

Třešňák, Jakub

Plazi a jejich místo ve světě Ilyrů

Sacra. 2022, vol. 20, iss. 1, pp. 26-35

ISSN 1214-5351 (print); ISSN 2336-4483 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/digilib.76819>

Access Date: 28. 11. 2024

Version: 20221102

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

Plazi a jejich místo ve světě Ilyrů

The Serpents and Their Place in the World of the Illyrians

Jakub Třešňák, FF UK, Ústav světových dějin a Katedra jihoslovanských a balkanistických studií
email: tresnakja@ff.cuni.cz

Abstract

The aim of this text is to shed light on the relationship between ancient Illyria and serpents which are often considered as an important part of folk beliefs of people in this region up to these days. Through various kind of sources – Greek and Roman texts, Albanian folklore, archaeological evidence, and Christian legends – we can take whole another view on this widely unknown region that was a target of prejudice and fear in time of Greek and Roman civilizations. The reconstruction of the role of serpents in Illyrian thought can also add some information to the scarce amount of knowledge we have about them.

Keywords

Illyrians, ancient Greece, Adriatic Sea, Balkans, mythology, serpents, Albanian folklore

Klíčová slova

Ilyrové, starověké Řecko, Jadranské moře, Balkán, mytologie, plazi, albánský folklór

Úvod

Donald J. Hughes, dnes již zesnulý americký historik na poli environmentálních dějin,¹ je mimo jiné autorem knihy *The Mediterranean: An Environmental History*, ve které uvádí na první pohled nenápadnou informaci – v antickém Středomoří byli obojživelníci a plazi mnohem častější než dnes. Po výčtu nejrůznějších druhů přidává i přesah této skutečnosti do kulturní sféry – žáby kvákající v hojném počtu ve starověkých močálech měly inspirovat starořeckého dramatika Aristofana k napsání komedie *Žáby* (2005: 13).

Nakolik je vztah reálného světa a mytologie problematický a obtížně definovatelný, nedá se říci, že by byl neexistující. Základní tezí tohoto příspěvku tedy je, že hojnost plazích druhů (nejen) na Balkáně se do určité míry odrazila i v mytologické a folklorní rovině jižního a západního Balkánu, jenž byl v antice

¹ Historické odvětví zkoumající vztah přírodních fenoménů a dějinného vývoje a lidské společnosti.

obýván mimo Řeků i Ilyry. Toto značně heterogenní² a dosud nepříliš známé etnikum se rozprostíralo na rozsáhlých územích od dnešní střední Albánie až k severnímu Jadranu a ve vnitrozemí bylo archeologicky a onomasticky doloženo až u Dunaje, přičemž průběh jižní hranice je sporný. Přesto se po něm nezachovaly víc než jen útržky informací z per cizích autorů a pár onomastických údajů. Ještě chudší informační základnu máme na poli mytologických představ Ilyrů či představ cizinců o nich, přesto se však i tady máme o co opřít.

Cílem tohoto příspěvku je popsat současný stav vědění ohledně vztahu Ilyrů a plazů, a to s využitím archeologických, lingvistických, mytologických a historických dat. Předem je třeba poznamenat, že uváděné závěry jsou pouze jednou z pravděpodobnějších možností výkladu, a to z několika důvodů:

1. Interpretovat zjištěné údaje jednoznačným způsobem je takřka nemožné. Obvykle umožňují přinejlepším něco konstatovat, nikoli však s jistotou dokázat. Můžeme tedy říci, že na přelomu pozdní antiky a raného středověku v severní a střední Albánii zde žilo neslovanské obyvatelstvo, ale prohlásit, že šlo o předky současných Albánců, je nepotvrditelné, byť pravděpodobné.³
2. Antické zdroje, ze kterých autor čerpá skrz sekundární literaturu, jsou často zatížené dobovými předsudky, podle kterých byli Ilyrové vnímáni jako barbari a nebezpeční piráti. Kvůli tomu mohlo docházet k účelovému zamlčování informací nebo manipulaci s nimi. Navíc většina autorů nečerpala z vlastní zkušenosti. Je proto třeba mít na paměti, že rekonstrukce této části starověkého světa probíhá na základě zaujatých primárních informací, které ani o odstup se snažící sekundární literatura nemusí dokázat překonat.
3. Ilyrové a Ilýrie jsou pojmy, které byly v historii plněny různými obsahy – starořečtí autoři znali oblast Illyris v prostoru dnešní střední Albánie, kam ti římskí zasazovali tzv. „illyrii propii dicti“, tedy „pravé Ilyry“. V římské době totiž západní Balkán zahrnovala provincie Illyricum, která však ne nutně byla obývána Ilyry, vyvstala proto potřeba odlišit etnické Ilyry a obyvatele provincie. Příspěvek se proto bude zabývat územím, na kterém se předpokládá etnický výskyt Ilyrů.

Na závěr jedna biologická poznámka – taxonomie, kterou se dnes při klasifikaci druhů řídíme, je dílem velmi moderním, a proto nemůže být aplikována na období antiky, které pokud klasifikaci používalo, tak odlišnou od té současné. Přestože tedy název článku zmiňuje pouze plazy, setkáme se například i s úhoři z nadřády ryb.

² Problematika, které kmeny lze řadit k Ilyrům, je značně rozsáhlá a komplikovaná a vyvíjí se podle doby, která nás zajímá – má na ni vliv postupné pronikání Řeků do Jadranu, keltský vpád ve 3. století př. n. l., římská reorganizace správy i mizení starých a objevování nových kmenů v pramenech. Archeologické nálezy přitom mohou být pouze omezeně doplněny historickými a jazykovými daty, která jsou navíc v prostředí Balkánu mnohdy zpolitizovaná. Dobrým průvodcem je kniha archeologa Johna Wilkese *The Illyrians* (1992). Různí badatelé též věnovali pozornost jednotlivým kmenům – N. G. L. Hammond (1989) Atintanům, Marjeta Šašel Kos (2013) a Salmedin Mesihović (2014) Autariatům, Radoslav Katičić (1977) Encheleům atd.

³ O archeologických výzkumech na tomto poli viz Nallbani (2017).

Hadi a archeologie

Vztah Ilyrů, hadů a mytologie velmi trefně vystihuje úryvek z článku Arjany Seiti *Gjarpri në kontekstin mitologjik dhe etnomjekësor shqiptar* (Had v kontextu albánské mytologie a lidové medicíny), i přestože se vztahuje k současné albánské kultuře (Seiti, 2012: 23):

Jedním z nejkompexnějších a nejzáhadnějších symbolů, které v albánské kultuře jednotí smrt a znovuzrození, nemoc a zdraví, nepřátele a přátele, strach a ochranu, znamení a plodnost, je had.

Chorvatský archeolog Aleksandar Stipčević ve své knize *Kultni simboli kod Ilira* (Ilyrské kultovní symboly) do vztahu Ilyrů, hadů a mytologie přidává ještě archeologii. Jak vidíme, přestože se vyjadřuje k Ilyrům, text se až nápadně podobá tomu od albánské badatelky (Stipčević, 1981: 48):

U Ilyrů, zejména těch na jihu, je had zvířetem, jež, vyjadřujíc mnoho významů, zastává ústřední místo ve struktuře náboženské symboliky. Je to totemické zvíře a předek ilyrského národa, symbol moudrosti, zla, zdraví, plodnosti, personifikace duše zesnulého, ochránce domácího krbu, a především chtonické zvíře.

Zatímco Seiti tato charakteristika pro následnou argumentaci stačí, Stipčević rozvádí úlohu hada na další stránky a obohacuje ji i o mapu (1981: 49). Ta zobrazuje 54 archeologických nalezišť v hranicích antické Ilýrie, ve kterých byly nalezeny předměty s identifikovaným symbolem hada. Tato naleziště jsou rovnoměrně rozptýlena po celém území; v porovnání s regionálním výskytem vyobrazení např. koně v severoilyrských oblastech (1981: 60) je patrné, že had jednotil opravdu celý značně heterogenní prostor, a to i za předpokladu, že mohl být lokálně spjat s jinými kulturami.

Had byl spjat s geometrickými tvary spirály (chtonický svět, solární symbol) a dvojspirály (plodnost), ale i meandru (kultovní předměty) (1981: 10–11). V této podobě byl zobrazován do 1. tisíciletí př. n. l., kdy zároveň skončila konsolidační fáze ilyrské etnogeneze (Wilkes, 1992: 39). Od 6. století př. n. l. začali být hadi vyobrazováni realističtěji, negeometricky, což Stipčević dává do souvislosti se společenskými změnami v ilyrské společnosti a kontakty s vyspělejšími civilizacemi v okolí (zejména skrz zakládání řeckých osad na ilyrském pobřeží). Krom mincí z různých dob, kterých se dochovalo nejvíce, tak byl had nalezen i na dlaždicích (Stipčević, 1981: 50), brožích, náramcích, náhrdelnicích, přívěscích (Wilkes, 1992: 245), ale dokonce i labeatských⁴ lodích (Stipčević, 1981: 52). Výjimečné nejsou ani sošky nebo figurky, kde had nějakým způsobem též figuruje (1981: 57). V jistých případech je možná spojitost s invazí keltských Skordisků do oblasti středního Balkánu (Wilkes, 1992: 202) nebo v případě jihoilyrských oblastí s Řeky (1992: 233).

⁴ Labeaté byli jedním z pobřežních ilyrských kmenů proslulých svými námořními schopnostmi.

Zbývá osvětlit provázanost hada s tak velkým množstvím fenoménů. Vodítko nabízí rumunský religionista Mircea Eliade ve své úvaze o Jehnicce,⁵ když nastiňuje dnes už nám mnohdy nesrozumitelnou jednotu a provázanost smrti a plodnosti/zrození, která se promítala do představ mnoha starých kultur (1997: 210). Lze se domnívat, že šlo o odraz toho, že hranice mezi živými a mrtvými byla překračována mnoha způsoby a v případě žen často ve spojení s těhotenstvím a dětmi; obdobně byla podzemní říše pro lidi děsivá a v podobě zemětřesení, erupcí a závalů smrtonosná, ale skrz vodní prameny, nerostné bohatství ad. prospěšná a životodárná.

Had jakožto v ilyrském prostředí a priori chthonický symbol měl podle této logiky blízko i k plodnosti žen a země, tedy i ke zdraví, nemocem, zemědělství, počasí a slunci. Albánský folklor ostatně dodnes tuto dvojznačnost dodržuje – i když je v něm mnoho hadovitých příšer přinášejících smrt a neštěstí, symbolem štěstí a domácího krbu je duch v podobě hada jménem vitore (Elsie, 2002: 353). Albanista Robert Elsie dodává, že zejména mezi jižními Ilyry byl had navíc symbolem síly (2002: 307), což vysvětluje jeho přítomnost v bojových výjevech a ve spojení s válkou. Had jako ochránce navíc mimo albánské prostředí vystupuje i v tom jihoslovanském.

Nyní se text přesune do roviny nemateriálních pramenů, kde se bude zabývat konkrétně závěrem mýtu o Kadmovi a Harmonii, jmény ilyrských kmenů, legendou o sv. Hilarionovi a albánskými folklorními postavami kulshedrou a dranguou – všechny výrazným způsobem tematizují hada v souvislosti s ilyrským prostředím.

Kadmos a Harmonie

Kadmův příběh je jeden z nejznámějších v řecké mytologii. Ovidiovy Proměny ho podávají takto – sidónský princ Kadmos byl společně se svými bratry vyslán, aby našel zmizelou sestru Európu. Ani jeden nebyl úspěšný a když Kadmovi došla trpělivost, vyhledal delfskou Pýthii a ta mu poradila, že má podle jistých znamení najít místo, kde se usadit. Kadmos uposlechl a místo našel, nebyla tam však žádná voda; tu poslal hledat své souputníky. Ti ji našli společně se svou smrtí v jeskyni, kde sídlil had s dračí hlavou. Kadmos ho v boji zabil taktéž, aniž by věděl, že šlo o posvátného hada boha Árese. Z hadových zubů následně povstali vojáci, kteří se navzájem v boji zabíjeli, dokud nezbylo pět nejjudatnějších, kteří Kadmovi pomohli vystavět Théby. Zde vládl společně s manželkou Harmonií, dcerou Árese a Afrodity. Kvůli rozmarům bohů však jejich potomky stíhala tragická úmrtí a skleslý pár se uchýlil do Ilýrie, kde Kadmos bědoval nad svým osudem a jednou v zoufalství vykřikl, ať se radši promění v hada. K jeho překvapení ho bohové vyslyšeli a když si Harmonie domyslela, co se stalo, chtěla osud svého manžela následovat – i toto bohové splnili (pro český překlad viz Ovidius, 1969). Příběh existuje v mnoha verzích a s mnoha nuancemi (Šašel Kos, 1993), motivy hada a vazby na Ilýrii jsou však přítomné ve většině z nich – jejich výběr uvádím níže.

⁵ Jedna z nejoblíbenějších a nejznámějších rumunských balad, v níž se proti pastýři spiknou jeho přátelé a chtějí ho zabít; on namísto útěku volí dobrovolnou smrt, která je však proměněna ve svatbu s přírodou plnou kosmických motivů.

Bibliothéka Pseudo-Apollodóra (pro anglický překlad viz 1997) spojuje Kadma s konkrétním kmenem Encheleů. Ti válčili s Ilyry⁶ a věšτίrna jim poradila, aby za krále přijali Kadma, který jim skutečně pomohl válku vyhrát. Vládl jim i po vítězství a z manželství s Harmonií se narodil syn Illyrius, ale poté byli oba proměněni v hady a přeneseni Diem do Elysia. Illyrius však v pozdějších verzích vystupuje jako syn obra Polyféma, přičemž z něj měly povstat všechny ilyrské kmeny skrz jeho další potomky; jde tedy už o typický etiologický mýtus.

Neznámý autor 4. století př. n. l. zvaný Pseudo-Skylax nás ve svém *Periplu* (pro anglický překlad viz 2011) informuje, že někde u města Rhizon⁷ se nacházel tomuto páru zasvěcený chrám, jenž pravděpodobně odkazoval na jejich proměnu v hada, nebo hroby spojené s touto metamorfózou (Šašel Kos, 1993: 123). Ve stejném duchu nás zpravuje i Dionýsios Periegetes (pro anglický překlad viz 2014). K tomuto archeologicky neidentifikovanému místu se metaforicky zřejmě vyjadřuje i Nicander ve své básni *Theriaca* (pro anglický překlad viz 1953), když se zmiňuje o kosatci rostoucím na březích řek Drilon a Naron (dnešní Drin a Neretva), mezi nimiž se trávou plazili Kadmos a Harmonie ve své hadí podobě (Šašel Kos, 1993: 122). Polohu vzhledem k řekám uvádí už Pseudo-Skylax, ten však mluví o neidentifikované řece Arion.

Řeka je motivem další verze, tentokrát komentáře k Vergiliově *Aeneidě* (1970), kde se zmiňuje Kadmův a Harmoniin syn, kterého však odložili u jakési Ilyrské řeky. Tam se ho ujal had, vychovával ho a předával sílu k podrobení země, ve které se nacházel. Nakonec mu dal i své jméno – Illyrius. Je zajímavé, že had zde vystupuje nezávisle na plázmí osudu Kadma a Harmonie, jde tedy o vnější a pravděpodobně nadpřirozenou, až božskou bytost (Šašel Kos, 1993: 124). Had zde vystupuje jako mýtický předek Ilyrů, o čemž mluví obecně již Stipčević (1981: 48).

Pravděpodobně regionální varianta kultu Kadma a Harmonie na sebe v Dardanií⁸ nabrala podobu Dracona a Dracaeny, hadího božského páru, jemuž byla v římské době zasvěcena minimálně jedna svatyně (Wilkes, 1992: 245); byl nalezen i votivní nápis (Stipčević, 1981: 55). Obdobný božský pár (Draco a Dracontilla) se objevuje v Dalmácii (Šašel Kos, 1993: 125).

Zajímavou interpretaci mýtu o Kadmovi a Harmonii poskytuje ve svém článku o albánské lidové medicíně v kontextu mytologie Arjana Sjeti. Představuje hada jako symbol smíření nejrůznějších dichotomií (viz Hadí a archeologie) a proměnu Kadma a Harmonie jakožto projev nesmrtelnosti, jejímž nositelem je právě had (2012: 23).

Epidaurum a svatý Hilarion

Jak Wilkes, tak Šašel Kos se shodují, že uctívání Kadma a Harmonie a existence hadího kultu byly v prostředí západního Balkánu přítomné až do prvních staletí

⁶ Může se zdát zvláštní, že Encheleové bojovali s Ilyry, přestože většina pramenů je označuje za jejich součást. Nejde však nutně o oxymóron – v současnosti převládá názor, že pojem „Ilyrové“ je hyperonymem vzniklým ze jména kmene, se kterým přišli Řekové do styku jako s prvním. Jeho jméno se následně přenášelo na další kmeny se stejným či podobným jazykem a kulturou a v době Říma bylo vztaheno na celý západní Balkán skrz administrativní jednotku Illyricum (Wilkes, 1992: 92).

⁷ Dnešní černohorský Risan.

⁸ Dnešní oblast Kosova a Severní Makedonie.

nového letopočtu. Ilyrské, řecké a římské představy tak dostaly šanci setkat se s novým kulturním okruhem raného křesťanství, které do oblastí proniklo brzy po ukřižování Ježíše Krista.

Příběh, který nás v tomto kontextu zajímá, se váže k městu Epidaurus. Tato řecká kolonie⁹ byla založena v 6. století př. n. l. na dalmatském pobřeží poblíž dnešního Dubrovníku. Od počátku byla asociována s mýtickými plazy – nedaleko se nacházelo enchelejské území a místa svázaná s Kadmem a Harmonií, samo město pak mělo vazby na stejnojmenné sídlo v Argolidě, centru kultu boha Asklépia, v jehož případě sehrával plaz též významnou roli (Wilkes, 1992: 245) a jenž byl prý u Ilyrů velmi oblíben (Stipčević, 1981: 55). V římské době byla na jejím místě založena římská kolonie s názvem Epidaurum, kam zasadil sv. Jeroným, rodák ze severní výspy Ilýrie, legendu o sv. Hilarionovi (Jeronym, 2007).

Epidaurská pasáž tvoří v legendě *Život sv. Hilariona* pouze dva odstavce, z nichž jeden se váže k předmětu tohoto příspěvku. Sv. Hilarion měl r. 365 n. l. dorazit do Epidauru sužovaného obrovským hadem boasem,¹⁰ který měl požírat dobytek i lidi. Hilarion se s ním utkal, zabil ho a město z jeho jha vysvobodil.

Wilkes v tomto příběhu spatřuje symbolický souboj tradičních představ a mytologických systémů s křesťanstvím, které v podobě Hilariona stíná hlavu ilyrskořeckořímské tradici reprezentované nestvůrným plazem (1992: 245). Obdobný motiv ztotožnění domácích Ilyrů s hadem nacházíme už v dřívější době i v řecké kolonii Pharos na dnešním ostrově Hvar (Stipčević, 1981: 56). I přes legendární metaforické vítězství monoteismu se však nedá říci, že by snad tyto postavy po příchodu křesťanství vymizely úplně, jak ukazuje další část tohoto příspěvku.

Kulshedra a drangue

Přestože není ilyrsko-albánská kontinuita potvrzená a stále pro ni chybí přesvědčivé důkazy, jde o nejpravděpodobnější teorii a kupříkladu Elsie a Lambertz se domnívají, že některé současné postavy albánského folkloru mají ilyrské kořeny.¹¹

Jedna z nejděsivějších postav současného albánského folkloru, kulshedra (čti: kulšedra), má pravděpodobně antické kořeny a je etymologicky spojena s latinským „chersydrus“ a řeckým „chersydros“, obě slova označovala vodního hada (Elsie, 2002: 217). Podhoubím pro vznik této folklorní postavy krom domácího ilyrského kultu hada byl pravděpodobně příchod Řeků na ilyrské pobřeží, kde od 8. století př. n. l. vznikaly řecké kolonie.¹² Kulshedra měla být konkrétním ztotožněním nově přichozích se zlem (Gjoni, 2013: 154). Římsko-ilyrské války ve 3. a 2. století př. n. l. pak nadále stimulovaly představu původních ilyrských obyvatel o příchodu zla a neštěstí z moře nebo obecně od rozlehlé vodní plochy, což mohlo být podpořeno i ilyrským piráctvím, které se mohlo obracet i proti Ilyrům samotným. Přežití této postavy do moderní doby v albánském prostředí není nijak

⁹ Z dostupných zdrojů se autorovi nepodařilo zjistit, jaká byla epidaurská metropolis, dá se však uvažovat o stejnojmenném starořeckém městě v Argolidě.

¹⁰ Někdy uváděn též s B jako proprium.

¹¹ Např. heslo Tomor-Berg v Elsieho slovníku (2002: 341), přičemž Elsie přebírá informace z Lambertzova soupisu folklorních postav.

¹² Apollonie, Epidamnos, Lissus, Issa, Pharos ad.; později se přidaly i římské kolonie.

překvapivě – invaze z moře pokračovaly od středověku až do moderní doby ze strany Normanů, Katalánců, Benátčanů, Turků i Italů.

Kulshedra je zpravidla ženského rodu a zosobňuje nespoutanou nelidskou sílu, chaos, smrt a podsvětí. Dříme na dně jezer či moří a též může stát za vysycháním pramenů (Çabej, 2014: 161), ale naopak i povodněmi a jinými přírodními katastrofami (Doja, 2005: 451; Durham, 2019: 234). Podoba může být velmi rozmanitá – zpravidla jde o stvoření s prsy visícími až na zem, porostlé červenými vlasy, dštící oheň, vylučující jedovatou moč ad. (Wilkes, 2002: 217). Je spjata jak s počasím, vodou a bouřemi, tak s chthonickým prostředím, když v současných albánských příbězích např. hlídá podzemní palác Krásy Země,¹³ jedné z patrně původních ilyrských bohyně. Některé příběhy však nabízí i zcela jiný pohled – kulshedrou totiž může být bytost, která ovládá vlastnosti Měsíce a Slunce, což jsou dva nejstarší doložené albánské kultury.¹⁴ Přestože je tato bytost asociována s ženským principem, existují i její, i když ne tak početné, mužské protějšky, se kterými plodí shlligy, kterým je připisována odpovědnost za malé bouřky (2002: 314).

Kulshedřiným mužským protivníkem, ale zároveň i esencí, je pak legendární hrdina drangue, zvaný též dragoi. Jeho podoba prošla proměnami – v nejstarších dobách byl pravděpodobně úplným hadem/plazem, časem ale dospěl do lidské podoby a ponechal si (ne zcela nutně) pouze vedlejší spojitost s ním (Doja, 2005: 454). Interferoval totiž s indoevropskými bohy bouře a blesku, což této postavě dodalo božskou rovinu (Gjoni, 2013: 156).¹⁵ V boji s kulshedrou zastupuje civilizaci a lidský svět, proto bojuje trakaři, pluky, a dokonce i celými domy, na protivnici může seslat i blesky a meteory (Doja, 2005: 451).

Nedá se však mluvit o božském dualismu dobra a zla (Gjoni, 2013: 158). Spíše šlo o dvě vzájemně provázané větve téhož kultu – kulshedra zastřešila chtonickou, temnou a podzemní část, drangue byl ztotožněn s nebeskou, solární stránkou. Ve chvíli, kdy se obsahová dichotomie, do té doby sjednocená motivem hada, rozdělila, vytvořila se zároveň logická polarita mezi oběma postavami. Není ovšem zcela černobílá – i drangue může v některých chvílích stát proti lidskému světu, zatímco kulshedra vůči němu projevit slitování.¹⁶ Datovat však nějak blíže toto rozdělení je nemožné.

Souboj drangueho a kulshedry je zřejmě ilyrskou a následně albánskou reminiscencí starořecké gigantomachie (Doja, 2005: 455; Çabej, 2014: 116); přestože tedy jejich souboj pravděpodobně existoval už v době před velkou řeckou kolonizací, jeho podoba je z velké části dílem řeckého vlivu.

Velká obsahová rozkročenost mohla při kontaktu s cizími kulturami přinést synkreze v lingvistické, významové, příběhové či jiné rovině, které nemusí být vždy

¹³ Albánsky *E Bukura e Dheut*.

¹⁴ Doloženy v 16. století. Viz Elsie (n.d.b).

¹⁵ Dodnes se dochovala tradice několika ilyrských božstev, mezi nimi i Perëndiho, což byla ilyrská podoba indoevropského božstva hromu a blesku, někdy lingvisticky připodobňovaného k Perunovi (např. Çabej, 2014: 37). Na drangueho se přenesly bouřkové atributy zřejmě právě od něj ve chvíli, kdy se drangue etabloval jako zosobnění solárního kultu sídlícího na nebi.

¹⁶ V albánské pohádce *Decera Mësisce a Slunce (E Bia e Hënës dhe e Qiellës)* kulshedra ušetří život chlapce, přestože porušil její pravidla a vstoupil na horu, kde sídlila. Pokud rozlitém drangueho, může nás bez mrknutí oka zabít. Viz heslo Dragua v Elsieho slovníku (2002: 90) a pohádky uvedené na webových stránkách téhož badatele (Elsie, n.d.a).

odlišitelné a mohou nás dovést k různým interpretacím. Gjoni tak třeba tlumočí názor Qemala Haxhihasaniho, že kulshedra je symbolem předkřesťanského polyteismu, jenž se navíc snadno přetvořil v obraz zla kvůli křesťanské asociaci hada s ďáblem. Uvolnění pramene kulshedrou předkládá jako příchod křesťanství a dranguého jako personifikaci monoteismu, který navíc jako postava snadno splynul se sv. Jiřím a sv. Eliášem (Gjoni, 2013: 159); tato synkreze mimochodem zajistila velkou oblibu zejména prvního svätce v dnešní Albánii (Elsie, 2002: 131). Postavy kulshedry i dranguého jsou však natolik univerzální, že ať už o nich budeme uvažovat jako o kulturně-etnických personifikacích, božích, démonech, křesťanských svätcích, folklorních či historických reminiscencích nebo dvou stránkách téhož pohanského kultu, vždy to bude nějakým způsobem zapadat do jejich „osobnosti“. V průběhu staletí do sebe navíc zahrnuly takové množství rovin, že všechny tyto interpretace mohou fungovat zároveň, přestože se na první pohled vylučují.

Etymologie jmen ilyrských kmenů

Karel Oštir jako první přišel s tezí, že jména (nejen) ilyrských kmenů lze vztáhnout k pojmenování zvířat či rostlin (1923). Přestože jde o obtížně podložitelný konstrukt, není bez zajímavosti, že u Ilyrů se v případě tří kmenů setkáváme právě s vysvětlením skrze hady.

Jeden z ilyrských kmenů, Chelidoné, měl znamenat obecně „hadí lidé“ (Wilkes, 1992: 244). Totéž vysvětlení, avšak založené na jiných slovech, se mělo týkat i samotných Ilyrů. V jejich případě se dá uvažovat o odvození z řeckých slov „illis“ nebo „illos“ s významem „zahnutý, zakroucený“ (Šašel Kos, 1993: 125). Problém vyvstává v jiné rovině – jméno Ilyrové bylo domácího, ilyrského původu a není jisté, že stejné nebo podobné slovo mělo v jejich jazyce tentýž význam.¹⁷ Jak uvádí Marjeta Šašel Kos a Shyqyri Hysi, praindoevropské slovo „ilur“ sice mělo znamenat „had“, přičemž se argumentuje zejména chetitskou legendou o hadech „illurjanka“ nebo „illuyanka“ (Šašel Kos, 1993: 125; Hysi, 2006: 357),¹⁸ pro potvrzení správnosti této teorie však chybí potřebná jazyková dokumentace. Stejně je to v případě interpretace, kterou nabízí Stipčević – mělo jít o kořen „eul“ znamenající „kroutit se, točit se“ (1981: 53).

Komplexnější je pak otázka Encheleů, jejichž jméno má být odvozeno od řeckého výrazu „é enchelus“ pro úhoře (anglicky „eel“, latinsky „anguilla“). Jméno kmene je zcela jistě řecké, etymologie založená na řeckém výrazu pro úhoře je tím pádem relevantní a nemusíme řešit stejný problém jako u Ilyrů. Z mýtů i archeologicky je tento kmen navíc doložen právě v oblastech, kde úhoři prokazatelně žili už v antice – u Ochridského jezera (antický Lychnidus), dnes již neexistujícího thesalského jezera Kopais a řek Drin a Bojana. Tato území

¹⁷ Současná albánština, která se k ilyrskému odkazu hlásí, zná slovo „liri“ ve významu „svoboda“, které zdánlivě nabízí interpretaci jména Ilyrů ve smyslu „svobodných lidí“; to je však nepodložené i proto, že vazby mezi albánštinou a ilyrštinou jsou nepotvrzené; ilustruje to nicméně obtížnost jakýchkoli lingvistických a etymologických konstruktů na tomto poli, které svádí ke zjednodušujícím lidovým etymologiím.

¹⁸ Oba autoři se odkazují na práci slovinského lingvisty Karla Oštira z r. 1923. Pro širší kontext chetitských legend viz *Mýty staré Mezopotámie* (Hruška et al., 1977, zejména *Boj boha bouře s drakem* v překladu Jany Součkové, str. 283–285).

korespondují jak s místy mytologicky spjatými s Kadmem a Harmonií, tak s archeologicky podloženou penetrací Thesálie a Boiotie severnějsími kulturami, pod které mohou být geograficky zahrnuti teoreticky též Encheleové. Raně byzantský kronikář Jan Malalas v 6. století n.l. přidává, že ještě dříve, než byla Boiotie Boiotií, jmenovala se Enchilia, ačkoli neuvádí zdroj této informace (Šašel Kos, 1993: 128).

Závěr

Tato krátká stať se pokusila z mytologicko-folklorního úhlu přiblížit v českém prostředí takřka neznámou problematiku Ilyrů, kteří jsou s hady spojeni jak materiálně skrz archeologické nálezy, tak kulturně, jak dokládá pověst o sv. Hilarionovi a o Kadmovi a Harmonii. Zmínila i potenciální lingvistické vazby v etymologii jmen některých ilyrských kmenů. Za předpokladu, že je teze o ilyrsko-albánské kontinuitě minimálně v kulturní rovině pravdivá, a vztahuje se tedy i na albánský folklor, pak by příběhy o kulshedře a dranguovi představovaly v jistém smyslu pokračování ilyrských představ.¹⁹ Dodnes se k nim i k Ilyrům jako k předkům hlásí albánské obyvatelstvo jak v obou národních státech, tak v diaspoře, a vztahování se k tomuto antickému etniku je pevně zakořeněno v lidových představách i historiografii. Totéž platí pro hady, kteří se v albánském folkloru vyskytují v mnoha příbězích a podobách.²⁰ Závěrem lze proto říci, že Ilyrové měli k hadům úzký vztah, což bylo reflektováno i mimo hranice jejich území ve starověkých pramenech. Ty Ilýrii s hady spojovaly jak formou mýtů a legend (např. Kadmos a Harmonie), tak skrz zprávy o reálných místech spjatých s kultem hada (chrám zasvěcený témuž páru). Ze samotného ilyrského prostředí pak máme archeologické důkazy o zpodobnění hada (mince, šperky, lodě ad.).

Seznam použité literatury

Prameny

- Dionýsios Periegetes, *Description of the Known World*. Přel. J. L. Lightfoot (2014). Oxford: Oxford University Press.
- Durham, E. (2019). *V albánských výšinách*. Praha: Malvern.
- Elsie, R. (n.d.a). *Albanian Literature. Folktales*. Nalezeno [11. 4. 2022] na <http://www.albanianliterature.net/folktales/>.
- Elsie, R. (n.d.b). *1534. Sebastian Franck: Albania: A Mighty Province of Europe*. Nalezeno [11. 4. 2022] na http://www.albanianhistory.net/1534_Franck/.
- Hruška, B. et al. (1977). *Mýty staré Mezopotámie: Sumerská, akkadská a chetitská literatura na klínopisných tabulkách*. Praha: Odeon.
- Jeroným. (2007). Legend of Saint Hilarion. Přel. W. H. Fremantle, G. Lewis a W. G. Martley. In P. Schaff & H. Wallace (Eds.) (2007), *Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series. Vol. VI Jerome*. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., s. 303–315.

¹⁹ O podobné kulturní kontinuitě píše Šašel Kos v případě černoohorského Sutomoru (1993: 125).

²⁰ Krom zmíněné kulshedry, shlligy, drangueho, bajloze a vitore můžeme uvést i další postavy: graboř, llamja, lubia, bolla, errshaja, buba, bollëshardha, mëmëdregje, stihia, sprija, bisht e egër a flamë. Jejich soupis uvádí mimo jiné Elsie (2002) a Lambertz & Schröder (1973).

- Nicander, Theriaca. Přel. A. S. F. Gow a A. F. Scholfield (1953). In *Nicander. The Fragments and Poetical Fragments*. Cambridge: Cambridge University Press, s. 28–93.
- Pseudo-Apollodóros, *Library of Greek Mythology*. Přel. R. Hard (1997). Oxford: Oxford University Press.
- Pseudo-Skylax, *Pseudo-Skylax's Periplus: The Circumnavigation of the Inhabited World. Text, Translation and Commentary*. Přel. G. Shipley (2011). Exeter: Bristol Phoenix Press.
- Publius Ovidius Naso, *Proměny*. Přel. F. Stiebitz (1969). Praha: Odeon.
- Publius Vergilius Maro, *Aeneis*. Přel. O. Vaňorný (1970). Praha: Svoboda.

Sekundární literatura

- Çabej, N. R. (2014). *Në gjurmët e perëndive dhe mitologjemave ilire*. Tirana: Fan Noli.
- Doja, A. (2005). Mythology and Destiny. *Anthropos*, 100(2), 449–462.
- Eliade, M. (1997). *Od Zalmoxida k Čingischánovi*. Praha: Argo.
- Elsie, R. (2002). *Handbuch zur albanischen Volkskultur*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Gjoni, I. (2013). Personazhi i përbindëshave dragoi dhe kuçedra në bregdetin e Jonit shqiptar. *Gjurmime albanologjike*, 43, 153–162.
- Hammond, N. G. L. (1989). The Illyrian Atintani, the Epirotic Atintanes and the Roman Protectorate. *The Journal of Roman Studies*, 79, 11–25.
- Hughes, D. J. (2005). *The Mediterranean: An Environmental History*. Santa Barbara: ABC-CLIO.
- Hysi, Sh. (2006). Kulte tradicionale shqiptare. *Gjurmime albanologjike*, 36, 349–361.
- Katičić, R. (1977). Enhelejci. *Godišnjak Centra za balkanološka ispitivanja*, 15, 5–82.
- Lambertz, M. & Schröder, K.-H. (1973). Die Mythologie der Albaner. In H. W. Haussig & E. Schmalzriedt (Eds.), *Wörterbuch der Mythologie. Band 2: Götter und Mythen im Alten Europa* (pp. 455–509). Stuttgart: Klett-Cotta.
- Mesihović, S. (2014). *Historija Autarijata*. Sarajevo: Filozofski fakultet.
- Nallbani, E. (2017). Early Medieval North Albania: New Discoveries, Remodeling Connections: The Case of Medieval Komani. In Gelichi, Sauro; Negrelli, Claudio (Eds.), *Adriatico altomedievale (VI-XI secolo) Scambi, porti, produzioni* (pp. 311–346). Venezia: Università Ca' Foscari – Digital Publishing.
- Oštir, K. (1923). Illyro-thrakisches. *Arhiv za arbanasku starinu, jezik i etnologiju*, 1, 78–137.
- Seiti, A. (2012). Gjarpri në kontekstin mitologjik dhe etnomjekësor shqiptar. *Gjurmime albanologjike*, 41–42, 2–29.
- Stipčević, A. (1981). *Kulturni simboli kod Ilira*. Sarajevo: Akademija Nauka i Umjetnosti Bosne i Hercegovine.
- Šašel Kos, M. (1993). Cadmus and Harmonia in Illyria. *Arheološki vestnik*, 44, 113–136.
- Šašel Kos, M. (2013). The 'great lake' and the Autariatai in Pseudo-Skylax. *Mélanges de l'École française de Rome: Antiquité*, 125(1), 247–257.
- Wilkes, J. (1992). *The Illyrians*. Cambridge: Blackwell Publishers.