

Heller, Jan

[Hruška, Blahoslav. Kultovní život starého Sumeru]

*Religio*. 1995, vol. 3, iss. 2, pp. [189]-193

ISSN 1210-3640 (print); ISSN 2336-4475 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/124725>

Access Date: 20. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

**Blahoslav Hruška,  
Kultovní život  
starého Sumeru,  
Praha: Orientální ústav AV ČR  
a HTF UK 1995, 140 s.**

Kniha je odpovědí autora na zájem o sumerské náboženské texty, projevený zvláště výrazně na mezinárodní konferenci „Bible and its Tradition – Bible in Intercultural Communication“ konané v Bechyni na jaře 1992. Je připisována památce Hruškova učitele Lubora Matouše.

V úvodu najdeme „Chronologický přehled periodizace, jazyků a nejdůležitějších archívů písemných pramenů“. Následuje 31 kapitol vlastní práce, seznam zkratk (1 strana) a podrobná bibliografie (s. 132-139). Kniha je dobře graficky upravena, třídnění je přehledné.

Prvá kapitola „Problémy dějin sumerského náboženství“ rekapituluje především dosavadní bádání. Dále se tu předkládá výčet dosavadních vědeckých prací o tomto tématu i jejich hodnocení. Naznačují se i potíže bádání na tomto poli: Převaha filologické interpretace textů, zatímco religionistické syntézy v sumerologii dosud chybějí (s. 9). Je tu i stručný orientační přehled sumerských dějin s jejich zvraty, které měly kulturně náboženský dosah. Autor se zamýšlí také nad vymezením sumerského kulturního okruhu vůči akkadskému: tento problém řeší jazykově (s. 10). To je asi v dané situaci řešení jediné možné. Po přehledu dějin Sumeru se věnuje problému zbožštění vládců (od Nármsfna i výkyvům v roli sakrálního vládce). Pozoruhodná je doložená deifikace částí chrámu – od zámku na dveřích, i role kulturních soch zastupujících božstvo. Konvenční pojetí koriguje citát (s. 12): „Vzhledem ke kultovním praktikám, které přejali vládci 3. dynastie urské od svých akkadských předků, se domníváme, že se žádná 'novosumerská renaissance' nekonala“. Vlastně šlo jen o obnovu několika starých kultických center, především Nippuru, Uruku a Eridu, „kam podle mýtické tradice na úsvitu dějin 'sestoupilo království s nebe'“. Nový prvek v této době představuje snad jen rituál svatých svatby.

Závažné je podle recenzenta vytržení tří původně odlišných teologií: a) nippurská kosmologie dělí celý Sumer na jih (Ur, Uruk), sever (Kiš, Akkad) a střed (Nippur) v čele s bohem Enlilem; b) kosmologie lagašská upřednostňuje ve starém seznamu králů vládce Lagaše, tamní bůh Ningirsu zaujal místo Ninurty a Nergala; c) starobabylonská kosmologie navazuje na starší Eridu a staví do čela panteonu Marduka. Ta se pak prosadila i v pozdějších době.

Druhá kapitola „Historie a kulturní tradice“ analyzuje původ Sumerů, jejich jazyk (aglutinační, leč neznámého původu a bez přesného zařazení) i kulturní počátky Sumeru. Četné boje mezi městskými státy v rané dynastické době však sumerské městské státy tak oslabil, že umožnily průnik semitským Akkadům a vznik říše Sargonovy. Staroakkadskou dobu uzavřel opakovaný vpád Gutejců z hor na severovýchodě, kulturní tradice však pokračují, jak dokazuje Gudea, obnovitel chrámů i kultů. Po porážce Gutejců nastupuje období novosumerské, i jeho rozpad mezi léty 1900-1600. Avšak i noví amorještí vládci respektují do značné míry staré sumerské tradice a přebírají značnou část sumerského panteonu, byť přejmenovanou. Tím se rodí problém nejen sumersko-akkadských vztahů, nýbrž i klínopisných textů. I když se už sumersky nemluví, sumerština zůstává jazykem s velkým kulturním a náboženským významem. Její ustálené obraty v právních a hospodářských textech usnadňují záznamy, písaři se jí učí a dvojjazyčnost je znakem vzdělanosti. Autor práce tu má (s. 14) zajímavý exkurs o pedagogických metodách starých písařských škol, jejichž prvky zůstaly zachovány i po další staletí. Nejen za Kýra, dokonce ještě za Alexandra se v Uruku a Nippuru konají pokusy o fonetické zápisy sumerských literárních a náboženských textů řeckým písmem. Autor říká doslova: „Snahy o reminiscence sumerské kultury se staly poslední známou formou protestu proti chaldejské (babylonské) a řecké nadvládě.“

Ve třetí kapitole „Počátky země Kiengi“ (Sumerové se pokládali za Černohlavce a svou zemi nazývali Kiengi, výklad jména není jistý) se autor zabývá datováním nejstarších nálezů, některými gramatickými jevy sumerštiny i některými bájemi, zvláště

o sumerském ráji – zemi Dilmun. Drávidská hypotéza původu Sumerů se zatím jeví pravděpodobnější nežli kavkazská. Hadí kult je však asi vliv churrijský. Z toho všeho vyplývá, že země Kiengi nebyla nikdy etnicky jednotná. Prvek sumerský překrýval starší obyvatelstvo, během času se více prosazovaly i semitské rody. Vlivy z ostatních kulturních oblastí však asi měly jen okrajový význam.

Čtvrtá kapitola se týká „Osídlení a zúrodnění země“. Z náznaků v mytologických textech lze usoudit, že zemědělství se prosazovalo zvolna a nahrazovalo lov, existovalo však vedle pastevectví. Bůh Dumuzi byl současně lovcem, pastýřem i rybářem. Objevují se božstva vegetace, jejichž úděl je aitiologií vegetačních proměn. Dále se tu probírají typy a činnosti bohů, jejich sídla, genealogie i význam. Autor se znovu vrací k problému sakrality králů a připomíná známou legendu Sargonovu, který jako Mojžíš byl zachráněn v košíku v řece – zde samozřejmě v Eufratu. Obdobné příběhy kolovaly o Kýrovi, Romulovi a Removi i o králi Ječmínovi. Téma záchrany novorozence – budoucího krále je i jádrem málo známého příběhu z díla Claudia Aeliana (asi 175-235), který mylně propojil některé motivy z legendy Sargonovy a Gilgamešovy navzájem. Je tu zmíněn i Mojžíš, jehož příběh vykazuje období. Velmi zajímavá je také krátká poznámka o tom, odkud pocházel kult Išтары a jak byl rozšířen.

Pátá kapitola popisuje „Sumerské mýtické myšlení“, které je zvláštní. Vyznačuje se neznalostí hierarchie pojmů a vztahu mezi přícínou a následkem. Vše jsou samostatné živé bytosti, vše je prostoupeno božskou silou. Bozi jsou při zobrazování zastoupeni rostlinnými i zvířecími symboly. Přezívají tu však i preantropomorfní přírodní kultury. Životy lidí a dokonce i bohů jsou předurčeny osudem. Autor říká doslova: „Skutečnost, že nemůžeme zaznamenat žádný podstatnější vývoj sumerských náboženských představ, nás opravňuje zkoumat textový materiál synchronicky.“ (s. 29) Dále se tu předkládá pozoruhodná analýza výrazu *KUR* – božská epitea. V Mezopotámii přežívaly také některé prvky totemismu. Dokládají to jména, psaná znaky s thériomorfními významy. Přezívání celých totemistických klanů však je nepravděpodobné. V závěru kapitoly se autor zto-

tožňuje s Bergsonovou kategorizací náboženských jevů na statické a dynamické. Sám však, spíše mezi řádky nežli výslovně, naznačuje, jaké velké potíže působí její aplikace na sumerskou oblast. To je jeden z otevřených bodů, který by zasloužil podrobnější rozbor, ne-li přímo monografické zpracování.

Poměrně rozsáhlá šestá kapitola „Svět bohů a démonů“ je do jisté míry jádrem celé knihy. Jde v ní – stručně řečeno – o strukturu panteonu, o prameny kosmologie, božský stát i vztahy mezi bohy. Zvláštní pozornost je věnována bohu Anu a Enlilovi. Opakují se tu hlavní Enlilovy příběhy, jmenovitě s bohyní Ninchursangou. Výborná je i stať o božstvech vody a jejich jménech. Rozpoznání, že v mýtickém myšlení zde voda reprezentuje sílu aktivní a země sílu pasivní, je velmi podnětné.

Pozoruhodné jsou také analýzy kosmologií, zmíněných už v první kapitole, průhledy do významného textu *Enuma eliš*, zamýšlení nad motivem incestu, v sumerské mytologii častém. Sumerští bohové nejsou etickými vzory a jejich prohřešky se v bájích neskrývají. Tak lidé měli své špatné vlastnosti po kom zdědit, když byli uhněti z hlíny, smíšené s krví zabitých zlých bohů, říká autor doslova v závěru této kapitoly.

K tématu sedmé kapitoly „Kosmos a svět“ se žádný ucelený text nezachoval, ale leccos lze rekonstruovat. Podle práce van Dijkovy líčí se autor knihy poměrně podrobně sumerský „zlatý věk“ a kosmický strom, který je zřejmou rekvizitou chtonické kosmologie. Autor píše: „Zdá se, že koruna (stromu) byla ještě před oddělením nebe od země identická s horizonty pevniny a nebe, tedy s břehy světového oceánu. ...Protože jeho kořeny prorůstaly oceán a sahaly až do podsvětí, zatímco koruna čněla až k nebeské klenbě, byl 'svatý strom' pravděpodobně původní sumerskou personifikací kosmu.“ To je pozoruhodná doba ke starogermánskému *Yggdrasilu*! Dále autor rozebírá dvojí zařazení Nového roku: buď na jaře, kdy začínají záplavy, nebo na podzim, kdy začíná v subtropích přšet. Je tu stať o bozích přírodních sil, především bohu bouře Adadovi a bohu ohně Gibilovi, i jejich roli v panteonu a v životě jejich ctitelů. Sumerské představy o kosmu vyjadřují i jména chrámů. Kromě známých věží *zikkurat* je tu zmínka o chrámu

u Dijály se ojedinelým oválným půdorysem, který snad zobrazoval původní tvar zemské-cho praostrova.

V osmé kapitole „Nebeská božstva měsíce a slunce“ jde o slunce – Šamaše, sumersky Utu, a o měsíce – Sina, sumersky Su'ena. Opět se zmiňují báje, které vyprávějí o původu a činech těchto bohů.

Devátá kapitola pojednává o „Pozemské a astrální Inanně“, předchůdkyni pozdější semitské Ištar a nejvýznamnější bohyni panteonu. Jméno se dá vykládat několika způsoby. Autor se kloní k výkladu „rákosový svazek“, další významy jsou asi druhotné. Domnívám se, že její základní dva aspekty – bohyně války a bohyně smyslné naruživosti – by snad bylo možno spojit do jediného slova „bohyně vášně“, ať už se tato vášň projevuje v oblasti sexuality nebo boje. Závažný je text o jejím sestoupení do podsvětí, zde zřetelně shrnutý, jakož i zmínky o ní v eposu o Gilgamešovi a Šukalletudovi.

Desátá kapitola nese název „Dumuzi – pravý syn bohů“. „Pravý syn“ je překlad jména Dumuzi, odtud pak hebrejský a aramejský Tammúz a řecký Daózos. Má trojí úlohu: Je milencem Inanny, mizí ve stepi a v podsvětí a konečně ztělesňuje stepní vegetaci. Vše souvisí s vegetačním cyklem. Autor rozebírá i možnost, že jde o mýtického krále, povýšeného mezi bohy. Svatba Inanny a Dumuziho je zpřítomňována rituálně kultovním dramatem – svatým sňatkem. Rituál byl předlohou pro řadu podobných ritů ve starém Orientě. Role krále v rituálu pak vedla k postupnému zbožšťování krále a ke vzniku vzorce „sacral kingship“.

Další kapitola popisuje „Božský stát a společenství lidí“. Božský stát je obdobou pozemského, každý rituál má svůj nebeský archetyp. Ve staré době má každé město své božstvo stojící v čele místního panteonu. Později vše prostupuje a splyvá. Kontinuita starých tradic však nebyla přerušena. Závažná je představa, že pozemská moc vládařů splyvala s vůlí bohů v představě řídící sly – en. Znak označoval původně funkci kněze i vladaře. Pak se sakrální sféra vzdalovala od světské moci. Vladaři však usilovali o kontrolu sakrální sféry, často tím, že prosazovali na místa nejvyšších kněží své dcery. Je pozoruhodné, že staré literární texty hovoří více o bozích nežli o lidech, proto se ne-

dochovaly osobní modlitby, nýbrž jen oficiální liturgické texty. Jak se mytologií vysvětlovaly i historické události, ukazuje velmi názorně příběh Náramsinův (s. 60).

Navazuje část „Principy moci bohů“. Božská moc prostupuje jak samotné bohy, tak i lidi, zvířata a rostliny. Zprostředkovatelem mezi člověkem a silou bohů jsou větší přírodní živly voda a oheň. Zvláštní význam při obětech má krev. Už na úsvitu dějin tu vzniká kněžská vrstva, hierarchizovaná a specializovaná. Vyšší kněžské třídy mají úzký vztah k vladaři a jeho družině, často jsou příbuzní. K hlavním atributům bohů patří rohy, blesky, řeky, tekoucí z ramen, tíra, doprovod mýtických zvířat, hvězdy a hybridní bytosti. Symbolem chtonických božstev jsou zemědělské nástroje. Rituální úkony mnozí dobro a odvracejí zlo. Bývají spojeny se zemědělskými i jinými svátky. Zmiňují se tu i jazykové problémy a obtížnost některých vazeb a názvů. Autor tu předkládá 19 základních pojmů a vysvětluje je. Tak otevírá velmi užitečný průhled do základů sumerské teologie.

V následující kapitole „Stvoření světa a člověka“ se autor zmiňuje o dvou dochovaných kosmologiích: a) Nippurské, kde je ústřední postavou Enlil. Ten oddělil od sebe vzduch a zemi, ta přijala sémě boha nebe Ana a pak vzniklo vše ostatní. b) Eridské, kde je ústřední postavou Enki, bůh vod. Ten se opětovně spojuje se zemí – bohyní Ninnmach, a tak vzniká život na zemi. Zajímavé se vysvětluje vznik lidí. Původně musili bozi sami pracovat. Aby nemusili, vytvořili si jakousi náhradu. Podobnou myšlenku můžeme nalézt za egyptskými vešebty.

K tomu recenzent připojuje: Je velmi pozoruhodné, že biblický příběh o stvoření člověka ukazuje na zcela jiné motivy jeho vzniku, i když by se dal příkaz Adamovi, aby obdělával ráj, vysvětlovat také tímto způsobem. Člověk, jako ten, kdo má pracovat pro bohy, je zmíněn ještě i v pozdějším Enuma eliš, ba dokonce i v Atramchasišovi. Ve starosumerské i babylonském pojetí je tedy člověk vlastně otrokem bohů. Kdežto Hospodin podle Gn 2 a 3 chce mít především partnera, vybaveného velkou mírou svobody, tak velkou, že umožňuje i vznik zla.

Autor pokračuje kapitolou „Dvě tradice stvoření“. V nippurské kosmologii oplodnil

Zemi bůh nebes a lidé vyrašili z hlíny jako rostliny. To je ohlas zemědělství. V „Písni o motyce“ pak převzal roli boha nebes Ana vládce vzduchu Enlil. Aby však lidé mohli vyrůst ze země, musí být půda skropena krví obětovaných bohů. Toto pojetí je však už odchýlené a sporné. Rozvoj kultury souvisí s tím, že další lidé stavějí kanály, domy, paláce, města, hradby a chrámy. Člověk vědoucí je člověk, který umí pěstovat zemědělské plodiny, nomád je barbar. – Druhou tradicí o stvoření člověka je mýtus o Enkim a Ninmach, zmíněný už v předchozí kapitole. Enki, bůh moudrý, přichází s překvapivým záměrem, že člověk má mít také rozum. Teprve když je první člověk Sigensigšar stvořen, spoutá jej Ninmach povinností pracovat.

Kapitola „Kalendář“ začíná historickým přehledem dosavadního bádání od Landsbergera přes Langdona až po současníky. Základní časovou jednotkou je den – akkad. *umu*, rozdělený na čtyři fáze: úsvit, světlo, soumrak a tmu. Nad časem světla vládne slunce – Utu, nad tmou měsíc – Su'en, nad soumrakem Inanna. Také měsíc už je rozdělen do čtyř fází užívaných dodnes. Rok, sumersky *mu*, akkad. *šatu*, má dvanáct či třináct lunárních cyklů, od 24. století, resp. 21. století je trvání jednoho měsíce v roce sjednoceno na 30 dnů. Měsíce měly svá jména, ta však nebyla jednotná. Disproporce solárního a lunárního roku řešily přidání měsíce, významné však vlastně jen hospodářsky, kulticky minimálně. Významný předěl je rovnodennost. Zde odkazuje autor – zcela právem – i na texty starozákonní. Teplé období a března vyplňovala zvláště při jeho počátku sklizeň obilí, chladné období zahajují deště a stoupání hladiny řek. Hlavní období záplav pro zavodňování však přichází od dubna do května, kdy do nížiny dorazily přivaly vod, spadlých v horách. Rok v Sumeru začínal na jaře asi měsíc po skončení vegetačního klidu. Novoroční svátek, původně příliš neokázalý, trval sedm dní a představoval jakýsi generální úklid, omývání soch bohů atd. První měsíc byl nisannu – jako ve Starém zákoně, pokud se tam ovšem počítá od jara. Autor zmiňuje i druhou možnost, počítat rok od podzimní rovnodennosti.

Následuje kapitola „Kulturní rok ve starosumerském Lagaši“, na kterou navazuje dalších 14 kapitol obírajících se jednotlivými

svátky a jejich náplní. Samozřejmě prohlubují vhled do sumerského kultického života, jeho základní struktura byla nicméně zřetelně osvětlena již v prvé polovině knihy. Proto se zde omezíme jen na výčet jejich názvů: 17. Předčasné nebo pozdní dožínky? 18. Letní svátky pochodní a Inannina „skutku“; 19. Svátky boha Dumuziho; 20. Obřady po skončení polních prací; 21. Svátky na počátku zimy; 22. Zimní obětování; 23. Svátek božských králů; 24. Svátek první pastvy; 25. Svátek potahů a pluhů; 26. Svátek setby; 27. Velký svátek; 28. Svátek příznivých znamení; 30. Svátek hrází a stružek; 31. Svátek nebeského člunu.

Vynechaná 29. kapitola „Svatý pahorek“ vybočuje z popisu svátků. Jde v ní o sakrální útvar, který byl součástí chrámových komplexů v celé řadě sumerských měst. Existoval později i v Babylonu, kde se tamní bůh Marduk nazývá „dítětem svatého pahorku“. Pahorek je opakem obávané „hlubiny podsvětí“, je místem, odkud bozi řídí pozemský řád a určují spojení lidí. O původu pahorku byla mezi odborníky debata. Autor práce jej spojuje především s hromadou sklizeného zrna, které představuje plodnost země. Jeho základ proniká až do podsvětí k zeměřelým. Naproti tomu Jacobsen má za to, že jde o napodobeninu hory. Pahorku Ekuru byl zasvěcen sedmý měsíc nippurského kalendáře, kdy se tu konaly kulturní hostiny. Tím se pahorek zařazuje do kalendáře.

Práce sama je velice obsažná, dobře utříděná, přehledná a velmi přínosná. Je tu uvedena i závazná moderní literatura z oboru, při četbě textu je jasné, že autor je v ní opravdu doma. Po formální stránce má kniha jen jeden nedostatek – schází rejstřík. Obsahově lze jako určitou výhradu připojit snad jen to, že práce je cele soustředěna jen na sumerskou oblast a nevíšim si pozoruhodných období v jiných náboženských systémech starého Orientu. Přiklad: Při úvaze o svatém pahorku není zmíněna závazná obdoba egyptská – *benben* atd. Ale je otázka, zdali toto bytostné soustředění na jedinou oblast není vlastně výhodou. Autor není rozptýlován předčasnými analogiemi a sváděn k předčasným závěrům. Je tu řada velmi cenných podnětů, které mohou posloužit jako výchozí body k budoucím monografiím a k průzkumu určitého fenoménu v celé šifře starého Orientu.

Zase jeden příklad za všechny: Fakt, že některé sumerské texty byly „tajné“, tedy esoterní, naznačuje, že vedle prostých členů společnosti existovala skupina náboženských zasvěcenců, typická pro oblasti, v nichž se konala mystéria. O mystériích starého Řecka i Egypta víme už poměrně mnoho. Avšak o obdobném jevu v Mezopotámii víme málo a ve starém Sumeru nic. Jsou tu analogie? Jaké? Mají např. řecká mystéria své pravzory či obdoby nejen v Egyptě, nýbrž i v Mezopotámii nebo právě dokonce až ve starém Sumeru? Spojení mezi mysterijní myšlenkou návratu do života a mezi vegetačním cyklem je známé. Tak jsou pro to v Sumeru už nepochybně jakési předpoklady. To je třeba prozkoumat a zde může být Hruškova práce výborným východiskem.

JAN HELLER

## Jiří Prosecký, Královské knihy staré Metopotamie, Praha: Orientální ústav AV ČR, 174 s.

Tento nevelký a nenápadný spis našeho známého klfnopisce je nicméně velice významnou publikací v oblasti naší orientalistiky a jmenovitě tam, kde má česká věda výbornou tradici, totiž v bádání o starověkém Předním východu. Stačí připomenout jména jako Bedřich Hrozný či Lubor Matouš. A právě do jejich stop Jiří Prosecký vstupuje jak celým svým dílem, tak zvlášt zřetelně touto poslední knihou. Jde v ní o rozbor a překlad starých mezopotamských textů legendárního charakteru o králích. Význam těchto památek popisuje zasvěcený úvod (s. 3-7). Říká se tu, že „důležitou! součástí akkadské literární tradice tvoří tzv. historické literární texty, tzn. literární skladby, které čerpají svou látku z historických událostí starověké Mezopotamie“. Je v nich zastoupena řada žánrů, zde však se rozebírají „pouze dvě skupiny, a to historické eposy a fiktivní autobiografie panovníků, kteří se stali součástí akkadské literární tradice během téměř dvoutisíciletého trvání historického vývoje staré Mezopotamie. Texty lze rozdělit do pěti období:

1. doba staroakkadské dynastie (Sargon, Nárám-Sín), 24.-25. stol.
2. čas kassitské dynastie, 16.-12. stol.
3. dynastie z Isinu, 12. stol.
4. doba asyrských vládců, 14.-7. stol.
5. chaldejští vládcí Babylónu, 7.-6. stol.

Autor se ptá, jaké jsou příčiny nespojitého tradování historických skutečností. Vidí je v tom, že se tradice soustředila na klíčové momenty dějinného vývoje, a to předně z hlediska duchovního a kulturního. Nejde jen o to, uchovat vzpomínky na dávnověk, nýbrž i čerpat poučení pro současnost. A právě tato okolnost, dodává recenzent, nutí tradenty k úpravám, jimiž vnikají do textu legendární motivy, které jej sice vzdalují historii, ale potencují jeho aktuální poselství. – Hrdinské epické skladby, ony „chansons de geste“ o dobyvatelích staroakkadských, se dochovaly převážně pouze ze starobabylonského období. Pak se pozornost tvůrců i komentů literárních textů přiklání stále více ke skladbám spíše didaktického zaměření, k fiktivním autobiografiím, zvaným *narū*, které interpretovaly minulost tak, že se stávala „učitelkou života“. Dokládá to např. obliba „Legendy o Sargonovi“, k níž se ještě znovu vrátíme v závěru celé recenze jako k textu zvláště příznačnému.

Literární tradice kassitské dynastie je chudší. Kromě apokryfních dedikačních textů řazených nyní k fiktivním autobiografiím jde vesměs jen o fragmenty, z nichž vystupují jen pouhá jména zbavená jakýchkoli individuálních rysů.

Třetí skupina je opět bohatší. Jde o texty, které nás informují o babylonsko-elamském konfliktu, který vedl k pádu kassitské dynastie. Tu vystřídala druhá dynastie z Isinu s výraznou postavou Nabukadnezara I. Ten se porážkou Elamu zasloužil o znovuzískání sochy Mardukovy a o její navrácení do Babylónu. To byla z hlediska náboženského důležitá událost, vzpomínaná celých dalších pět století.

Poměrně consistentní asyrská tradice se soustřeďuje kolem postav asyrských vládců 14.-7. století. Jde zvláště o dva eposy, o Adad-nárám I. a o Tukultí-Ninurtovi I., o několika stovkách veršů. Vyprávějí o konfliktech mezi Asýrií a kassitskou Babylónií a o proradnosti babylonských panovníků, která na sebe obrátila hněv mezopotamských bo-