jam, komu El prokázal poctu (samozřejmě, zde nikde v textu není uvedeno, že mu ji prokázal tím, že ho zvolil králem, ale můžeme to předpokládat vzhledem k širšímu kontextu, ve kterém se tato část nachází).

Mnozí badatelé se na tomto místě shodují na roli Šapaš jako božského posla, ‚messenagera.‘ S. Wiggings interpretuje úlohu Šapaš v této části jako nositelky novinek, důležitých zpráv, zde konkrétně zpráv týkajících se vlády a Elova rozhodnutí ohledně nástupnictví na trůně.<sup>26</sup> Role božského posla není u slunečního božstva nikterak překvapivá, vezmeme-li v úvahu obecně rozšířenou představu mnohých mytologií o nočních cestách slunce podsvětními říšemi. Sluneční božstvo bylo viděno jako to, které za jediný den procestuje ‚nadzemní‘ i ‚podzemní‘ prostory, a jako takové je spojkou mezi jednotlivými světy. Tyto představy panovaly pravděpodobně také o ugaritské sluneční bohyni, ostatně k tomuto jejímu aspektu se v této práci ještě mnohokrát vrátím.

Pro takové božstvo, které se ‚všude dostane,‘ ještě ke všemu za jediný den, by bylo ideální posláním nositele těch nejdůležitějších zpráv. Zůstává otázka, zda je Elovo rozhodnutí pro Aštara skutečně novinkou jako takovou. Řeč bohyně Šapaš „Což Tě neuslyší Býk El, otec Tvůj? Nevytrhne pilíře tvého sídla? Nepřevrátí trůn tvého panování? Nezlomí žezlo tvé vlády?“ kterou můžeme mnohem volněji do současného jazyka interpretovat jako: „Poslouchej! Cožpak si myslíš, že Tě El neslyší, Aštare? Byl to Jam, koho si El vyvolil. Myslíš si, že podpoří Tvoji vládu? Že tě nesvrhne z trůnu?“ může stejně dobře evokovat scénu, ve které Šapaš pouze připomíná, jak se věci mají. El si vybral Řeku, aby vládl. Aštar to dobře ví a teď se, pravděpodobně v rozporu s tím, vydává jiným směrem, než kterým se mají události ubírat. Jinak řečeno, jednáním proti určenému běhu věcí ohrožuje řád, a do uspořádaného světa zasazuje malá zrnka chaosu. Šapaš ho varuje, že že jej El jistě slyší, a jistě toto jeho jednání nepodpoří.

Jako takový posel mluví Šapaš vždy s autoritou Ela jako toho, v jehož jméno vystupuje. Na tomto místě jen zopakují, že ale nikde není zmínka o tom, že byla Elem vyslána, aby situaci s Aštarem uklidňovala ve smyslu: „Šapaš, běž se tam, prosím Tě, podívat a domluv mu, než se rozvzteklím a vložím se do toho.“ Zde se opět dotkneme noční cesty, kterou sluneční božstvo každodenně absolvuje. Božstvo, které svůj čas tráví rozhlížením se po světě, na nebi, na zemi i pod zemí, vidí vše, nic mu neunikne. Jako takové může tedy zasáhnout tam, kde je to zrovna potřeba, aby byli bohové řekněme ‚udrženi na uzdě‘ a řád zachován.

---

<sup>26</sup> Wiggings, S. *Shapsh, Lamp of the Gods*, str. 329

Toto můžeme krátce shrnout takto: zatímco na tomto místě mnozí badatelé zdůrazňují funkci bohyně Šapš jako božského posla, nositelky důležitých zpráv, funkci, kterou vzhledem k odůvodněním, které jsem již uvedla, ovšem nelze umenšovat, si v tomto úseku dovoluji vidět roli bohyni Šapš jako takového předvoje přinášející první varování před Elovou odpovědí na jednání, které by mohlo vést k narušení zavedeného nebo zamýšleného řádu.

Než se posunu k dalšímu textu, který má s tímto v KTU 1.2 iii mnoho společného, podívejme se krátce na reakci boha Aštara. Ten bezprostředně po promluvě bohyně odpovídá slovy: *l yqh by tr il aby / ank in bt ly km ilm / w hzr kbn qdš*,<sup>27</sup> které můžeme přeložit „(již) vzal mi Býk El, otec můj, to Já nemám dům jako bohové a palác jako synové Svatého.“ Bůh Aštar reaguje odpovědí, že on sám nemá palác jako bůh/bohové, syn/synové boha Ela. I když nám to neříká příliš mnoho, můžeme se domnívat, že se jedná o reakci na rozkaz stavby nového paláce pro boha Jama, která může odkazovat zpět k tomu, proč Šapaš vůbec musela zasáhnout a konfrontovat Aštara.<sup>28</sup>

### 2.3 KTU 1.6 22-29 (Varování bohu Mótovi)

Velice podobný text, v podobném kontextu představuje úsek KTU 1.6 vi 22—29, tedy text již téměř na konci Baalova cyklu.

*22špš 23tšh . l mt .*

*šmš . mš*

*24bn . ilm . mt .*

*ik . tmt<sub>h</sub>25š . šm . aliyn . bšl*

*26ik . al . yšmšk . tr 27il . abk .*

*l ysš . alt 28t<sub>h</sub>tk .*

*l yhp<sub>k</sub> . ksa . mlkk*

22Šapaš 23volala na Móta:

„Poslouchej, prosím!

24Ó, synu bohů Móte,

proč boju 25ješ s mocným Baalem?

26Což Tě neuslyší Býk 27El, otec tvůj?

Nevytrhne pilíře 28Tvého sídla?

Nepřevrátí trůn Tvého panování?

<sup>27</sup> Před touto částečně dochovanou, částečně rekonstruovanou odpovědí se nachází ještě několik nečitelných znaků na předchozím řádku.

<sup>28</sup> Pokud přejímáme návrh rekonstrukce, který nám nabízí KTU, počáteční *[l y]qh . by . tr . il* můžeme přeložit jako „jistě mi vzal Býk El,“ stejně jako „nevezme ode mě Býk El.“ Bůh Aštar, ať tak či tak reaguje remcáním, je buď troufalý nebo ještě troufalejší záležeje na tom, zda říká, že Býk El ho již potrestal, protože už mu již vše vzal, nebo ho nijak nepotrestá, nic mu nevezme, protože nemá, co by mu vzal.

Úsek KTU 1.6 vi 22–29 má s výše rozebíraným textem KTU 1.2 iii 15–18 mnoho společného a od šestadvacátého (v KTU 1.2 od sedmnáctého) řádku — tedy řeč Šapaš — se zdají být oba texty stejné. Liší se až reakce oslovovaných bohů. Vzhledem k tomu, že úryvek šesté tabulky je narozdíl toho v tabulce druhé neporušený, mohl dobře posloužit k rekonstrukci chybějících či nečitelných znaků. V následující tabulce můžeme paralelně vidět, pro lepší přehled a srovnání, řádky obou tabulek, na kterých se identický text nachází.

KTU 1.2 iii 17-18

17[ik . a]l . yšmšk . tr . [i]l . abk .

l ysš . [a]lt [.] tbtk [.] l y[hpk

18[ksa . ]mlkk . l yibr . ht . mptk

KTU 1.6 vi 26-29

26k . al . yšmšk . tr

27il . abk . l ysš . alt

28tbtk . l yhpk . ksa . mlkk

29l yibr . ht . mptk

Bohyně Šapaš se objevuje a zasahuje ve chvíli, kdy již probíhá finální souboj mezi Mótem a Baalem. Souboj, který je tak vyrovnaný, že na konec padá každý z obou bohů, ovšem žádný není druhým poražen. Následuje vstup sluneční bohyně a její řeč, stejná jako v případě boha Aštara na počátku mýtu. Podrobnější jazykový rozbor těchto řádků by byl stejný, nebudu ho proto znovu uvádět a uvedu překlad jen těch řádků, které se liší.

22špš 23tšh . l mt .

šmš . mš

Šapaš volala na Móta:

„Poslouchej, prosím!

Sloveso *tšh* jsem již určovala výše. Pravděpodobně i zde stojí ve tvaru 3. osoby singuláru feminina imperfekta, podmětem věty je tedy s největší jistotou bohyně Šapaš. Ugaritské *mt* zde i s ohledem na kontext bude theonymem, označující boha smrti, Móta. Zde tedy máme jasně uvedeno, ke komu se bohyně Šapaš svou řečí obrací. Předložku *l* zde můžeme jednoduše přeložit jako „k“ či „na,“ a volá tedy „k Mótovi“ či „na Móta.“<sup>29</sup>

<sup>29</sup> Zajímavá je dvojí možná interpretace řádků předcházejících: *21mt ql 22bšl ql šln špš 23tšh* atd. S ohledem na ugaritské *šln* je totiž možná překlad: „Padl Mót. Padl Baal. Shora Šapaš volala...“ zároveň ale i „Padl Mót. Na něj padl Baal. Šapaš volala...“ S určitostí nemůžeme říct, k čemu *šln* patří, a rozhodnutí zůstává otázkou interpretace. První z možných překladů volí například G. del Olmo Lete, S. Wiggins nebo O. Wikander, druhý O. Stehlík. Přiklonila bych se k první z obou možností.



Sloveso *tmḥš* (nesmíme zapomenout š, které je zapsané až na následujícím řádku, a které ke slovesnému tvaru jistě patří), odvozené od kořene *m-h-š* se zde vyskytuje v Gt-kmeni s významem „bojovat,“ pravděpodobně ve 2. osobě singuláru maskulina imperfekta. Slovo *ik* jsem v minulém textu překládala vždy ve spojení se zápořím *l/al* jako „což ne-“, zde můžeme přeložit otázkou „proč bojuješ?“ či „jak (to, že) bojuješ?“

Spojení *l bn ilm mt* vypadá jako předložková vazba s *l*, mohlo by se jednat o zopakování toho, ke komu Šapaš mluví. V tomto případě bude lepší *l* přeložit jako citoslovce „ó“ a celou frází jako oslovení. Jedná se o jeden z jeho dalších možných významů. Syn bohů, Mót je ustálené epiteton boha Móta, podobně jako Svítlna bohů Šapaš či Býk El.

Řádek 25 pak pokračuje předložkovou vazbou s dalším ze známých a velmi častých božských epitet – Mocný Baal nebo v různých možných překladech Vítězný Baal,<sup>30</sup> Všemohoucí Baal,<sup>31</sup> Nejmocnější Baal,<sup>32</sup> Udatný Baal<sup>33</sup> atp). Slovník uvádí možnost odvození adjektiva *aliyn* od slovesného kořene *l-ʔ-y/w* „přemoci (někoho),“ „zvítězit (nad někým).“<sup>34,35</sup> Následuje řeč bohyně Šapaš.

## 2.4 Bohyně Šapaš konfrontuje boha Móta

V obou řečech můžeme sledovat stejnou, následující strukturu:

vstup	Lucerna Bohů Šapaš pozvedla svůj hlas a volala:	(Shûry) Šapaš volala:
oslovení	„Poslouchej, prosím!	„Synu bohů, Móte, poslouchej, prosím!

<sup>30</sup> Např. Stehlík, O. *Ugaritské...*, str. 146.

<sup>31</sup> Např. del Olmo Lete, G. *Mitos...*, str. 111: „*Baal, el Todopoderoso.*“

<sup>32</sup> Např. Smith in *Ugaritic Narrative Poetry*, str. 151: „*Mightiest Baal.*“

<sup>33</sup> Např. Wyatt, N. *Religious Texts...*, str. 129: „*Valiant Baal.*“

<sup>34</sup> Heslo ve slovníku *aliyn*, str. 53.

<sup>35</sup> Gramatickému rozboru epitet boha Baala se věnuje například Steven E. Fassberg ve svém krátkém příspěvku *The Grammar of Baal's Epithets* ve sborníku s názvem *Mighty Baal* (2005).

úvod	Prokázal poctu Býk El, otec tvůj, Princi Jamovi, Soudci Naharovi.	Proč bojuješ s mocným Baalem?
varování	Což Tě neuslyší Býk El, otec tvůj? Nevytrhne pilíře Tvého sídla? Nepřevrátí trůn Tvého panování? Nezломí žezlo Tvé vlády?“	Což Tě neuslyší Býk El, otec tvůj? Nevytrhne pilíře Tvého sídla? Nepřevrátí trůn Tvého panování? Nezломí žezlo Tvé vlády?“

To vše je v obou případech následováno bezprostřední reakcí každého z obou bohů. Po žádosti o pozornost, *šmʿ mʿ*, pronáší Šapaš krátký úvod ke své promluvě, k varování, který by mohl poukazovat na to, čím každý z bohů jedná proti vůli boha Ela, kterou i zde Šapaš jistě zastupuje. V případě boha Móta je celý kontext jasnější, neboť se dochovaly řádky předchozí, zaznamenávající souboj mezi Mótem a Elem. V případě boha Aštara to štěstí nemáme a vstup jeho i vstup bohyně Šapaš nejsou ani zdaleka tak jasné jako v případě boha smrti, jak jsem již uvedla výše. Klíč k interpretaci toho, proč Šapaš Aštara konfrontovala, by se mohl skrývat právě v tomto krátkém výroku bohyně. To první, co k němu Šapaš pronáší (bezprostředně po *šmʿ mʿ*) je „Jamovi prokázal poctu Býk El, Otec Tvůj“ či „Jama pomstí Býk El, Otec Tvůj“ (viz předchozí kapitola). To pro nás může být minimálně vodítkem, ne-li klíčem k interpretaci toho, proč bylo třeba, aby Šapaš zasáhla, k jakému jednání došlo, že by si vysloužilo tak obrovský hněv boha Ela, o kterém Šapaš následně mluví, kdyby v něm byl bůh Aštar neustal. Zatímco Mót bojuje s Baalem, kterému nyní trůn patří, Aštar vystupuje proti nároku boha Jama na nový palác a pravděpodobně především na trůn, a to i přes to, že právě jeho si El sám vyvolil. Svou odpovědí toto Aštar potvrzuje.

## 2.5 Autorita bohyně Šapaš, dohlážitelky řádu

Stejně jako i v předchozím textu se Šapaš na scéně objevuje spíš z ničeho nic a nevypadá to, že by byla někým přímo vyslána. I v tomto případě se zdá, že se objevuje u situace, kterou jednoduše, jako ze své podstaty vševidoucí sluneční božstvo, vidí. To samozřejmě nijak neumenšuje váhu jejích slov, která se zdají mít obrovskou autoritu. Z reakce boha Móta je evidentní, s jakou vážností ostatní bohové její slovo přijímají, dokonce

i bůh Smrt.<sup>36</sup> Proč? Odkud autorita jejího slova vychází? Na to se pokusím odpovědět v následujících odstavcích.

Jak jsem již uvedla, vystupuje vždy minimálně v souladu s jeho vůlí, v souladu s jeho rozkazy a vedením (možná dokonce jako jeho posel či zástupce). A El je přeci jenom bohem nad tím vším.

V případě boha Móta nejspíš Šapaš nenese novinky nebo zprávy jako takové, jak na to poukázal, i S. Wiggins: „*Spíše se snaží do Mótovy mysli zasadit pochybnosti ohledně výsledku boje.*“<sup>37</sup> Domnívám se, že stejně jako v případě boha Aštara Šapaš spíše připomíná, že El již dávno rozhodl. Žádný souboj nemá význam, ať už by byl vítězem kdokoliv, vždy jím byl Baal. Opět se zdá, že v souznění s vůlí, rozhodnutími a vládou boha Ela vystupuje na obranu již zavedeného řádu před jednáním, který by ho mohl narušit a ohrozit.

Velice zajímavou interpretaci nabízí O. Wikander. Ten autoritu slova bohyně Šapaš, zejména v Mótové situaci shledává mimo jiné, ale hlavně, v jejích konexích s podsvětím a v blízkém vztahu k bohu smrti, Mótovi samotnému. Toto těsné spojení Slunce a Smrti, spočívá, dle jeho názoru, nejen v nočním putování slunečního božstva podsvětím, jak už jsem zde o něm napsala několikrát. Šapaš jako personifikace slunce, které je přímým původcem jednoho z nástrojů boha Smrti — sucha — je tím božstvem, které mu poskytuje jeden z prostředků, pomocí něhož může na zemi vládnout, a je tak i přímým prostředkem jeho vlády. Dovoluje mu vládnout. Propůjčuje mu moc vládnout. Proto, píše O. Wikander, má Šapaš (v případě boha Móta) takovou autoritu. Proto, že skrze sucho, a skrze slunce jako původce sucha, může Smrt vládnout, je to právě Šapaš, která má tu moc a autoritu ho v jeho jednání utnout — jako jeho blízká přítelkyně a vlastně spolupracovnice. Nestojí proti činění boha smrti jen El, vládce všeho, ale dokonce i jeho vlastní nástroj moci. Proto Smrt ihned ustupuje a přenechává vládu Baalovi a životu namísto smrtícího sucha.<sup>38</sup>

Je pravdou, že Mót, na rozdíl od Aštara, který *odpovídá*, reaguje mnohem intenzivněji – je vyděšen, uznává Baalovo právo na trůn a odstupuje. To je reakce, která se na první pohled může zdát jako reakce dokonce mírně přehnaná, ovšem s Wikanderovou interpretací Slunce jako nástroje moci vlády boha Smrti v jeho službách, se neztotožňuji stoprocentně. Nicméně, k jeho publikaci i interpretacím se ve své práci ještě vrátím.

---

<sup>36</sup> Gramatický rozbor a překlad Mótovy reakce jsem zahrnula do Přílohy 1, třebaže zde v textu překlad daného úseku neuvádím.

<sup>37</sup> Wiggins, S. *Shapsh, Lamp of the Gods...*, str. 337.

<sup>38</sup> Wikander, O. *Drough, Death and Sun...*, str. 73-76.

Proč je to právě bohyně Šapaš, kdo zasahuje, ať už v případě Aštara či Móta? Jedná se o souboj Móta s *Baalem*, mohli bychom očekávat spíš zásah bohyně Anat, jako jeho sestry, blízké přítelkyně i družky, která většinou stojí po jeho boku, aby mu pomohla, a která mu pomohla mu již nejednou v průběhu Baalova cyklu, nebo Košara a Chasíse, díky jehož zbraním porazil ve své první bitvě boha Jama, nebo samotného Ela — nejedná se o přeci o maličkost, ale o následnictví na trůně a vládu nad celým světem. Slovo Šapaš, její varování ale, jak jsme již viděli, zdá se, stačí.

Zopakujme, že jistě vystupuje v zastoupení Boha Ela, v souladu s jeho vůlí a politikou, pokud ne přímo jako jeho vyslankyně. A zopakujme ještě to, na co jsem poukázala v předchozí podkapitole (a k čemu se budu ještě průběžně ve své práci vracet), je to bohyně, která vše vidí a může tak fungovat jako dohlížitelka řádu a pořádku na nebi, na zemi i pod zemí. Jsou ještě nějaké další důvody, proč v bohyni Šapaš vidí Mót takovou autoritu?

O blízkém spojení Slunce a Smrti, na které poukazuje O. Wikander, jsem napsala výše. Tento švédský badatel kromě toho vidí v Šapaš garanta Baalova konečného vítězství nad Mótem a bohyni, která Baalovi uděluje vítězství, jako sudí rozhoduje jinak vyrovnaný souboj a pomáhá Baalovi, který ve slabosti potřebuje, aby souboj rozhodla.<sup>39</sup>

V těchto bodech vnímám jistý nesoulad mezi mou a jeho interpretací. Domnívám se, že autor mýtu naopak použil taková vyjádření, aby oba bohy popsal jako stejně silné. V těchto místech mýtus nepopisuje Baala jako slabého, který se bez pomoci jakékoliv bohyně nedočká spravedlnosti a nezíská trůn, který mu právem náleží. Naopak, oba bojují naprosto vyrovnaně, žádný z nich není silnější ani slabší. Baal je stejně silný jako bůh Smrt sám!

Ano, zdá se, že Šapaš zde skutečně vystupuje jako symbol spravedlnosti, když zasahuje do souboje a připomíná Mótovi, že na žádném jejich souboji nezáleží, neboť o vítězi bylo již rozhodnuto. Na tomto místě se přikláním ke slovům S. Wigginse. Šapaš, zdá se, pouze osvětluje situaci ohledně výsledku souboje, který je již dávno rozhodnut. Nerozhoduje sama o tom, kdo má být vítězem souboje, pronáší konečný verdikt, který ovšem pochází od Ela. Podobně tomu může být i v případě boha Aštara. Není to ona, kdo rozhoduje o tom, kdo bude vládcem pantheonu nebo komu se bude stavět palác, ale Elovo rozhodnutí opakuje.

V těchto místech připomeňme ještě představy, na které v této souvislosti O. Wikander poukazuje, a to představy na starém blízkém východě nebo například v Egyptě velmi

---

<sup>39</sup> Wikander, O. *Drough, Death and Sun...*, str. 73-76.

rozšířené, představy slunce jako symbolu královského úřadu či královské moci. Tyto představy a fakt, že je to právě sluneční bohyně, která opakuje a připomíná Elův konečný rozsudek ohledně příštího vládce pantheonu a následníka trůnu vlády nad světem, jsou samozřejmě dalším možným vodítkem k rozklíčování autority Šapašiných slov v obou situacích.<sup>40</sup>

## 2.6 Shrnutí

Oba tyto texty zdůrazňují několik aspektů ugaritské Lucerny bohů. Ve spojení s představami, v mnohých kulturách starého předního východu i jiných obecně známými, ve kterých se sluneční božstvo navrácí od západního horizontu zpět k východnímu podsvětími říšemi, vše tedy vidí a všude se dostane, je uvěřitelná i pravděpodobná role dohlížitelky a udržovatelky řádu a pořádku. Jako božstvo, které vidí všude vše, může dohlížet na ve světě zavedený řád a být vždy v pohotovosti, aby zasáhla, když se někdo z bohů snaží jednat v rozporu s ním či s vůlí a rozhodnutími nejvyššího ugaritského boha, Ela.

Stejně uvěřitelná a neméně důležitá je role božského posla, která se jen nezdá v případě těchto dvou textů být tak výrazná jako v některých dalších, kterým se budu věnovat v následujících kapitolách.

Jak v případě Aštara, tak v případě Móta Šapaš vystupuje, aby jim spíše připomněla, než aby je o tom informovala, že z Elovy strany již padlo rozhodnutí, které není v souladu s jejich aktuálním mluvením či jednáním. Současně oba jistě moc dobře vědí, jaký by jejich jednání mohlo mít dopad. Nerozhoduje sama o tom, kdo má či nemá vládnout, komu má či nemá být postaven palác, nerozhoduje o tom, kdo je vítězem jinak naprosto nerozhodného souboje, ale vystupuje ve jménu a jako zástupce nejvyššího boha Ela na obranu řádu, který pro chod všech událostí určil.

Zároveň vystupuje jako soudce či rozhodčí, která pronáší či opakuje konečný verdikt boha Ela, který je ale tím, od koho tento verdikt pochází, a přináší tak spravedlivé rozuzlení jinak nerozhodné bitvy mezi Baalem a Mótem. Konečně připomeňme, že je to právě bohyně Slunce, kdo se nejvýrazněji angažuje v obou situacích týkajících se vlády na pantheonem i celým světem, což odpovídá rozšířeným představám o slunečních božstvech jako symbolech královského úřadu a vlády.

---

<sup>40</sup> Tamtéž.

Mohl by Mót či Aštar či kterýkoliv z bohů v takové situaci, ve které se nejedná o nic menšího než o vládu nad pantheonem a celým světem, odporovat bohyni Šapaš, ve které se nejen snoubí role zástupce nejvyššího ugaritského boha a otce bohů s rolí vševidoucí dohlážitelky a obránkyně řádu a která je navíc vnímána jako symbol božské spravedlnosti a královské moci?

### 3. Hymnus na Šapaš

Text, který rozhodně nesmíme opomenout, když se věnujeme bohyni Šapaš, je závěr Baalova cyklu, KTU 1.6 vi 45—53, mnohými badateli běžně označovaný jako *Hymnus na Šapaš*. Můžeme si jej pracovníčně rozdělit na dvě části: první část na řádcích 45–49, která zdůrazňuje spojení Šapaš s podsvětními, božskými i smrtelnými bytostmi, a část druhá od slova *ktrm* na řádku devětačtyřicátém, která vyjadřuje její vztah k řemeslnému božstvu Košaru a Chasisovi.

#### 3.1 KTU 1.6 vi 45-53 překlad s komentářem

45špš 46rpim . thtk	Šapaš, vedeš Refájce
47špš . thtk . ilnym	Šapaš, provádíš padlé hrdiny.
48šdk . ilm . hn . mtm 49šdk .	Kolem Tebe (jsou) Bohové, hle lidé (jsou) kolem Tebe.
ktrm . hbrk 50w hss . dštk	Košar (je) zaklínačem Tvým a Chasis (je) Tvým vědmákem.
51b . ym . arš . w tnn	S Jamem Araše i Draka
52ktr . w hss . yd	ať vyžene Košar a Chasis,
53ytr . ktr . w hss	ať zažene (je) Košar a Chasis.

Interpretace i překlady závěrečné hymnické pasáže se různí. Běžně bývá interpretována jako chvalozpěv k bohyni Šapaš, chtonickým božstvům a předkům.<sup>41</sup> Mark. S. Smith na druhou stranu v Šapaš adresáta hymnu nevidí. Povolání bohyně Šapaš k účasti na hostině se mu zdá neobvyklé, slovesa *thtk* proto interpretuje jako 3. osobu singuláru feminina namísto osoby 2., a navrhuje krále jako toho, kdo by mohl být volán ke slavnosti.<sup>42</sup> A. Margalit navrhuje interpretaci zcela odlišnou a závěr Baalova cyklu vidí jako hostinu smíření či slavnost k ukončení sváru mezi hrdiny mýtu.<sup>43</sup> Já se v následujících odstavcích budu, stejně jako v předchozích kapitolách, věnovat nejprve překladu, a teprve potom interpretaci textu z hlediska sluneční bohyně.

45špš 46rpim . thtk	Šapaš, Refájcům vládneš,
---------------------	--------------------------

<sup>41</sup> Wikander, O. *Drough, Death and Sun...*, str. 78.

<sup>42</sup> Smith, M. S. in *Ugaritic Narrative Poetry*, str. 175.

<sup>43</sup> Wikander, O. *Drough, Death and Sun...*, str. 78-79.

Hymnus na Šapaš začíná paralelismem *špš rpim thtk // špš thtk ilnym*. Již u něj se na chvíli zastavím, neboť interpretace a překlady badatelů se v případě tohoto dvojverší liší. Substantivum *rpim* (nom. sg. *rpu*), Refájci, zde stojí v objektivu plurálu, nikoliv v nominativu. Z tohoto důvodu nesouzním s překlady O. Stehlíka a některých dalších badatelů, kteří *thtk* interpretují jako předložku *tht* „pod“ se zájmeným sufixem pro 2. osobu singuláru, i když představa podsvětních bytostí, duší či stínů pravděpodobně velkých osobností, hrdinů a předků, jsoucích „pod Šapaš“ by pro nás nemusela být nijak překvapivá, vzhledem k tomu, co jsem již uvedla v předchozích kapitolách. Přikláním se k překladu G. del Olmo Leteho a jiných, kteří *thtk* interpretují jako sloveso odvozené od slovesného kořene *h-t-k* „vládnout“, „ovládat“ ve tvaru 2. osoby singuláru feminina imperfekta. Kdo „vládne“ či „ovládá“ Refájce, by byla Šapaš, která je oslovována (pravděpodobně, a to vzhledem k zájmeným sufixům na následujících řádcích).

Paralelismus k Refájcům v dalším verši zde představují *ilnym* (nom. sg. *ilny*), božští<sup>44</sup> nebo zbožštění jedinci, pravděpodobně zemřelé významné osobnosti, padlí hrdinové či králové. Celý paralelismus membrorum můžeme doslovně přeložit jako „Šapaš, vládneš Refájcům; Šapaš, ovládáš padlé hrdiny.“

48šdk . ilm .

Bohové (jsou) kolem Tebe.

hn . mtm 49šdk

Hle! Smrtelníci (jsou) kolem Tebe.

Následující dvojverší představuje další paralelismus *šdk ilm // hn mtm šdk*. První část paralelismu překládám „Kolem Tebe (jsou) bohové.“ Substantivum *mtm* (nom. sg. *mt*) je možné přeložit zároveň jako „mrtví“, „zemřelí“, ale také jako „smrtelníci“, „lidé“, takový překlad volí např. O. Stehlík i G. del Olmo Lete, který ostatní možné překlady uvádí v poznámkách pod čarou a tento překlad jsem zvolila i já.

Druhá „část“ hymnu zdůrazňuje spojení Bohyně Šapaš s božským umělcem a řemeslníkem, bohem řemesla, umění a magie, Košarem a Chasísem, ovšem v poněkud obtížně interpretovatelném oddíle. Na to, jak nejednoduché je tuto část textu interpretovat

<sup>44</sup> Heslo ve slovníku *ilny*, str. 60: „*divine ones*.“



poukazuje i různorodost již dostupných překladů. V tomto případě nejprve připomenu některé z již známých překladů, než se budu věnovat vlastní interpretaci.

Již několikrát mnou zmiňovaný španělský badatel Gregorio del Olmo Lete překládá druhou část hymnu „Košar je Tvůj společník, a Chasís Tvůj známý. S Jamem jsou Araš i Drak: at' vyžene je Košar a Chasís! At' se jich, Košar a Chasís, zbaví!“<sup>45</sup> Stejně tak uvádí další možné překlady předložkové vazby *b ym* „v den (kdy),“ „v moři jsou“ či „do moře (vyžene).“ Nikde ve své knize ale blíže nerozebírá spojitost mezi Šapaš a tímto „kanaánským Héfaistem,“ jak Košara a Chasíse někdy nazývá.<sup>46</sup> Podobně dále nerozvádí ani následující verše, týkající se mořských oblud Araše a Tanína, pouze v poznámce pod čarou dodává, že se jedná o tvory, protivníky boha Baala, kteří doprovázejí Jama, a o kterých Anat v KTU 1.3 iii vypráví, že s nimi již skoncovala.

O. Stehlík pro diskutovaný úsek nabízí odlišný překlad: „Košar společníkem Tvým a Chasís druhem tvým, na moři Araše a draka, Košar a Chasís ovládají (bárku tvou), řídí (bárku tvou) Košar a Chasís,“<sup>47</sup> velmi podobný překladu N. Wyatta.<sup>48</sup> Kromě krátké poznámky k dalšímu výskytu tvora se jménem *arš* v Baalově cyklu dále nepodává vysvětlení ani žádnou možnou interpretaci těchto řádků.

S. Wiggins překládá daný úsek „Košar je Tvým společníkem, Chasís je přítelem Tvým. S Jamem jsou Araš a drak. At' je Košar s Chasísem vyžene, (at') zažene je Košar a Chasís“<sup>49</sup> a takto bychom samozřejmě mohli pokračovat dál. Dostupné překlady můžeme pomyslně rozdělit do dvou hlavních skupin: na ty, které vidí Košara a Chasíse nějak se po moři pohybovat a ty, podle kterých Košar a Chasís do moře či na moři zahání.

*49ktrm . ḥbrk*

*50w ḥss . dštk*

Košar (je) zaklínačem Tvým

a Chasís (je) Tvým vědmákem.

Paralelismus *ktrm ḥbrk // w ḥss dštk* na řádcích 49—50 by mohl být krátkým vyjádřením přátelského, blízkého vztahu mezi slunečním a řemeslným božstvem, kde *ktr* a *ḥss* by byl první a druhou část jména „zručného“ a „moudrého“ boha, zatímco *ḥbr* a *dštk* vždy

---

<sup>45</sup> del Olmo Lete, G. *Mitos...*, str. 121: „*Con Yam están Arish y el Dragón: que Kothar-Hasis (los) expulse, que (los) eche Kothar-Hasis.*“

<sup>46</sup> del Olmo Lete, G. *Mitos...*, str. 59.

<sup>47</sup> Stehlík, O. *Ugaritské...*, str. 155-156.

<sup>48</sup> Wyatt, N. *Religious Texts...*, str. 145.

<sup>49</sup> Wiggins, S. *Shapsh, Lamp of the Gods...* in *Ugarit, Religion and Culture...*, str. 337.

se zájmeným sufixem *-k* pro 2. osobu singuláru by představoval paralelismus *partner // společník tvůj, druh // přítel tvůj* apod. Mark S. Smith však ve svém příspěvku *The Magic of Kothar, the Ugaritic Craftsman God, in KTU 1.6 VI 49-50* poukazuje na jinou možnou interpretaci a překlad paralelismu. Všimá si, že v KTU 1.169 8-10 se také vyskytují substantiva *ḥbr* a *dšt* v paralelismu, akorát v plurálu a upozorňuje na překlad Y. Avishura, který v KTU 1.169 překládá substantivum *ḥbr* jako „zaklínač“ a *dšt* „jasnovidec“, a to na základě podobnosti s hebrejským *ḥōbēr* (kouzelník, nom. pl *ḥābērīm*) a *yiddšōnī* (vědoucí, nom pl *yiddšōnīm*) v Deuteronomiu 18.<sup>50</sup> Na tuto možnost poukazují i Gregorio del Olmo Lete<sup>51</sup> nebo N. Ayali-Darshan.<sup>52</sup>

*51b . ym . arš . w tnn*

S Jamem Araše i Tanína

Řádek 51 *b ym arš w tnn* je také možné přeložit několika způsoby. Předložkovou vazbu *b ym* můžeme interpretovat jako předložku „v,“ ale také „do“ či „s“ se substantivem *ym* „den“ či „moře,“ stejně tak ji můžeme chápat jako předložku s theonymem, s vlastním jménem boha Jama. Již dostupné překlady badatelů jsou různými variacemi dostupných možností, tak například O. Stehlík a N. Wyatt překládají „na moři,“<sup>53</sup> S. Wiggins, stejně jako G. del Olmo Lete překládají „s Jamem,“<sup>54</sup> Mark S. Smith „v den,“<sup>55</sup> O. Wikander překládá „v moři,“ byť s otazníkem.<sup>56</sup> Mytické bytosti *arš* a *tnn* se v Baalově cyklu vyskytují ještě na jednom místě, v KTU 1.3 iii. V těchto místech Anat reaguje na příchod Baalových poslušých nepřátel, které již v minulosti porazila. Mezi nimi je uveden také Drak (*tnn*) i Araš (*arš*). Jedná se pravděpodobně o vodní monstra, přátele či spojence boha Jama. Slovník uvádí Draka dokonce jako Jamova odvěkého spojence či dvojníka.

---

<sup>50</sup> Smith, M. S. “THE MAGIC OF KOTHAR, THE UGARITIC CRAFTSMAN GOD, IN KTU 1.6 VI 49-50.” *Revue Biblique (1946-)*, vol. 91, no. 3, 1984, pp. 377–80. *JSTOR*, <http://www.jstor.org/stable/44088707>. Accessed 23 Nov. 2023.

<sup>51</sup> del Olmo Lete, G. *Mitos...*, str. 121-124.

<sup>52</sup> Ayali-Darshan, N. “The Closing Hymn of the Ugaritic Baal Cycle (KTU 1.6 VI 42–54): A Mesopotamian Background?” *Die Welt Des Orients*, vol. 50, no. 1, 2020, pp. 79–96. *JSTOR*, <https://www.jstor.org/stable/26977754>. Accessed 23 Nov. 2023.

<sup>53</sup> Stehlík, O. *Ugaritské...*, str. 155-156, Wyatt, N. *Religious Texts...*, str. 145.

<sup>54</sup> del Olmo Lete, G. *Mitos...*, str. 121.

<sup>55</sup> Smith, M. S. in *Ugaritic Narrative Poetry...*, str. 164.

<sup>56</sup> Wikander, O. *Drought, Death and Sun...*, str. 78.

*52ktr . w ḥss . yd*

*53ytr . ktr . w ḥss*

at' zažene Košar a Chasís,

at' Košar a Chasís vyžene (je)!

Tvrký překladatelský oříšek představuje rovněž samý závěr hymnu i celého Baalova cyklu, paralelismus na řádcích 52—53, taktéž různými badateli překládán různě. Na obou řádcích je uvedeno celé jméno božského řemeslníka a umělce Košara a Chasíse, slovesné tvary *yd // yrt* nejpravděpodobněji představují další, již poslední paralelismus. Někteří badatelé odvozuji zmíněná slovesa od kořenů *y-d-y* „vyhnat“, „vypudit“, a *n-r-t* „vyhodit“, „vyhnat“, „zahnat“ atd. Tak G. del Olmo Lete překládá „At' (je) Košar a Chasís vyžene, at' se (jich) zbaví Košar a Chasís,<sup>57</sup> a v podobném duchu překládá také J. C. L. Gibson,<sup>58</sup> O. Wikander,<sup>59</sup> S. Wiggins<sup>60</sup> či M. S. Smith.<sup>61</sup> N. Wyatt na podnět W. Watsona odvozuje z akkadského *warúm* „řídít loď“ a celé dvojverší překládá „Košar a Chasís řídí (bárku), kormidluje (loď) Košar a Chasís.“<sup>62</sup> Podle jeho vzoru překládá danou pasáž také český badatel O. Stehlík. Badatelka N. Ayali-Darshan ve svém příspěvku připomíná interpretaci francouzských badatelů Caquota a Szyncera, kteří na základě podobností s hebrejskými kořeny *n-d-d* a *t-w-r* překládají „Na moři Araše a Tanína putuje Košar a Chasís, pluje Košar a Chasís.“<sup>63</sup> Pro svůj překlad jsem se rozhodla následovat M. S. Smithe a ostatní, a slovesa odvodit od kořenů *y-d-y* a *n-r-t*. Navrhuji celý úsek od řádku 51 přeložit jako „Do moře Araše a Tanína at' Košar a Chasís vyžene, at' zažene (je) Košar a Chasís!“ či „S Jamem at' (také) Araše a Tanína zažene Košar a Chasís, at' vyžene (je) Košar a Chasís!“

### 3.2 Hymnus na Šapaš jako závěr mýtu *O Baalovi*

V předchozí kapitole jsem se věnovala úseku, ve kterém bohyně Šapaš vstupuje do konfliktu mezi Baalem a Mótem. Tento finální souboj se odehrává až do dvaadvacátého řádku šesté tabulky Baalova cyklu, následuje intervence Šapaš a Mótova reakce, která končí

---

<sup>57</sup> del Olmo Lete, G. *Mitos...*, str. 121.

<sup>58</sup> Gibson, J. C. L. *Canaanite Myths...*, str. 81.

<sup>59</sup> Wikander, O. *Drought, Death and Sun...*, str. 78.

<sup>60</sup> Wiggins, S. *Shapsh, Lamp of the Gods...* in *Ugarit, Religion and Culture...*, str. 337.

<sup>61</sup> Smith, M. S. *Ugaritic Narrative Poetry...*, str. 164.

<sup>62</sup> Wyatt, N. *Religious Texts...*, str. 145.

<sup>63</sup> Ayali-Darshan, N. *The Closing Hymn...*, str. 82.

Móťovým odstoupením a jeho provoláním Baala za právoplatného vládce pantheonu na řádcích 33 až 35. Na následující řádcích, šestatřicátém až dvaatřicátém, je text porušen. Čitelný je pouze náznak Elova epiteta *El, který je milostivý* na řádce 39 a konce řádků 40, 41 a 42. Text, který je již dobře čitelný na řádcích 43—45 připomíná slavnost či hostinu s úlitbou a obětí.<sup>64</sup> Samotný hymnus tedy začíná na konci řádku 45, oddělen od narativu, který končí Baalovým návratem na trůn bohů, asi šesti porušenými a nečitelnými řádky.

Nevíme proto s jistotou, kdo ani proč hymnus pronáší. O. Wikander se v těchto místech opírá o náznak Elova epiteta na devětatřicátém řádce a dochází k závěru, že by to mohl být otec bohů, milostivý El, přiznává však, že se jedná o závěr pouze hypotetický.<sup>65</sup> Současně si všímá, že čitelné *qbat* na řádce čtyřicátém, sloveso odvozené od kořene *q-b-ʔ* s významem „vzývat,“ „povolat,“ se rovněž vyskytuje na jedné z dalších tabulek spojených s bohyní Šapaš, v KTU 1.161. K tomuto textu se dostanu v jedné z následujících kapitol. V KTU 1.161 jsou tímto slovesem voláni obyvatelé podsvětí Refájci a rod Ditánův. Navrhuje proto překlad „byla povolána“ a usuzuje, že vzývanou bohyní zde by mohla být právě bohyně Šapaš, která je volána stejnými slovy jako i další chtonické bytosti právě v KTU 1.161.<sup>66</sup> To samozřejmě souzní s jeho pojetím, a ještě více podtrhuje jeho chápání sluneční bohyně jako bohyně neodlučitelně spojené se smrtí a podsvětím. Navzdory nad slunce jasnému spojení bohyně Šapaš s podsvětními říšemi i mrtvými, se ovšem nemůže v tomto případě jednat o více než domněnku, a to vzhledem k tomu, že vyjma samotného hymnu, který se pravděpodobně obrací přímo k bohyni Šapaš, avšak začíná až o několik řádků níže, se na poškozených řádcích jméno ani epiteton bohyně Šapaš neobjevuje.

Hymnický závěr Baalova cyklu se tedy zdá být od narativu, ve kterém Baal konečně právem usedl na trůn, ještě odloučenější, než ho již činí zmíněná mezera nedochovaných

---

<sup>64</sup> Překlady první části tohoto trojverší se u badatelů, patrně vzhledem k chybějícím informacím předchozích řádků, které se nedochovaly, více či méně liší. Můj překlad následuje představu slavnosti, či hostiny u příležitosti vítězství Baala a ukončení kola svárů s jeho bratry, vítězství řádu nad chaosem.

KTU 1.6 VI 42/ <i>l tšql</i> 43šir try ap	Přístup(te) k čerstvým pokrmům,
<i>l tlhm</i> 44lhm trmmt	a pojez(te) z krmě obětní,
<i>l tšt</i> 45yn tğzyt	upij(te) vína úlitby.

<sup>65</sup> Wikander, O. *Drought, Death and Sun...*, str. 76.

<sup>66</sup> Tamtéž, str. 77.

řádů. Mohli bychom očekávat, že mýtus O Baalovi<sup>67</sup> bude ukončen řečí, možná písní oslavující boha Baala, který konečně zvítězil a usedl na trůn, nebo možná Ela, který stále koneckonců stále zůstává otcem všech bohů nade vším. Namísto toho na samém konci příběhu nacházíme chvalozpěv na bohyni Šapaš, která bývá považována spíše za vedlejší postavu a bohyni v rámci celého mýtu a nevíme navíc jistě kdo ho pronáší, a zdánlivě ani proč. O. Wikander například píše, že „prostým přečtením příběhu by se Šapaš mohla jevit jako nevýrazná postava, jejíž role spočívá v tom být pouhou pomocnicí a podřízenou hlavních postav.“<sup>68</sup> Naprosto souhlasím s jeho závěrem, který popírá, že by Šapaš byla sekundární, nevýraznou ugaritskou bohyní. Naopak, dle mého názoru je Šapaš jednou z nejvýraznějších charakterů příběhu o Baalovi, která, slovy O. Wikandera, zachraňuje situaci, a proto jí oslavný hymnus na konci Baalova cyklu právem náleží. A vzpomeňme si, že to nebylo jen v případě nesváru mezi Baalem a Mótem, kdy se objevila bohyně Šapaš, aby ohlížela pořádek a usměrnila jednoho z bohů, ale rovněž v situaci, kdy se trůnu či paláce dožadoval bůh Aštar namísto boha Jama (viz předchozí kapitola).

Noga Ayali-Darshan na druhou stranu dochází k závěru, že tzv. *hymnus na Šapaš* ve skutečnosti není původním závěrem mýtu O Baalovi, nýbrž samostatnou básní, a to zejména na základě tří entit v hymnu zmíněných — Refájců, Košara a Chasíse a dvojice Araše a Draka — které se jinak v mýtu buď vůbec nevyskytují (Refájci), či zmínky o nichž, dle jejího názoru, s dějem mýtu nesouzní, nebo mu dokonce odporují (Košar a Chasís a vodní dvojice Araš a Tanín).<sup>69</sup>

Interpretace závěrečné hymnické pasáže jako původně samostatné jednotky až dodatečně přiřčené k závěru Baalova cyklu, nicméně neodpovídá na otázku, z jakého důvodu by ji písař chtěl opsat sem, na konec celého mýtu.

### 3.3 Šapaš jako průvodkyně podsvětím

Co nám tedy hymnus prozrazuje na ugaritskou sluneční bohyni? Jak jsem již uvedla výše, pracovně si můžeme hymnus rozdělit na dvě části. Nejprve je Šapaš oslovena jako ta, která „vládne“ Refájcům, či je „ovládá.“ Šapašino spojení s refájci *rpʔum*, stíny či dušemi zemřelých a zbožštěných hrdinů a ostatními podsvětními obyvateli, by nás již nemělo

---

<sup>67</sup> Některé tabulky s textem Baalova cyklu nesou na počátku sloupců krátké nadpisy *l bʕl*, které můžeme přeložit jako „o Baalovi“ či „Baalovi.“

<sup>68</sup> Wikander, O. *Drought, Death and Sun...*, str. 79.

<sup>69</sup> Ayali-Darshan, N. *The Closing Hymn...*, str. 80-83.

překvapit, a v hymnu může jen zdůrazňovat její chtonický aspekt. Trochu zvláštní a možná nejasné se může zdát vyjádření její nadřazenosti těmto bytostem slovesy „vládneš“ či „ovládáš,“ které mohou evokovat spíše moc panovníka či loutkoherce. V tomto případě přemýšlím nad přiměřenějším „vedeš“ či „provádíš“ (duše padlých hrdinů). Bohyně, která každodenně podstupuje cestu do podsvětí mohla být viděna jako průvodce podsvětím či psychopomp. V následujících kapitolách se budu věnovat textům, kteří tento aspekt bohyně Šapaš podtrhnou o něco výrazněji.

### 3.4 Šapaš propojující světy

Na dalších řádcích je bohyně uvedena jako ta, kolem níž jsou bohové i zemřelí, nebo živí lidé, záleží na interpretaci ugaritského *mtm*. Spojení bohyně s ostatními bohy by nás nemělo zaskočit, obzvláště jedná-li se o bohyni, která se při své rutinní cestě pohybuje oblohou, stejně jako podsvětím. V případě *mtm* jsem se rozhodla pro překlad „smrtelníci,“ tedy ti, kteří se stále ještě pohybují ve světě živých. Šapaš se jako personifikace slunce pohybuje ve světě bohů stejně, jako se pohybuje ve světě lidí, což mohou všichni lidé na světě dobře pocítit. Její vztah k mrtvým a podsvětím již jasně a výstižně vyjádřil první paralelismus, ten druhý v mém překladu vyjadřuje její blízký vztah také ke světu lidí.

Tak první část hymnu popisuje bohyni Šapaš jako bohyni, které je na své cestě obklopena světem bohů i světem lidí, a to živých i zemřelých. Zatímco při své noční cestě provází podsvětím a dohlíží na říši mrtvých, ve dne prostupuje oblohou a smrtelným světem, a vždy a v každém případě prosvětluje všechny světy tak, aby si řád vždy našel cestu k vítězství nad chaosem.

### 3.5 Spojení sluneční bohyně s Košarem a Chasísem

Druhá část zdůrazňuje spojení bohyně Šapaš se Zručným a Moudrým ugaritským bohem umění a řemesla. To se zdá být přinejmenším matoucí. Košar a Chasís je v průběhu Baalova cyklu popisován hlavně jako rukodělné božstvo: je pověřen stavbou paláce pro Jama a později také pro Baala; v konfliktu, který nastává mezi Jamem a Baalem, podává Baalovi zbraně, *ygrš* a *aymr*, nad nimiž pronáší téměř magicky znějící formule a s nimiž nakonec Baal Jama poráží; vyrábí rovněž dary pro Ašeru, které později Baal s Anat přináší bohyni Ašeře, družce nejvyššího boha Ela, aby se u něj přimluvila za stavbu paláce pro Baala. V závěrečném konfliktu mezi Baalem a Mótem nevystupuje vůbec a nikde jinde v

celém mýtu není zmiňován ve spojení se sluneční bohyní (zde si jen připomeňme, že asi polovina celého mýtu se nám ale nedochovala). Tak proč by měl být v oslavné písni na Šapaš, která zde navíc uzavírá celý cyklus O Baalovi, zmíněn zrovna Košar a Chasís?

Jeho vztah ke sluneční bohyní je zde nejprve vyjádřen dvěma substantivy *hbr // dšt*, o kterých jsem již uvedla, že je můžeme přeložit dvěma různými způsoby: společník // známý (druh // přítel apod.) nebo zaklínač // vědmák (kouzelník // jasnovidce či věštec, doslovněji asi „vědoucí“). A zatímco v Baalově cyklu nenacházíme výslovné zmínky o přátelském vztahu obou božstev (vyjma právě zkoumaného hymnu), nacházíme v něm náznaky toho, že Moudrý a Zručný bůh byl pravděpodobně obeznámen také s uměním magie a zaklínání.<sup>70</sup> Vzpomeňme si na tomto místě na souboj Baala se Soudcem Řekou. Nebyla to tehdy Šapaš (jako v případě souboje s Mótem), kdo zasáhl, aby Baalovi podal a pronesl zaklínadlo nad zbraněmi, kterými nakonec Moře pokoří, ale právě Košar a Chasís. Košar by byl „zaklínačem“ a Chasís „vědmákem“ bohyně Šapaš, takovým, který jí je k dispozici, když je potřeba proti nějakému druhu ohrožení řádu zasáhnout. Pokud Šapaš dohlíží na svět, aby se v něm vše událo tak, jak má, byl by v této souvislosti Košar dobrým, ne-li nejlepším vyslancem k boji Baala s Jamem.

Následující řádek zmiňuje dvě pravděpodobně vodní monstra Araše a Tanína (Draka). Oba jsou jmenováni v KTU 1.3 iii, a to mezi ostatními bytostmi, o kterých bohyně Anat vypráví, že je již zneškodnila.<sup>71</sup> Hymnus je ukončen paralelismem *kt̄r w ḥss yd // ytr kt̄r w ḥss*, celý úsek překládám jako „Ať Košar a Chasís do moře zažene Araše a Tanína, ať zbaví se (jich)!“ Pokud jsou Araš a Tanín skutečně vodními monstry, mohla s nimi být spojena představa nestvůr lezoucích z moře, a význam posledních řádků Baalova cyklu by mohl být „ať je Košar a Chasís zažene *zpět* do moře,“ kam by jako společníci Jama pravděpodobně patřili, tzn. ať zažene je zpět tam, kam patří, ať nás zbaví jejich hrozby. S. Wiggins navrhuje, že by se mohlo jednat o zpětný odkaz k tomu, jak se věci měly na samém počátku mýtu, ještě před tím, než Baal zvítězil na chaotickým Mořem a Soudcem Řekou.<sup>72</sup> Pokud by mýtus o Baalovi byl skutečným cyklem, dávala by zmínka o návratu k původnímu stavu věcí smysl, protože i ten spadá do řádného koloběhu, o který Šapaš, ale vlastně všichni bohové, pečují.

---

<sup>70</sup> Dvě magické formule/zaklínání, která pronáší nad vyrobenými zbraněmi pro Baala, a pravděpodobně jim tak dodává sílu a účinnost v KTU 1.2 iv 11—15 a 18—23.

<sup>71</sup> KTU 1.3 iii 37-46.

<sup>72</sup> Wiggins, S. *Shapsh, Lamp of the Gods...* in *Ugarit, Religion and Culture...*, str. 337.

Ze stejných důvodů jsem výše navrhla ještě jeden překlad těchto řádků, a to „S Jamem ať vyžene (také) Araše i Tanína, ať zažene (je) Košar a Chasis.“ Pokud Jam, Araš, Tanín a možná ještě některé další bytosti, tvoří skupinu jinak ohražující řád či představující nebezpečí, dával by smysl i takový překlad, který by mohl stejně odkazovat zpět na začátek celého cyklu.

### 3.6 Shrnutí

Mýtus O Baalovi končí ústupem boha Smrti a Baalovým usednutím na trůn. Asi půltuctu nečitelných řádků, které následují, nám značně znepríjemňují interpretaci hymnického závěru celého příběhu, kterému předchází čitelná zmínka o hostině s úlitbou a obětní hostinou. Ta by mohla být popisem dění následujícího po ukončení sváru mezi ugaritskými bohy. Závěrečná hymnická pasáž by pak mohla být chvalozpěvem k bohyni Šapaš, která jako vševidoucí sluneční božstvo zasáhla tam, kde bylo třeba, a ukončením roztržky mezi Baalem a Mótem opět zachránila situaci a pomohla podržet řád a život proti chaosu a smrti.

Bohyně Šapaš, jako sluneční božstvo každodenně podstupující svou cestu nebem i podsvětím, je v hymnu představena jako bohyně, která žije v obklopení bohy, lidmi i již zemřelými obyvateli podsvětní říše. Jejím pomocníkem, je Košar a Chasis, jinak řemeslné božstvo, zběhlý také v umění magie a zaklínání, který sluneční bohyni může být nápomocen tam, kde je jeho vědění zapotřebí. Pravděpodobně díky znalosti zaklínačských formulí a tajných postupů je schopen „přispět se svou troškou do mlýna,“ a společně se sluneční bohyní, která na vše dohlíží, i s bohy ostatními, tak bojovat proti případnému blížícímu se nebezpečí a chaosu.

Je samozřejmě třeba brát v úvahu také tu možnost, že by závěrečný chvalozpěv byl samostatnou básní, k Baalovu cyklu až dodatečně přičleněnou, ovšem i v takovém případě je však třeba stále se ptát, proč se autor tabulek rozhodl právě jím příběh věnovaný Baalovi ukončit. I přes odlišné názory jiných badatelů se domnívám, že bohyně Šapaš v celém případě nehraje pouhou vedlejší roli. Vždy v souladu s vůlí otce všech bohů, nejvyššího boha Ela, vystoupí v těch nejkritičtějších momentech, aby požadovaný řád připomněla, udržela a ubránila případnému ohrožení vzrůstajícího se chaosu. V takovém případě by jí oslavující hymnus jistě právem náležel.



## 4. Formule sluneční bohyně

Předmětem této kapitoly bude relativně krátké dvoj- či trojverší, záleží na tom, jaké členění textu zvolíme, které se zdá zmiňovat bohyni Šapaš v jejím vztahu k podsvětí a bohu Smrti. Tyto verše, jež jsou jinak známé jako „Formule sucha“,<sup>73</sup> nacházíme na dvou místech Baalova cyklu: v KTU 1.4 viii, a v téměř totožné podobě v KTU 1.6 ii. Pouze částečně dochovaný text v KTU 1.3 v naznačuje, že i v těchto místech mýtu by se mohla slova ve stejném či velmi podobném uskupení opakovat, vzhledem k porušenosti textu to však s jistotou říct nemůžeme.

Okrajově jsem se těchto veršů dotkla již v první kapitole, a to v souvislosti s epitety ugaritské sluneční bohyně, neboť právě v nich se objevuje jedno z možných pojmenování bohyně Šapaš *la šmm*. Obecně badatelé považují za opakující se formuli či refrén<sup>74</sup> tyto verše:

*(ḥ-t-ʔ v.)<sup>75</sup> nrt . ilm . špš*

*šhrrt . la . šmm*

*b yd . bn ilm mt*

### 4.1 KTU 1.3 v 17-18 překlad s komentářem

Jak jsem již uvedla, zkoumaná formule se, zdá se, v Baalově cyklu poprvé objevuje na nedokonale dochovaném pátém sloupci třetí tabulky. V těchto místech navštěvuje bohyně Anat Otce bohů Ela, aby se u něj přimluvila za stavbu paláce pro svého bratra a přítele, boha Baala, a to samozřejmě stylem, který je Anatě, jako velmi energické a vášnivé bohyni války a krvavého boje, vlastní. Sloupec začíná výčtem všeho, čím se Anat hodlá svému otci pomstít, pokud by snad nebyl s to jejím požadavkům vyhovět. Následně se bohyně odebrává k Elovu sídlu při „prameni řek a zřídlu oceánů.“<sup>76</sup> Elova reakce na její příchod na

---

<sup>73</sup> Wikander, O. *Drought, Death and Sun...*, str. 23.

<sup>74</sup> O. Wikander tyto verše nazývá „Refrémem žhnoucího slunce.“

<sup>75</sup> Zatímco někteří badatelé k formuli sloveso odvozené od *ḥ-t-ʔ* nezahrnují, a za počátek formule považují až epiteton sluneční bohyně *nrt ilm špš*, existují i tací, kteří ano (např. N. Wyatt, O. Stehlík, S. Wiggins). V KTU 1.3 se místo, na kterém by sloveso případně bylo, nedochovalo, v KTU 1.4 je to *ḥtan* a v KTU 1.6 *<n>ḥtu*.

<sup>76</sup> KTU 1.3 v 5-7: *l tt n pnm šm il mbk nhrm qrb apq thmtm*

následujících řádcích se již nedochovala, zdá se však, že by mohla končit sledovanými verši, neboť ty by podle rekonstrukce navrhované kritickou edicí končily na řádku 18, a na řádku 19 pak již následuje „a odpověděla Panna Anat,“ takto:

16[xxx]x 17nrm . ilm . špš . [šhr]rt  
18la . šmm . b y[d bn ilm . m]t  
19w tšn btl t šn[t]

Podívejme se nyní pečlivě na dochovaný text a odmysleme si znaky, které byly v kritické edici ugaritských textů až dodatečně rekonstruovány, a to podle KTU 1.4 viii 20-24 a KTU 1.6 ii 23-25:

16[xxx]x 17nrm . ilm . špš . [šhr]rt  
18la . šmm . b y[d bn ilm . m]t

Ze zkoumaných veršů nám na řádku 17 zbude pouze relativně časté epiteton sluneční bohyně „Lucerna Bohů, Šapaš,“ následováno několika nečitelnými znaky a dvěma znaky čitelnými *r* a *t*. Na řádku 18 potom spojení *la šmm* následováno hláskami *b* a *y* a několika dalšími nečitelnými znaky. Na konci osmnáctého řádku je dle KTU viditelná ještě hláska *t*. S. Wiggins však po důkladném zkoumání fotografií tabulek a konzultaci s W. T. Pitardem uvádí, že přítomnost čitelného *t* na konci tohoto řádku s určitostí potvrdit nelze.<sup>77</sup>

O. Wikander na druhou stranu, zdá se, nepochybuje o tom, že se v těchto místech „Refrén žhnoucího slunce,“ jak on sám příslušné verše nazývá, doopravdy nacházely.<sup>78</sup>

Domnívám se, že na základě dochovaných znaků v těchto místech není možné s jistotou potvrdit, ani vyvrátit, že se zde zkoumané verše skutečně opakují. Asi pět řádků jim předcházejících je porušeno, a z celého „refrénu“ se nám dochovalo jen epiteton bohyně Šapaš „Lucerna bohů, Šapaš“ a spojení *la šmm*, které překládám jako „Síla nebes.“ Jak navíc uvidíme dále, v KTU 1.4 viii a KTU 1.6 ii se tyto verše zdají být součástí ještě většího celku, který do těchto míst nezapadá ani textově, ani kontextuálně.

---

<sup>77</sup> Wiggins, S. *Shapsh, Lamp of the Gods...* in *Ugarit, Religion and Culture...*, str. 330.

<sup>78</sup> Wikander, O. *Drought, Death and Sun...*, str. 30-31.

## 4.2 KTU 1.4 viii 14-24 překlad s komentářem

Kompletní, neporušenou formuli nacházíme v osmém sloupci čtvrté tabulky. Ten vypráví o Baalovi, který vysílá své dva posly, Gupnu a Ugara (*gpn w ugr*), do podsvětí. Při té příležitosti je varuje, aby se střežili toho, přiblížit se k bohu Mótovi příliš blízko. Součástí Baalovy promluvy k božským služebníkům jsou zkoumané verše zmiňující Šapaš. Na tomto místě uvádím její větší část, která začíná varovným „a střezte se, služebníci bohů“ a končí formulí. Paralelně uvádím vlastní překlad.

<sup>14</sup> <i>w ngr</i> <sup>15</sup> <i>nn . ilm . al</i>	<sup>14</sup> A pozorte, <sup>15</sup> služebníci bohů!
<sup>16</sup> <i>tqrb . l bn . ilm</i>	<sup>16</sup> Nepřibližujte se k synu Elovu,
<sup>17</sup> <i>mt . al . yšdbkm</i>	<sup>17</sup> Mótovi, ať si vás nevloží
<sup>18</sup> <i>k imr . b ph</i>	<sup>18</sup> jako jehně do úst,
<sup>19</sup> <i>k lli . b tbrn</i>	<sup>19</sup> jako beránek ve chránu
<sup>20</sup> <i>qnh . thtan</i>	<sup>20</sup> jeho ať nejste rozdrceni.
<sup>21</sup> <i>nrt . ilm . špš</i>	<sup>21</sup> Lucerna bohů, Šapaš
<sup>22</sup> <i>šhrrt . la</i>	<sup>22</sup> (vás) sežehne, Síla
<sup>23</sup> <i>šmm . b yd . md</i>	<sup>23</sup> nebes do rukou
<sup>24</sup> <i>d . ilm mt</i>	<sup>24</sup> miláčka Elova, Móta.

Uvedený úsek si můžeme pracovním způsobem rozdělit na tři části: první, ve které Baal žádá posly, aby se nepřibližovali k Mótovi (ř. 14-17), druhou, ve které Baal popisuje jednání boha smrti, ke kterému by došlo, pokud by služebníci neuposlechli jeho radu (ř. 17-20) a třetí, která již zmiňuje Šapaš a popisuje její aktivitu (ř. 21-24). Překlady badatelů prvních dvou částí se od sebe vzájemně příliš neliší, značně se však liší interpretace i překlady řádků závěrečných. Tato diverzita spočívá mimo jiné již v odlišné interpretaci slovesa *thtan* na konci řádku 20. Zatímco někteří badatelé jej chápou ještě jako součást části druhé, existují i tací badatelé, kteří jej připojují k závěrečným veršům. V jejich pojetí tak opakující se formule nezačíná epitetem *nrt ilm špš*, ale již slovesem *thtan*.

<sup>14</sup> <i>w ngr</i> <sup>15</sup> <i>nn . ilm . al</i>	<sup>14</sup> A pozorte, <sup>15</sup> služebníci bohů!
<sup>16</sup> <i>tqrb . l bn . ilm</i>	<sup>16</sup> Nepřibližujte se k synu Elovu,
<sup>17</sup> <i>mt</i>	<sup>17</sup> Mótovi.

Od konce řádku 14 po *mt* na začátku řádku 17 nese Baalova řeč varování služebníkům před přiblížením se k bohu Smrti. Tvar slovesa *ngr* by mohl představovat

imperativ pro 2. osobu duálu, odvozený od kořene *n-ġ-r* „dávat pozor,“ „poslouchat.“ Substantivum *šnn* ve statu konstruktů v genitivní vazbě s *ilm* můžeme přeložit jako „služebníci (poslové, vyslanci) bohů,“ případně „boha“ či „Ela.“

Sloveso *tqrb* zde je možné interpretovat jako 2. osobu duálu, a společně se zápornkou *al*, která mu předchází, přeložit jako „nepřibližujte se“ či „nepřistupujte.“ Na tomto místě bude spojení *bn ilm mt* vhodnější přeložit jako „syn Elův, Mót,“ spíše než „syn bohů, Mót,“ ale i druhý překlad je možný.

<sup>17</sup>*al . yšdbkm*

<sup>17</sup>at' si vás nevloží

<sup>18</sup>*k imr . b ph*

<sup>18</sup>jako jehně do svých úst,

<sup>19</sup>*k lli . b tbrn*

<sup>19</sup>jako beránek ve chřtánu

<sup>20</sup>*qnh . thtan*

<sup>20</sup>budete rozdrceni.

Slovesný tvar *yšdb* stojí pravděpodobně ve 3. osobě singuláru maskulina imperfekta, odvozen od kořene *š-d-b* s významem „dát,“ „položít“ či „připravit,“ se zájmeným sufixem *-km* pro 2. osobu duálu (zájmený sufix pro 2. osobu plurálu maskulina je sice stejný, ale z kontextu již víme, že Baal hovoří ke dvěma božským poslům). Společně se zápornkou *al* jej můžeme přeložit jako „at' vás nevloží (do úst svých)“ či „at' vás nepřipraví.“ Následuje paralelismus membrorum *k imr b ph // k lli b tbrn qnh*. Substantiva *imr* a *lli* (nom. sg. *llu*) představují označení jehněte či beránka a mláděte (slovník uvádí takové mládě, které saje mléko<sup>79</sup>). Druhou z paralelních dvojic je *ph* (bez zájmeného sufixu nom. sg. *p*) „ústa jeho“ a genitivní vazba *tbrn qnh* (bez zájmeného sufixu *tbrn qn*), kterou bychom mohli doslova přeložit jako „ústí trávicí trubice jeho,“ „ústí ezofágu jeho“ či možná jako „hltan jeho.“ Slovní spojení jsem se rozhodla přeložit jedním českým slovem chřtán.

Sloveso na konci řádku 20 je odvozeno od kořene *h-t-?*. Slovník uvádí jeho význam „zničit,“ „rozdrtit“ či „odstranit“ v G-kmeni, či „být zničen,“ „rozdrcen“ či „odstraněn“ v N-kmeni.<sup>80</sup> O. Wikander nicméně poukazuje na to, že etymologie slovesa není zcela jasná, a badatelé jej překládají různě, přičemž známe v zásadě tři různé přístupy. První, který jej odvozuje od jednoho z možných významů akkadského *hatû*, a to „udeřit,“ a v kontextu Mótovy žravé aktivity jej překládá jako „rozdrtit,“ případně „být rozdrcen.“ Druhý přístup volí například Margalit, a podle jeho vzoru pak S. Wiggins, který jej odvozuje od druhého možného významu akkadského *hatû* „ozdobit,“ „připojit“ a ugaritské sloveso pak překládá

<sup>79</sup> Heslo ve slovníku *llu*, str. 498.

<sup>80</sup> Heslo ve slovníku *h-t-?*, str. 413.

jako „připojit se,“ „přidat se k“ (ve smyslu připojit se k bohyni Šapaš). Poslední, třetí (volí jej například N. Wyatt, O. Stehlík či J. C. L. Gibson) jej překládá jako „být odnesen“ na základě příbuznosti kořene s arabským *ih̄tata* 'a.<sup>81</sup> Tvar *t̄htan* by mohl označovat 2. či 3. osobu duálu imperfekta. Je tedy možné jej přeložit jako „rozdrtíte“ či „zničíte,“ ale také jako „budete zničeni,“ „odstranění“ či „rozdrčení,“ což by bylo asi vhodnější vzhledem ke kontextu.

Jak jsem již uvedla výše, badatelé se neshodují nejen v překladu zmíněného *h-t-?* slovesa, ale také v tom, zda jej přičlenit k pasáži předcházející „formuli sluneční bohyně,“ a nebo k formuli samotné. Jedním z badatelů, kteří sloveso na konci řádku 20 chápou ještě jako součást veršů popisujících Mótovu aktivitu, je například O. Wikander. Překlad, který ve své práci navrhuje, zní: „Nepřibližujte se (*al tqrb*) k božskému Mótovi, ať si vás nenaservíruje (*al yšdbkm*) jako jehně do úst svých, (a) ať nejste rozdrčení (*t̄htan*) jako beránek v propasti hrdla jeho.“<sup>82</sup> Podobný překlad volí také G. del Olmo Lete<sup>83</sup> nebo Mark S. Smith.<sup>84</sup>

21nrt . ilm . špš

21Lucerna bohů, Šapaš

22šhrrt . la

22sežehne, Síla

23šmm . b yd . md

23nebes do rukou

24d . ilm mt

miláč 24ka Elova, Móta.

Jako součást opakující se závěrečné formule jej chápe například N. Wyatt či O. Stehlík. Oba badatelé volí podobný překlad: N. Wyatt „Abyste nebyli odneseni (*t̄htan*) Svítilnou bohů, Šapš, Žhnoucí (*šhrrt*), Sílou nebes (*la šmm*), do rukou Miláčka Elova, Móta,“<sup>85</sup> O. Stehlík: „Odnese vás (*t̄htan*) Svítilna bohů Šapš, žhnoucí síla Nebes (*šhrrt la šmm*), pod moc Milovaného Elova, Móta.“<sup>86</sup> Zvláštním případem je S. Wiggins, který následuje příkladu B. Margalita, a závěr celé pasáže po jeho vzoru překládá jako: „Připojte

<sup>81</sup> Wikander, O. *Drought, Death and Sun...*, k překladu *h-t-?*, str. 29-36.

<sup>82</sup> Tamtéž, str. 25.

<sup>83</sup> del Olmo Lete, G. *Mitos...*, str. 91.

<sup>84</sup> Smith, M. S. *The Ugaritic Baal Cycle: Volume II Introduction with Text: Translation and Commentary od KTU/CAT 1.3–1.4 by Mark S. Smith and Wayne T. Pitard*, Leiden – Boston, 2009. str. 704.

<sup>85</sup> Wyatt, N. *Religious Texts...*, str. 113.

<sup>86</sup> Stehlík, O. *Ugaritské...*, str. 133.

se (*tḥtan*) k Lucerně bohů, Šapaš, Žhnoucí (*šḥrrt*), Síle nebes.“ Zbytek formule — *b yd mdd ilm mt* — pak připojuje až k následujícím řádkům. V jeho interpretaci se jedná o jednu z instrukcí poslům, dle níž se mají do podsvětí dostat tak, že se „svezou“ s Lucernou bohů.<sup>87</sup>

Pokud se rozhodneme sloveso *tḥtan* považovat za součást veršů formuli předcházejících, bude ta začínat nejběžnějším z epitet ugaritské sluneční bohyně *nrt ilm špš*. Následuje *šḥrrt*, pravděpodobně odvozené od kořene *ṣ-ḥ-r-r*, dle slovníku s významem „být pálen“, „opékán“ či „pálit“, „pražit“, ve tvaru 3. osoby singuláru feminina „praží“, „spaluje.“ Interpretací závěrečného „refrénu žhnoucího slunce“ a zejména překladem slovesného tvaru *šḥrrt*, se velice detailně ve své práci zabývá O. Wikander. Upozorňuje na výskyt slovesa ve stejném tvaru v KTU 1.23, kde je jím popsáno ožehání ptáka na uhlí. Stejně tak si severský badatel všímá toho, že dané sloveso není s bohyní Šapaš spojeno již nikde jinde v Baalově cyklu ani jinde napříč dochovanými texty, vyjma opakující se formule. Z toho usuzuje, že v tomto kontextu nese dané sloveso v rámci „refrénu“ zcela specifický a stěžejní význam, který navíc nepopisuje běžnou sluneční aktivitu, ale aktivitu intenzivnější a v jistém smyslu nežádoucí.<sup>88</sup>

N. Wyatt, O. Stehlík nebo S. Wiggins *šḥrrt* sice odvozují od stejného kořene, ale interpretují jej jako adjektivum feminina singuláru a překládají jej jako „žhnoucí.“ Další z možných překladů volí například Mark S. Smith ve společné práci s Wayne T. Pitardem *The Ugaritic Baal Cycle*. Interpretuje *šḥrrt* jako adjektivum související s barvou, a překládá jej jako „červený.“<sup>89</sup>

Interpretace následujícího *la šmm* jako genitivní vazby a její překlad jako „Síla nebes,“ tedy jako další z epitet bohyně Šapaš (viz první kapitola) je jedna z možných cest. Jinou možností je interpretovat ugaritské *la* jako tvar slovesa 3. osoby singuláru maskulina odvozeného od kořene *l-ʔ-y* s významem „přemoci“, „zvítězit“ či „oslabit“, „vysušit“ a celou frázi *la šmm* přeložit jako „nebesa jsou oslabena“ či „vyčerpána.“ Pro tento překlad se rozhodl např. O. Wikander<sup>90</sup> a J. C. L. Gibson<sup>91</sup> a to navzdory tomu, že bychom na tomto

---

<sup>87</sup> Wiggins, S. *Shapsh, Lamp of the Gods...* in *Ugarit, Religion and Culture...*, str. 330-331.

<sup>88</sup> Wikander, O. *Drought, Death and Sun...*, str. 25-26.

<sup>89</sup> Smith, M. S. *The Ugaritic Baal...*, str. 704. Zajímavostí je, že ve společné práci s W. Pitardem překládá dané verše takto, zatímco v *Ugaritic Narrative Poetry* překládá „*The Divine Lamp Shapsh // Burns the Orb of Heaven.*“ Smith, M. S. in *Ugaritic Narrative Poetry...*, str. 139.

<sup>90</sup> Wikander, O. *Drought, Death and Sun...*, str. 25.

<sup>91</sup> Gibson, J. C. L. *Canaanite Myths...*, str. 67.

místě mohli očekávat spíš sloveso v plurálu, vzhledem k tomu, že podmětem by byla nebesa (nom. pl. tantum *šmm*).

Závěr formule představuje dlouhá genitivní vazba *yd mdd ilm mt*, kterou můžeme přeložit jako „ruka/ruce Miláčka Elova, Móta“ případně „moc Miláčka Elova, Móta.“ Překlad předložky *b* pak záleží na interpretaci, v úvahu připadá „do rukou Elova Miláčka, Móta“ či „pod moc Elova Miláčka, Móta,“ ale také „rukou Móta“ či „mocí Móta.“

Celou formuli je tedy možné přeložit několika způsoby, které se však od sebe významově velmi liší. Za předpokladu, že sloveso *thtan* chápeme jako počátek závěrečné formule, můžeme ji přeložit jako „budete odneseni/odstraněni Lucernou bohů, Šapaš, sežehne (vás) Síla nebes, do rukou Miláčka Elova, Móta,“ nebo „rukou Miláčka Elova, Móta.“ Pokud dané sloveso ze závěrečné formule vypustíme (tzn. pokud jej přičleníme k předcházejícím veršům), význam se příliš nezmění: „Sežehne (vás) Lucerna bohů, Šapaš, Síla nebes, do rukou Miláčka Elova, Móta,“ nebo „rukou Miláčka Elova, Móta.“ Úskalím těchto překladů je chybějící zájmenný sufix pro 2. osobu duálu, který bychom pro takový překlad u slovesa *šhrrt* očekávali. Je samozřejmě možné, že jej písař vynechal, ale nezdá se to být příliš pravděpodobné. Tento překlad také upřednostňuje interpretaci *la šmm* jako jednoho z epitet bohyně Šapaš, které by tak stálo paralelně k *nrt ilm špš*. Všimněme si, že nejvýraznější rozdíl můžeme pocítit při překladu poslední fráze, neboť je velký rozdíl mezi tím, zda Šapaš něco činí „silou“ či „rukou boha Móta,“ či zda někoho odnáší či sežehává „do rukou boha Móta.“

V případě spojení *la šmm* se můžeme přiklonit k jeho interpretaci jako slovesa popisující stav nebes a přeložit jej „nebesa jsou vyčerpána.“ V takovém případě bychom *šhrrt* pravděpodobně překládali přítomným „žhne“ spíš než budoucím „sežehne,“ každopádně význam celé formule by se posunul zcela jinam: „Lucerna bohů, Šapaš, žhne, nebesa jsou vyčerpána mocí (rukou) Miláčka Elova, Móta.“

### 4.3 KTU 1.6 ii 21-25 překlad s komentářem

Posledním místem, na kterém se „refrén“ opakuje, je druhý sloupec šesté tabulky. Ten vypráví o návštěvě bohyně Anaty v podsvětí. Potom, co bohyně Anat vyzývá boha smrti k tomu, aby Baala z podsvětí propustil, chvástá se jí Mót tím, jak se s Baalem vypořádal. K tomu písař užívá naprosto stejných formulací, jako v KTU 1.4 viii (mění se jen tvary sloves, zájmenné sufixy a epiteton boha Móta, který je zde popsán jako syn Elův, Mót, zatímco v

KTU 1.4 jako Mót, Miláček Elův). Jak jsem již zmínila, stojí za povšimnutí, že na tomto místě se v mýtu opakuje téměř celá část zkoumaná v předchozí podkapitole. Přesněji řečeno, opakuje se část druhá a třetí. Pro srovnání zde paralelně uvádím obě pasáže:

KTU 1.4 viii 17-24

15al 16tqrb . l bn . ilm 17mt  
 17al . yšdbkm 18k imr . b ph  
 19k lli . b tbrn 20qnh . thtan  
 21nrt . ilm . špš 22šhrrt .  
 la 23šmm . b yd . md 24d . ilm mt

KTU 1.6 ii 21-25

21ngš . ank . aliyn bšl  
 22šdbnn ank . imr . b py  
 23k lli . b tbrn q<n>y . <n>htu hw  
 24nrt . ilm . špš . šhrrt  
 25la šmm . b yd . bn ilm mt

A moji verzi překladů:

KTU 1.4 viii 17-24

Nepřibližujte se k synu Elovu, Mótovi,  
 ať nevloží vás jako jehně do úst svých.  
 Budete rozdrčení jako beránek ve  
 chřtánu jeho.  
 Sežehne (vás) Lucerna bohů Šapaš,  
 Síla nebes, do rukou Miláčka Elova,  
 Móta.

KTU 1.6 ii 21-25

Já jsem lapil mocného Baala,  
 já jsem jej vložil jako jehně do úst  
 svých.  
 On byl rozdrčen jako beránek ve  
 chřtánu mém.  
 Sežehla (ho) Lucerna bohů Šapaš,  
 Síla nebes, do rukou Syna Elova, Móta.

Řádky 21-22 KTU 1.6 ii většina badatelů překládá více méně obdobně: „to já jsem přistoupil k Baalovi, to já jsem jej vložil jako jehně do úst svých,“ dostupné překlady se od sebe v těchto místech příliš neliší. Slovesa *ngš* a *šdbnn* mohou být ve tvaru 3. osoby singuláru maskulina perfekta nebo zde spíš ve tvaru infinitivu, zájmeno *ank* pro 1. osobu singuláru za oběma slovesy ukazuje, že podmětem věty je mluvčí, Mót v tomto případě.

Sloveso odvozené od kořene *h-t-ʔ*, které se v KTU 1.4 objevuje ve stejných místech, jen v jiném tvaru (konkrétně 2. osoby duálu imperfekta), zde stojí patrně také ve tvaru infinitivu a je následováno osobním zájmenem *hw* (pro 3. osobu singuláru maskulina v nominativu), které označuje s největší pravděpodobností boha Baala, o němž Mót vypráví, že jej schlamstnul. KTU na tomto místě před sloveso *htu* připojuje hlásku *n*. To můžeme i nemusíme nutně následovat. Taková stavba veršů se zdá dávat smysl, když si představíme, že Mót vlastně říká (volněji přeloženo): „Byl jsem to *já*, kdo lapil mocného Baala, *já* jsem si jej vložil do úst, (ale!) to *on* jako beránek zmizel hluboko v mém chřtánu.“ Podobný



překlad volí například N. Wyatt, s tím rozdílem, že *htu hw* přičleňuje k závěrečné části, a překládá „Byl to on, kdo byl odnesen (*htu hw*) Svítlnou bohů, Šapaš.“<sup>92</sup>

#### 4.4 Formule žravého boha

Pokud se věnujeme bohyni Šapaš, jsou pro nás jistě stěžejní poslední zkoumané řádky. Nikde jinde v celém mýtu o Baalovi (tak, jak se nám dochoval) než na těchto dvou, potažmo třech místech (v KTU 1.4 viii, 1.6 ii a případně KTU 1.3 v), se „Formule sluneční bohyně,“ jak jsem se zkoumanou formulí rozhodla nazvat, nevyskytuje. Nikde jinde nenalezneme vyjádření aktivity bohyně Šapaš slovesem odvozeným od kořene *ṣ-ḥ-r-r*. Nikde jinde se nevyskytuje spojení *la šmm*.

Nejsou to ovšem jen závěrečné verše, které se zde opakují. Stejně tak se opakují verše předcházející, popisující žravou aktivitu Móta, rozhodla jsem se je konečně nazvat „Formulí žravého boha.“ Je pravda, že žravá aktivita boha smrti je popsána i na dalších místech Baalova cyklu, i když jinými slovy.<sup>93</sup> Ale to, že se obě formule vyskytují na dvou místech bezprostředně po sobě, jistě nemůžeme nevízt v úvahu. Téměř by se mohlo zdát, že se ve skutečnosti jedná o jednu delší formulí (mohli bychom ji nazvat Formulí smrti?). V případě, že se jedná o dvě kratší formule (k tomuto se přikláním), jistě není bezvýznamné, že jsou dvakrát zasazené do děje bezprostředně po sobě. Aktivitu sluneční bohyně popisuje sice jen druhá z obou, i tak ale můžeme předpokládat, že spolu obě úzce souvisí. Domnívám se proto, že chceme-li hledat význam Formule sluneční bohyně, a zejména to, jakou informaci nám o bohyni Šapaš přináší, není možné tak činit nezávisle na Formulí žravého boha a na tom, co nám ona říká o bohu Smrti.

V KTU 1.4 viii se zkoumané formule objevují, jak již bylo řečeno, v rámci Baalovy rozpravy k božským poslům, které vysílá do podsvětí. Společně s ostatními instrukcemi jim dává varování, aby se nepřibližovali k bohu Smrti příliš blízko, jinak by je „spolknul jako jehně.“

V KTU 1.6 ii se Formule nacházejí v až vychloubavé řeči boha Móta k Anatě o tom, co provedl s jejím druhem Baalem. Dá se říci, že se Baalovi nakonec stalo přesně to, před čím varoval své služebníky, když je posílal do podsvětí. Mót jej slupnul jako beránka, jako jehně jej rozemlel ve svém chřtánu.

---

<sup>92</sup> Wyatt, N. *Religious Texts...*, str. 134.

<sup>93</sup> Např. KTU 1.5 i 4-9; 1.5 ii 2-4; 1.6 vi 10-11.

V obou případech, zdá se, nepopisuje Formule žravého boha nic jiného než smrt, a v obou případech je tato formule následována Formulí sluneční bohyně. V KTU 1.4. viii je jistě ještě součástí Baalovy promluvy, neboť ta pokračuje ještě na dalších řádcích (nevíme ovšem, kde přesně končí, neboť od řádku 35 je text porušen). V KTU 1.6 již tu stejnou jistotu nemáme – formule může i nemusí být součástí Mótovy řeči, každopádně ale následuje bezprostředně poté.

#### 4.5 Formule sluneční bohyně

Jak ale interpretovat činnost sluneční bohyně v těchto záhadných verších?

Shrňme na tomto místě krátce, co jsme se o opakující se Formulí sluneční bohyně dozvěděli. Formule se s jistotou objevuje pouze v KTU 1.4 viii a 1.6 ii. Zdá se, že vyjadřuje specifickou aktivitu bohyně Šapaš, kterou popisuje slovesem spojeným s představou velkého žáru (*šhrrt*), které se ve spojení s bohyní Šapaš nevyskytuje nikde jinde napříč ugaritskou literaturou. Formule sluneční bohyně v obou případech (tedy ve dvou ze dvou případů!) následuje bezprostředně po Formulí žravého boha, která, jak se zdá, opisuje smrt.

Překlad a interpretace formule, jak je podává ve svém příspěvku S. Wiggins se zdá mít v těchto místech svůj smysl. Koneckonců, bohyně Šapaš pendluje mezi světy každý den, má tudy cestu, tak proč by sebou nemohla svést dvojici božských poslů, je-li to potřeba. Možná bychom mohli více obrazně říci „připojte se k Lucerně bohů, Šapaš,“ tedy „jděte cestou, kterou ona sama jde každý den, tak se dostanete do podsvětí.“ V jeho překladu však zní formule pouze: *thtan nrt ilm špš šhrrt la šmm*, z čehož *nrt ilm špš* je jedním epitetem bohyně Šapaš, a *šhrrt la šmm* druhým. Závěrečné *b yd mdd ilm mt*, které ovšem dle mého názoru k formulí patří, již přiřčleňuje k následujícím veršům. Jeho překlad navíc dobře zapadá do kontextu KTU 1.4 viii, ovšem už ne tak dobře do kontextu KTU 1.6 ii.

Já jsem se pro Formulí sluneční bohyně rozhodla zvolit překlad „Sežehne (vás) Lucerna Bohů, Šapaš, Síla nebes, do rukou Miláčka Elova, Móta“ v KTU 1.4 viii, tedy v případě, že by Gupna s Ugarem neuposlechli Baalovy instrukce a přiblížili se k Mótovi, a „Sežehla (jej) Lucerna Bohů, Šapaš, Síla nebes, do rukou Miláčka Elova, Móta“ v KTU 1.6 ii. Ugaritské *šhrrt* překládám dokonavým a budoucím „sežehnout,“ neboť činnost bohyně Šapaš, navzdory chybějícím zájmenným sufixům, vztahuji k poslíčkům (či k Baalovi).

Již na několika místech bylo zmíněno spojení slunečního božstva s podsvětím, které spočívá v jeho rutinní noční cestě. Při překladu a interpretaci hymnu na Šapaš jsme se dozvěděli, že mohla být viděla jako průvodkyně Refájců či doprovod Duší zemřelých. Proč

by nemohla být smrt vyjádřena jako sežehnutí zemřelého do rukou boha Móta, tedy do jeho vlastní říše? Domnívám se, že formule sluneční bohyně by takto na těchto místech mohla tvořit paralelismus k formuli žravého boha, tzn. že by obě formule mohly vlastně popisovat to samé, smrt jednoduše řečeno.<sup>94</sup>

Krátce se ještě zastavme u druhého možného překladu. Všimněme si, že pokud bychom Formulí sluneční bohyně přeložili jako „Žhne Lucerna bohů, Šapaš, Síla nebes, mocí Miláčka (syna) Elova, Móta,“ nevypovídala by ani tolik o sluneční bohyni, jako o bohu Mótovi a potažmo nepřítomnosti boha Baala. Bůh smrti zlikvidoval boha Baala, bez jehož životadárné činnosti teď země strádá úmornými horky a suchem, které působí žhnoucí Šapaš (samozřejmě, vždyť je Sluncem!). Domnívám se, že taková interpretace dává dobrý smysl pouze tehdy, je-li Baal skutečně pryč, tedy v KTU 1.6 ii, kdy Baal leží mrtev pohřben na Výšinách sáfonských (viz kapitola 5). Avšak jen stěží vidím smysl ve smrtonosném suchu nastávajícím po smrti Gupny a Ugara, dvou božských poslíčků v KTU 1.4 viii. Pokud by taková interpretace byla správná, ještě menší smysl by dávala přítomnost Formule sluneční bohyně v KTU 1.3 v (pokud by se na tomto místě skutečně nacházela), uprostřed rozhovoru Ela s Anadou.

## 4.6 Shrnutí

Výpovědi o bohyni Šapaš v KTU 1.4 viii a v KTU 1.6 ii se opět zdají poukazovat zejména k jejímu chthonickému aspektu, podobně jako to činil již Hymnus na Šapaš nebo text KTU 1.6 i, jemuž se budu věnovat v následující kapitole. Sloveso, jímž je aktivita bohyně Šapaš v opakující se Formulí sluneční bohyně vyjádřena, vypovídá zřejmě o větší intenzitě činnosti, která je však jinak pro Slunce zcela běžná, i přes to, že se sloveso ve spojení s

---

<sup>94</sup> Tato představa „sežehnutí“ někoho sluneční bohyní do podsvětí by mohla odkazovat k fyzikálnímu fenoménu zvanému „zelený záblesk“ či „zelený paprsek“ („green flash“ nebo „green ray“). Jedná se o optický jev, který je při dobrých podmínkách viditelný, někdy velmi dobře dokonce pouhým okem, vždy krátce před východem či západem Slunce (ale také Měsíce či Venuše). Totiž, když se při západu Slunce jeho horní okraj už jen sotva dotýká horizontu, je možné spatřit tzv. zelený záblesk (ve skutečnosti může být modrý, modro-zelený, zelený i fialový) způsobený lomem světla v atmosféře Země. (zdroj: D. J. K. O'Connell: *The green flash and other low sun phenomena* in *Ricerche Astronomiche*, Vol. 4, Castel Gandolfo: Vatican Observatory, 1958) Při západu Slunce tak Šapaš sestupuje k horizontu, již je téměř pod horizontem, objevuje se zelený záblesk, a bohyně mizí v podsvětí říši.

bohyní Šapaš nikde jinde neobjevuje. Nemůže být přeci překvapením, že sluneční božstvo „pálí,“ třebaže dokonce „žhne.“

## 5. Šapaš a Anat v podzemí

Dalším úsekem Baalova cyklu, ve kterém se objevuje bohyně Šapaš, je první sloupec šesté tabulky. Poté, co je Baal nalezen v podzemí mrtev, sestupuje bohyně Anat za ním, a s pomocí sluneční bohyně vynáší jeho tělo na „Výšiny Sáfonu,“ kde jej ještě jednou oplakává a pohřbívá.

<i>ḅfl . mt . my . lim .</i>	Baal je mrtev. Co bude s lidmi?
<i>bn dgn ṛmy . hmlt .</i>	(Mrtev je) Syn Dáganův Co bude se zástupy?
<i>atr . ḅfl . nrd ḡb arṣ .</i>	Za Baalem sestoupíme do podsvětí.
<i>ḡmḥ . trd . nrt ḡilm . špš .</i>	S ní sestoupila Lucerna bohů Šapaš.
<i>ḡd . tšbḡ . bk</i>	Když byla syta nařikání,
<i>10tšt . k yn . udmḡt . gm</i>	jak (hlt) vína polkla pláč a hlasitě
<i>11tšḥ . l nrt . ilm . špš</i>	volala k Lucerně bohů Šapaš:
<i>12ḡms . mḡ . ly . aliyn . ḅfl</i>	Nalož, prosím, na mne, Mocného Baala!
<i>13tšmḡ . nrt . ilm . špš</i>	Poslechla Lucerna bohů Šapaš,
<i>14tšu . aliyn . ḅfl .</i>	zdvihla Mocného Baala,
<i>14l ktp 15ḡnt . k tšth .</i>	(a) na ramena Anaty skutečně jej položila.
<i>15tšḡlynh 16b ṣrrt . ṣpn .</i>	Vynesla jej na Výšiny Sáfonu,
<i>16tbkynh 17w tqbrnh .</i>	oplakala jej a pochovala jej,
<i>tštnn . b ḡrt 18ilm . arṣ</i>	uložila jej do hrobky bohů Země.

### 5.1 KTU 1.6 i 6-18 překlad s komentářem

Nenajdeme mnoho rozdílů mezi již dostupnými překlady tohoto úseku. Liší se především překlady řádků 6-8, což nás nemusí příliš trápit, jde-li nám o charakteristiku sluneční bohyně, neboť stěžejní část jejího výstupu přichází až od řádku 13.

<i>ḅfl . mt . my . lim .</i>	Baal je mrtev. Co bude s lidmi?
<i>bn dgn ṛmy . hmlt .</i>	(Mrtev je) Syn Dáganův Co bude se zástupy?
<i>atr . ḅfl . nrd ḡb arṣ .</i>	Za Baalem sestoupíme do podsvětí.

Paralelismus *ḅfl mt my lim // bn dgn my hmlt*, který můžeme doslova přeložit jako „Baal (je) mrtev! (nebo „Baal zemřel“), co lidé? Syn Dáganův! Co zástupy?“ téměř jistě

vyjadřuje obavy nad tím, co bude nyní s lidmi (a asi obecně ze země), když je Baal mrtvý. O. Stehlík se při překladu rozhodl pro jiné členění textu *bʿl mt my lim bn dgn // my hmlt atr bʿl* a překládá jej jako „Baal (je) mrtev. Co (si počne) lid Syna Dáganova? Co (si počne) zástup následující Baala?“<sup>95</sup> J. C. L. Gibson například kombinuje obě možnosti a překládá „Baal je mrtev. Co bude s lidmi Syna Dáganova? Co bude s (jeho) zástupy?“<sup>96</sup> Takový překlad ale předpokládá opomenutý zájmenný sufix pro 3. osobu singuláru *-h* u *hmlt*, navíc by paralelismus k relativně dlouhému *my lim bn dgn* tvořilo jen dvouslovné *my hmlt*, i když gramaticky jsou oba překlady také možné. V případě, že bychom v překladu ponechali společně *hmlt atr bʿl*, by navíc bylo možné k *nrd b arš* připojit následující *ʿmh* a přeložit verš jako „sestoupíme do podzemí za ním.“

8ʿmh . trd . nrt 9ilm . špš .  
9ʿd . tšbʿ . bk  
10tšt . k yn . udmʿt . gm  
11tšh . l nrt . ilm . špš

S ní sestoupila Lucerna bohů Šapaš.  
Když byla syta nařikání,  
jak (hlt) vína polkla pláč a hlasitě  
volala k Lucerně bohů Šapaš:

Předložku *ʿm* se zájmenným sufixem pro 3. osobu singuláru můžeme přeložit jako „(společně) s ní,“ ale také „k ní.“ Volím první z možností, zejména z důvodu tvaru slovesa *nrd*, které se zde nachází pravděpodobně ve tvaru 1. osoby plurálu „sestoupíme.“ Sloveso *trd* je odvozené od kořene *y-r-d*, stejně jako *nrd* na předchozím řádku, na tomto místě však stojí ve tvaru 3. osoby singuláru feminina imperfekta, přičemž podmětem bude Lucerna bohů, Šapaš. Sloveso *tšbʿ* zde stojí pravděpodobně ve stejném tvaru, avšak popisuje již zřejmě aktivitu bohyně Anaty, která následně, potom co se vynářiká, volá k bohyni Šapaš. Krátký tvar *bk* by dle slovníku mohl být infinitivem od *b-k-y*. Mohlo by se také jednat o substantivum „pláč,“ „nářek“ (nom. sg. *bky*) taková interpretace by ovšem předpokládala vynechání koncového *y* písařem, což je spíš nepravděpodobné, ale ne nemožné.

Překlad následujícího *tšt k yn udmʿt (gm tšh)* „jak hlt vína polkla pláč (a hlasitě volala)“ je samozřejmě volnější překlad, doslovný by zněl „pila jako víno slzy.“ Fráze *tšt k yn udmʿt* ve skutečnosti jistě představuje syntetický paralelismus k *ʿd tšbʿ bk*, rozhodla jsem se jej přeložit takto volněji, aby se děj lépe propojil. Anat se Šapaš sestupuje do podsvětí (nebo sestupuje Anat a Šapaš ji následuje), pláče nad mrtvým Baalem, následně přestává nařikat a obrací se k Šapaš, na kterou hlasitě promluví.

<sup>95</sup> Stehlík, O. *Ugaritské...*, str. 145-146.

<sup>96</sup> Gibson, J. C. L. *Canaanite Myths...*, str. 74.

12šms . mš . ly . aliyn . bšl  
13tšmš . nrt . ilm . špš  
14tšu . aliyn . bšl .  
14l ktp 15šnt . k tšth .

Nalož, prosím, na mne, Mocného Baala!  
Poslechla Lucerna bohů Šapaš,  
zdvihla Mocného Baala,  
na ramena Anaty skutečně jej položila.

Prosba bohyně Anaty k Šapaš zní doslova „Nalož, prosím, na mne, Mocného Baala.“ Tvar slovesa *šms* od kořene *š-m-s* by byl imperativ pro 2. osobu singuláru, *mš* je důraz většinou následující sloveso ve tvaru imperativu, jež překládáme českým „prosím.“ Společně s předložkou *l* se zájmeným sufixem pro 1. osobu singuláru *-y* překládám celý řádek 12 „nalož, prosím, na mne, Mocného Baala.“

Tři následující slovesa *tšmš*, *tšu* a *tšth* popisují aktivitu bohyně Šapaš. Všechna ve tvaru 3. osoby singuláru feminina imperfekta, poslední *tšt* se zájmeným sufixem pro 3. osobu singuláru. Spojení *l ktp šnt* může znamenat stejně „na rameno Anaty“ jako „na ramena Anaty,“ neboť koncové *-m* označující duál by se ve statu konstruktu neprojevovalo. Lucerna bohů tedy „uposlechla“ či „uslyšela“ prosbu bohyně Anaty, „zvedla“ Mocného Baala a „položila jej“ na její ramena.

15tššlynh 16b šrrt . špn .  
16tbkynh 17w tqbrnh .  
tštnn . b šrt 18ilm . arš

Vynesla jej na Výšiny Sáfonu,  
oplakala jej a pochovala jej,  
uložila jej do hrobky bohů Země.

Slovesné tvary *tššlynh*, *tbkynh*, *tqbrnh* a *tštnn* badatelé obvykle překládají jako „vynesla jej,“ „oplakala jej,“ „pochovala jej“ a „uložila jej,“ tedy jako 3. osobu feminina singuláru se zájmeným sufixem. Formou zápisu by se však mohlo jednat také o tvary pro 3. osobu duálu, bylo by proto stejně tak dobře možné překládat je jako „vynesly jej,“ „oplakaly jej,“ „pochovaly jej“ a „uložily jej.“ Nemůžeme tedy s jistotou říct, jestli role Šapaš skutečně skončila tím, že Baalovo tělo umístila na ramena Anaty. Každopádně dál v textu již bohyně Šapaš není zmíněna.

## 5.2 Šapaš pomáhá vyzvednout Baala z podsvětí

Bohyně Anat zdá se, nachází Baala „padlého na zem“ někde poblíž vchodu do podsvětí již na konci tabulky páté. Oplakává jej a je zajímavostí, že její žal je popsán stejnými slovy, jako zármutek boha Ela, jež projevil ještě dříve v KTU 1.5 vi, když se

dozvěděl o tom, že Baal padl. Následně Anat prohlašuje, že „Baal je mrtev, sestoupíme do podsvětí.“ Do tohoto místa není v daném úseku o bohyni Šapaš žádná zmínka. Věta „s ní sestoupila Lucerna bohů Šapaš“ by tak mohla vysvětlovat plurál „sestoupíme,“ ale s jistotou to tvrdit nelze (jak jsem již uvedla výše, stejně tak se dá předložka *šm* přeložit jako „k ní“). Pokud bychom předložku *šm* na tomto místě chtěli přeložit jako „(směrem) k,“ mohl by plurál odkazovat k bohyni Aštartě, která někdy vystupuje v těsném spojení s bohyní Anatou (taková místa najdeme i v Baalově cyklu, například v KTU 1.2 i 40). Později dokonce dochází k úplné asimilaci obou božstev a zůstává pouze bohyně Aštart.<sup>97</sup>

V souvislosti s tím, co již bylo řečeno o slunečním božstvu, nás jistě může napadnout, že bohyně pravděpodobně sestupují společně, neboť Šapaš vlastně funguje jako taková „spojka“ mezi světy. O tom však nikde zmínka není (když opomineme interpretaci Formule sluneční bohyně S. Wiggins) a ani zde to nevypadá, že by Šapaš Anatě posloužila jako svezení do podsvětí.

S. Wiggins ve své práci připomíná, že Šapaš sestupuje za Anatou, když zrovna v podsvětí pláče nad Baalovým mrtvým tělem a dotazuje se, zda její sestup do podsvětí nemůže mít něco společného s její „soucitnou“ povahou. Nikde v mýtu o Baalovi však spojení toho „být soucitným“ (ug. *r-ḥ-m*)<sup>98</sup> s bohyní Šapaš nenacházím, ač by nás to jistě mohlo napadnout v souvislosti s jejím chtonickým aspektem. Bylo-li sluneční božstvo považováno za to, které během své denní cesty svítí lidem, a během té noční osvětluje podsvětí a vlastně jím tak provádí duše zemřelých, a které díky tomu vidí vše, tedy včetně všech lidských i božských soužení, mohlo být považováno za božstvo mající soucit. Na druhou stranu, pokud bohyně nesestupují společně, není překvapivé, že Anatu v podsvětí nachází právě bohyně Šapaš, která má tudíž cestu vlastně každou noc.

Úloha bohyně Šapaš se v této části zdá být omezena na vyslyšení bohyně Anaty, vyzvednutí Baala za země a položení ho na její ramena. Doslova text uvádí toto: „uslyšela Lucerna bohů, Šapaš, zdvihla mocného Baala, na ramena Anaty, ano, jej vložila.“ Z toho při interpretaci vycházejme. Zůstává otázkou, jestli Baala Šapaš zvedá pouze ze země, či zda jej vyzvedává z podsvětí. Bohyně Anat je velká, silná bojovnice, řekněme: žádná třasořitka. Nedává proto příliš smysl, aby Baala nemohla z „obyčejné“ země sama zvednout. Přesto se navzdory očekávání zdá, že Anat není samotná schopna záležitost vyřešit. Dokonce si sama žádá pomoc od bohyně Šapaš. A Šapaš její prosbu slyší a jedná podle jejího přání.

---

<sup>97</sup> Stehlík, O. *Ugaritské...*, str. 294.

<sup>98</sup> Heslo ve slovníku *r-ḥ-m*, str. 737.



Ale proč zrovna bohyně Šapaš? Domnívám se, že existuje souvislost mezi tím, kde se Anat s Baalem nacházejí a tím, že je to zrovna sluneční bohyně, která z podsvětí pomáhá Baala vyzvednout.<sup>99</sup> Je docela dobře možné, že to musí být zrovna bohyně Šapaš, a to díky svému propojení s podsvětím. Očividně i někteří další bohové vědí, jak se dostat do podsvětí, a mohou se tam vydat. Avšak je možné, že vyzvednout a odnést něco odtamtud nemůže kdokoliv. Zdá se, že Bohyně Šapaš je opět přesně tam, kde je jí potřeba, a jedná tak, aby se vše odehrálo, jak se má odehrát.

### 5.3 Shrnutí

Na počátku šesté tabulky Baalova cyklu se Šapaš objevuje sice v dobře dochovaném, ovšem již ne tak dobře interpretovatelném úseku. Sestupuje do podsvětí, aby z něj pomohla vyzvednout boha Baala, celé její jednání je popsáno čtyřmi slovesy: sestoupila (*trd*), uslyšela (*tšmš*), zdvihla (*tšu*) a položila jej (*tšth*). Zdá se, že v jejím případě šlo pouze o akt vyzvednutí Baala z podsvětí, neboť na „Výšiny Sáfou“ jej na svých ramenou zřejmě odnáší bohyně Anat. Její sestup do podsvětí není překvapivý. Anat ji žádá o pomoc s „naložením Baala,“ Šapaš její prosbu slyší, Baala zvedá a pokládá ji na ramena Anat. Protože Baala nachází v podsvětí, a z něj je potřeba jej vyzvednout, je možné, že to musí být právě bohyně Šapaš, která je v úzkém spojení s podsvětní říší každou noc, a je proto možné, že má „zvláštní schopnost“ z ní něco nebo někoho také odnést (o sežehnutí někoho pod moc Móta, tj. do podsvětí jsem pojednala ve čtvrté kapitole, provádění duší zemřelých jako jedné z rolí bohyně Šapaš se ještě budu věnovat v kapitole 7).

---

<sup>99</sup> V souvislosti s tím zmiňuje S. Wiggins francouzského badatele A. Caquota, který upozorňuje na podobnost obrazu, který je zde popisován, s vlivem a působením slunce při odpařování podzemní vody. Wiggins, S. *Shapsh, Lamp of the Gods...* in *Ugarit, Religion and Culture...*, str. 332.

## 6. Zpráva pro Šapaš

Posledním úsekem z Baalova cyklu zmiňující bohyni Šapaš, kterému se budu v této práci věnovat, je KTU 1.6 iv 7-23. Ve třetím sloupci šesté tabulky se Otci bohů Elovi ve snu zjevuje, že Mocný Baal je živ. El proto vysílá Anatu s naléhavou zprávou k bohyni Šapaš.

7 <i>idk . l ttn . pnm</i>	Poté skutečně obrátila tvář
8 <i>ʕm . nrt . ilm . špš</i>	k Lucerně bohů Šapaš
9 <i>tšu . gh . w tšh</i>	zhluboka se nadechla a volala:
10 <i>tḥm . tr . il . abk</i>	„Zpráva Býka Ela, otce Tvého,
11 <i>hwt . ḥpn . ḥtkk</i>	slovo Laskavého, rodiče Tvého:
12 <i>pl . ʕnt . šdm . y špš</i>	Vyprahlé jsou brázdy polí, ó Šapaš!
13 <i>pl . ʕnt . šdm . il [.]</i>	vyschlé jsou brázdy polí Elových.
yštk 14 <i>bʕl . ʕnt . mḥrṯth</i>	Opustil Baal brázdy oranišť svých.
15 <i>iy . aliyn . bʕl</i>	Kde je Mocný Baal?
16 <i>iy . zbl . bʕl . arš</i>	Kde je Princ, Baal země?“
17 <i>w tʕn . nrt . ilm . špš</i>	A odpověděla Lucerna bohů Šapaš:
18 <i>šd yn . ʕn . b . qbʕt . t</i>	„Naplň pohár vínem šumivým,
19 <i>bl . lyt . ʕl . umtk</i>	ať je přivedena družina potomků rodiny Tvé.
20 <i>w abqt . aliyn . bʕl</i>	A já budu pátrat po Mocném Baalovi.“
21 <i>w tʕn . btl . ʕnt</i>	A odpověděla Panna Anat:
22 <i>an . l . an . y špš [[a]]</i>	„Kdekoliv (budeš), kamkoliv (půjdeš), ó Šapaš,
23 <i>an . l . an . il . ygr[k]</i>	kdekoliv (budeš), kamkoliv (půjdeš), El necht’ Tě ochraňuje.“

### 6.1 KTU 1.6 iv 7-23 překlad s komentářem

7 <i>idk . l ttn . pnm</i>	Poté skutečně obrátila tvář
8 <i>ʕm . nrt . ilm . špš</i>	k Lucerně bohů Šapaš,
9 <i>tšu . gh . w tšh</i>	zhluboka se nadechla a volala:

Překlad řádků 7-9 není ničím komplikovaný. Bezprostředně poté (*idk*), co El nadiktuje Anatě zprávu pro Šapaš, vydává se bohyně za ní. Slovesný tvar *ttn* je odvozen od kořene *y-t-n* „dát,“ „namířit“ ve 3. osobě singuláru feminina imperfekta. Bohyně Anat tedy vzápětí „obrací tvář“ směrem k (*ʕm*) Lucerně bohů Šapaš. Se spojením *tšu gh w tšh* se

setkáváme již po několikáté, jeho doslovný překlad zní: „pozvedla hlas svůj a volala.“ Rozhodla jsem se tuto frázi překládat volněji „zhluboka se nadechla a volala,“ což dle mého názoru zní českému uchu trochu přirozeněji.

<sup>10</sup>*tḥm . ṭr . il . abk*

„Zpráva Býka Ela, otce Tvého,

<sup>11</sup>*hwt . ṭpn . ḥtkk*

slovo Laskavého, rodiče Tvého:

Paralelismus *tḥm // hwt* uvozující něčí zprávu či dopis, který můžeme přeložit například „zpráva // prohlášení“ je v ugaritské literatuře hojně používaný, podobně jako *hwt // rgm* „výrok // slovo,“ vždy ve formě „Zpráva Mocného Baala, výrok nejmocnějšího z hrdinů“ (KTU 1.3 iv 7-8: *tḥm aliyn bʿl // hwt aliy qrdm*) či „Zpráva syna Elova, Móta, výrok milovaného syna Elova (KTU 1.5 i 12-13: *tḥm bn ilm mt // hwt ydd bn il*). V korespondenci se také velmi často objevuje *rgm* a *tḥm* (či to stejné, v opačném pořadí), většinou jako uvedení k dopisu, překládáno například „Mé matce, naší paní, řekni: zpráva *tlmyn*<sup>100</sup> a *aḥtmlk*, služebníků tvých“ (KTU 2.11 1-4: *l umy adtny rgm tḥm tlmyn w aḥtmlk ʿbdk*) či „Zpráva *tlmyn* (genitiv): *ṭryl*<sup>101</sup> (dativ), matce mé, řekni:“ (KTU 2.16 1-3: *tḥm tlmyn l ṭryl umy rgm*).

<sup>12</sup>*pl . ʕnt . šdm . y špš*

Vyprahlé jsou brázdy polí, ó Šapaš!

<sup>13</sup>*pl . ʕnt . šdm . il [.]*

vyschlé jsou brázdy polí Elových.

yštk <sup>14</sup>*bʿl . ʕnt . mḥrtḥ*

Opustil Baal brázdy oranišť svých.

<sup>15</sup>*iy . aliyn . bʿl*

Kde je Mocný Baal?

<sup>16</sup>*iy . zbl . bʿl . arš*

Kde je Princ, Baal země?“

Řádky 12-14 bývají překládány různě, a to hned z několika důvodů. Krátký tvar *pl* může být ve tvaru 3. osoby plurálu perfekta od kořene *p-l-(l)*, s významem „být vysušený, vyprahlý“ či „popraskaný.“ Někteří badatelé jej však odvozují od hebrejského kořene *p-l-h* a interpretují jej jako imperativ 2. osoby singuláru „Hledej!“<sup>102</sup> Tento překlad by mohly podpořit řádky 15-16, na kterých stojí „kde je Mocný Baal, kde je Princ, Pán (Baal) země?“ Gramaticky jsou možné oba překlady.

<sup>100</sup> Vlastní jména *tlmyn* a *aḥtmlk*.

<sup>101</sup> Vlastní jméno *ṭryl*.

<sup>102</sup> Wyatt, N. *Religious Texts...*, str. 137-139; Stehlík, O. *Ugaritské...*, str. 151-152.

Genitivní vazbu *ʕnt šdm* můžeme přeložit jednoduše jako „brázdy polí,“ v tom se většina překladatelů shoduje, i když N. Wyatt překládá *pl ʕnt* na řádcích 12 a 13 jako „studny/prameny stepí“ a jako „brázdy“ překládá *pl* až na řádku 14. To vysvětluje tím, že „obdělávatelná půda“ na 14 řádku (*mhr̄tth*) je zde záměrně v kontrastu s pastvinami (*šdm*) na řádcích 12 a 13, na kterých je třeba pramene, jenž by napájel zvěř, přičemž obojí je závislé na Baalově aktivitě.<sup>103</sup> Částice *y* před theonymem *špš* ukazuje na vokativ „ó Šapaš.“ Zajímavá je různorodost překladů *ʕnt šdm il* na řádku 13. Zatímco někteří spojení překládají jako „brázdy polí Elových,“ jiní volí překlad „brázdy polí rozlehlých.“ G. del Olmo Lete překládá jako citoslovce „Bože!“ paralelní ke zvolání „ó Šapaš!“ na předchozím řádku.<sup>104</sup>

Ani co se týká slovesa *yštk* neexistuje stoprocentní shoda, jak ho přeložit. S přihlédnutím ke tvaru slovesa (3. os. sg. m. impf.) bude podmětem pravděpodobně Baal. S. Wiggins podle Gibsona interpretuje tvar *yštk[n]* jako 3. osobu singuláru maskulina imperfekta Gt-kmene od kořene *š-k-n* a překládá „Baal by měl obývat oraná pole.“<sup>105</sup> Mark S. Smith jej překládá jako „ať Baal obnoví (ozdraví) brázdy orané země,“ i když s otazníkem.<sup>106</sup> G. del Olmo Lete, a s ním mnozí další, překládá „Opustil Baal brázdy polí.“<sup>107</sup>

Pokud je Baal, jako atmosférické božstvo, mrtev, a nyní se stále nachází pohřbený na „Výšinách Sáfonu,“ zdá se více než vhodné překládat první dva verše jako paralelismus „Vyprahlé jsou brázdy polí // vyschlé jsou brázdy polí,“ konstatující stav během nepřítomnosti boha bouře a vláhy. Stejně tak pak dává smysl sloveso *yštk* odvodit od kořene *š-t-k* a překládat jako „Opustil (Baal brázdy oranišť),“ čímž vznikne krásný paralelismus k výrokům na řádcích 1-2.

17w *tʕn . nrt . ilm . špš*  
 18šd *yn . ʕn . b . qbʕt . t*  
 19bl . *lyt . ʕl . umtk*  
 20w *abq̄t . aliyn . bʕl*

A odpověděla Lucerna bohů Šapaš:  
 „Naplň pohár vínem šumivým,  
 ať je přivedena družina potomků rodiny Tvé.  
 A já budu pátrat po Mocném Baalovi.“

<sup>103</sup> Wyatt, N. *Religious Texts...*, str. 138.

<sup>104</sup> del Olmo Lete, G. *Mitos...*, 116-124.

<sup>105</sup> Wiggins, S. *Shapsh, Lamp of the Gods...* in *Ugarit, Religion and Culture...*, str. 334.

<sup>106</sup> Smith, M. S. in *Ugaritic Narrative Poetry...*, str. 158-159.

<sup>107</sup> del Olmo Lete, G. *Mitos...*, str. 116.

Bohyně Šapaš odpovídá Anatě poněkud tajuplně. Krátké *šd* ve spojení s genitivní vazbou *yn šn*<sup>108</sup> bude pravděpodobně imperativ odvozený od kořene *š-d-y* „nalít“, „vlít“ či „odlít.“ Předložkovou vazbu *b qbšt* můžeme přeložit jako „do poháru“ i „z poháru,“ zůstává tedy otázkou, zda celý verš přeložit jako „nalij víno bublavé do poháru“ (tedy naplň pohár vínem), či „odlej víno bublavé z poháru,“ i když obecně bývá překládán jako „odlej vína z poháru.“

Sloveso *tbl* odvozuji od kořene *y-b-l* „přinést“, „přivést.“ Substantivum *lyt* uvádí slovník s významem „družina“ či „skupina,“ někteří badatelé, například N. Wyatt,<sup>109</sup> O. Stehlík<sup>110</sup> či J. C. L. Gibson<sup>111</sup> překládají jako „girlandy“ či „věnce“ z hebrejského *lywiā*. Společně s genitivní vazbou *šl umik* překládám takto doslovně „ať je přivedena družina potomků rodiny tvé,“ ovšem interpretace těchto dvou řádků se zdá být velmi obtížná. Mark S. Smith v UNP například tyto řádky nepřekládá vůbec, místo nich uvádí „...“ a překládá až řádek 20 „a já vyhledám Mocného Baala.“<sup>112</sup>

*21W tšn . btl . šnt*

*22an . l . an . y špš* [[a]]

*23an . l . an . il . ygr*[k]

A odpověděla Panna Anat:

„Kdekoliv (budeš), kamkoliv (půjdeš), ó Šapaš,

kdekoliv (budeš), kamkoliv (půjdeš),

El necht' Tě ochraňuje.“

Šapaš kladně reaguje, že se chystá pátrat po Baalovi, načež jí Anat odpovídá požehnáním, ať ji El na cestách ochraňuje. Ugaritské *an*, které se objevuje na řádcích 22-23, má několik možných významů. Zprvce může být zájmenem pro 1. osobu singuláru „já.“ To se zdá, vzhledem k oslovení „ó Šapaš“ na konci řádku 22 a ke tvaru slovesa na konci řádku 23, nepravděpodobné. Zadruhé může být substantivem „síla,“ ale ani to do předloženého kontextu příliš nezapadá. Konečně jej můžeme interpretovat jako adverbium „kdekoliv.“ Druhé *an* na každém z obou řádků společně s předložkou *l* jsem se rozhodla přeložit jako (dosl.) „(směrem) k, do kdekoliv“ tedy vlastně „kamkoliv.“ Dalo by se asi také přeložit jako

<sup>108</sup> Doslova „víno oka“ či „víno pramene.“ P. Čech mě při jedné z konzultací upozornil, že se jedná pravděpodobně o víno bublavé či čerstvé, do češtiny je také podle vzoru O. Stehlíka možné přeložit jako víno jiskřivé. Další možností překladu doslovného „víno oka“ by mohlo být „kapka vína.“

<sup>109</sup> Wyatt, N. *Religious Texts...*, str. 139.

<sup>110</sup> Stehlík, O. *Ugaritské...*, str. 152.

<sup>111</sup> Gibson, J. C. L. *Canaanite Myths...*, str. 78.

<sup>112</sup> Smith, M. S. *Ugaritic Narrative Poetry...*, str. 159.

„odkudkoliv kamkoliv (půjdeš)“ či jednoduše volněji „všude.“ Ke slovesnému tvaru *ygr* (3. os. sg. m. impf.) KTU rekonstruuje zájmený sufix *-k* pro 2. osobu singuláru.

## 6.2 Šapaš pátrá po Baalovi

Co se odehrálo na těchto pár řádcích? A co nám to vypovídá o bohyni Šapaš? Země je patrně zasažena neaktivitou boha Baala, který je (pravděpodobně) stále pohřben, a vyprahlá strádá. El však ve snu spatřuje, že Pán země je živ, a vysílá Anatu, aby Šapaš vyřídila od Otce všech bohů vzkaz. Tak se také děje. Všimněme si, že zatímco jsme se dosud zmiňovali o bohyni Šapaš jako o té, která by mohla dobře plnit úlohu božského posla (zejména díky své každodenní cestě napříč světy), je zde Elem jako posel vyslána bohyně Anat, aby donesla zprávu Šapaš.<sup>113</sup>

Odpověď bohyně Šapaš se zdá být trochu matoucí. Zpráva od Ela nese více méně jednoznačnou zprávu: země je bez svého Baala, kde je Baal? kde je Pán země? A Šapaš nejprve, zdánlivě dokonce „trochu z cesty,“ mluví o nalévání (či odlévání) vína. Přiklonila bych se zde nejspíš ke dvěma možnostem, jak tyto řádky přeložit. Buď jako „naplň pohár čerstvým vínem, ať je přivedena družina potomků rodiny Tvé,“ či jako „odlej z poháru kapku vína, ať potomci rodiny Tvé přinesou věnce.“ Zatímco první překlad připomíná spíš slavnost či sešlost u příležitosti zjištění dobré zprávy, že je Baal naživu, a očekávání jeho brzkého návratu, druhý by snad mohl poukazovat ke smuteční či pohřební liturgii.

Zde ponechme obtížně interpretovatelné dvojverší na řádcích 18-19 stranou. Z odpovědi bohyně Šapaš víme, že se v reakci na obdržení vzkaz vydává Baala hledat (ať už tvar *pl* na řádcích 12-13 přeložíme jako rozkaz „hledej!“ či jako informaci o vyprahlé zemi). Bohužel, že čtvrtého sloupce šesté tabulky nevyčteme nic dalšího. Text na řádcích 24-28 je porušen, a následující řádky (KTU uvádí asi 35 chybějících) chybí úplně. Avšak již první řádek pátého sloupce zmiňuje, že „Baal popadl syna (či syny) Ašery,“ tedy Baala očividně zdravého a v plné síle.<sup>114</sup> I když tedy ve skutečnosti nevíme, kdo ho našel, či jak přesně se Baal objevil opět mezi „živými,“ tak nás asi jen ztěží může napadnout někdo vhodnější než sluneční božstvo, které má nejlepší výhled na vše na zemi i v podzemí, v případě, že potřebujeme něco nebo někoho nalézt.

---

<sup>113</sup> Taková představa nás může, ale také nemusí překvapit. Stačí si vzpomenout na její spojení s létavou zvěří a její schopnost s ní létat (např. KTU 1.10 ii; 1.13; KTU 1.18 iv).

<sup>114</sup> KTU 1.6 v 1: *yihd bšl bn ašrt*.

### 6.3 Shrnutí

Pokud by byla pravda, že se v této části textu vydává Šapaš hledat Baala, a je dokonce první, ke které se El obrací, když se mu ve snu zjevuje, že by Baal mohl být naživu, podtrhoval by tento úsek opět její všudypřítomnost a zejména vševidoucnost. Zajímavostí je, že protentokrát funguje jako „posel bohů“ bohyně Anat. Zůstává jen otázkou, jestli jím musela být právě bohyně která létává s orly<sup>115</sup> – nezapomeňme, že adresátem je sama Slunce.

---

<sup>115</sup> KTU 1.13 8; 1.18 iv 21, 32.

## 7. KTU 1.161

Prvním textem mimo Baalův cyklus, který zmiňuje bohyni Šapaš, a kterému se v této práci budu věnovat, je KTU 1.161. Nebudu zde uvádět a překládat celý text, pouze shrnutím uvedu, o čem text pojednává a uvedu překlad té pasáže, která zmiňuje sluneční bohyni.

18 <i>išḥn . špš . w . išḥn</i>	Žhni, Šapaš tak žhni,
19 <i>nyr . rbt . ḥln . špš . tṣḥ</i>	Záře Velké dámy! Shora Šapaš volá:
20[[[x]]]atr . [b]ḥlk . l . k[[i]]sih . atr	Za pánem Tvým k trůnu jeho, za
21 <i>bḥlk . arš . rd . arš</i>	za pánem tvým do podsvětí sestup!
22 <i>rd . w . špl . ḥpr .</i>	Do podsvětí sestup a do prachu se skloň
22 <i>tḥt</i> 23 <i>sdn . w . rdn . tḥt . tr</i>	Pod <i>sdn w rdn</i> , pod <i>tr</i>
24 <i>ḥllmn . tḥt . rpim . qdmym</i>	<i>ḥllmn</i> , pod Refájce dávné,
25 <i>tḥt . ḥmtmr . mlk</i>	pod <i>ḥmtmr</i> krále,
26 <i>tḥt . u . nq[md] . mlk</i>	také pod <i>nqmd</i> krále.

Interpretaci textu a tím spíš roli bohyně Šapaš v něm značně znepríjemňuje fakt, že neexistuje jednoznačná shoda mezi badateli ohledně žánru a funkce textu. Zatímco někteří badatelé zastávají ten názor, že se jedná o záznam pohřebního rituálu, nejdou se i tací badatelé, kteří se domnívají, že se jedná o text k uvedení nového krále.<sup>116</sup> Text ze všeho nejdříve zmiňuje Refájce, pravděpodobně zbožštěné zemřelé hrdiny a předky, tedy obyvatele podsvětí říše, i již zemřelé krále. Následuje, téměř jistě, zmínka o právě zemřelém králi *nqmd*, část zmiňující Šapaš, počet obětí a závěrečné požehnání *ḥmrpi* a synu (synům) jeho, *tryl* a domu jejímu (či dcerám jejím), Ugaritu a jeho branám. V tomto ohledu souhlasím s O. Stehlíkem, že by text mohl být královskou pohřební liturgií, při které jsou vzýváni současní obyvatele podsvětí, Refájci, aby právě zemřelého krále (*nqmd*) přijali.

### 7.1 KTU 1.161 18-26 překlad s komentářem

Jak jsem již napsala ve shrnutí výše, text začíná vzýváním významných zemřelých osobností, Refájců, a volání jsou také králové *nqmd* a *ḥmtmr* (řádky 2-12). Řádky 13-16 popisují smutek nad vyprázdněným trůnem, trůn *nqmd* (pravděpodobně jiného, než je ten, který byl právě vzýván) pláče, nařiká podnožka jeho nohou i jeho sesle. Řádek 17 ohlašuje smutek a smutek smutků, a pravděpodobně tak uzavírá část, která oplakává zemřelého krále.

<sup>116</sup> Wikander, O. *Drought, Death and Sun...*, str. 82.



18*išhn* . *špš* . *w* . *išhn*  
19*nyr* . *rbt* . *šln* . *špš* . *tšh*

Žhni, Šapaš tak žhni,  
Záře Velké dámy! Shora Šapaš volá:

Bohyně Šapaš se v textu objevuje až na 18. řádku. Sloveso *išhn* může být odvozeno od kořene *š-h-n* s významem „žhnout“, „pálit.“ Někteří badatelé, mezi nimi např. N. Wyatt, S. Wiggins či O. Stehlík, jej však odvozují od kořene *š-w-h* „klesnout“ či *š-h-y* „sehnout se.“ Téměř jistě bude ve tvaru imperativu 2. osoby singuláru. Epiteton *nyr rbt* stojí s největší pravděpodobností jako paralelismus k *špš* na předcházejícím řádku. Doslovný překlad by byl „Žhni Šapaš, a žhni Záře Velké dámy!“ nebo „Sestup, Slunce, a sestup Záře Velké dámy!“ Spojku *w* jsem se rozhodla volněji do českého jazyka přeložit jako *tak*, které dodá větší důraz na žádost k bohyni Šapaš.

S frází *šln špš tšh* jsme se setkali již v KTU 1.6 vi, když Šapaš „shůry volala“ na Móta, aby zanechal nesmyslného boje s Baalem (viz podkapitola 2.2). Proto jsem se rozhodla pro obdobný překlad také zde. Někteří z badatelů však sloveso *tšh* na tomto místě odvozují od kořene *š-h-y* nebo *n-š-h* „zářit“, „svítit“ a překládají jej jako „na něj, Šapaš, nechť svítíš.“ V mé verzi překladu tak „Šapaš volá shůry“, a následující verše nesou její přímou řeč.

20[[x]]*atr* . [b]*šlk* . *l* . *k*[[i]]*sih* . *atr*  
21*bšlk* . *arš* . *rd* . *arš*  
22*rd* . *w* . *špl* . *špr* .

Za pánem Tvým k trůnu jeho, za  
za pánem tvým do podsvětí sestup!  
Do podsvětí sestup a do prachu se skloň,

Ugaritské *atr* na začátku řádku 20 má několik možných významů, z nichž zde přicházejí v úvahu dva: Zaprvé, je možné jej chápat jako sloveso ve tvaru imperativu 2. osoby singuláru od kořene *ʔ-t-r* „následovat“, tedy „následuj pána svého“ (*bšl* zde pravděpodobně nestojí ve významu vlastního jména boha Baala, ale substantiva „pán“). Zadruhé může být předložkou „za“, tedy „za pánem svým.“ Předložková vazba *l ksih* překládám jako „k trůnu jeho“, namísto „z trůnu“, jak překládají někteří badatelé. Krátký slovesný tvar *rd* bude imperativem od kořene *y-r-d* „sestup“, stejně tak bude imperativem *špl* odvozené od kořene *š-p-l* „sehnout se“, „sklonit se.“ Substantiva *arš* a *špr* „země“, „podsvětí“ a „prach“ jsou častým paralelismem. Zde zřejmě označují místo, kam má dotyčný sestoupit, kde se má sehnout.<sup>117</sup>

<sup>117</sup> V úvahu připadá vynechaná předložka *b*, překlad by tedy byl „do podsvětí sestup, do prachu se sehni“, nebo adverbialní užití akuzativu, na které mě upozornil P. Čech při jedné z našich konzultací.

22 *tḥt* 23 *sdn . w . rdn . tḥt . tr*  
24 *ʕllmn . tḥt . rpim . qdmym*  
25 *tḥt . ʕmṯmr . mlk*  
26 *tḥt . u . nq[md] . mlk*

dolů k *sdn w rdn*, k *tr*  
*ʕllmn*, mezi Refájce dávné,  
dolů k *ʕmṯmr* krále,  
rovněž k *nqmd* krále.

Následující čtyři řádky se skládají vlastně jen z vlastních jmen již dříve v tomto textu vyvolávaných zemřelých významných osobností a předložky *tḥt*. Tu můžeme přeložit jako „pod,“ v určitém kontextu také „po“ či „dolů,“ slovník uvádí také „k nohám“ či „u,“ „mezi“ či „uprostřed (nich).“<sup>118</sup> Text pokračuje instrukcemi obětování (řádky 27-30) a požehnáním králi *ʕmrpi*, jeho synům, královně *tryl* a jejímu domu, Ugaritu a jeho branám (řádky 31-34).

## 7.2 Šapaš jako průvodce podsvětím

Text je nadepsán jako „program“ či „soupis obětování duším“ nebo „stínům.“ Na počátku jsou volání Refájci a zemřelí králové, kteří již podsvětí obývají. Následně se dovídáme o úmrtí krále *nqmd*, a obrovském smutku, který tak ugaritský královský trůn postihl. Na tomto místě jakoby z ničeho nic, je volána bohyně Šapaš. Poté záleží na interpretaci a překladu spojení *ʕln špš tḥt*. Pokud jej přeložíme jako „shůry volá Šapaš,“ následující verše budou představovat její přímou řeč, která by s největší pravděpodobností zněla k právě zemřelému králi *nqmd*, jenž se má v podsvětí připojit ke svým předchůdcům. Avšak přeložíme-li spojení jako „na něj, Šapaš, nechť svítíš,“ následující slova můžou stejně tak směřovat ke sluneční bohyni. Tak by to mohla být bohyně Šapaš, která má „následovat svého pána k jeho trůnu.“ Třebaže dává smysl po sluneční bohyni žádat, aby „na něj (rozumějme: na zemřelého krále) svítila,“ má-li jej doprovodit do podsvětí, jistě bych následující řádky raději interpretovala jako řeč bohyně Šapaš, která zemřelému králi recituje instrukce pro jeho následující cestu. Mezi badateli se ovšem nacházejí i tací, kteří se zastávají názor, že instrukce o sestupu do podsvětí mezi již zemřelé královské předchůdce patří nově nastupujícímu králi *ʕmrpi*, který má sestoupit s bohyní Šapaš jako psychopompem, a tak být iniciován do nové role.<sup>119</sup> Text končí výčtem obětí a požehnáním (zřejmě) novému králi, jeho domu a Ugaritu.

---

K tomu se přikláním, ale doslovné „sestup *podsvětně*, skloň se *prašně*“ do češtiny překládám, jako by předložka chyběla.

<sup>118</sup> Heslo ve slovníku *tḥt*, str. 865-866.

<sup>119</sup> Wyatt, N. *The Problem of „Dying and Rising“ Gods: The Case of Gods* pp. 819-845 [in] UGARIT-FORSCHUNGEN Internationales Jahrbuch für die Altertumskunde Syrien-Palästinas,

Pojďme se podívat na to, jaká by pak byla role sluneční bohyně. V „jejím“ úseku máme k dispozici pouze dvě slovesa a dvě epiteta, a zjednodušeně můžeme říci, že se dá přeložit dvěma možnými způsoby.

<sup>18</sup>*išḥn . špš . w . išḥn*

<sup>19</sup>*nyr . rbt . ḥln . špš . tšḥ*

Žhni, Šapaš tak žhni,

Záře Velké dámy! Shora Šapaš volá:

nebo:

<sup>18</sup>*išḥn . špš . w . išḥn*

<sup>19</sup>*nyr . rbt . ḥln . špš . tšḥ*

Skloň se, Šapaš, tak skloň,

Záře Velké dámy! Shora Šapaš volá:

Proč jsem se rozhodla přiklonit k překladu *ḥln špš tšḥ* jako „shůry volá Šapaš“ jsem uvedla již výše. Na první pohled se zdá, že nedává příliš velký smysl žádat bohyni slunce o to, aby „zářila“ či „žhnula.“ Vzpomeňme si ale na Formuli sluneční bohyně, kterou jsme našli opakující se v Baalově cyklu, jež popisovala bohyni Šapaš sežehávající zemřelé do podsvětní říše boha Smrti. Již několikrát jsem se v této práci dotkla toho, že sluneční bohyně byla v Ugaritu vnímána jako v noci cestující podsvětím. Je s podsvětím neodmyslitelně spjata. Na základě Formule sluneční bohyně (ve spojení s Formulí žravého boha) a na základě tohoto krátkého úseku, se domnívám, že její intenzivnější „žhnoucí“ či „plamenná“ aktivita, mohla být spojována právě s touto její druhou charakteristikou, a to charakteristikou jako průvodkyně zemřelých do podsvětí a také průvodkyně podsvětím.<sup>120</sup>

---

herausgegeben von Wilfred Watson and Nicolas Wyatt, Band 48. Münster: Ugarit-Verlag, 2017, str. 835.

<sup>120</sup> V kapitole 4, ve které jsem zkoumala Formuli sluneční bohyně, jsem se zmínila o možné souvislosti představy jejího sežehnutí někoho do podsvětí s pozorováním tzv. „zeleného paprsku.“ Pokud mluvíme o sestupu bohyně Šapaš k horizontu a za horizont, jistě si nemůžeme nevybavit sytě oranžovou, někdy až červenou *plamennou* barvu, kterou sluneční disk i nebe při západu (a východu) Slunce získává. To je způsobeno rozptylem světla, které na Zemi ze Slunce dopadá, v atmosféře země. Jednoduše řečeno, světlo musí při západu Slunce urazit atmosférou „delší cestu“ neboť na zemský povrch (vzhledem k pozorovateli) dopadá víc „šejdrem,“ než během dne, kdy ho máme „nad hlavou.“ Zatímco světlo červené barvy pronikne až k nám, větší část světla modré barvy se cestou stihne rozptýlit.

Nepředpokládám, že by druhý možný překlad na tomto místě „skloň se, Šapaš, tak skloň, Záře Velké dámy,“ příliš měnil význam: zemřel král, jsou voláni obyvatelé podsvětí, aby jej přijali mezi sebe, a je volána Šapaš, aby jej do podsvětí doprovodila. Za tímto „skláněním se“ Slunce předpokládám sestup Slunce za horizont (tedy do podsvětí), tento překlad pak klade důraz na tuto představu. Domnívám se však, že obě představy mohly být propojené. Ve Formuli sluneční bohyně jsme již viděli, že mohla existovat představa sluneční bohyně, která někoho „žhnutím“ či lépe „sežhnutím“ odnáší do podsvětí. Stejně tak, téměř jistě panovala představa noční cesty Slunce podsvětím, do kterého se samozřejmě nedostala jinak než tím, že se schovala pod horizont. Je tedy možné, že byla žádána „žhnoucí“ aktivita Šapaš, stejně jako její pohyb za horizont, obojí v souvislosti s doprovodem zemřelého krále do podsvětí.

### 7.3 Shrnutí

Zkoumaný text KTU 1.161 představuje ugaritskou sluneční bohyni pravděpodobně ve spojení s královskou pohřební liturgií. Poté, co jsou voláni obyvatelé podsvětí, je Šapaš vyzvána aby „žhnula“ či aby „se sklonila.“ Zdá se, že má za úkol doprovodit do podsvětí právě zemřelého krále, a zajistit mu tak bezpečný a hladký přechod do podsvětní říše, kde se konečně může připojit ke svým, již zemřelým, předchůdcům. Také v případě interpretací jiných badatelů, dle kterých se má do podsvětí vydat nově nastupující král, aby tak bal přijat a uveden na nový post, by bohyně Šapaš hrála pravděpodobně tu stejnou roli – roli průvodkyně podsvětím.

Představa doprovodu zemřelých do podsvětí je v textu popsána jako „žhnutí,“ či „sklánění se“ sluneční bohyně. Oba překlady jsou možné, a obě představy se mohly snoubit v obrazu rudě žhnoucího Slunce zapadajícího za západní horizont.

## 8. KTU 1.100

Druhou pasáží mimo Baalův cyklus, ve které figuruje bohyně Šapaš, a které se ve své práci budu věnovat, je KTU 1.100. Tento text je sice velice dobře zachovaný (dochoval se nám každý jeden řádek, od prvního až po ten poslední), za to velice obtížně interpretovatelný. Některými badateli bývá považován za zaklínání proti hadímu uštknutí, jinými za narativní, mýtický text. O. Stehlík jej označuje za mýtus o „Matce hřebce,“ jež hledá lék pro svého syna, který byl uštknut hadem.<sup>121</sup> Vzhledem k předmětu mé práce se domnívám, že zde není nezbytné dlouze zkoumat funkci textu, neboť tento konkrétní záznam definuje roli sluneční bohyně jasně a jednoznačně, jak brzy uvidíme.

<i>l<sup>u</sup>m . p<sup>h</sup>l . p<sup>h</sup>lt .</i>	Kobyła, matka hřebce,
<i>bt . ťn . bt . abn .</i>	dcera pramene, dcera kamene,
<i>bt . ťmm . w thm</i>	dcera Nebes a dcera Oceánu,
<i>zqrit . l ťpš . umh .</i>	zvolala k Šapaš, matce své:
<i>špš . um . ql . bl . ťm</i>	Šapaš, Matko má! Volání (mé) odnes k
<i>3il . mbk nhrm . b ťdt . thmtm</i>	Elovi, k prameni řek při soutoku oceánů.
<i>4mnt . nt<sup>k</sup> . n<sup>h</sup>š . ťmrr . n<sup>h</sup>š 5ť[[x]]qšr .</i>	Zařikávání proti uštknutí hadímu, jedu hada vinoucího se.
<i>lnh . ml<sup>h</sup>š abd . lnh . ydy 6<sup>h</sup>mt .</i>	Z něj, zařikávači, otravu (dostaň), z něj vyžeň jed!
<i>hlm . y<sup>t</sup>q . n<sup>h</sup>š . yš<sup>l</sup>hm . &lt;n<sup>h</sup>š&gt;</i>	Potom spoutal hada, nakrmil hada
<i>ťqšr 7yťdb . ksa . w y<sup>t</sup>b</i>	vinoucího se, připravil trůn a usedl.
-----	
<i>8tqru . l ťpš . umh .</i>	Volá k Šapaš, matce své:
<i>špš . um . ql bl</i>	Šapaš, matko má! Volání mé odnes
<i>9ťm . bťl . mrym . spn .</i>	k Baalovi na Výšiny sáfonu.
<i>mnty . nt<sup>k</sup> 10n<sup>h</sup>š . ťmrr . n<sup>h</sup>š . ťqšr .</i>	Zařikávání proti uštknutí hadímu, jedu hada vinoucího se.
<i>lnh 11ml<sup>h</sup>š . abd . lnh . ydy . <sup>h</sup>mt .</i>	Z něj, zařikávači, otravu (dostaň), z něj vyžeň jed.
<i>hlm . y<sup>t</sup>q 12 n<sup>h</sup>š . yš<sup>l</sup>hm . n<sup>h</sup>š .</i>	Potom spoutal hada, nakrmil hada
<i>ťqšr . y&lt;ť&gt;db . ksa 13w y<sup>t</sup>b</i>	vinoucího se, připravil trůn a usedl.
-----	
<i>14tqru l ťpš ...</i>	Volá k Šapaš...

<sup>121</sup> Stehlík, O. *Ugaritské...*, str. 314.

## 8.1 KTU 1.100 překlad s komentářem

Vzhledem k mému záměru zde nebudu překládat ani uvádět celý text KTU 1.100. Tabulka na 79 řádcích čítá celkem čtrnáct oddílů či slok. Šapaš se objevuje ve dvanácti z nich. První oddíl také nese krátký úvod o tom, kdo ona „Matka hřebce“ je (řádek 1), následuje vždy zvolání k Šapaš a prosba, aby „donesla volání“ jednotlivým bohům (řádky 2-3). Následuje čtyřverší (dva paralelismy), které by mohlo být zařikáváním (řádky 4-6) a aktivita popsaná čtyřmi slovesy ve tvaru 3. osoby singuláru maskulina imperfekta (řádky 6-7). Řádky 2-7 se v těchto dvanácti slokách vždy téměř doslovně opakují, jediné, co se mění, je adresát volání Matky koní, ke kterému je Šapaš vyslána. Výjimku představuje dvanáctá sloka, ve které Šapaš putuje k Choronovi. Ta končí již slovy *lnh ydy ħmt* (v prvním oddíle na řádcích 5-6). Jak uvidíme, Šapaš se ve všech 12 slokách objevuje vždy ve stejných verších, ve stejné roli. Proto předkládám překlad pouze prvních dvou oddílů. Třebaže poslední dvě sloky se od prvních dvanácti zcela liší, zde je neuvádím, neboť v nich se již Šapaš neobjevuje.

<i>1um . pħl . pħlt .</i>	Matka hřebce, Kobyla,
<i>bt . ħn . bt . abn .</i>	dcera pramene, dcera kamene,
<i>bt . šmm . w thm</i>	dcera Nebes a Oceánu.

Na počátku celého textu jsme blíže seznámeni s hlavní aktérkou (minimálně té narativní části), Kobylou.<sup>122</sup> Substantivum *um* zde stojí pravděpodobně v genitivní vazbě se substantivem *pħl* a tedy ve statu konstrukt. Slovník uvádí *pħl* jako „hřebce“ či „hřebce zástupce čeledi koňovitých“<sup>123</sup> a *pħlt* jako klisnu či kobylu. Na tomto místě můžeme předpokládat, že se jedná jednoduše o samce a samici stejného druhu. Kobyla je uvedena jako matka hřebce (v singuláru), a narativní část skutečně může popisovat příběh jedné konkrétní matky, která se snaží své dítě ochránit před působením jedu z hadího uštknutí. Stejně tak ale může být *pħlt* mýtickou Matkou (všech) koní ve smyslu, jak o ni píše Levine

---

<sup>122</sup> Ondřej Stehlík překládá ugaritské substantivum *pħlt* do češtiny jako „Klisna.“ To zní asi českému uchu lépe, zřejmě také proto, že se někdy mluví o koních obecně jako o „kobykách“ (tedy bez ohledu na pohlaví jedince), ale vzhledem k tomu, že zde samice zcela jasně vystupuje jako „matka,“ je vhodnější o ní mluvit jako o kobyle, tj. samici koně, která již rodila (srov. jalovice — kráva, jehnice — bahnice atd.)

<sup>123</sup> Heslo ve slovníku *pħl*, str. 668.

a de Tarragon,<sup>124</sup> nebo O. Stehlík.<sup>125</sup> Všechna spojení *bt šn*, *bt abn* a *bt šmm w thm* jsou s největší pravděpodobností epitety bájně Matky koní, v překladu ve stejném pořadí: „dcera pramene,<sup>126</sup> dcera kamene, dcera Nebes a Oceánu.“

*2qrit . l špš . umh .*

Zvolala k Šapaš, matce své:

Sloveso na počátku řádku 2 je ve tvaru 3. osoby, singuláru, feminina perfekta, odvozené od kořene *q-r-ʔ* „zvolat“, „volat“, ale také „vyvolat“. Poněkud záhadné je označení bohyně Šapaš za „její matku“ (tedy matku ony Kobyly, se kterou jsme se seznámili na řádku 1). To (společně s epitety na řádku 1) jednoznačně vypovídá o mytickém, božském původu Matky „hřebce“, proto se domnívám, že je v pořádku nazývat ji Matkou koní, a pro českého posluchače či čtenáře možná dokonce vhodnější, než nazývat ji „Klisnou“ či „Kobylou.“

*2špš . um . ql . bl . šm*

Šapaš, matko! Odnese volání k

*3il . mbk nhrm . b šdt . thmtm*

Elovi, k prameni řek, při soutoku oceánů.

Oslovení *špš um* „Šapaš, matko!“ opakuje spřízněnost Matky koní se slunečním božstvem. Všimněme si, že chybí zájmenný sufix pro 1. osobu singuláru *-y* (ne jen v první sloce, ale i ve všech následujících, pouhé „opomenutí“ písařem se zde zdá být velmi nepravděpodobné), který bychom možná očekávali, abychom mohli přeložit jako „matko má.“ Je ovšem možné, že se v psaném textu zájmenný sufix na tomto místě neprojeví.<sup>127</sup> Zde oslovení bohyně překládám pouze „Šapaš, matko,“ ve volnějším překladu výše však překládám jako „Matko má.“ Koneckonců je Šapaš uvedena na řádku 2 jako „matka její.“

Substantivum *ql* označuje „volání“ či „prosbu“, „žádost.“ Sloveso *bl* ve tvaru imperativu pro 2. osoby singuláru je odvozeno od *y-b-l* s významem „odnést (něco někam), „vzít (něco někam)“ či „(něco někam či někomu) doručit.“ Předložkovou vazbu *šm il*

---

<sup>124</sup> Levine, Baruch A., and Jean-Michel de Tarragon. “« SHAPSHU CRIES OUT IN HEAVEN » : DEALING WITH SNAKE-BITES AT UGARIT (KTU 1.100, 1.107).” *Revue Biblique* (1946-), vol. 95, no. 4, 1988, pp. 481–518. *JSTOR*, <http://www.jstor.org/stable/44088926>. Accessed 13 Dec. 2023. str. 494

<sup>125</sup> Stehlík, O. *Ugaritské...*, str. 314.

<sup>126</sup> Spojení *bt šn* je možné doslovně přeložit také jako „dcera oka.“

<sup>127</sup> Singer, A. D. “The Vocative in Ugaritic.” *Journal of Cuneiform Studies*, vol. 2, no. 1, 1948, pp. 1–10. *JSTOR*, <https://doi.org/10.2307/1359228>. Accessed 13 Dec. 2023. str. 8

můžeme jednoduše přeložit jako „(směrem) k Elovi.“ Se spojením označující místo, na kterém dlí otec bohů, El, jsme se setkali již v kapitole 4. Tehdy se jeho směrem vydávala bohyně Anat (KTU 1.3 v 5-7). V Baalově cyklu bylo místo popsáno jako *mbk nhrm qrb apq thmtm* tedy „pramen řek (a) střed zřídla oceánů,“ zatímco zde je uvedeno *mbk nhrm b šdt thmtm* tedy „pramen řek (a) soutok oceánů.“ Pravděpodobně obě pojmenování však označují tutéž lokalitu.

<i>4mnt . ntk . nhš .</i>	Zaklínání uštknutí hadího,
<i>šmrr . nhš 5š[[x]]qšr .</i>	jedu hada vinoucího se.
<i>lnh . mlhš abd .</i>	Z něj, zaříkávači, otravu,
<i>lnh . ydy 6hmt .</i>	z něj vyžeň jed.

Substantivum *mnt* uvádí slovník v několika významech, z nichž české „zaklínadlo,“ „či kouzlo“ bude v tomto případě asi nejvhodnější.<sup>128</sup> Od kořene *n-t-k* „kousnout,“ bude odvozeno podstatné jméno *ntk*, zde společně s *nhš* „had“ ve významu „hadí uštknutí.“ Dohromady doslovně můžeme přeložit jako „zaklínání hadího uštknutí,“ v tomto případě ve volnějším překladu doplňuji *proti* hadímu uštknutí. Paralelně ke spojení *ntk nhš* stojí pravděpodobně *šmrr nhš šqšr*.

Neznáme přesný význam ugaritského *šqšr*, a badatelé jej překládají různě. G. del Olmo Lete, N. Wyatt i O. Stehlík překládají jako „had svlékající se.“<sup>129</sup> Dvojice Bordreuil a Pardee navrhuje překlad „šupinatý,“<sup>130</sup> možná také ve smyslu šupinaté, popraskané, svlékající se kůže. S. Wiggins překládá jako „had vinutý,“<sup>131</sup> je možné, že to odvozuje od kořene *q-š-r* „(s)vázat.“ Tuto možnost uvádějí také Levine a de Tarragon, ve svém příspěvku však ponechávají *šqšr* nepřeloženo.<sup>132</sup> Celou tuto krátkou pasáž překládám jako „zaklínání proti hadímu uštknutí, proti jedu hada *šqšr*.“ Naprosto odlišnou interpretaci volí S. Wiggins, který tu to část překládá jako „mou touhou je jedovatý had, mým darem je vinoucí se had,“

<sup>128</sup> Heslo ve slovníku *mnt*, str. 565. Možné významy: I.a porce, příděl; I.b část, člen; II. rozdělení, výčet, soupis III. kouzelná formule, kouzlo, zaklínání IV. osud, úděl.

<sup>129</sup> del Olmo Lete, G. *Mitos...*, str. 191-292; Wyatt, N. *Religious Texts...*, str. 378-387; Stehlík, O. *Ugaritské...*, str. 314-319.

<sup>130</sup> Bordreuil, P., Pardee, D. *A Manual of Ugaritic*, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2009, str. 187-194: „*scaly serpent*.“

<sup>131</sup> Wiggins, S. *Shapsh, Lamp of the Gods...* in *Ugarit, Religion and Culture...*, 339-340.

<sup>132</sup> Levine, B. A., de Tarragon, J.-M. *SHAPSHU CRIES...*, str. 490-495.



při čemž odkazuje k poslednímu oddílu celé tabulky, který obsahuje dialog mezi bohem Chronem a Matkou koní, ve kterém zřejmě vyjednávají o sňatku. Při té příležitosti si Matka koní žádá hady jako svatební dar.<sup>133</sup>

Volání, které má Šapaš bohům donést, kančí pravděpodobně paralelismem *lnh mlhš abd // lnh ydy hmt*. Předložku *l* se zájmeným sufixem pro 3. osobu můžeme přeložit jako „od něj“ či „z něj.“ Substantivum *mlhš* slovník uvádí jako „čaroděj,“ či možná spíš lépe „zaříkávač,“<sup>134</sup> neboť odvozeno je patrně od kořene *l-h-š*, *mlhš* by tak mohl doslova někdo „mumlající“ či „šeptající“ (možná zařikání, či kouzelné formule?). Následující *abd* je možné interpretovat jako substantivum odvozené od kořene *ʔ-b-d* „chybět,“ „postrádat“ či „zeslábnout,“ „ochabnout,“ slovník pro něj uvádí význam „zkáza,“ „zničení.“<sup>135</sup> Pokud by byl paralelismus k *hmt* „jed“ na konci následující řádku, dalo by se možná přeložit jako „otrava.“ Většina badatelů jej interpretuje jako slovesný tvar v imperativu od stejného kořene, například G. del Olmo Lete překládá „nechej zmizet.“<sup>136</sup> Paralelní *ydy* jako imperativ od *y-d-y* „vyhnat,“ „vypudit,“ „vyhodit“ atp. Celý paralelismus můžeme tedy přeložit jako „z něj, zaříkávači, zhoubu, z něj vyžeň jed.“ Je otázkou, z koho má jed zaříkávač na tomto místě dostat. Domnívám se, že by dávalo smysl, byl-li by žádán o to dostat jed z uštknutého syna Matky koní. V takovém případě bychom mohli tuto pasáž přeložit také jako „z něj, zaříkávači, (dostaň) otravu (zkázou (*abd*) rozumějme škody, které jed působící na tělo páchá), z něj vyžeň jed.“ Nicméně, dvojice badatelů Levine a Tarragon naznačují, že tím, koho má zaříkávač zbavit jedu, je had.<sup>137</sup> S tím by zase korespondovaly následující řádky, na kterých někdo „spoutává hada“ a „krmí“ jej.

*ḡhlm . yṯq . nḥš .*

*yšlḥm . <nḥš> ṣqšr*

*ṯyṣdb . ksa . w yṯb*

Potom svázal hada,

nakrmil hada vinoucího se,

připravil trůn a usedl.

Na posledních řádcích první sloky stojí čtyři slovesa, všechny pravděpodobně ve tvaru 3. osoby singuláru maskulina imperfekta. První *yṯq* bývá badateli překládán nejrůzněji.

<sup>133</sup> Wiggins, S. *Shapsh, Lamp of the Gods...* in *Ugarit, Religion and Culture...*, str. 339.

<sup>134</sup> Heslo ve slovníku *mlhš*, str. 549.

<sup>135</sup> Heslo ve slovníku *abd*, str. 6.

<sup>136</sup> del Olmo Lete, O. *Mitos...*, str. 191-192.

<sup>137</sup> Levine B. A., de Tarragon, J.-M. *SHAPSHU CRIES...*, str. 490-492.

G. del Olmo Lete nebo dvojice Bordreuil a Pardee jej odvozují od kořene *y-t-q* a překládají jej jako „spoutal“ či „svázal.“<sup>138</sup> S. Wiggins jej odvozuje od kořene *n-š-q* a překládá „políbil.“<sup>139</sup> O. Stehlík, patrně ve snaze zachovat častý paralelismus napojit // nakrmit či pít // jíst, jej odvozuje od ugaritského *š-q-y* a překládá jako „napojil.“<sup>140</sup> Stejně tuto část interpretují také Levine a de Tarragon a k tomu se snaží vysvětlit, jak mohlo dojít ke změně z očekávaného *yššq* na *yṯq*.<sup>141</sup>

Druhé sloveso *yšlhm* je pravděpodobně odvozeno od kořene *l-ḥ-m* „jíst,“ Š-kmene tedy „dát najít.“ Můžeme tedy jednoduše přeložit jako „nakrmil hada.“ Na šestém řádku, mezi sloveso *yšlhm* a *šqšr* doplňuje kritická edice v porovnání s ostatními oddíly chybějící *<nḥš>*. Slovník nicméně uvádí ještě jeden možný význam *l-ḥ-m*, a to „bojovat (proti někomu).“<sup>142</sup> Slovesa *yšdb* odvozují od kořene *š-d-b* („připravit,“ „položít“) a *yṯb* od kořene *y-t-b*, „usadit,“ „posadit se.“ Někteří badatelé (např. N. Wyatt) i tuto část považují ještě za součást „volání“ k jednotlivým bohům, a slovesa překládají jusivy „necht’ spoutá hada, necht’ nakrmí hada.“

<i>8tgru . l špš . umh .</i>	Volá k Šapaš, matce své:
<i>špš . um . ql bl</i>	„Šapaš, matko (má)! Odnos volání
<i>9šm . bsl . mrym . špn .</i>	k Baalovi na Výšiny sáfonské.
<i>mnty . nṯk 10nḥš . šmrr . nḥš . šqšr .</i>	Mé zaklínání uštknutí hadího, jedu hada
	vinoucího se.
<i>lnh 11mlḥš . abd . lnh . ydy . ḥmt .</i>	Z něj, zařikávači, otravu, z něj vyžeň jed.
<i>hlm yṯq 12 nḥš . yšlhm . nḥš . šqšr .</i>	A svázal hada, nakrmil hada vinoucího se,
<i>y&lt;š&gt;db . ksa 13w yṯb</i>	připravil trůn a usedl.
-----	-----
<i>14tgru l špš ...</i>	Volá k Šapaš...

Druhou sloku zde uvádím spíš pro srovnání. Všimněme si, že se liší tvar prvního slovesa (*qrit - tgru*). Mění se také, jak jsem již psala výše, adresát. Takže zatímco prvním adresátem byl otec všech bohů, El, druhým je Pán země, Baal, který má své sídlo na Výšinách Sáfonu (*mrym špn*). Substantivum *mnt* („zaklínání,“ či jak navrhl S. Wiggings „přání“) zde již má

<sup>138</sup> Bordreuil, P., Pardee, D. *A Manual...*, str. 187-190.

<sup>139</sup> Wiggins, S. *Shapsh, Lamp of the Gods...* in *Ugarit, Religion and Culture...*, str. 340.

<sup>140</sup> Stehlík, O. *Ugaritské...*, str. 315-319.

<sup>141</sup> Levine, B. A., de Tarragon, J.-M. *SHAPSHU CRIES...*, str. 496.

<sup>142</sup> Heslo ve slovníku *l-ḥ-m (II)*, str. 496.

zájmený sufix *-y* pro 1. osobu singuláru, a na řádce 12 nechybí slovo *nḥš*, jak tomu bylo v první sloce.

## 8.2 Šapaš poslem bohů

Ať už je funkce celého textu sebevíc záhadná, role Šapaš se zde zdá být vyjádřena jasně. Bohyně jednoznačně působí v mýtu jako posel, když Matce koní pomáhá, aby se její volání dostalo ke každému, koho si žádá. Domnívám se, že byť tento text o bohyni Šapaš nevyovídá příliš, odkazuje na tuto její roli a aspekt možná nejlépe ze všech. Všimněme si, že zde Lucerna bohů nevystupuje jako vyslankyně či posel boha Ela, naopak, nese jemu zprávu stejně jako každému jinému z bohů.

O něco záhadnější je označení bohyně Šapaš jako matky Matky koní. Jak jsem již psala výše, domnívám se, že to vyovídá více o postavě Matky koní než o sluneční bohyni samotné. V žádném textu, který jsem ve své práci až doposud zkoumala, se neobjevilo sluneční božstvo ve spojení s koňmi. Přinejlepším můžeme říci, že je v tomto textu Šapaš jmenována jako matka Matky koní, a Matka koní se k ní také slovy „matko“ skutečně obrací.

## 8.3 Shrnutí

Přesto, že mezi badateli neexistuje jednoznačná shoda ohledně funkce zkoumaného textu KTU 1.100, domnívám se, že roli bohyně Šapaš definuje jasně jako roli božského posla. V situaci, ve které se Matka koní se svým hřebečkem ocitá, se navíc zdá dávat smysl obracet se k bohyni Šapaš, a to i v případě, že by sluneční bohyně nebyla označována za jejího rodiče. Když se matka ocitá v situaci, ve které její dítě trpí, možná i umírá, na hadí uštknutí, není překvapivé, že se obrací ke Slunci, jež se nám na první pohled jeví jako ohromné, zlaté a až majestátní, všeobjímající božstvo, které na nás na všechny navíc z nebe shlíží, a přihlíží tak všem našim životům a všem radostem i strastem, které prožíváme.

## 9. KTU 1.107

Poslední tabulkou, které se budu v této práci věnovat, je KTU 1.107. Většinou bývají badateli texty KTU 1.100 a 1.107 uváděny, a to i v souvislosti se slunečním božstvem, společně. Já jsem se však rozhodla pojednat o nich v jedné části své práce (neboť oba spadají do literatury mimo Baalův cyklus), ne ovšem v jedné kapitole. Je pravdou, že oba texty se skutečně v mnoha ohledech navzájem podobají. Oba zmiňují uštknutí (*ntk*), hada (*nhš*) jed (*hmt*), oba zmiňují bohyni Šapaš i bohy ostatní, kteří si mají s jedem poradit. Na druhou stranu se však domnívám, že v každém z obou textů je Šapaš popsána v jiné ze svých rolí. Připomeňme, že v KTU 1.100, bylo jejím úkolem donést volání Matky koní ke dvanácti různým božstvům. Byla navíc označena jako „její matka“ a Matka koní ji tak také oslovovala.

Text, nebo minimálně jeho narativní část, vypráví příběh o *šrgzz*, který je uštknut hadem, nevěda si sám s jedem v ráně rady. Když po kousnutí nařiká, do děje zasahuje bohyně Šapaš, tázajíc se ho, proč pláče, a jak se do život ohrožující situace dostal. Následně je nejdříve bohyně Šapaš, a po ní ostatní bohové, žádána, aby jed z rány odstranila.

### 9.1 KTU 1.107 překlad vybraných pasáží s komentářem

Zkoumaná tabulka KTU 1.107 se oproti KTU 1.100 dochovala v žalostném stavu.<sup>143</sup> Stejně jako v případě předchozích, nebudu zde uvádět přepis ani překlad celé tabulky, ale pouze pasáže stěžejní pro mou práci, samozřejmě z těch částí, které se dochovaly. Díky fragmentárnosti tohoto textu také neuvádím celý přeložený text zde na začátku celé kapitoly, jak jsem to činila v kapitolách předchozích.

8... . *šrgzz* . *ybk* . *km nšr*

9[w ydmš .] *km* . *šgr* .

... *šrgzz* nařikal jako (malý) chlapec

a plakal jako malé (dítě).

---

<sup>143</sup> Nejpěknější a nejdetailnější fotografii tabulky KTU 1.107, kterou se mi podařilo dohledat, sdílel G. del Olmo Lete ve svém příspěvku *KTU 1.107: A miscellany of incantations against snakebite* z roku 2013; del Olmo Lete, G. del Olmo Lete, *KTU 1.107: A miscellany of incantations against snakebite* [in] *Ritual, Religion and Reason: Studies in the Ancient World in Honour of Paolo Xella*, ed. Oswald Loretz, Sergio Ribichini, Wilfred G. E. Watson and José Á. Zamora. Alter Orient und Altes Testament, Band 404, Münster: Ugarit-Verlag, 2013.

špš . b šmm . tqru  
10[xxx] . ... . mdš nplt . b šr  
11[š]rgzz . w tpy . b[m .] nšr  
[.] tdmš . km 12[š]gr

Šapaš z nebes volala:  
... Jak jsi padl do ohrožení?  
šrgzz a (proč) naříkáš jako (malý) chlapec,  
proč pláčeš jako malé (dítě)?

Prvních pět řádků se dochovalo jen velmi fragmentárně. Na konci řádku 5 můžeme najít *p nḥš*, tedy doslova „ústa hadí.“ Na počátku řádku 6 se nachází několik nečitelných znaků a slovo *nṯk* „kousnutí“ (v tomto případě tedy spíš „uštknutí“). Uštknutým je *šrgzz* (řádek 8),<sup>144</sup> který teď „naříká jako chlapec a pláče jako malé (dítě)“ (řádky 8-9). V takové situaci se k němu sklání bohyně Šapaš a volá na něj. Ptá se ho, jak se ocitl v ohrožení, a proč naříká. Ugaritské *mdš nplt b šr* bývá překládáno různě. Olmo Lete překládá jako „proč padl jsi do nemilosti,“<sup>145</sup> O. Stehlík jako „proč padl jsi do mdlob.“<sup>146</sup> N. Wyatt naznačuje, že *b* by zde mohlo označovat vokativ („ó“) a *šr* nechává nepřeložené.<sup>147</sup> Slovník uvádí význam kořene *š-r* „ohrožit“ či „lapit,“ „chytit do pasti.“ Rozhodla jsem se tedy přeložit jako substantivum odvozené od tohoto kořene „ohrožení,“ ale ponechávám s otazníkem. Doslovný překlad by byl pravděpodobně „proč jsi upadl (či padl)...“ dovoluji si v překladu použít české „jak“ ve smyslu „jak se ti to stalo, že jsi v ohrožení.“<sup>148</sup>

Slovesa *tpky* a *tdmš* stojí pravděpodobně ve 2. osobě singuláru maskulina imperfekta. Paralelismus *bm nšr // km šgr* patrně opakuje, co se stalo *šrgzz* na řádcích 8 a 9. Předložka *bm* bude pravděpodobně písařským omylem za *km*.

15[šp]š . b šmm . tqru . ...

Šapaš z nebes volala...

Na patnáctém řádku můžeme znovu vidět, že „Šapaš volá z nebes,“ ale je to jen takový „výkřik do tmy“ zachovaný mezi jinak značně poškozeným textem, který neumožňuje souvislý smysluplný překlad ani interpretaci. Takže nevíme, co ani komu, v této části říká. Prosby adresované jednotlivým bohům, začínají na řádku 32, přičemž první

<sup>144</sup> Vlastní jméno *šrgzz*.

<sup>145</sup> del Olmo Lete, G. *KTU 1.107...in Ritual, Religion and Reason...*, str. 196.

<sup>146</sup> Stehlík, O. *Ugaritské...*, str. 329.

<sup>147</sup> Wyatt, N. *Religious Texts...*, str. 392.

<sup>148</sup> Domnívám se, že je to opět přirozenější pro české ucho. Když si za námi přijde přítel postěžovat, že má na dvakrát zlomenou ruku, také se ho pravděpodobně nezeptáme „proč“ se mu to stalo, ale spíš „jak“ se mu to stalo.

směřuje právě k slunečnímu božstvu, stejná se poté opakuje (řádky 32-35). Následuje žádost, aby byl odstraněn jed z úst toho, kdo kouzlí či kouše (řádky 35-36) a ještě jednou jsou zopakována slova k bohyni Šapaš (36-37). Další volání pak vždy oslovují božstva po dvojicích s jednoduchým přáním „necht’ odstraní jed“ (řádky 38-44). Celý čitelný úsek uzavírá ještě jednou volání k Šapaš, kterým prosby začínaly (44-45). Od řádku 46 dále je text již nečitelný.

32[xxx . isp . šp]š . l hrm 33[grpl .]	Odstraň, Šapaš, z hor bouřkový mrak,
šl . ar[š . lan .] isp [. h]mt	ze země odevšad odstraň jed.
34[isp . šp]š . l hrm . grpl .	Odstraň, Šapaš, z hor bouřkový mrak,
šl . arš 35[lan .] hmt	ze země odevšad’ (odstraň) jed.

Sloveso *isp* v rekonstruované části řádku 32 je pravděpodobně ve tvaru imperativu pro 2. osobu singuláru odvozené od kořene *ʔ-s-p*. Sloveso odvozené od stejného kořene se ve stejném či jiném tvaru v tomto úseku objevuje celkem osmnáctkrát, pokud počítáme všechna, včetně rekonstruovaných, jak nám text zobrazuje KTU (avšak například G. del Olmo Lete rekonstruuje ještě jedno chybějící na počátku řádku 35 po *lan*).<sup>149</sup> Slovník uvádí jako jeho význam „shromáždit“, „odvést“ či „odstranit.“<sup>150</sup> Předložkovou vazbu *l hrm* můžeme přeložit jako k horám, na tomto místě spíše „z hor,“ substantivum *grpl* jako „mrak“ či „bouřkový mrak.“<sup>151</sup> Také předložku *šl* můžeme přeložit jako „z,“ ve spojení se zemí (*arš*). Se spojením *l an* jsme se již setkali, když Anat přála Elovu ochranu Šapaš „kdekoliv bude, kam se vydá“ (*an l an*). Celá fráze *šl arš lan* by v doslovném překladu zněla asi „ze země kdekoliv,“ volněji tedy „všude ze země,“ a možná ještě lépe „z veškeré země.“ Volání k bohyni Šapaš tak nese přání, aby „odstranila z hor bouřkový mrak, a aby ze vsí země odstranila jed.“ Tato zpráva se, jak jsem již uvedla, ještě jednou opakuje.

35l p nšk . abd .	Z tlamy kousavce (odstraň) zhoubu,
l p akl 36[tml .]	z tlamy nenasytné (odstraň) zkázu.
isp . hmt [. xxx .] ...	Odstraň jed...
37[isp . š]pš . l hr[m] . gr[pl] .	Odstraň, Šapaš, z hor bouřkový mrak,
šl . arš . lan 38[isp . h]mt .	ze země odevšad odstraň jed.

<sup>149</sup> del Olmo Lete, G. *KTU 1.107...in Ritual, Religion and Reason...*, str 197.

<sup>150</sup> Heslo ve slovníku *ʔ-s-p*, 113-114.

<sup>151</sup> Heslo ve slovníku *grpl*, str. 326-327.

Následuje paralelismus *l p nt̄k abd // l p akl t̄mdl* můžeme přeložit jako „z tlamy kousavce zhoubu // z tlamy žravce zkázu.“ Substantivum *nt̄k* odvozené od kořene *n-t-k*, které jinak překládáme jako „kousnutí,“ zde pravděpodobně označuje spíš toho, kdo kouše, vzhledem k tomu, že se před ním vyskytuje slovo „ústa.“ Slovník ovšem zná adjektivum *akl*, které se zde objevuje v paralelismu s *nt̄k*, a jeho význam uvádí jako „žravý,“ „nenasytný“ či „lačný.“ Možná bychom proto mohli uvažovat nad *nt̄k* jako adjektivem s významem „kousavý,“ a celý paralelismus překládat jako „z tlamy kousavé, z tlamy lačné“ třebaže slovník *nt̄k* jako možné adjektivum neuvádí.

Konečně nás může napadnout ještě jedna interpretace. Mezi možné významy substantiva *p* je také „otvor.“ Pokud božstvo řádáme, aby odstranilo jed *l p nt̄k*, možná by se toto spojení dalo přeložit jako „z otvoru (po) kousnutí,“ tedy vlastně z rány. Řádek 36 je dále porušený, jsou na něm ale čitelně slova „jed“ a stále opakující se sloveso ve dvou tvarech *isp* a *yasp*. Dále se ještě jednou se opakuje stejné volání k bohyni Šapaš, které je zachycena na řádcích 32-33.

38 <i>i</i> [l . w] <i>h̄rn . yisp . h̄mt</i>	Necht' El a Choron odstraní jed,
39[b̄s̄l . ] w <i>dgn . y[i]sp . h̄mt .</i>	necht' Baal a Dagan odstraní jed,
<i>ʕnt w ʕt̄tr̄t</i> 40[ti] <i>sp . h̄mt .</i>	necht' Anat a Aštar odstraní jed,
<i>yr̄h̄ . w r̄šp . [[h̄]]yisp . h̄mt</i>	necht' Jarich a Rašap odstraní jed,
41[ʕt̄t] <i>r . w ʕt̄tpr . yisp . h̄mt .</i>	necht' Aštar a Aštapar odstraní jed,
<i>zz̄ . w km̄t</i> 42[ <i>yi</i> ] <i>sp . h̄mt .</i>	necht' <i>zz̄</i> a <i>km̄t</i> odstraní jed,
<i>mlk . b ʕt̄tr̄t . yisp . h̄mt</i>	necht' <i>mlk b ʕt̄tr̄t</i> odstraní jed,
43[kt̄] <i>r w h̄ss . yisp . h̄mt .</i>	necht' Košar a Chasis odstraní jed,
<i>šhr̄ . w šlm</i> 44[ <i>yis</i> ] <i>p . h̄mt</i>	necht' Šachar a Šalim odstraní jed.

Od řádku 38 do řádku 44 jsou dvojice bohů oslovovány se stejnou, stále se opakující prosbou, „ať odstraní jed.“ Stále se opakující tvar slovesa *yisp* je pravděpodobně ve 3. osobě, duálu, imperfekta, tvar *tisp* rekonstruovaný na řádku 40 bude ve stejném tvaru, jen feminina, neboť podmíněm jsou Anat a Aštar. Oba tvary zde překládám jusivně.

44 <i>isp . [šp]š l h̄rm . ġrpl .</i>	Odstraň, Šapaš, z hor bouřkový mrak,
<i>ʕl . ar̄š</i> 45[as] <i>pt . h̄mt .</i>	ze země jsi odstranila jed,
<i>l p [ . n]t̄k . abd .</i>	z tlamy kousavce zhoubu,
<i>l p . akl . t̄mdl</i>	z tlamy nenasytné zkázu.

Po výčtu proseb všem uvedeným bohům, přichází na řadu opět bohyně Šapaš. Zde je zopakováno stejné volání, jako jsme viděli na začátku, i prosba o „zbavení jedu toho, který kouše.“ Tím jsme se dostali na konec zachované, čitelné části tabulky.

## 9.2 Soucitné sluneční božstvo

Text, zachycený na tabulce KTU 1.107 zmiňuje hadí uštknutí a jed stejně, jako tabulka 1.100. Dokonce i seznam bohů, ke kterým jsou prosby vysílány, je stejný, pouze s tím rozdílem, že v KTU 1.100 je Choron poslední, zatímco v KTU 1.107 je v pořadí na třetím místě, hned za Šapaš a bohem Elem

Role bohyně Šapaš je však popsána zcela jinak. Zatímco v KTU 1.100 nebyla ona sama spojena přímo s oslabením působení jedu a byla pouhým prostředníkem, poslem, mezi Matkou koní a jednotlivými bohy, je zde naopak několikrát zdůrazněna prosba o odstranění jedu přímo k ní. Nejprve, zdá se, se sama (tím myslím sama od sebe) sklání a volá k uštknutému *šrǵzz*. To rozhodně můžeme považovat za první indicii k rozklíčování role sluneční bohyně v tomto textu.

O soucitu, jako jednom z možných aspektů bohyně Šapaš jsem se zmínila již v kapitole 5., v níž se věnuji tomu úseku Baalova cyklu, ve kterém Šapaš sestupuje do podsvětí, kde Anat zrovna truchlí nad mrtvým Baalem (pokud nesestupují společně). Šapaš, jako Slunce, které vše vidí – to dobré, i to špatné, co se na zemi i v podzemí udává – a jehož jedním z úkolů může být doprovázet zemřelé na jejich cestě do podsvětí, mohlo být považováno za božstvo soucitně shlížející. První zmínka Šapaš v KTU 1.107, která se nám dochovala na řádce 9, by tak mohla skutečně poukazovat k jejímu soucitnému charakteru.

## 9.3 Šapaš léčitelkou hadího uštknutí

Poté je Šapaš jako první z bohů volána, aby jed odstranila, a z toho, co se nám z tabulky dochovalo, se zdá, že je jako jediná volána jinými slovy (řekněme zvláštní formulí) a dokonce vícekrát než ostatní bohové (formule se několikrát opakuje). To by mohlo ukazovat na skutečně zvláštní roli sluneční bohyně v souvislosti s hadím uštknutím, alespoň v tomto případě.

Zatímco ostatní bohové jsou voláni spíš jen seznamově, jeden za druhým, bohyni Šapaš je zde věnován mnohem větší prostor. Volání k Šapaš zní trochu záhadně: „Odstraň, Šapaš, z hor bouřkový mrak, ze země veškeré odstraň jed.“ Aktivita sluneční bohyně spojená



s odstraněním jedu z „celé země“ je vyjádřena obrazem rozhánění, či možná lépe prosvícení černých, bouřkových mraků, pravděpodobně slunečním svitem. Jak píše Levine a Tarragon, představa mohla panovat taková, že podobně může být ozářen a rozptýlen i hadí jed.<sup>152</sup> Domnívám, že by mohlo jít jednoduše o demonstraci její moci jako slunečního božstva ve smyslu: „tak, jako odeženeš černá mračna oslnivým světlem, tak vyžeň jed.“ Olmo Lete ve svém příspěvku upozorňuje na možný význam slova *grpl* „mračno“ či „mlha“ jako synonyma pro jed, který prosazuje Pardee.<sup>153</sup> Co je ovšem jisté, že v tomto textu hraje bohyně Šapaš reálně skutečně hlavní roli, co se léčby hadího uštknutí a odsávání jedu týká. Nicméně si ale všimněme, že i přes to, že se zdá, že je kladen největší důraz jmenovitě na bohyni Šapaš, jsou k léčbě voláni i všichni ostatní zmínění bohové, a to navíc ti stejní, kteří jsou jmenováni v KTU 1.100. Můžeme tedy říci, že v KTU 1.107 se Šapaš zdá hrát stěžejní roli při léčbě hadího uštknutí, avšak rozhodně nemůžeme říci, že by byla jediná z bohů, která si s ním umí poradit. Zůstává otázkou, proč není přizvána také v KTU 1.100, kde plní roli „pouhého“ vyslance k ostatním bohům.

## 9.4 Shrnutí

Text poslední zkoumané tabulky KTU 1.107 nám přináší dvě velmi důležité charakteristiky ugaritského slunečního božstva. Zaprvé, zdá se, že jej charakterizuje jako soucitné božstvo, které se sklání nad trpící a plačící oběti. A může jejímu soužení přihlížet, a toto jsem již několikrát zmínila a zdůraznila, protože je božstvem vševidoucím. Mějme však stále na paměti, že velká část celé tabulky se nedochovala. Je stále možné, že protože vidí vše, může také přihlížet utrpení nebohého *šrgzz*, třebaže soucit nemusí být ve hře.

Zatímco text KTU 1.100 sice pravděpodobně pojednává o hadím uštknutí, jedu, uvádí dokonce stejný seznam bohů, který uvádí KTU 1.107 a bohyně Šapaš v něm figuruje pouze jako božský posel, text KTU 1.107 roli ugaritské sluneční bohyně jasně definuje jako roli léčitelky hadího uštknutí. A zdá se, že dokonce hlavní léčitelky, neboť jako jediná je volána „zvláštní formulí“, která její aktivitu popisuje jako „rozhánění bouřkových mračen.“ Musíme však brát v úvahu, že není jediným božstvem, které je o tuto službu žádáno, není to tedy pouze sluneční bohyně, která by měla v tomto ohledu jedinečné schopnosti. Koneckonců v KTU 1.100, který se jasně zabývá podobným tématem, je to bůh Choron,

---

<sup>152</sup> Levine B. A., de Tarragon, J.-M. *SHAPSHU CRIES...*, str. 508.

<sup>153</sup> del Olmo Lete, G. *KTU 1.107...in Ritual, Religion and Reason...*, str. 197.

kterému se nakonec podaří oslabit působení jedu, a bohyně Šapaš je v něm sice zmíněna, ale ani slůvkem není naznačeno, že by ona sama zde hrála jinou roli než ne méně významnou roli prostředníka mezi Matkou koní a jednotlivými bohy.

## Závěr

V první kapitole jsem se věnovala epitetům bohyně Šapaš. Ta se zdála odkazovat zejména k jejímu světlodárnému aspektu. Pouze méně časté epiteton „Síla nebes,“ objevující se možná jen v tzv. Formuli sluneční bohyně, o níž jsem pojednala v kapitole 4, by mohlo odkazovat také k její žhnoucí aktivitě, hovoří-li o Šapaš jako o síle, která pálí či žhne. Každopádně se všechna její epiteta zdají odkazovat k těm nejzákladnějším aspektům slunečního božstva.

Úseky Baalovy cyklu, ve kterých bohyně konfrontuje jiná božstva, konkrétně Aštara a Móta, se zdají zdůrazňovat hned několik jednotlivých aspektů bohyně Šapaš. Zprvé, v obou případech Šapaš vystupuje, aby bohům připomněla vůli nejvyššího ugaritského boha, Ela. Vystupuje tak na obranu řádu, který je již pro svět určen, a to vždy v jeho jménu, jako je zástupkyně, pokud ne přímo jako jeho vyslankyně.

Zároveň, v případě boha Móta, vystupuje jako rozhodčí nerozhodného souboje (třebaže již předem rozhodnutého, a tak bezvýznamného). Text tak může odkazovat k její roli jako zástupkyně spravedlnosti ve světě. Konečně se v obou případech nejedná o nic menšího než o vládu nad ugaritským pantheonem. Nejenže tak vystupuje ve jménu nejvyššího boha, reprezentující jeho vůli, vystupuje také jako symbol spravedlnosti a královské moci.

Hymnus na Šapaš představil sluneční bohyni jako částečně chtonické božstvo, spojující svět bohů, lidí i podsvětní říši zemřelých. Zdůraznil, možná trochu překvapivě, její spojení z ugaritským bohem řemesla a magie, Košarem a Chasísem, když jej nazval jejím „zaklínačem“ a „vědmákem.“

Opakující se Formule sluneční bohyně se zdá znovu odkazovat k jejímu chtonickému aspektu, popisující smrt jako „sežehnutí Sílou nebes pod moc boha Móta.“ Stejný aspekt sluneční bohyně podtrhuje také první sloupec šesté tabulky Baalova cyklu, který popisuje vyzvednutí Mótem pokořeného Baala z podsvětí. Bohyně Šapaš jej vyzvedá a pokládá na ramena Anat, která jej odnáší na Výšiny sáfonské, kde Pána země pohřbívá. Zdá se, že díky těsnému propojení bohyně Šapaš s podsvětím je to právě ona, kdo jej může z podsvětí vyzvednout. Proto si Anat žádá její pomoc.

Čtvrtý sloupec šesté tabulky Baalova cyklu odkazuje k jejímu vševidoucímu aspektu, který nutně souvisí s tím, že je spojena s každým ze světů. Ihned po tom, co se El dozví, že by Baal mohl být naživu, vysílá zprávu k bohyni Šapaš, ať hledá Ela. A Šapaš, jak již víme, může snadno prohledat každý kout země i podsvětí.

První text mimo Baalův cyklus, kterému jsem ve své práci věnovala pozornost, KTU 1.161, vyzývá bohyni Šapaš, pravděpodobně aby doprovodila do podsvětí právě zemřelého ugaritského krále. Ta mu dává instrukce, které mu mají usnadnit připojení se k ostatním již zemřelým osobnostem v podsvětí.

KTU 1.100 popisuje roli sluneční bohyně jasně – jako roli božského posla. Tím Šapaš jistě v některých případech byla, nezapomínejme však na další ugaritské posly, například Gupnu a Ugara. Vzpomeňme si, že v případě KTU 1.6 iv je Elem vyslána bohyně Anata, aby donesla zprávu bohyni Šapaš. Text také naznačuje spojitost mezi Šapaš a koňmi. Sluneční bohyně je zde nazvána matkou Matky koní, a Matkou koní je jako „matka“ oslovována.

Poslední zkoumaný text KTU 1.107 uvádí bohyni Šapaš mezi sedmnácti dalšími bohy, kteří jsou oslovováni s prosbou o pomoc při léčbě hadího uštknutí. Zatímco v KTU 1.100, rovněž zabývající se hady a hadím jedem, bohyně Šapaš figuruje jako „pouhý“ posel a s hadím jeden není vůbec spojována, KTU 1.107 ji naopak věnuje zásadní pozornost a nejvíc proseb o „odstranění jedu“ směřuje právě k ní. Současně by mohl poukazovat k soucitné povaze vševidoucí a všemupřihlížející bohyně.

Texty tzv. Baalova cyklu podávají obraz bohyně Šapaš, ugaritského slunečního božstva, jako částečně chtonického božstva, propojujícího svět bohů, lidí i zemřelých. Bohyně Šapaš při své každodenní cestě nebesy i podsvětím vystupuje ve jménu nejvyššího boha pantheonu a otce všech bohů, boha Ela, jako vševidoucí dohlížitelka řádu, symbol spravedlnosti a královské moci. V Baalově cyklu je jednou z nejvýraznějších postav a rozhodně o ní nemůžeme říct, že by v něm hrála pouze „vedlejší roli.“

Vybrané „mimo-baalovské“ texty zdůraznili některé další aspekty sluneční bohyně, ty byly v Baalově cyklu jen naznačeny, nebo je nezmiňoval vůbec. Mezi nimi zejména spojení slunečního božstva s koňmi a roli posla bohů (1.100), její léčitelské schopnosti spojené s hadím uštknutím (1.107).

## Seznam použité literatury

### Primární

Dietrich, M., Loretz, O., Sanmartín, J. *Die keilalphabetischen Texte aus Ugarit, Ras Ibn Hani und anderen Orten*. Dritte, erweiterte Auflage. Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places (Third, Enlarged Edition KTU<sup>3</sup>) Münster: Ugarit-Verlag, 2013.

### Sekundární

Ayali-Darshan, Noga. “The Closing Hymn of the Ugaritic Baal Cycle (KTU 1.6 VI 42–54): A Mesopotamian Background?” *Die Welt Des Orients*, vol. 50, no. 1, 2020, pp. 79–96. *JSTOR*, <https://www.jstor.org/stable/26977754>. Accessed 23 Nov. 2023.

Bordreuil, P., Pardee, D. *A Manual of Ugaritic*, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2009.

del Olmo Lete, G. *Mitos, leyendas i rituales de los semitas occidentales: Edición y traducción de Gregorio del Olmo Lete*. Edicions de la Universitat de Barcelona: 1998.

del Olmo Lete, *KTU 1.107: A miscellany of incantations against snakebite* [in] *Ritual, Religion and Reason: Studies in the Ancient World in Honour of Paolo Xella*, ed. Oswald Loretz, Sergio Ribichini, Wilfred G. E. Watson and José Á. Zamora. *Alter Orient und Altes Testament*, Band 404, Münster: Ugarit-Verlag, 2013.

Fassberg, S. E. *The Grammar of Baal's Epithets* [in] *Mighty Baal*, 2005.

Gibson, J. C. L. *Canaanite Myths and Legends*. 2nd. ed. Edinburgh: T. & T. Clark, 1978.

Levine, Baruch A., and Jean-Michel de Tarragon. “«SHAPSHU CRIES OUT IN HEAVEN»: DEALING WITH SNAKE-BITES AT UGARIT (KTU 1.100, 1.107).” *Revue Biblique (1946-)*, vol. 95, no. 4, 1988, pp. 481–518. *JSTOR*, <http://www.jstor.org/stable/44088926>. Accessed 13 Dec. 2023.

Mettinger, T. N. D. *The Riddle of Resurrection: „Dying and Rising Gods“ in the Ancient Near East*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 2001.

O’Connel, D. J. K. *The green flash and other low sun phenomena* [in] *Ricerche Astronomiche*, Vol. 4, Castel Gandolfo: Vatican Observatory, 1958.

Singer, A. D. “The Vocative in Ugaritic.” *Journal of Cuneiform Studies*, vol. 2, no. 1, 1948, pp. 1–10. *JSTOR*, <https://doi.org/10.2307/1359228>. Accessed 13 Dec. 2023.

Smith, Mark S. “THE MAGIC OF KOTHAR, THE UGARITIC CRAFTSMAN GOD, IN KTU 1.6 VI 49-50.” *Revue Biblique (1946-)*, vol. 91, no. 3, 1984, pp. 377–380. *JSTOR*, <http://www.jstor.org/stable/44088707>. Accessed 23 Nov. 2023.

Smith, M. S. *The Ugaritic Baal Cycle: Volume II Introduction with Text: Translation and Commentary od KTU/CAT 1.3–1.4 by Mark S. Smith and Wayne T. Pitard*, Leiden – Boston, 2009.

Stehlík, O. *Ugaritské náboženské texty: kanaanské mýty, legendy, žalmy, liturgie, věštby a zařikávání pozdní doby bronzové*. Praha: Vyšehrad, 2003.

*Ugaritic Narrative Poetry*, ed. Simon B. Parker. Society of Biblical Literature. Writings from the Ancient World Volume 9. Atlanta, GA: Scholars Press, 1997.

Wiggins, S. *Shapsh, Lamp of the Gods*. Pp. 327-350 [in] *Ugarit, Religion and Culture: Proceedings of the International Colloquium on Ugarit, Religion and Culture, Edinburgh 1994. Essays presented in honour of Professor John C. L. Gibson*, ed. N. Wyatt, W.G.E. Watson and J.B. Lloyd. UBL 12. Münster: Ugarit-Verlag.

Wikander, O. *Drought, Death, and the Sun in Ugarit and Ancient Israel: A Philological and Comparative Study*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2014. <sup>[L]</sup><sub>[SEP]</sub>

Wyatt, N. *Religious Texts from Ugarit*. 2nd. ed. The Biblical Seminar 53. New York: Sheffield Press, 2002.

Wyatt, N. *The Problem of „Dying and Rising“ Gods: The Case of Gods* pp. 819-845 [in] UGARIT-FORSCHUNGEN Internationales Jahrbuch für die Altertumskunde Syrien-Palästinas, herausgegeben von Wilfred Watson and Nicolas Wyatt, Band 48. Münster: Ugarit-Verlag, 2017.

## **Slovníky a gramatiky**

Čech, P. *Ugaritic Narrative: Annotating Very Fragmentary Corpora: Morphosyntactic tagging of Ugaritic*, Project of the Institute of Comparative Linguistics at the Charles University Prague – Czech Republic

del Olmo Lete, G. Sanmartín, J. Translated by Wilfred G. E. Watson. *A dictionary of the Ugaritic language in the alphabetic tradition*. Brill, Leiden – Boston, 2003.

Huehnergard, J. *An Introduction to Ugaritic*. Handrickson Publishers Marketing: 2012.

Segert, S. *A Basic Grammar of Ugaritic Language: with selected texts and glossary*. London: University of California Press, 1997.

Sivan, D. *A Grammar of the Ugaritic Language by Daniel Sivan*, 2nd impress. Handbook of Oriental Studies, section 1, The Near and Middle East, ed. H. Altenmület, B. Hrouda. B. A. Levine, R. S. O’Fahey, K. R. Veenhof, C. H. M. Verstaagh, volume 28. Leiden – Boston – Köln: Brill, 2001.

## Abstrakt

Hlavním cílem předkládané práce je sestavení, pokud možno uceleného, jasného obrazu role slunečního božstva ve starověkém Ugaritu, a to na základě podrobného studia ugaritských textů, které sluneční božstvo zmiňují, a jednotlivých obrazů a vyjádření, které jsou ve spojení s ním užity. Za tímto účelem je zvoleno několik textů, které se o slunečním božstvu zřejmě vyjadřují, těmi jsou úryvky z mýtu O Baalovi, nejrozsáhlejšího dochovaného ugaritského díla, a tři dalších tabulek označovaných KTU 1.100, 1.107 a 1.161, které jsou s bohyní Šapaš nejčastěji spojovány. Neoddělitelnou součástí této práce byl překlad vybraných textů s komentářem a podrobným gramatickým rozбором uvedeným v příloze. Z podrobného studia vybraných textů vyplývá obraz ugaritského slunečního božstva jako božstva částečně chtonického, propojujícího svět bohů, lidí i svět zemřelých. Ugaritská sluneční bohyně Šapaš, každodenně putující nebem i podsvětím, vystupuje ve jménu nejvyššího boha pantheonu a otce všech bohů Ela, jako vševidoucí dohlížitelka řádu, symbol spravedlnosti a královské moci. „Mimo-baalovské“ texty zdůrazňují některé další aspekty sluneční bohyně, které nejsou z Baalova cyklu čitelné, a to zejména spojení slunečního božstva s koňmi (1.100) a její léčitelské schopnosti spojené s hadím uštknutím (1.107).

Main goal of present thesis is to compose an overall, complete, and coherent view of the solar deity's role in ancient Ugarit by detailed study of Ugaritic texts regarding Sun Goddess Shapsh, particularly focusing on images and expressions used to characterize mentioned deity. Several texts referring to solar deity are chosen for this purpose: fragments from the Baal cycle – the most extensive Ugaritic work preserved, as well as three other tables (KTU 1.100, KTU 1.107, KTU 1.161) are decided on as those are the ones most related to the Sun Goddess Shapsh. An integral part of this study is translation with commentary and detailed grammatical analysis of selected texts. The thorough study of selected texts yields portrayal of Ugaritic solar deity as a, to a certain degree, chthonic deity connecting the world of gods, men and even the dead. Ugaritic Sun Goddess Shapsh wandering through the heavens and the underworld daily, acts in the name of El, the supreme deity, as the omniscient protector of order, symbol of justice and royal might. Non-Baalic texts furnish other aspects of sun goddess in particular: bond with horses (1.100) and her capabilities of treating the wounds of snake bite (1.107).