

**Univerzita Karlova v Praze**  
**Husitská teologická fakulta**

# **Bakalářská práce**

**Praha 2007**  
**Beranová**

**Veronika**

**Univerzita Karlova v Praze**

**Husitská teologická fakulta**

**Bakalářská práce**

**VYBRANÉ ASPEKTY MEZOPOTAMSKÉHO KULTU**

**The picked aspects of mesopotamian cult**

**Katedra: Katedra religionistiky**

**Studijní obor: Husitská teologie – religionistika**

**Forma studia: prezenční**

**Vedoucí práce:  
prof. PhDr. Blahoslav Hruška, DrSc.**

**Autor:  
Veronika Beranová**

**Praha 2007**

### PODĚKOVÁNÍ:

„Děkuji tímto vedoucímu práce panu prof. PhDr. Blahoslavu Hruškovi, DrSc., mému váženému učiteli za cenné podněty k úvahám. Rovněž mu děkuji za to, že mi při realizaci této práce nechal volný prostor v rozvíjení některých teorií a myšlenkových postojů.“

Veronika Beranová

PROHLÁŠENÍ:

„Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem Vybrané aspekty mezopotamského kultu napsala samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.“

**V Praze dne 17. 7. 2007**

**Veronika Beranová**

Na duchovním odkazu mezopotamské civilizace si dnešní člověk může uvědomit své kořeny, stavět na nich a posilovat tak vědomě úroveň religiozity své společnosti. Duchovní odkaz této zaniklé civilizace nezemřel, ale přežil v lidových kultech postavených především na komunikaci s předky nebo s vyššími bytostmi, na exorcismu, magii a předpovědích, jejichž podstatou je znalost symbolů a znameních.

kult – chrám – rituál – magie – exorcismus – věštba – Marduk

The modern man can find his roots in the spiritual inheritance of the mesopotamian civilization. He can develop his abilities on the field of education on the basic of these old roots. And he can develop religiousness standart of his society. A spiritual inheritance of the mesopotamian civilization is not dead. It lives in the folk cults. These cults stand first on the comunication with an ancestors or with a supernatural powers, further on the exorcism, magic and predictiones which stand on a knowledge of symbols and specials omens.

cult – temple – ritual – magic – exorcism – prediction – Marduk

# **VYBRANÉ ASPEKTY MEZOPOTAMSKÉHO KULTU**

## **OBSAH:**

### **ÚVOD: ROLE KULTU VE SPOLEČNOSTI**

#### **1. CHRÁM JAKO CENTRUM KULTU**

- 1.1. CHARAKTERISTIKA MEZOPOTAMSKÉHO CHRÁMU
- 1.2. ROZVRŽENÍ KULTICKÝCH ČÁSTÍ CHRÁMU
- 1.3. CHRÁMOVÁ ORGANIZACE
- 1.4. CHRÁMOVÝ PERSONÁL A KLÉRUS
- 1.5. CHRÁMOVÉ OBŘADY, RITUÁLY A OSTATNÍ KULTICKÉ ÚKONY

#### **2. LITURGIE A KULTOVNÍ KALENDÁŘ**

- 2.1. KULTOVNÍ KALENDÁŘ
  - 2.1.1. NIPPURSKÝ KULTOVNÍ KALENDÁŘ
  - 2.1.2. SROVNÁNÍ NIPPURSKÉHO A STANDARDNÍHO MEZOPOTAMSKÉHO KALENDÁŘE
- 2.2. MODLITBA JAKO PÁTEŘ LITURGIE
  - 2.2.1. LAMENTACE NEBOLI NÁŘKY

#### **3. NÁSTIN RELIGIOZITY MIMO CHRÁM**

- 3.1 KULT PŘEDKŮ A SMRTI
- 3.2. EXORCISMUS A MAGIE

#### **4. VĚŠTĚNÍ NEBOLI MANTIKA**

- 4.1. OSOBNOST VĚŠTCE
- 4.2. VĚŠTĚNÍ VNUKNUTÉ
- 4.3. VĚŠTĚNÍ DEDUKTIVNÍ
  - 4.3.1. OMINA

#### **5. KULT MARDUKA A AŠŠURA**

- 5.1. KULT BOHA MARDUKA
- 5.2. KULT BOHA AŠŠURA

### **ZÁVĚR**

## Úvod: Role kultu ve společnosti

Každá společnost, ať se jí zabýváme z jakéhokoliv hlediska, z hlediska dějinného, kulturního, sociálního nebo hospodářského, projevuje svůj vztah k náboženské skutečnosti jistou formou kultu. Samotný pojem „kult“ je velice obecného charakteru a dá se všemožně formovat a přetvářet na základě charakteru dané společenské jednotky a jejího náboženství. Je však až s podivem, že jakýkoliv charakter kultu staví na stejném základě nebo konstrukci. Jsou to především nadčasové univerzální symboly hrající v lidské společnosti velice významnou roli. Univerzálnost těchto symbolů spočívá především v jejich přenosnosti v čase, aniž by se jejich smysl nějak proměnil. Aby tyto symboly mohly přežít pod náporom času, je nutné, aby představovaly něco stálého, nějakou jistotu, o kterou se lze za každých podmínek opřít.

Pro člověka byla jedinou jistotou země, která mu poskytovala obživu, a dále to, co bylo nad ní, pod ní nebo kolem ní. Tedy, jedná se o nebesa, podzemí, vodu a další živly ( tj. vzduch, oheň, atd.) nebo vesmírná tělesa ( slunce, měsíc nebo jiné planety, hvězdy a jejich souhvězdí ). Jak jednoduché. Přesto si lze tento fakt jen těžko uvědomit pod nánosem historie a soudobých společenských norem. Navíc, většinou tyto symboly mají v lidském životě velice podvědomý charakter a nepotřebují se odhalovat.

Pokud chceme pochopit obecný význam kultu, je nutno jít k jeho kořenům. Těžko bychom asi hledali nějaké písemné památky v pravěkých společnostech, a tak je nejjednodušší pátrat po kladené otázce ve společnosti, která stála u zrodu písma a dala tím vážný podnět k rozvoji kultu. Touto společností je společnost mezopotamská, jejíž kult je na jejím historickém a kulturním pozadí velice pestrý a proměnlivý. Současně znalost mezopotamského náboženství a jeho kultických forem tvoří jakýsi základ pro studium humanitních oborů v obecné rovině.

Tato práce není jen jakýmsi kompilátem, ale budu se snažit čtenáři přiblížit tradiční formu mezopotamského kultu na jeho nejtypičtějších aspektech. Popisnou formou se lze za pomoci myšlenek a výzkumů významných

asyriologů dobrat ke kořenům charakteru mezopotamského kultu. Jeho hlubší formu, charakter a především jeho význam pro tehdejšího mezopotamského člověka se budu snažit v některých příkladech reflektovat na základě náboženského myšlení současného člověka. K tomuto srovnávání nám pomůžou zejména symboly.

Tento pokus o jakousi charakteristiku mezopotamské religiozity na pozadí náboženství a jeho projevů v podobě tradičních kultických forem lze vzít za svůj tehdy, pokud si osvojíme slovo „*pravděpodobně*“.

První kapitola je věnována chrámu, jakožto sakrálnímu místu vyčleněnému z profánního prostoru. Toto centrum kultu mělo v mezopotamském prostředí velice specifickou podobu a formu. Tato matrice sakrálního prostoru vytvořená lidskou rukou platí i dnes.

Následující kapitola hrubě nastiňuje kultovní kalendáře, na jejichž existenci byl postaven kultovní charakter náboženských svátků a průběh zemědělské činnosti, tolik spjaté s tehdejší společností. S touto problematikou úzce souvisí téma modlitby, jakožto součásti jednotlivých liturgií.

Třetí a čtvrtá kapitola je zaměřena především na lidovější formy kultu – kult předků a z toho plynoucí víru v duchy, dále na magii a exorcismus a ve finále na fenomén věštění. Na tyto aspekty jsem se soustředila z toho důvodu, že jim nebyla v poslední době věnována patřičná pozornost na vyšší úrovni a chtěla jsem na jejich existenci a základní znaky upozornit.

Poslední kapitola by měla být jakýmsi vyvrcholením dané tematiky a tudíž jsem v ní znázornila právě výrazné státní kultury Babylónie a Asýrie na pozadí typické mezopotamské symboliky a mytologie.

Závěr je pojatý v duchu jakéhosi zamyšlení a vlastního názorového shrnutí.



# 1. Chrám jako centrum kultu

Centrem kultu je vždy nějaký svatý prostor, vyhrazený k bohoslužebným úkonům. V archaických dobách se jednalo o posvátná místa ve volné krajině ( z lat. hieros topos ), byly to především skály, pahorky, stromy, vodní plochy nebo různé mýtiny. Později se tato kultiště ve volné krajině rozšířila o svatyně vytvořené lidskou rukou. Malá svatyně měla to nejdůležitější – oltář s obrazem ( sochou ) božstva, jemuž byla věnována největší pozornost. Na oltáři nebo kolem něho se konaly příslušné bohoslužby v rámci daného kultu.

Jakmile se kult stal pevnějším, nabyl určité oficiality a stal se doménou vládnoucí třídy, svatyně a chrámy se staly honosnějšími a daný kultický program dostal jasné vymezení. Forma kultu se nevytvoří hned z popudu kněžstva, ale vzniká postupně, přičemž velice podstatné je náboženské dědictví. Na přetrvávajícím archaickém základě je možné vytvořit něco, co dá vzniknout pevnému kultickému a politickému systému.

Ačkoliv zdědil mezopotamský lid svatostánky pod širým nebem nebo se v rámci domácnosti jednalo o soukromé kaple, oficiální kult byl vždy honosný a věnovala se mu patřičná úcta v podobě rozsáhlých, bohatě zdobených chrámových komplexů. V mezopotamském náboženství ( stejně jako v jiných náboženských systémech ) znamenal chrámový okrsek tabuizované místo ( tzv. cella ), jenž bylo rozděleno do jednotlivých sfér právě podle „míry tabuizovanosti“, a ve kterém se pomocí kultovní činnosti komunikovalo s božskou mocí.

## 1.1. Charakteristika mezopotamského chrámu

Rozličné klínopisné texty nás zavádějí do doby přerodu anonymních kultišť ve velké chrámové stavby. Jednalo se již o stavby, které měly svůj vymezený účel. Každý chrám byl zasvěcen určitému božstvu a na tomto základě se dále vytvořila konkrétní podoba jednotlivého kultu.

Ač byl chrám v daném kultu pojímán jakkoliv, vždy byl příbytkem či doslova domem boha na zemi ( ze sum. „e“, z akkadštiny „*bítu*“ ). Každé město disponovalo chrámem svého městského ( později oblastního nebo státního ) boha. Nejznámějšími byly např. E-ana ( ze sumerštiny „*Dům nebes*“,

chrám bohyně Inany v Uruku ), E-kur ( ze sum. „*Horský dům*“, chrám boha Enlila v Nippuru ), E-sagila (ze sum. „*Dům, jehož vrcholek je vysoko*“, chrám boha Marduka v Babylonu ), atd.

Chrámů se nacházely rovněž v každém menším městě či vesnici a sloužily spíše obyčejnému lidu než panovnickému rodu. O těchto venkovských svatostánkách nemáme informace. Pro kultovní slavnosti a poutě byly důležité chrámové stavby mimo město ( „*bít akítu*“ ), kam slavnostně putovala z města socha boha a účastnila se specifických rituálů.

Kultické projevy se vztahovaly k chrámu již při jeho samotné výstavbě a to různými náboženskými obřady. Zvláště se kladl důraz na očistu místa, ochranu před démony a na samotné zasvěcení kultovní stavby. Do chrámových základů se vkládaly tzv. kolíkové sošky ochranného charakteru. Do novosumerských staveb se vkládaly sošky z kovu představující „nosiče košů“, v novoasyrském období byly užity dřevěné a hliněné sošky znázorňující různé ochranné démony či netvory. Do základů se rovněž vkládaly rituálně opečované tabulky ( tzv. „*temenu*“ ) s údaji o založení nebo opravě chrámu.<sup>1</sup>

Sumerské město Eridu ( dnešní irácký Abú Šahrajn ) je v mezopotamské tradici označováno jako posvátné a rovněž je považováno za místo stvoření ( Leicková, G. 2001). Eridský chrám E-abzu ( sum. „*Dům abzu*“ ) nebo také E-engurra ( sum. „*Chrám podzemního vodstva*“ ) byl zasvěcen bohu Enkimu<sup>2</sup>. Archeologické výzkumy prokazují, že v tomto chrámu stál oltář proti dveřím a malý stůl určen k obětování. Tento svatostánek je rovněž považován za nejstarší chrám a obraz sladkovodního oceánu Abzú. Tento symbol podzemních vod je následně přítomen v areálu každého chrámu v podobě chrámového jezírka.

Významnou dominantou mezopotamského chrámu byla chrámová věž se svatyní na jejím vrcholu. Tato věž, nebo-li zikkurrat ( z akk. „*zakáru*“, „tyčít se“, „vyčnívat“ )<sup>3</sup>, byla zpravidla stupňovitého charakteru a byla opatřena vnějším schodištěm. Tyto stupňovité věže či chrámy vznikly na jihu Mezopotámie ( např. dochovaný zikkurrat boha Nanny v Uru postavený králem Ur-Nammu ) v období 3.dynastie urské ( 2111-2003 př.n.l. ). Později tuto

---

<sup>1</sup> Heller, J., 1978, Starověká náboženství, Edice Kalich 1978, str. 160

<sup>2</sup> Prosecký, J., Hruška, B., Součková, J., Břeňová, K., 2003, Encyklopedie mytologie starověkého Předního východu, Libri Praha, 2003, str. 64

<sup>3</sup> Prosecký, J., Hruška, B., Součková, J., Břeňová, K., 2003, Encyklopedie mytologie starověkého Předního východu, Libri 2003, str. 224

chrámovou podobu převzaly Asyřané. Její výška a podoba závisely na architektonickém stylu dané doby. V novoasyrském ( 1000- 609 př.n.l. ) a novobabylonském období ( 626- 539 př.n.l. ) dosahovaly tyto věže značných výškových rozměrů. Podle některých zpráv byly věže barevně glazované ( odborně *tahluptu* ). Svatyně na vrcholu této věže byla využívána pouze během významných svátků, např. při oslavách Nového roku ( „*Akitu*“ ), které využívaly svatyni k aktu posvátného sňatku ( z řeč. „*hieros gamos*“ ). Rovněž se spekuluje o využití věže k různým astronomickým účelům. Věž byla od nepaměti symbolem spojení země a nebe a nejinak tomu bylo i zde. Mezi nejznámější ( a podle některých statických odhadů snad i nejvyšší ) chrámové věže patří bez pochyby babylonský zikkurrat Etemenanki<sup>4</sup>, jenž byl součástí Mardukova chrámu Esagila v Babylonu. Nejvyšší dochovaný zikkurrat se nachází v Al-Untaš-Napiriše v Elamu; nyní dosahuje 24m, což je polovina její původní výšky.<sup>5</sup>

Některé staré chrámy bychom našli na jakémsi pahorku nebo vyvýšeném místě. Jedná se většinou o původní strženou chrámovou zástavbu. Tento pahorek mohl následně umožnit pozdějšímu vzniku zikkurratů.

## 1.2. Rozvržení kultických částí chrámu

Prostory velkých chrámových komplexů vycházely z prostých plánů obytného domu. Kolem ústředního dvora byly rozesety jednotlivé chrámové prostory, sály, malé svatyně a obydlí pro chrámový personál.

Některá formální rozvržení chrámu se zaměřují především na funkčnost daných částí. Pokud bychom do chrámu vcházeli ( samozřejmě branou, jež je prahem mezi posvátným a profánním prostorem ), vstoupili bychom nejprve do místa před chrámem, který je vymezen sloupy či obvodovou zdí. Toto shromaždiště ( tzv. „*narex*“ ) bylo přístupné širší veřejnosti, která přicházela před chrám vykonávat oběti různého druhu ( zápalné nebo krvavé ) v rámci poutí nebo velkých svátků; čili toto místo bylo zároveň obětištěm.

Další částí chrámu byla samotná svatyně umístěná uvnitř chrámové budovy. V nízkých chrámech božstva sídlila ( kultovní socha či obraz ) a přijímala své

---

<sup>4</sup> Ze sumerštiny „Dům, jehož vrcholek je vysoko“.

<sup>5</sup> Black, J., Green, A., 1992, Bohové, démoni a symboly starověké Mezopotámie, Volvox globator 1999, str.222

vyznače. Vyšší chrámy se základnou byly považovány za vstupní bránu bohů do tohoto světa. Svatyně měla rozličná rozvržení, její tvar byl obdélníkový, čtvercový nebo oválný. Častý byl rovněž křížový tvar.

V jedné části svatyně zvaném cella byla na piedestalu umístěna socha daného boha ( někdy ukryta za závěsem ). Bylo to sakrální místo, k němuž měl přístup pouze kvalifikovaný personál. „Jedna nebo více předsíní oddělovaly idol od vnějšího světa. Idol byl umístěn na vyvýšeném podstavci, který se skrýval ve výklenku. Zde mu důstojně a s pompou sloužili přítomní kněží.“<sup>6</sup>

Obraz božstva byl ohniskem veškeré kultovní činnosti ( úcty, obětní činnosti a spojení božstva s městem nebo se zemí ). Jelikož byl zhotoven lidskou rukou byl na začátku podroben přísně tajným rituálům zasvěcení. Tímto úkonem se soše „vdechl život“, aby následně zastoupila božstvo na zemi. Božstvo prostřednictvím svého obrazu komunikovalo s lidem zejména při veřejných oslavách a poutích<sup>7</sup>, kdy byla socha nesena se všemi ovacemi v průvodu. Tímto způsobem se upevňoval vztah mezi bohem a jeho městem. Spíše se ale jednalo o jakousi formální komunikaci mezi chrámem a městským lidem. Zobrazení mezopotamského božstva bylo antropomorfního charakteru s různými přídavnými ideogramy<sup>8</sup>, které měly zdůraznit božskost stávajícího obrazu. Tato socha se po iniciačním rituálu stala přímo bohem samotným nebo v nich bůh přebýval a libovolně svůj obraz opouštěl.

V této svatyni snad mohly být umístěny i další výklenky pro jiné sochy božstev a rovněž malá místa obětního charakteru.

Srdcem daného kultu byla vždy velesvatyně. Jednalo se o oddělený prostor s hlavním obětním stolem - oltářem, který byl přístupný pouze veleknězi a panovníkovi. Rituály prehistorických dob pravděpodobně užívaly k obětování různé ploché skalky, později s rozvojem sakrální architektury nastupuje užití uměle postavených oltářních stolů. Stély *kudurru*<sup>9</sup> naznačují, že na oltáři byly umístěny některé insignie bohů ( např. rohatá čapka, rýč nebo sluneční kotouč) a dále, že v těsné blízkosti oltáře nebo bezprostředně pod ním snad byla umístěna socha božského zvířete.

---

<sup>6</sup> Oppenheim, A. Leo, 1977, Starověká Mezopotámie. Portrét zaniklé civilizace, Academia, 2001, str.246

<sup>7</sup> Například pouť do bit akítu za branami města nebo svátek samotného boha – isinni ilí

<sup>8</sup> Pokrývky hlavy, rohy, atp.

<sup>9</sup> Velké hlazené vztyčené kameny s nápisy obsahujícími různé úřední transakce, rovněž jsou na nich vyryty symboly a jména bohů. Rovněž se jednalo o hraniční kameny.

Toto uniformní rozdělení chrámového prostoru nám bohužel neumožňuje vytvořit si objektivní představu o této nejvýznamnější jednotce mezopotamského kultu. Rovněž nám nepředkládá jakékoliv zmínky o venkovských svatyních, které se pro svůj použitý stavební materiál nedochovaly. Jedná se o předpoklady opřené o úlomky historie.

### **1.3. Chrámová organizace**

Organizace této významné kultické jednotky byla postavena především na systému přijímání darů a nájmu a vydávání mezd a naturálních dávek.<sup>10</sup> Chrám rovněž disponoval pozemky, které dostal darem od panovníka a rovněž využíval válečné kořisti. O dobrovolných darech putujících do svatostánku z kapes lidu máme informace pouze z novobabylonského období ( 626-539 př.n.l. ).

Chrámové instituci, jež pronajímala své rozsáhlé pozemky, se dostávalo bohatého materiálního zajištění, tudíž se mohla stát jak centrem hospodářským, tak i společenským. Naturálie putující do chrámu se využívaly především ke kultovním účelům ( k obětinám, či k potravě kultovního obrazu ) a druhotně také jakožto příděl pro chrámový personál nebo sloužili jako suroviny pro směnný obchod. Tyto zdroje ovlivňovaly specifické vlastnosti kultu i kvality samotného chrámu.

Ekonomickou sílu chrámu oslabil od starobabylonského období ( 2003-1594 př.n.l. ) hospodářský vzestup paláce v čele s vladařem. Separace těchto dvou mocenských jednotek byla rovněž příčinou politického oslabení kultu. Působnost kultu byl omezen pouze na chrám či chrámový okrsek. Příčinou pozdějšího všeobecného asyrského vlivu byla především velice úzká sepnutost oficiálního kultu s vládou panovníka, kde král vystupoval v roli velekněze a vojevůdce současně. “Chrámy byly zcela pod kontrolou krále, neboť král byl hlavní a centrální postavou kultu. Účast krále je snad skutečným *raison d’etre* všech dochovaných novoasyrských kultovních rituálů.“<sup>11</sup> Babylónie od tohoto způsobu vlády upustila a tudíž ztratila celistvost sebe sama.

---

<sup>10</sup> Oppenheim, A. Leo, 1977, Starověká Mezopotámie. Portrét zaniklé civilizace, Academia, 2001, str. 87

<sup>11</sup> Pečirková, J., 2000, Asýrie. Od městského státu k říši, Academia 2000, str.123

V pozdním období byl již chrám většinou odkázán na dotace z královny kapsy, která byla samozřejmě pro chrám stále k dispozici. Samostatnost chrámu se stala minulostí.

#### 1.4. Chrámový personál a klérus

Služba bohům byla časově náročnou a nákladnou záležitostí. Vyžadovala kněžský a jiný personál, který fungoval podle určitého hierarchického uspořádání. Do kněžských úřadů byli uváděni muži i ženy. Kněží uzavírali sňatky, ale ženám byla mnohdy zapovězena šance mít potomky. Úřad kněze se mnohdy předával z otce na syna nebo se již malé děti přislíbovali chrámovému úřadu. „Z administrativních dokumentů z novobabylonského Uruku víme, že rodiče zasvěcovali do chrámu své děti jako obláty, aby je chránili před smrtí hladem. Existují náznaky, že k podobným případům docházelo i dříve.“<sup>12</sup> Z novobabylonského období máme rovněž informace o chrámech „širkútu“, jehož klérus byl složen z otroků zasvěcených Mardukovi, Nabúovi, Utuovi nebo Ištar.<sup>13</sup> Do kněžského úřadu byly přislibovány v ranném věku rovněž ženy z královského rodu, dcera krále nebyla výjimkou. Tento úřad ženě zajišťoval značnou moc, disponovala vlastním majetkem a věnovala se obchodu. Rovněž bylo běžné volit kandidáta do kněžského úřadu pomocí hepatoskopie<sup>14</sup> a dalších omin.<sup>15</sup>

Po dosažení určitého stupně vzdělanosti mohl být kněz do úřadu uveden po zasvěcení a následně se odlišoval kněžským šatem, pokrývkou hlavy apod. Během obřadů kněží odkládali svůj oblek a vykonávali je nazí.<sup>16</sup> Tento zvyk byl sumerského původu a později zanikl.

Charakter chrámové hierarchie se na mezopotamském území nevyznačoval zdaleka stejnými rysy. V Asýrii byl kult natolik prosáknut do politiky, že hlavním vykonavatelem kultu se stal sám panovník. Tento úřad vznikl v Sumeru a zdělila ho Babylónie, aby zde následně zanikl. Z této funkce vzešel následně

---

<sup>12</sup> Oppenheim, A. Leo, 1977, Starověká Mezopotámie. Portrét zaniklé civilizace, Academia 2001, str.88

<sup>13</sup> Black, J., Green, A., 1992, Bohové, démoni a symboly starověké Mezopotámie, Volvox globator 1999, str. 220

<sup>14</sup> Věštba z jater obětního zvířete

<sup>15</sup> Předpověď, varování

<sup>16</sup> Podle četných chrámových zobrazení.

pevný vztah mezi asyrským králem a bohem ( Aššurem ) a tudíž měl král ve své další funkci vojevůdce silnou motivaci k rozšiřování svých držav.

V Asýrii byl veleknězem sám panovník. Vystupoval s titulem „*šangú/iššak Aššur*“ ( akk. „nejvyšší kněz boha Aššura“ ), přičemž samotný kněžský úřad asyrských králů se nazýval „*šangútu*“. Kněz s titulem *šangú*<sup>17</sup> stál na vrcholu chrámové hierarchie, tudíž se účastnil během dne řady rituálů a obřadů. Rovněž samotná jeho osoba byla podstupována různými ochrannými rituály.

V Sumeru v čele chrámové hierarchie stál kněz nebo kněžka „*en*“ (ze sum. „*pán*“ nebo „*paní*“, akk. „*entu*“ ). Kněz s označením „*en*“ působil v kultu ženských božstev ( např. Inaně z Uruku ). Velekněžka „*en*“ mohla rovněž sloužit mužským bohům ( např. Sínovi v Uru ). Do mezopotamských dějin se zapsala především akkadská velekněžka měsíčního boha Nannarra Encheduanna<sup>18</sup>, která byla autorkou kvalitních literárních skladeb a hymnů na chrámy. Do kněžského úřadu byla jmenována samotným Sargonem akkadským ( 2340-2284 př.n.l. ).<sup>19</sup> Kněžka, resp. kněz „*en*“ působili v tzv. „*giparu*“, v administrativním centru. Takové snad nejznámější centrum bylo v Uru. „Původní *gipar* ( postavený za 3. dynastie Uru ), umístěný vedle hlavního chrámového místa Nanny, k němuž patřil *ziqurat*, byl rozdělen na dvě části, jedna byla rezidencí *entu* a její domácnosti, včetně hřbitova bývalých knězek *entu*, a druhá zahrnovala osobní chrám *entu* zasvěcený bohyni Ningal.“<sup>20</sup>

Na vrcholu sumerské hierarchie stál rovněž ( jako v Asýrii ) kněz *šangú*, který působil společně s duchovním „*kalú*“ ( ze sum. „*gala*“ ). *Kalú* měl funkci zpěváka nářků a smutných písní. Na jeho roveň byl stavěn např. kněžský stav „*pašišu*“ ( z akk. „*pašášu*“, „*pomazat*“), jenž se zabíral rituály očišťování a pomazávání. Mezi ně patřila skupina „*náru*“, což byli hudebníci vybaveni ponejvíce strunnými nástroji. Dalším stupněm v mužské kněžské hierarchii byl statut „*maš-maš*“ ; jednalo se o mága ( později exorcistu ), který se zabýval lékařskou a obecně ochrannou magií před démony a zlými silami. V jeho úrovni působil věstec ( *báru* ) „*maš-šu-gid-gid*“ , který ponejvíce věštil pomocí

---

<sup>17</sup> Ze sumerského „*sanga*“, úřední činitel.

<sup>18</sup> Někteří autoři a prameny ji uvádějí jako dceru krále Sargona Akkadského ( viz. Lubor Matouš).

<sup>19</sup> Leicková, G., 2001, Mezopotámie. Počátky měst, BB/ art s.r.o. 2005, str.143

<sup>20</sup> Black, J., Green, A., 1992, Bohové, démoni a symboly starověké Mezopotámie, Volvox globator, 1999, str. 77

haruspicia.<sup>21</sup> „Mnozí byli označováni akkadským titulem „*érib bíti*“ ( akk. „*vstupující do chrámu*“ ), jenž měl zdůraznit, že tyto osoby konající v chrámech službu, se v nich mohly volně pohybovat, což ostatním bezpochyby nebylo umožněno.“<sup>22</sup>

Co se týče ženské kněžské hierarchie, pod stupněm „*en*“ zde byly stupně „*nadítu*“ ( akk. „*ponechaná ladem*“ ) a „*ugbaltu*“, jejichž příslušnice žily v ústraní chrámu nazývaném „*gagú*“ a vzdaly se šance mateřství. Tato vrstva knězek pocházela především ze zámožných rodin, byla podrobována vzdělání a obchodní činnosti. Z této kněžské vrstvy byla vybírána zástupkyně k rituálu „*hieros gamos*“.

Nižšími vrstvami ženského kněžstva byly „*qadištu*“/ „*nu-gig*“ ( akk. „*zasvěcená*“, sum. nejasný výklad ) a „*kulmašítu*“/ „*nu-bar*“ ( akk. / sum. ; výklady nejasné), které provozovaly mimo jiné chrámovou prostituci. „V zemi, kde nejvyšší bohyně Innana/Ištar ochraňovala a čile pěstovala „volnou lásku“, „prostituce“ nebyla příliš vzdálena náboženství, i když v průběhu času a v důsledku pokračující semitizace se věci mohly zmírnit.“<sup>23</sup>

K chrámovému personálu se rovněž řadí vrstva „*muhaldin*“ , do které patří kuchaři připravující pokrmy bohům a k rituálním hostinám, porážeci dobytka, sládcí a různí řemeslníci pracující se dřevem, s kamenem nebo s kovem. Ačkoliv by se zdálo, že do kněžské vrstvy nepatří, opak je pravdou. Nezasvěcení do chrámu neměli přístup! Další kněžskou vrstvou stojící tak trochu mimo dění byla např. „*assinnu*“ a zřídka samotný „*kalú*“. Ty provozovaly „homosexuální prostituci“ a svolávány byly pouze k obřadům honosnějšího charakteru za účelem lascivních tanců.

## 1.5. Chrámové obřady, rituály a ostatní úkony

Jak jsem již uvedla výše, centrem uctívání byla socha ( idol, obraz ) božstva, která boha představovala přímo nebo sloužila k jeho přebývání. Mezopotamské náboženství neznalo víru v boha v křesťanském smyslu, tak jak ji chápeme my dnes. Bůh nepřebýval v lidském srdci v podobě víry, ale přebýval konkrétně právě v sochách umístěných ve svatyni. Socha byla vyrobena především ze

---

<sup>21</sup> Věštba z vnitřností rituálně zabitého zvířete, v Mezopotámii především berana. Věštilo se především z jater a plic.

<sup>22</sup> Bottéro, J., 1997, Nejstarší náboženství. Mezopotámie, Academia 2005, str.153

<sup>23</sup> Bottéro, J., 1997, Nejstarší náboženství. Mezopotámie, Academia 2005, str. 152



dřeva, pokryta drahými kovy a následně zahalena oděvem s charakteristickými doplňky.<sup>24</sup> Obrazy se vyznačovaly rovněž upřeně hledícíma očima, které byly vyhotoveny opět ze vzácných surovin. Avšak: „Ani dokonale zachovaná socha nám nemůže sdělit, co znamenala pro kněze a zbožného ctitele, jak fungovala jako ohnisko kultu, jaký byl v tehdejší společnosti její *Sitz im Leben*.“<sup>25</sup>

O sochu bylo pečováno v nejvyšší možné míře, byla omývána, odívána a krmena. Tyto úkony patřily mezi každodenní činnost, která byla svěřena do rukou kvalifikovaného kněžstva. Z velkého množství písemných pramenů v časovém rozmezí od 3. tisíciletí do počátku našeho letopočtu se dovídáme o péči o božské obrazy, především co se týče jich tzv. „obětního stravování“. Slavná urucká tabulka ze 3. tisíciletí př.n.l. nám podává přehled každodenních obřadů kultu boha Ana a jeho manželky Antu.<sup>26</sup> Jednalo se o dvě hlavní jídla denně ( ráno a večer ), přičemž každé z nich mělo dvě části ( „hlavní“ a „druhé“ ). Tato každodenní kultovní činnost byla velice nákladnou záležitostí, vyžadovala kvalitní zásobování a kvalitní chrámovou organizaci.

Jednalo se nákladné hostiny, které v určitém směru zajišťovaly rovněž potravu pro chrámový personál. Hostina byla umístěna před sochu, která potravu konzumovala svým pouhým pohledem. Hostině byl vyhrazen speciální stůl ( sum. „*banšur*“ ). Typické potraviny mezopotamských hostin byly bezesporu tuzemského charakteru – ponejvíce hovězí a skopové maso, ryby, husy, kachny a drůbež obecně, včetně vajec, dále obilné výrobky z ječmene a ze špaldy, ovoce zahrnující figy, hrozny aj. Nezbytné byly rovněž nápoje jako pivo, víno a mléko. Součástí hodovních stolů byl pravděpodobně také med. Hody slibovaly také estetický zážitek, vše bylo nazdobeno květy, hrála hudba a cella byla vykuřována vonnými bylinami.<sup>27</sup> „Sochy bohů v nejsvětější svatyni byly prý obvykle zakryty záclonou, kterou mohli odhalit, aby „pohlédli do jejich tváře“ a posloužili jim, jen někteří kněží určení k jejich osobní službě.“<sup>28</sup> Následně byla hostina, nyní již posvěcená, předložena panovníkovi. Požívání posvěceného jídla bylo výsadou krále a vysoce postavených chrámových představitelů.

---

<sup>24</sup> Tiára a pektorál

<sup>25</sup> Oppenheim, A. Leo, 1977, Starověká Mezopotámie. Portrét zaniklé civilizace, Academia 2001, str.134

<sup>26</sup> Bottéro, J., 1997, Nejstarší náboženství. Mezopotámie, Academia 2005, str. 158

<sup>27</sup> Jednalo se zejména o kadidlo, cedrovou pryskyřici a jiné byliny.

<sup>28</sup> Bottéro, J., 1997, Nejstarší náboženství. Mezopotámie, Academia, 2005, str.161

Tyto každodenní hostiny nebyly jediné. V průběhu liturgického roku se konaly jiné, velkolepé hostiny při rozličných slavnostních příležitostech.

Do každodenní kultovní činnosti jsou zahrnovány také obřady spojené s omýváním a oblékáním sochy. Kněžstvo pověřené rituálním omýváním soch bylo předtím podrobena osobní rituální očiště. Většinou se jednalo o metaforickou očišťu v podobě omytí rukou, která zprostředkovaně očišťí celého člověka. Prostor chrámu a samotná cella se rovněž podrobovala každodenní očiště – v podobě vykropení. O šatníku bohů ( akk. „*lubuštu*“ ), nebo spíše o šatníku soch, máme informace z různých dobových inventářů. Šaty a šperky byly ukládány do speciálních skříní ( akk. „*pisannu*“ ) a jejich soupis byl patrně pečlivě evidován.

Ačkoliv oběť zahrnuje rovněž úpravu a předkládání jídla, zaměřím se nyní na jiné formy oběti - usmrcení obětního zvířete, úlitbu nebo votivní dary.

Oběť a služba bohům byla hlavní náplní mezopotamského kultu. Příčinou tohoto jevu jsou mytologické představy o stvoření člověka za účelem služby bohům.

Kromě již zmíněného obstarávání potravy a šatstva se mezi oběť řadily rovněž votivní dary, které byly užitého charakteru, a mezi něž patří například postele, židle, vozy, lodě, nádoby nebo šperky z válečné kořisti. Lodě (akk. „*eleppu*“ ) byly například používány k rituálním návštěvám *bít akítu*<sup>29</sup> během slavnostních událostí. Rituální poutě bohů využívající lodě nebo vozy tažené koňmi patřily do přirozeného koloběhu liturgického roku vztahující se k chrámu. V raně dynastickém období ( 3000-2340 př.n.l. ) a v období 3. dynastie urské ( 2111-2003 př.n.l. ) se tyto poutě bohů konaly do Eridu. Cílem cesty bylo požehnání boha Enkiho, jenž byl vlastníkem a poskytovatelem energie „*me*“<sup>30</sup> Jak je vidno tyto dary se poté staly součástí chrámového majetku a patřičně se využily k různým kultovním záležitostem.

Votivní dary mohly být také zástupného charakteru. Jednalo se například o sošky, které byly umístěny před boha a nahrazovaly ustavičnou modlitbu. Byly většinou pokryty prosbou nebo žádostí. K této kategorii se řadí sošky zvířat a gravidních žen, které mají zákonitě svůj původ v archaických rituálech

---

<sup>29</sup> Chrám ležící mimo město

<sup>30</sup> Vlastnosti a schopnosti bohů, které jsou potřeba k realizaci plánu ( „*giš-hur*“ ) civilizovaného světa. Me vlastníli nejvyšší bohové mezopotamského panteonu.

sympatetické magie. Následně přirozeným vývojem lidské religiozity přibýly například sošky lidských údů, postelí, atd.

K tradiční mezopotamské formě oběti patří „krvavá oběť“, která zahrnuje zvířecí a rovněž méně častou oběť lidskou. „Obětování je náboženský obřad, v němž je předmět, zvíře nebo člověk obětován božstvu ve snaze zavést, udržet nebo obnovit uspokojivý vztah jednotlivce, skupiny jednotlivců nebo celé komunity k tomuto bohu.“<sup>31</sup> Maso obětovaného zvířete ( většinou ovce nebo kozy ) se předkládalo soše boha a následně bylo konzumováno chrámovým personálem. Na místech některých prehistorických chrámů ( např. v Eridu nebo Uruku ) se nacházejí ohrazená obětiště s rybími kostmi. V tomto raném období se oběti spalovaly a bůh se spokojil s vůní masa. V důsledku vzrůstající domestikace zvířete, byla oběť ryb od 3. dynastie urské (2111-2003 př.n.l.) méně častá. Později se akt oběti přenesl do samotné svatyně na oltář.

Mezi oběť odehrávající se na oltáři se řadí také pohlavní akt, tzv. posvátný sňatek ( hieros gamos ). Sexuální styk se praktikoval především na svátek Nového roku, kdy aktéřská dvojice ( většinou chrámová velekněžka a stávající panovník ) představovala božský pár. Představovaný božský pár byl značně proměnného charakteru, záleželo na místě a čase. V raně dynastických dobách to byla ponejvíce Inana a Dumuzi<sup>32</sup>, později například Marduk a Sarpanítu. Oslavy příchodu Nového roku se konaly po celé Mezopotámii, ale v každém místě měly více či méně odlišný charakter. Během tohoto obřadu byly rovněž spojovány kultovní sošky, jednalo se o tzv. hašádu. Tento zvyk má jistě svůj základ v sympatetické magii. Oběť tohoto charakteru měla za cíl plodnost země a lidu po celý následující rok.

Mezopotamský kult měl chrámovou formu s dominantou zikkuratu, která vyčnívala nad krajinu a již zdaleka upozorňovala na přítomnost významného sakrálního komplexu a tudíž i přítomnost božského.

---

<sup>31</sup> Black, J., Green, A., 1992, Bohové, démoni a symboly starověké Mezopotámie, Volvox globator 1999, str. 228

<sup>32</sup> Sumersky „pravý syn“, bůh pastýřů. V rituálu posvátného sňatku byl představován samotným králem.

## 2. Liturgie a kultovní kalendář

Co je to liturgie? Jedná se o bohoslužebný řád daného kultu. Ačkoliv by se zdálo, že mezopotamský kult byl značně proměnný a různorodý a tudíž nemůže mít jednotnou liturgii, opak je pravdou. Liturgie každého náboženského systému vzniká na základě určitého konzervatismu, a právě tento konzervatismus jí dává určitý směr, vymezení nebo mantinely, ve kterých se pohybuje. Pevně daná liturgie v mezopotamském náboženství nám umožňuje zvítězit nad nepřesnou chronologií v představě o vývoji náboženství v této oblasti. Příkladem může být již samotný průběh liturgického dne, který stojí především na péči o božský obraz.

„Tato spleť obřadů byla již od nejstarších časů s tvrdošijným konzervatismem a velkou mírou pečlivosti v zájmu jejich spolehlivé tradice a stále stejného provádění zaznamenávána písemně, slovo za slovem a pohyb za pohybem, na tabulky, které my označujeme jako tabulky rituálního obsahu a kterých se dochovalo nemalé množství.“<sup>33</sup>

### 2.1. Kultovní kalendář

Do liturgie patří kromě pravidelných obřadů rovněž obřady spojené se svátky, které se slavily v určitou roční dobu ( akk. „*isinnu*“ ). Jednalo se většinou o svátky cyklické, které měly svůj původ v archaických dobách nebo vyplývaly z určitých zemědělských činností v průběhu roku. Obřady těchto dnů měly za úkol obnovit čas a tím zároveň omladit a zúrodnit zemi nebo se vrátit do mýtických časů a zopakovat jejich děj.

Příkladem těchto velkých svátků může být snad dnes nejvíce presentovaný mezopotamský svátek Nového roku ( sum. „*zag-mu*“, „práh roku“ ) a jeho vyvrcholení v podobě posvátného sňatku ( hieros gamos ) odehrávající se na vrcholu chrámového zikkuratu. Toto konkrétní vyvrcholení oslav Nového roku se týká především města Babylonu a pozdější doby, tj. 1.tisíciletí př.n.l. Všeobecný konzervatismus liturgie nás svým způsobem chlácholí tím způsobem, že tyto svátky se s mírnými niancemi takřka nezměnily a dokážeme je na základě kusých informací jaksí zrekonstruovat a utvořit si rádoby ucelenou

---

<sup>33</sup> Bottéro, J., 1997, Nejstarší náboženství. Mezopotámie, Academia 2005, str. 182

představu. Hieros gamos a k němu příslušné rituály se v rozličných podobách konaly ve všech větších městech s chrámovým okrskem, a to od nejstarších dob. Sumerské prameny z Uru a Isinu nás zavádí do konce 3. a počátku 2. tisíciletí př.n.l., kdy aktéři tohoto rituálního spojení představovali bohyni Inannu a boha pastýřů Dumuziho. Zástupnou dvojici tvořil téměř vždy panovník a nejvyšší knězka vybrána z řad „nadítu“ ( akk. „ponechaná ladem“ ). „Ženichu mého srdce, milý můj, krása tvá je skvělá, sladká jako med, miláčku srdce mého, milý můj, krása tvá je skvělá, sladká jako med.“<sup>34</sup> Jedná se o zpěv velekněžky určený králi Šú-Sínovi ze 3.dynastie urské v průběhu svatební noci na svátek Nového roku. Účelem bylo zajištění plodnosti země a jejích obyvatel. Tento jasný rituál má svůj původ snad v sympatetické magii, o níž můžeme do určité míry říci, že byla základem všech náboženských projevů. Tento významný rituál liturgického roku měnil aktéry podle místa a času. Fragmenty popisů tohoto novoročního rituálu z pozdější doby máme například z Babylonu z konce 1. tisíciletí<sup>35</sup>, kde aktéřská dvojice ( král a veleknězka ) představovala manželskou dvojici Marduka a Sarpanítu. Ze stejného období, ovšem z asyrského prostředí, máme informace o božské dvojici Nabú<sup>36</sup> a Tašmētu<sup>37</sup>.

Na příkladu tohoto významného a dalo by se možná říci i typického rituálu mezopotamského kultu lze nastínit charakter místní liturgie, která si na základě své vlastní stálosti a síle může připustit do určité míry rovněž jakousi proměnlivost, která je součástí přirozeného vývoje tohoto kultu.

Cyklické svátky závislé na proměně ročního cyklu společně s pravidelnou denní liturgií spadaly pod liturgický rok. Jednalo se o stále se opakující cyklus rozdělený na dvanáct ( třináct ) lunárních měsíců, přičemž každý z nich měl třicet dnů.<sup>38</sup> Toto ustanovení položilo základ budoucímu pojetí času vůbec. „V sumerském panteonu měl bůh Měsíce rozhodující význam, byl dokonce otcem boha slunce. Je pozoruhodné, že i náboženské obřady spojené se solárním ročním cyklem byly konány v časových úsecích vymezených lunárními periodami v časovém úseku mezi novem a úplňkem.“<sup>39</sup>

---

<sup>34</sup> Bottéro, J., 1997, Nejstarší náboženství, Mezopotámie, Academia 2005, str.190

<sup>35</sup> Bottéro, J., 1997, Nejstarší náboženství, Mezopotámie, Academia 2005, str. 194

<sup>36</sup> Akkadsky „povolaný“, bůh písařství, syn boha Marduka a bohyně Sarpanítu.

<sup>37</sup> Akkadsky „vyslyšení“, ochranná bohyně a bohyně plodivých sil. Uctívána v Borsippě a v Babylonu.

<sup>38</sup> Bottéro, J., 1997, Nejstarší náboženství, Mezopotámie, Academia 2005, str. 184

<sup>39</sup> Hruška, B., 1995, Kultovní život starého Sumeru, Orientální ústav AV ČR, 1995, str. 83

S těmito ročními cykly byla zákonitě spjata zemědělská činnost, na níž stála existence celé společnosti. Tento zemědělský, nebo chcete-li přírodní, cyklus v podstatě určoval charakter liturgického roku a liturgie obecně. A jelikož se tento cyklus pravidelně opakoval, byl utvořen kultovní kalendář. „Na přelomu 3. a 2. tisíciletí se prosadil kalendář hlavního náboženského střediska, města Nippuru, a nahradil téměř všechny jiné (s výjimkou těch, které se používaly na severu země, především v Asýrii, a tzv. „periferních“ královstvích, jakými byly Ebla a Mari).“<sup>40</sup>

Podle standardního mezopotamského kalendáře, který byl užíván ve 2. a 1. tisíciletí př.n.l. a vznikl z popudu starobabylonského panovníka Samsu-iluny (1749-1712 př.n.l.)<sup>41</sup>, rok počínal jarním obdobím, kdy se příroda probouzela a byla připravena k oplodnění. V tomto období, v měsíci *Nisannu* (březen-duben), se tedy konala oslava Nového roku s výše zmíněným aktem posvátného sňatku. Každý měsíc se vyznačoval svým specifickým projevem přírody a na základě toho vypadaly rovněž náboženské oslavy. Jejich scénář se většinou opíral o nějaký mytologický základ. Jako příklad bych mohla uvést mýtus o Inanně a Dumuzim. Inanna se z podsvětí vykoupí výměnou za Dumuziho, který poté každý rok z podsvětí vystupuje. Jedná se o metaforu střídání vegetačního klidu a přírody v rozkvětu.<sup>42</sup> Tento náboženský svátek konaný na počest boha Dumuziho a ročního období, jež přináší úrodu, byl podle klasického mezopotamského kalendáře stanoven na období měsíce *Du'uzu* (červen-červenec). Na přelomu srpna a září, v měsíci *Elulu* končilo vegetační období, čili přišly na řadu obřady spojené s očistnými rituály. Tento liturgický cyklus byl uspořádán přirozeně, v souladu s přírodou a jejími průvodními jevy.

„V jednotlivých městech byly používány lokální kalendáře. Místně omezená jména měsíců se nepodařilo sjednotit dokonce ani v obdobích, kdy se v Mezopotámii rozvíjely územní státy (tzv. „říše“) s poměrně jednotnou hospodářskou a politickou správou (ve staroakkadské době ca. 2340-2198 př.n.l. a v době vlády 3. dynastie urské, 2111-2003 př.n.l.).“<sup>43</sup>

---

<sup>40</sup> Bottéro, J., 1997, Nejstarší náboženství. Mezopotámie, Academia 2005, str. 185

<sup>41</sup> Cohen, E., Mark, 1993, The cultic calendars of the ancient Near east, CDL Press Bethesda, 1993, str. 297

<sup>42</sup> Toto metaforické znázornění přírodního cyklu je popsáno v sumerském mýtu „Dumuziho sen“.

<sup>43</sup> Hruška, B., 1995, Kultovní život starého Sumeru, Orientální ústav AV ČR, 1995, str. 84

### 2.1.1. Nippurský kultovní kalendář

V sumerském městě Nippuru byl ve 3. tisíciletí stanoven kalendář, který se stal předlohou pro své pozdější pozměněné verze, a to zejména pro standardní mezopotamský kalendář užívaný v 1. tisíciletí př.n.l. v Babylonu. Tento kalendář patří do skupiny tzv. raných semitských kalendářů<sup>44</sup>, do níž patří rovněž kalendáře z Lagaše a Girsu, Uru nebo Ummy a kalendáře měst z období 3. dynastie urské ( např. z Kiše nebo Uruku ).

V dané době a za daných podmínek byl roční cyklus rozdělen na základě zemědělské činnosti. Tento faktor byl velice rozhodující pro tvorbu povahy jednotlivých oslav a jejich rituálů. Podle Nippurského kalendáře se rok dělil na čtyři rozhodující fáze.<sup>45</sup>

V první fázi se veškerá kultovní činnost týkala rituálů k přípravám na obdělávání pole. S těmito přípravami je spjata oslava s názvem „*Gusisu*“ konající se během tří dnů na konci druhého měsíce ( *ezem-gu-si-sú* ). První den svátku byl věnován bohu Enlilovi a jeho manželce, bohyni Ninlil. Oslava je však věnována hlavně bohu Ninurtovi, který je podle mytologie v určitém svém aspektu považován za boha plodnosti a je nazýván „rolníkem“.<sup>46</sup>

Konalo se rovněž rituální omývání ( koupání ) boha Ninurty, resp. jeho sochy, což se považuje podle dochovaných pramenů za vyvrcholení těchto třídních oslav. Tento svátek byl věnován především starým sumerským bohům včetně Enkiho, kteří se zasloužili o vznik zemědělství. Přípravy k orbě byly samozřejmě doprovázeny různými náboženskými zpěvy a modlitbami, které měly hluboce zakořeněnou tradici. Během slavností *gusisu* se tradičně zpívala „Píseň orajícího vola“ nebo se recitovala báseň „Pluh a motyka“, kdy docházelo k hranému dialogu mezi pluhem a motykou, nástroji, které byly připraveny konat svou činnost.<sup>47</sup> Převážná většina těchto písní nebo recitací byla věnována

---

<sup>44</sup> Podle Marka E. Cohena ( *The cultic calendars of the ancient Near east*, CDL Press Bethesda, 1993)

<sup>45</sup> Cohen, E., Mark, 1993, *The cultic calendars of the ancient Near East*, CDL Press Bethesda, 1993, str. 97

<sup>46</sup> Prosecký, J., Hruška, B., Součková, J., Břeňová, K., 2003, *Encyklopedie mytologie starověkého Předního východu*, Libri 2003, str. 181

<sup>47</sup> Cohen, E., Mark, 1993, *The cultic calendars of the ancient Near east*, CDL Press Bethesda, 1993, str. 90

právě výše uvedenému Ninurtovi. Pluh byl velice váženým náboženským symbolem od raně dynastického období do období novoasyrského.<sup>48</sup>

V druhé a třetí fázi tohoto kultického cyklu se konala samotná příprava polí na setbu. Oslavy na počest této činnosti s názvem „*Šunumun*“ se konaly v polovině čtvrtého měsíce ( *šu-numun* ), a to během úplňku. Svátek započal po vykonané práci, v čas, kdy byla pole připravena na setbu. V tento svátek se užíval speciální zpěv s názvem „Rozhovor mezi pluhem a volem“, který se později rovněž užíval v Asýrii během oslav v osmém měsíci. Tento významný svátek se pro zajímavost v období 3. dynastie urské nazýval „*A-ki-ti šunumun*“. K těmto oslavám máme dochované písemné prameny, patří k nim mj. soupisy obětních zvířat a jiných pokrmů a darů. Převážně se jednalo o ovce a jehňata, dále o zrno v podobě ječmene nebo pšenice. „...5 grain-fed sheep for the place of Suen; 5 grain-fed sheep for the place of the šu-numun; 3 grain-fed sheep for the herb garden; and 4 grain-fed sheep for the Sacred Mound for the festival at the place of the šu-numun...“<sup>49</sup> Po tomto svátku se konala již samotná setba, která díky příznivým klimatickým podmínkám a úrodné půdě byla možná i na podzim.

Čtvrtou fází byla samotná sklizeň, na jejíž počest se konal svátek „*Šekinku*“, slavený ve dvanáctém, resp. v prvním měsíci<sup>50</sup> v rámci tohoto Nippurského kalendáře. Tyto dva měsíce, které spadaly do období počátku a konce liturgického roku se víceméně prolínaly, v tomto období se podle Nippurského kalendáře sklízelo obilí a zároveň se ( na základě jiných místních kalendářů ) pole připravovala a kultivovala na opětovnou setbu. Bohužel rituály k tomuto svátku se nedochovaly.

Podle tohoto raného kalendáře se v Sumeru konaly další oslavy stojící určitě za zmínku. Jednou z nich je např. slavnost během pátého měsíce ( *ne-izi-ga r* ) jejímž účelem bylo složení poct zesnulým králům. Např. se prováděly ceremonie k uctění legendárního panovníka Gilgameše ( jeho smrt je popsána v mýtu „Gilgamešova smrt“ ). V tomto období probíhal rovněž „svátek duchů“.

---

<sup>48</sup> Black, J., Green, A., 1992, Bohové, démoni a symboly starověké Mezopotámie, Volvox globator 1999, str. 161

<sup>49</sup> Pět ovcí krmené zrnem pro chrám měsíčního boha Sína; pět ovcí krmené zrnem pro místo oslav svátku šu-numun; tři ovce krmené zrnem pro bylinnou zahradu; a čtyři krmené ovce pro Posvátný pahorek v rámci oslav šu-numunu. Tento údaj pochází z Nakahary, ze sumerské tabulky 10. Cohen, E., Mark, 1993, The cultic calendars of the ancient Near east, CDL Press Bethesda, 1993, str. 98

<sup>50</sup> V Uru nebo v Lagaši tento svátek spadl do prvního měsíce liturgického roku.



Byl to čas, kdy se mrtví vraceli na zem, aby komunikovali s rodinou nebo naopak živým škodili. Na ochranu proti nim se zapalovaly ohně v každém obydlí a pořádali se rovněž rodinné sešlosti, na nichž se s duchy předků komunikovalo a vzdával se jim hold.

Během roku se také pořádaly jakési menší slavnosti na počest „Posvátného pahorku“ ( ze sum. „*du-ku*“, rovněž překládáno jako „svatá pohřební mohyla“ ). Tento pahorek je považován za „kosmickou lokalitu nacházející se na nebeské a pozemské hoře. Byl součástí mnoha sumerských chrámových komplexů. Zde se určovali osudy, a proto bývá interpretována jako „světová“, kde žili bohové Anuna v prvotních časech...“<sup>51</sup> Pro posvátný pahorek se také obětovalo během významnějších kultovních svátků. „Nejznámější ze svatých pahorků se nacházel ve městě Nippuru, v části komplexu chrámu Ekur, která se jmenovala Tummal. Na tomto místě byly shromažďovány obětní dary ze všech částí Sumeru, které byly pravidelně registrovány od 21. stol. př.n.l. více než tisíc let.“<sup>52</sup>

### 2.1.2. Srovnání Nippurského a Standardního mezopotamského kultovního kalendáře

Jak jsem již uvedla, Nippurský kultovní kalendář byl jakýmsi standardem pro tvorbu nově vznikajících kalendářů a měl vliv rovněž na kalendář vzniklý za vlády starobabylonského krále Samsu-iluny ( 1749-1712 př.n.l. ), totiž na Standardní mezopotamský kalendář. Ale spíše, než o vliv sumerského Nippurského kalendáře užívaného ve 3. a 2. tisíciletí, se jednalo o jakousi danost co se zemědělské činnosti a ročního koloběhu týče. Standardní mezopotamský kalendář se uchytil rovněž v Asýrii. Za vlády středoasyrského panovníka Tiglatpilessara ( 1115-1076 př.n.l.) tento kalendář nahradil kalendář Asyrský, který vznikl na zač. 2. tisíciletí v Kappadocii a původně navazoval na Starý asyrský kalendář.

<u>Nippur</u>	<u>Standard</u>
Bára-zag-gar	Ni-sa-an-nu
Gu-si-sá	A-a-ru
Sig-ga	Si-ma-nu

<sup>51</sup> Black, J., Green A., 1992, Bohové, démoni a symboly starověké Mezopotámie, Volvox globator 1999, str. 60

<sup>52</sup> Hruška, B., 1995, Kultovní život starého Sumeru, Orientální ústav AV ČR, 1995, str. 125

Šu-numun-na	Du-ú-zu	
Ne-izi-gar	A-bu	
Kin-Inanna	Ú-lu-lu	
Du-kú	Taš-ri-tú	
Apin-du-a	A-ra-ah-sam-na	
Gan-gan-na	Ki-si-li-mi	
Ab-ba-é	Te-bi-tu	
Udra	Šá-ba-tu	
Še-kin-ku		Ad-da-ru

)<sup>53</sup>

(Pozn. Nippur = sumerský Nippurský kalendář; Standard = Standardní mezopotamský kalendář)

Tato tabulka nám jistě nepodá informace co se kultovních oslav týče, ale na první pohled je patrná jazyková změna, která nás utvrzuje v informacích o době a místě vzniku těchto kultovních kalendářů.<sup>54</sup> Ačkoliv došlo ke změně názvů jednotlivých měsíců, patrně nenastaly nějaké velké změny co se týče kultovních oslav a rituálů. Podle Standardního mezopotamského kalendáře byl kladen důraz především na oslavu Nového roku („*Akitu*“), která se slavila během jedenácti dní v měsíci *Nisannu* a v Asýrii svátek *Akitu* spadal do 7. měsíce (*Taš-ri-tú*). Jednalo se o hlavní náboženský svátek roku.

Další významný svátek, který navázal na sumerské dědictví, konkrétně na svátek *Gusisu*, byl svátek *hijaru* ( svátek oslů ). Slavil se rovněž ve druhém měsíci (*Ajaru*) a navazoval na sumerskou tradici se symbolikou setby a přípravou na obdělávání pole. Ve 4. měsíci (*Du'uzu*) byly oslavy spjaty především se setbou a bujením přírody. V Nippurském kalendáři je tento svátek nazýván *Šu-numun*, jedná se rovněž o měsíc setby. Ve Standardním mezopotamském kalendáři je kladen důraz na mytologii spjatou s bohem Dumuzim. „Zemědělský charakter postavy boha Dumuziho se projevil naplno až za panování Lugalzagesiho Ummě a později na konci 3. tisíciletí př.n.l. v době staroakkadské.“<sup>55</sup> Tématický svátek zahrnoval rovněž ženské nářky, které se týkaly mýtického odvléčení Dumuziho do podsvětí.

<sup>53</sup> Cohen, E. Mark, 1993, *The cultic calendars of the ancient Near east*, CDL Press, Bethesda 1993, str. 298

<sup>54</sup> Akkadština spadá do semitské jazykové skupiny.

<sup>55</sup> Hruška, B., 1995, *Kultovní život starého Sumeru*, 1995, str. 107

Během 12. měsíce *Addaru* probíhala sklizeň obilí, stejně jako podle kalendáře Nippurského, v měsíci *Še-kin-ku*.

Zde se setkáváme s velice pevnou kultovní tradicí, kde jsou patrné některé menší odchylky, ale spíše se jedná o důraz kladený na konkrétní svátek mající větší či menší význam v určitém období.

## 2.2. Modlitba jako páteř liturgie

Zdá se, že modlitba měla v Mezopotámii stejný univerzální význam, ne-li větší než dnes, protože nebyla spjata striktně pouze s chrámem, ale byla rovněž součástí života řadového občana. Modlitby se předříkávaly během jakékoliv denní činnosti. „Zvláštní modlitba se pronášela v okamžiku, kdy se sel ječmen pro obětní chléb, když pekař mísil těsto nebo vyjímal bochníky z pece nebo když se porážela zvířata.“<sup>56</sup> Nikdy se nedovíme jak silně religiózní byl tehdejší člověk, ale můžeme o tomto utvářet teorie nějakým způsobem podle dochovaných textů a rovněž lze tuto problematiku vztahovat částečně na současného člověka ( samozřejmě s přihlédnutím k určitým rozdílům ) a porovnat význam modlitby tehdy a dnes.

V chrámech se jednalo o modlitbu, která měla předepsanou formu a byla součástí každodenních liturgických obřadů, rituálů nebo tradičních svátků. Formální liturgie měla své formálně a opakovaně pronášené modlitební texty. „Rituální činnost a s ní spojené modlitby měly stejnou důležitost a dohromady tvořily náboženský akt. Kdybychom ve snaze získat představu o náboženských pojmech interpretovali modlitby bez ohledu na rituály, mohly bychom dospět ke zkreslenému výsledku.“<sup>57</sup>

Jelikož do chrámu neměl přístup nekvalifikovaný personál, domnívám se, že chrámová modlitba postrádala osobní zkušenost subjektu s objektem, lépe řečeno člověka s bohem ( božskou silou ). V individuálních modlitbách či prosbách je obsažena síla zakoušené bezprostřední komunikace s nadpřirozenem. Jedná se o velice intimní oblast jedince, kterou modlitba začleněná do chrámové liturgie postrádá.

---

<sup>56</sup> Oppenheim, A. Leo, 1977, *Starověká Mezopotámie. Portrét zaniklé civilizace*, Academia 2001, str. 146

<sup>57</sup> Oppenheim, A. Leo, 1977, *Starověká Mezopotámie. Portrét zaniklé civilizace*, Academia 2001, str. 134 - 135

Chrámová modlitba má rovněž formu různých oslavných zpěvů ( „*zamár tanitti*“ ), hymnů ( „*ikribu*“ )<sup>58</sup>, nářků, oslovení, tzv. kajících modliteb ( „*šigú*“ ), atd. Uvedu zde výňatek ze starobylého sumerského hymnu z konce 3. tisíciletí př.n.l. k bohu Ninurtovi<sup>59</sup>: „Ninurto, já jsem člověk tvůj, tvůj člověk, jméno tvé já vzývati budu! Králi můj, ovce jehňátko vrhla, ovce jehňátko vrhla, ovce ovečku a beránka vrhla, jméno tvé já vzývati budu!“<sup>60</sup>

Příkladem může být rovněž dlouhý sumerský zpěv ze 2. tisíciletí př.n.l., odborně „*tigi*“, který se vyznačoval užitím bicích nástrojů. Tento zpěv se řadí mezi modlitby veřejného charakteru.

„ Pane pohledu vznešeného, rozumu bystrého, nitra nevyzpytatelného, (ty), jenž všechno víš, přemoudrý Enki, vznešený kníže Anunnaků. Tys (všeho) znalý, zařikání poskytuješ, příkazy dáváš, rozhodnutí zvažuješ (a) vynášíš soud, od slunce východu až k slunci západu radíš. Enki, pane všech spravedlivých slov, tebe chci velebit!“ ... „Otče Enki, jenž velikou hrůzu vzbuzuješ, když promluvíš, Anunnakové, tví božští bratři, se vskutku radují z tebe. Vznešený syne Anův, nejvyšší mocí obdařený, dobrá je tvoje chvála. Píseň tigi pro Enkiho.“<sup>61</sup>

Modlitba však neměla pouze orální formu, ale běžnou formou komunikace s bohy byly také dopisy. Tyto listy byly sepisovány za účelem přízně z božské strany nebo pro nějaký konkrétní prospěch. Tento speciální druh komunikace s božstvem je datován až do<sup>62</sup> novobabylonského a novoasyrského<sup>63</sup> období. „Zvláštní druh tvoří dopisy, které psali asyrští králové Salmanasar IV., Sargon II. a Asarhaddon svému bohu Aššurovi a ostatním bohům města Aššuru a všem jeho obyvatelům. Obsahují zprávy o vítězných taženích, napsané živým básnickým stylem, které byly zcela zjevně určeny k četbě kněžím boha a shromážděným obyvatelům města nazvaného jeho posvátným jménem.“<sup>64</sup> Lze logicky vyvodit, že tento způsob „dopisní modlitby“ využívali spíše zámožnější

<sup>58</sup> Hymnus vychvaluje za účelem náklonnosti nejen boha.

<sup>59</sup> Sumersky „pán země“. Syn boha Enlila a bohyně Ninlily. Byl bohem války, jehož střediskem bylo město Nippur a další města.

<sup>60</sup> Bottéro, J., 1997, Nejstarší náboženství. Mezopotámie, Academia 2005, str.171

<sup>61</sup> Bottéro, J., 1997, Nejstarší náboženství. Mezopotámie, Academia 2005, str. 172- 173, 174

<sup>62</sup> Oppenheim, A. Leo, 1977, Starověká Mezopotámie. Portrét zaniklé civilizace, Academia 2001, str. 212

<sup>63</sup> Z tohoto období je nejznámější dopis adresovaný bohu Aššurovi, bohům a bohyním města, městu samotnému, jeho lidu a králi Sargonovi II., obsahující popis jeho osmi výprav v roce 714 př.n.l.

<sup>64</sup> Oppenheim, A. Leo, 1977, Starověká Mezopotámie. Portrét zaniklé civilizace, Academia 2001, str. 112

osoby, jako panovníci nebo soukromé osoby s větším majetkem, kteří si mohly dovolit zaplatit písaře. Tyto osoby si rovněž mohly dovolit připojit k těmto písemným prosbám votivní dary, které následně pravděpodobně spadly pod chrámový majetek. Podle některých pramenů<sup>65</sup> tyto dopisy pravděpodobněji představovaly písařská cvičení.

Modlitba vždy prospívala k duševnímu klidu jedince. Tento jednoduchý, avšak vcelku mocný nástroj komunikace s božstvem zajišťoval přítomnost nadpřirozené, ochranné moci. Ať už má modlitba jakoukoliv podobu, ilustruje vždy osobní zkušenost jedince s posvátnem a následně celkovou pevnost této jedinečné vazby.

### 2.2.1. Lamentace neboli nářky

Jak jsem uvedla již výše, mezi určitý druh modlitby patřily v Mezopotámii rovněž nářky, lamentace nebo žalostné zpěvy. Užívaly se především během poutí a různých náboženských procesí. Doklady o těchto skladbách máme již od raně dynastických období, např. z doby lagašského vládcy Urukaginy<sup>66</sup> (kolem r.2355 př.n.l.) se dochovala skladba „Pád Lagaše“, která reflektovala historické zničení města králem Lugalzagesim<sup>67</sup> z nedaleké Ummy. Avšak možná nejzářnějším příkladem nářku je „Nárek nad zkázou města Uru“<sup>68</sup>. Tato skladba je psaná kombinací hlavního a ženském dialektu („emesalu“). Každý z jedenácti zpěvů této skladby končí pokynem k pokleknutí („kirugu“). Tento „refrén“ dává podnět ke vzniku různých teorií o praktickém využití celé skladby. Patrně se jednalo o sumerské tragické představení předváděné zpěváky (podle Lubora Matouše). Jednalo se o kněží *kalú*, kteří byli pověřeni interpretací liturgických zpěvů a recitací.

Zajímavá je rovněž interpretace těchto liturgických skladeb, závisící na používaných nástrojích, choreografii nebo svátku, kterého se skladby týkaly. Velice častým druhem interpretace těchto skladeb byly „tamburínové lamentace“, jejichž značný počet byl zaznamenán zejména během vlády

---

<sup>65</sup> Oppenheim, A. Leo, 1977, Starověká Mezopotámie. Portrét zaniklé civilizace, Academia 2001

<sup>66</sup> Sumersky „ve městě je jeho slovo pevné“, poslední člen 1. dynastie z Lagaše.

<sup>67</sup> Sumersky „král, jenž stanovil hranici“, tento sumerský uzurpátor byl později poražen Sargonem Akkadským.

<sup>68</sup> Námětem je tragický zánik sumerského města Uru, které vyvrátily kmeny Elamitů kolem r. 1955 př.n.l.

Chammu-rabiho ( 1792-1750 př.n.l. ), panovníka 1.dynastie babylonské. Další druh interpretace nářků byl doprovázen lyrou nebo harfou ( tzv. „*balaggu*“ ). Ke vzniku určitého druhu lamentace přispěl mýtus, který se zrodil již v neolitické době na mezopotamském území. Tento mýtus ( nebo lépe řečeno celý mýtický soubor ) vychází z existence přírodního cyklu, v jehož „centru“ stojí období vrcholné vegetace ( červen-červenec). Jelikož vegetačním bohem byl bůh Dumuzi, vznikla zákonitě kolem celé této problematiky příslušná mytologie osvětlující jeho existenci. Následně vznikl rovněž svátek oslavující tohoto boha, resp. jeho projev v podobě bujení přírody. Nárek nad smrtí boha Dumuziho<sup>69</sup> byl včleněn do příslušných oslav jakožto „Dumuziho lamentace“<sup>70</sup>

Zvláštní kategorií těchto lamentací jsou „lamentace na krále“. „The death of kings was a major concern of Mesopotamian ideology, particularly if death was untimely or took a bizarre form.“<sup>71</sup> Pokud se stal panovník legendou, ať již za svého života či posmrtně, byly do liturgie příslušných svátků začleněny skladby s oslavným nebo truchlícím podtextem. Dobrým příkladem může být „Gilgamešova smrt“<sup>72</sup> nebo „Smrt krále Ur-Nammu“<sup>73</sup> Podle Nippurského kalendáře se pocta králům vzdávala během svátku 5. měsíce ( *ne-izi-gar*).

Charakter liturgie se mění v závislosti na kultovním kalendáři a ten je podle mého názoru určující metou ve stavbě a charakteru mezopotamského kultu. Kultovní kalendář je jakýmsi sledem přírodních jevů, jimž jsou podle jejich charakteru přiřazeny rituály. Pomocí tohoto cyklu se projevuje čas, zde čas

---

<sup>69</sup> Podle sumerské mytologie byl odvečen bůh Dumuzi do podsvětí poté, co se Inanna z podsvětí vrátila a hledala za sebe náhradu.

<sup>70</sup> Sasson, Jack, M., 1995, *Civilizations of the Ancient Near East*, Charles Scribner's sons 1995, str.1874

<sup>71</sup> „Smrt králů byla hlavní záležitostí mezopotamské ideologie, zejména pokud byla smrt nadčasová a pojata nějakou bizarní formou.“ Sasson, Jack, M., 1995, *Civilizations of the Ancient Near East*, Charles Scribner's sons 1995, str. 1874

<sup>72</sup> Sumerská skladba s rozsahem 305 veršů. Vypráví o posledních dnech legendárního uruckého vládce Gilgameše ( původně Bilgames, sumersky „výhonek stromu mésu“; mésu znamená strom života ).

<sup>73</sup> Sumersky „ten, jenž náleží bohyni Nammu. Zakladatel 3.dynastie urské, vládl v letech 2111-2094 př.n.l. Je znám též pod jménem Šulgi.

cyklický, díky němuž se člověk může vrátit do mýtických časů a ovlivňovat chod přítomnosti.

### 3. Nástin religiozity mimo chrám

Pokud bychom hledaly nějaký oficiální charakter lidového kultu, asi bychom nenašly moc písemných pramenů. To, co je oficiální, je vždy spjato s vládnoucí třídou a jelikož jedinec byl pro politiku země zanedbatelný, rovněž jeho formě kultu nebyla ze strany písařů věnována přílišná pozornost. Řadový občan se zúčastňoval veřejných obřadů či procesí snad jen pro obecné potěšení. Vliv náboženství nebo chcete-li oficiálního kultu neměl podle A.L. Oppenheima vliv na jednotlivce nebo větší společenství mezopotamské kultury. Lidé se pravděpodobně obraceli na své osobní nebo rodinné bohy, které měly v dané rodině svou tradici v uctívání. Osobní liturgie (mohu-li to tak nazvat) měla zajisté obětní a modlitební prvky. Toto mínění vychází z předpokladu základních projevů religiozity u člověka. Určitý obraz každodenní úcty obyčejného mezopotamského člověka k nadpřirozeným silám lze nelézt rovněž v hemerologických či menologických sbírkách.<sup>74</sup> „Měsíc Nisannu, první den, zasvěcený bohu Enlilovi, špatný den, nemocnému nebezpečný, lékař na nemocného ruku nevztáhne, věstec nebude pronášet (žádný) výrok, (den) nevhodný pro uskutečnění záměru...“<sup>75</sup> Spíše než obyčejnému člověku však tyto sbírky byly vyhrazeny králům, kteří měli přísněji dodržovat každodenní povinnosti a vyhýbat se určitým tabu.

Městské nebo venkovské společenství stojící mimo veškerou náboženskou oficialitu mohlo navazovat na tradice svých předků, které se předávaly ústně mezi generacemi. Mezi lidové náboženské projevy patří zejména úcta k zemřelým. Tento prvek zapříčinil vytvoření hned několika náboženských projevů nejen v mezopotamské společnosti. Jedná se zejména o kult předků a kult smrti, dále víru v duchy a démony, před nimiž se lze chránit pomocí jisté magické formy, totiž exorcismem<sup>76</sup>.

---

<sup>74</sup> Sbírkou koncipované jako kalendáře, jež měly za úkol pomocí věštek nasměrovat budoucnost člověka tak, aby měl úspěšný život. Sbírkou obsahují rovněž liturgickou definici dne. Bottéro, J., 1997, Nejstarší náboženství : Mezopotámie, Academia 2005, str. 203

<sup>75</sup> Bottéro, J., 1997, Nejstarší náboženství: Mezopotámie, Academia 2005, str. 204

<sup>76</sup> Odstraňování zla magickými prvky.

### 3.1. Kult předků a smrti

Především je důležité pozastavit se nad vnímáním vlastní existence tehdejších Mezopotamců. Jejich pojetí existence a vnímání času vůbec se vymyká zcela naší představě, proto je velice obtížné rekonstruovat jakékoliv projevy jejich chování, co do vztahu k náboženství, pouze na základě archeologických vykopávek. Dávnou skutečnost je třeba sestavovat po kouskách, a především se nepídit po daném smyslu věci plynoucím z toho pro nás, ale zaměřit se na význam věci důležité pro tehdejšího jedince nebo společnost.

V mezopotamské společnosti byla smrtelnost chápána jako věc, která má s jistotou nastat. Byla brána jako něco samozřejmého, jako součást existence duše. Smrtí se člověk dostal do nové dimenze, do nového světa, totiž do podsvětí ( sum. „*kur*“, „horská země“, „*kurnugi*“, „země bez návratu“ nebo nejčastěji „*erkallu*“, „velké dole“; akk. potom „*ersetu*“, „země“ nebo „*ersetu šaplítu*“, „spodní země“ ). Tuto nejnižší kosmickou sféru obývali především Annunakové<sup>77</sup>, kteří soudně rozhodovali o „posmrtném osudu“ zemřelého. Stejně jako v pozdější antické mytologii, i zde existovala podsvětní řeka, přes kterou se nejprve mrtvý přepravil. Byla označována jako *Huber*<sup>78</sup> ( sum. „*id lu rugu*“, „řeka, která brání člověku v cestě“; akk. „*Chubur*“ ).

Obraz podsvětí je líčen v sumerské, akkadské, či jiné mezopotamské mytologii rozdílně, avšak dosti podobně. Na základě sumerského mýtu „Sestup Inanny do podsvětí“ se dovídáme o sumerském podsvětí, kde zemřelí pojídali prach a hořkou a zkaženou vodu, byli oblečeni do peří a do ticha zaznívalo v dálce sténání! „Ano, odhodlala se jíti Ištar, Sínova dcera. Do domu temnot, příbytku Irkally, do domu, z něhož ten, jenž vstoupil, nevyjde nikdy. Po cestě odkud návratu není, do domu, kde ti, kteří do něho vstoupí, jsou zbaveni světla, kde prach je stravou jejich a pokrmem hlína...“<sup>79</sup> S dalším popisem sumerského podsvětí se můžeme setkat také např. ve dvanácté tabulce Eposu o Gilgamešovi,

---

<sup>77</sup> Skupina starých chthonických božstev, jež od konce 3. tisíciletí tvořila větev podsvětních božstev v protikladu k astrálním bohům – Igigú.

<sup>78</sup> Black, J., Green, A., 1992, Bohové, démoni a symboly starověké Mezopotámie, Volvox globator 1999, str.182

<sup>79</sup> Matouš, L., 1997, Epos o Gilgamešovi, Mladá fronta 1997, str. 129; Sestup Išтары do podsvětí.



kdy Gilgameš vyslyší ducha gidim svého bratra Enkidua. „Příteli, tělo mé, jehož ses dotýkal s radostí v srdci svém, jak staré roucho rozžirají červi; tělo mé, jehož ses dotýkal s radostí v srdci svém, rozpadlo se a je plno prachu. Tu pravil Gilgameš, vrhnuv se v prach, pravil král Gilgameš, vrhnuv se v prach: Toho, jenž jednoho syna splodil, jsi viděl? Ano, viděl, hořce u hřebíků pláče, jež byly vraženy do jeho zdi...“<sup>80</sup> Akkadské peklo se lišilo od sumerského v tom, že bylo obýváno démony a netvory, kteří společně s podsvětními bohy utvářeli stabilní panteon<sup>81</sup>.

Čili toto je představa posmrtného osudu jedince mezopotamské společnosti. Tento „eschatologický pesimismus“, mohl-li to tak nazvat, není v náboženství častým jevem. Vždy existovala nějaká klička, jak se tomuto eventuelnímu „posmrtnému osudu“ vyhnout ( např. dobrými skutky, modlitbou nebo obětí ). To však není případ mezopotamského náboženství. Mimo výše uvedené obyvatele existovali v podsvětí ještě duchové zemřelých ( sum. „gidim“, akk. „etemmu“), kteří nebyli řádně pohřbeni nebo jim nebyli posmrtně přinášeny oběti ( např. úlitba).<sup>82</sup> V etemmu se živý člověk ( awílu ) změnil v moment posledního vydechnutí. Tito etemmu, resp.gidim, jimž nebyla prokazována patřičná úcta nebo kteří se staly obětí násilné smrti, vystupovali na zem a škodili živým. Podle J. Bottéra vznikl prvotní strach z těchto duchů na základě domněle zhmotněných vzpomínek na zemřelého. Proti těmto škodlivým vlivům vystupovali kněží – exorcisté (sum. „*lu-maš-maš*“ ) a různí zaklínači. V Babylonii se často duchové předků záměrně vyvolávali ( nekromantie ), především kvůli věštění budoucnosti.<sup>83</sup> Snad právě zde vznikl kult předků nebo, chcete-li, kult mrtvých.

Předcházení si mrtvých předků, resp. duchy gidim spočívalo především v úlitbě. Tento prvek mezopotamského kultu byl součástí všech obětních rituálů a nejinak tomu bylo v rituálech kultu předků. V sumerském rituálu byla k úlitbě

---

<sup>80</sup> Matouš, L., 1997, Epos o Gilgamešovi, Mladá fronta 1997, str. 113

<sup>81</sup> Vládkyní podsvětního panteonu byla bohyně Ereškigal; po jejím boku vládl Gugalanna ( podle sumerské mytologie) nebo (podle akkadské mytologie) Nergal. Jejich palácem byla Irkalla.

<sup>82</sup> Prosecký, J., Hruška, B., Součková, J., Břeňová, J., 2003, Encyklopedie mytologie starověkého Předního východu, Libri 2003, str. 81

<sup>83</sup> Black, J., Green, A., 1992, Bohové, démoni a symboly starověké Mezopotámie, Volvox globator 1999, str. 74

užívána hliněná trubka, zaražená do země.<sup>84</sup> „U babylonských rituálů přinášení obětí zemřelým byla používána snad jen voda. V jiných rituálech bylo běžnější přinášet pivo nebo víno, někdy se přidávalo také mléko, med, olej nebo smetana.“<sup>85</sup>

Podle J. Bottéra za udržování kultu předků ručil rodinný představený. Kult spočíval především v dodržování pohřební oběti ( „*kipsú*“ ) - ve výše uvedené úlitbě, většinou ve formě vody, a dále se na hrob nosily různé pokrmy, o jejichž množství rozhodovala majetnost dané rodiny nebo společenství. Během úplňku se pořádaly rodinné hostiny ( „*kispu*“ ), k nimž byli zváni pomocí různých rituálů rovněž mrtví příbuzní. Pravděpodobně se s nimi hovořilo a vzpomínalo se několik generací zpět.

V Mezopotámii nebo v jejím velmi blízkém sousedství byl kult předků vyzdvihován především v chetitském království.<sup>86</sup>

Oba kultury, jak kult předků, tak kult smrti, vycházejí z víry v nezvratný příchod „života v podsvětí“, které je obýváno zemřelými, bloudícími dušemi. S touto daností ( příchodem smrti a posmrtného přebývání v podsvětí ), která je vyprodukována mezopotamským vnímáním času a prostoru, jasně vznikla rovněž úcta k tomuto jevu, která snad přecházela až ve strach. Tento nezvratný osud přijímali Mezopotamci flegmaticky, avšak zachovala se literatura o bájném hrdinovi, který se bránil osudu a nebyl schopen ho přijmout. Byl jím Gilgameš<sup>87</sup>, mytický sumerský král 1. dynastie urucké ( poč. 3. tisíciletí př.n.l. ), jehož příběh nalezneme v Eposu o Gilgamešovi. Toto literární dílo nás ujišťuje, že člověk, ačkoliv si uvědomoval svou nicotnost, stále ještě v sobě našel jakýsi vzdor a sílu proti moci, která ho ovládala. Tento příklad se však netýká obyčejného člověka, ale jedná se o oficiální literaturu vycházející z jiných oficiálních ( královských ) písemných pramenů. Tyto prameny mlčí o obyčejném člověku a jeho náboženském smýšlení.

---

<sup>84</sup> Black, J., Green, A., 1992, Bohové, démoni a symboly starověké Mezopotámie, Volvox globator 1999, str. 189

<sup>85</sup> Black, J., Green, A., 1992, Bohové, démoni a symboly starověké Mezopotámie, Volvox globator 1999, str. 212

<sup>86</sup> Prosecký, J., Hruška, B., Součková, J., Břeňová, K., 2003, Encyklopedie mytologie starověkého Předního východu, Libri 2003, str. 121

<sup>87</sup> Sumersky Bilga-meš, „Stařec je mladý muž“.

### 3.2. Exorcismus a magie

Obečným účelem exorcismu je především potlačení zla. Ochrana proti zlu, nebo lépe řečeno prevence proti eventuelním účinkům zla, byla svěřena do péče spíše ochranné magii. Tato definice ovšem nemá moc plně charakterizovat užití exorcismu ve starověkém mezopotamském prostředí. Zlo a dobro byly často prolnuté pojmy, mezi nimiž nebyla viditelná hranice. K pochopení úlohy těchto významných pojmů v mezopotamské společnosti nijak nepřispívá náboženský synkretismus, tolik typický pro tuto oblast.

Za projev zla byly často považovány různé démonické formy, které byly ovšem původně neutrálního charakteru. Příkladem můžou být démoni *galla*, známí ze sumerské mytologie (např. Dumuziho sen), démoni *udug* nebo *lama*.<sup>88</sup> Snad domněle nejpřesnější personifikací zla v těchto podmínkách je démon „*Mimma lemmu*“ ( sum. „*Všechno, co je zlé*“ ) známý z magických zaklínadel.<sup>89</sup> Do různých démonických forem jsou zahrnovány rovněž výše uvedené podsvětní duchové *gidim*. Pojem zla personifikovaný do nejružnějších podob nebyl vnímán vždy stejně. Postupem času byly démonické síly vykládány jako vykonavatelé boží vůle. Jejich činnost tedy nespočívala na nich samotných, ale byla dána shůry. Tento proces proměny pojetí zla trval podle J. Bottéra pravděpodobně několik staletí, přičemž se celý proces odstartoval někdy v polovině 3. tisíciletí.<sup>90</sup> Zdrojem zla mohl být rovněž vykonavatel černé magie – čaroděj ( akk. „*kaššapu*“ ).<sup>91</sup>

Samotný výraz *démon* pochází z řeckého „*daimon*“ ( „nadpřirozená bytost“, „duch“). V akkadštině se tento pojem překládá jako „*rábisu*“ a v sumerštině zní „*maškim*“. Řecký význam tohoto slova však nevyjadřuje ani zdaleka mezopotamský význam slova. „Mezopotamský démon“ neoznačuje pouze nehmotnou bytost nebo sílu, ale rovněž hybridního netvora ( často složeninu několika zvířat ), který snad souvisí se zoomorfními podobami bohů v předhistorickém období. S démony se můžeme setkat hlavně v magických

---

<sup>88</sup> Black, J., Green, A., 1992, Bohové, démoni a symboly starověké Mezopotámie, Volvox globator 1999, str. 59

<sup>89</sup> Black, J., Green, A., 1992, Bohové, démoni a symboly starověké Mezopotámie, Volvox globator 1999, str. 59

<sup>90</sup> Bottéro, J., 1997, Nejstarší náboženství. Mezopotámie, Academia 2005, str. 227

<sup>91</sup> Heller, J., 1978, Starověká náboženství, Edice Kalich 1978, str. 180

zaříkávadlech, které jsou určeny proti nim samotným. Jejich funkce ve vztahu k člověku byla spjata většinou s nejrůznějšími nemocemi.

Exorcismus vycházel podle J. Bottéra z archaické magie, která „byla uspořádána do formulí, postupů a rituálů uzpůsobených těm účinkům, které od nich byly požadovány, nebo těm neblahým událostem, které bylo třeba odstranit pomocí promyšleného užití orálních a manuálních rituálů...“<sup>92</sup> Oficiální archaická magie, z níž vycházely její nové, přeorientované projevy, byla později ( od 3. tisíciletí, podle J. Bottéra ) nahrazena právě exorcismem nebo lidovým pojetím magie.

Lidová magie existovala spíše v podobě ochranných zaříkání ( sum. „*tu*“, akk. „*šiptu*“ ) proti nejrůznějším nemocem, které již probíhaly nebo mohly pravděpodobně vypuknout. Tématem zaříkadel bylo např. hadí uštknutí nebo štíří bodnutí (tato tematika je známá rovněž z pramenů egyptské magie ). „ Tento štir má vyrvaný ocas. Jeho tělo je ze zlata! Jeho jazyk a jeho tělo jsou nyní jako ruka a paže!“<sup>93</sup> Velice častým tématem zaříkadel byla ochrana ženy a dítěte při porodu ( např. před útokem ženského démona Lamaštu ) nebo posvěcování předmětů ( např. mouky nebo kadidla ).

O některých magických rituálech se dovídáme z magických sbírek, k nimž patří nejznámější babylonská sbírka s názvem „*Šurpu*“ ( akk. „*Hořící*“ ).<sup>94</sup> Samotné hoření nebo spálení zmíněné již v názvu, je součástí rituálu, kdy se do ohně vhazují různé symbolické předměty za účelem ochrany nebo léčby. Rovněž byl vykonáván za účelem odstranění „neblahé síly“, jež byla označována akkadským výrazem „*mámítu*“, „Věrolomnost“.<sup>95</sup> Existuje rovněž sbírka „*Maglú*“, která stejně jako výše uvedená *Šurpu* obsahuje „zaříkání adresovaná božstvům proslaveným svými magickými schopnostmi nebo prostředkům, například ohni, které měly posloužit zničení sošek ( zhotovených z vosku nebo jiných hořlavých látek) znázorňující nepřátele trpícího.“<sup>96</sup>

---

<sup>92</sup> Bottéro, J., 1997, Nejstarší náboženství. Mezopotámie, Academia 2005, str. 233

<sup>93</sup> Bottéro, J., 1997, Nejstarší náboženství. Mezopotámie, Academia 2005, str. 234

<sup>94</sup> Black, J., Green, A., 1992, Bohové, démoni a symboly starověké Mezopotámie, Volvox globator 1999, str.123

<sup>95</sup> Bottéro, J., 1997, Nejstarší náboženství. Mezopotámie, Academia 2005, str. 240

<sup>96</sup> Oppenheim, A. Leo, 1997, Starověká Mezopotámie. Portrét zaniklé civilizace, Academia 2001, str. 206

Exorcistické rituály sbírky *Maglú* byly užívány např. během babylonského měsíce *Abu*, který byl spjat s příchodem duchů zemřelých předků.<sup>97</sup>

Zajímavým rituálem lidové magie je rovněž tvorba magického ochranného kruhu ( obecného magického symbolu ). Magické rituály se provádí uvnitř vytvořeného kruhu, do něhož nemají přístup zlé síly. V mezopotamských magických rituálech se tyto ochranné kruhy tvořily mj. sypáním předtím posvěcené mouky ( v akk. „*zissurrú*“, „mouka, která tvoří hranice“ ).<sup>98</sup> Mezi magické ochranné ( apotropaické ) symboly řadíme rovněž amulety<sup>99</sup> a talismany<sup>100</sup>, jejichž užívání pravděpodobně souviselo se sympatetickou magií a s přírodními jevy.

V nově vzniklém náboženském fenoménu, jímž nesporně exorcismus byl, již neplatila přímá vazba objekt – subjekt, jako tomu bylo v magii. Účinnost rituálů exorcismu vešla v platnost až po zásahu prostředníka, jenž měl moc nad oběma stranami a dával svolení k pozitivnímu nabytí stavu. Tímto prostředníkem byl určitý bůh v daném okamžiku. „Pochodeň ze sedmi rákosů“... „Štíra na zapálenou pochodeň položíš, až shoří“... „Zaklínání nad bodnutím štíra budeš předříkávat a člověk se uzdraví“... „Bůh Enlil tento dům postavil. Když tu cihlovou stavbu zbudoval, když tu lazuritovou cihlu rozkotal, nechť Enlilův malíček nechá ji odnést“.<sup>101</sup>

Soubor sbírek rituálů, zaříkadel, zaklínadel a po staletí získaných poznatků z tohoto odvětví, dal popud ke vzniku jakéhosi nového oboru, který v určitých momentech nahrazoval klasickou medicínu. S člověkem, který podstupoval „léčbu exorcismem“, bylo zacházeno stejně jako s pacientem užívající metody tradiční medicíny. Je snad zřejmé, že pro exorcistický kult neexistovalo jedno vyhrazené místo, protože se obřady konaly především v domácím prostředí člověka upoutaného na lůžko. Jak jsem již výše uvedla, exorcista snad užíval ochranného kruhu, čili nepotřeboval stabilní prostor jakým byl např. chrám. Rovněž se pravděpodobně řídil astrologickými znameními, tzv. „příznivými okamžiky“ ( akk. „*adannu*“ ). „Podle znění rituálních předpisů to bylo obvykle

---

<sup>97</sup> Cohen, E., Mark, 1993, *The cultic calendars of the ancient Near east*, CDL Press, Bethesda 1993, str. 320

<sup>98</sup> Black, J., Green, A., 1992, *Bohové, démoni a symboly starověké Mezopotámie*, Volvox globator 1999, str.121

<sup>99</sup> Amulety byly předměty s ochrannou mocí.

<sup>100</sup> Talismany měly nositeli zajistit štěstí, sílu, zdraví, lásku, apod.

<sup>101</sup> Bottéro, J., 1997, *Nejstarší náboženství. Mezopotámie*, Academia 2005, str. 236

na břehu řeky, ve stepi nebo někde venku, dokonce i v noci pod dohledem hvězd, ale mohlo to být i v domě zúčastněné osoby.<sup>102</sup>

Důležitá byla rovněž osoba exorcisty – zaklínače ( sum. „*lu-maš-maš*“, akk. „*ášipu*“, „kořen“ ). Hlavním úkolem zaklínače bylo pomocí rituálu přinutit příslušného boha k odvrácení zla, jež postihlo danou osobu. Díky svému vzdělání byl schopen stanovit individuální diagnózu, tzv. „na míru“. Z kassitského období ( 2. pol. 2. tisíciletí př.n.l.) se nám v souvislosti s architekturou a uměním obecně zachovalo vyobrazení jakési postavy oděné do rybí kůže visící až na zem. Znázornění této bytosti se poté hojně užívalo v novoasyrském a novobabylonském období. Podle některých výkladů se jedná o kněze exorcistu, který napodobuje rybu, nebo jednoho z předpotopních mudrců *apkallú*.<sup>103</sup> Podle mého názoru rybí kůže symbolizovala Enkiho, jenž byl považován za pána podzemních vod a rovněž za ochránce lékařů a zařikávačů. V zoomorfni podobě byl rovněž znázorňován jako rybí muž.<sup>104</sup>

Exorcista užíval příhodných zaklínadel a zařikávání ( podle tradice pocházejících z Enkiho města Eridu nebo z Mardukova Babylonu ) a ty ještě vhodně doplňoval zástupnými symboly, např. v podobě figurek „*salmu*“. Tyto hořlavé figurky se za pronášení zaklínacích formulí vhazovaly do ohně. Z dalších rituálních předmětů byly užívány např. kříže z rákosu, bílá nit se sedmi uzly, olej nebo sůl.<sup>105</sup> Tyto exorcistické procesy jsou popsány v uvedených sbírkách *Šurpú* a *Maglú*. Zajímavou a snad nedílnou pomůckou exorcisty byla tzv. zpodobnění zrcadla, která se užívala při vyhánění démonů z nemocného a velice úzce souvisí s mezopotamským pojetím hříchu ( lépe řečeno se sumerským pojetím hříchu, protože následně tato metoda zrcadla postupně zanikala). To už se však týká spíše etiky.

Osoba exorcisty – zaklínače patřila rovněž na královský dvůr a sloužila zcela výhradně panovníkovi. Informace o tom máme např. z korespondence zaklínače krále Asarhaddona ( 680-669 př.n.l. ). „Dnešní den budeme konat obřady. Já budu konat obřad proti „Záhřebě těla“ a Urad-Ea bude konat jiný, určený

---

<sup>102</sup> Bottéro, J., 1997, Nejstarší náboženství. Mezopotámie, Academia 2005, str. 241

<sup>103</sup> Podle babylonské tradice se jednalo o sedm „mudrců“ žijících před potopou. Novoasyrské a novobabylonské rituální texty zmiňují sedm měst, odkud mudrci pocházeli.

<sup>104</sup> Prosecký, J., Hruška, B., Součková, J., Břeňová, K., 2003, Encyklopedie mytologie starověkého Předního východu, Libri 2003, str. 63-64

<sup>105</sup> Heller, J., 1978, Starověká náboženství, Edice Kalich 1978, str. 184

Enlilovi. Potom půjdeme na posvátné místo. Včera jsem konal obřad „Dům očisty“, spaloval květiny a prováděli jsme očistný obřad. Ke zdejšímu knězi kalú jsem ustanovil jednoho zaklínače a nařídil jsem mu: „Konej tak stejně po dalších šest dnů a potom budete ještě provádět očistný obřad.“<sup>106</sup>

Magie a exorcismus, ještě společně s věštěním spadá podle J. Bottéra pod „obřadný kult.“ Obřadný kult zaujímal v kultovním životě Mezopotamců důležité postavení, protože jim nahrazoval účast na chrámovém (snad se dá říci i politickém) kultu a na oficialitách v rámci liturgického roku. Jejich náboženské cítění je přirozeně vedlo k utváření vlastního kultu, jenž je dokázal vnitřně naplnit, a díky němuž cítili spojení s božským a jeho ochranou. Jejich potřeba mít nad sebou autoritu je zákonitě stavěla do role dobrovolných služebníků a oni to brali jako samozřejmý aspekt své existence.

---

<sup>106</sup> Bottéro, J., 1997, Nejstarší náboženství. Mezopotámie, Academia 2005, str. 241

## 4. Věštění neboli mantika

Toto odvětví mezopotamského kultu patří podle J.Bottéra, stejně jako exorcismus nebo magie, do „obřadného kultu“. Informace o době budoucí vždy vyvolávali v lidech větší pocit jistoty a nejinak tomu bylo i ve Starověku. Věštění vychází především z předpokladu, že je vše určeno něčím „vyšším“, tudíž je budoucnost někde zapsána a lze do ní nahlédnout.

V mezopotamském kultu ( nebo, chcete-li, v náboženství ) byl směrodatným činitelem kosmický řád „*me*“, jehož tvůrci a sepisovateli byli bohové. Rovněž by se dalo říci, že je to souhrn božských zákonů, které ovládají chod kosmu. Tvůrci tohoto řádu byli často spojováni s vlastnictvím „tabulky osudů“, do níž byly zapsány osudy všech lidí a věcí na základě věšeb. Vlastník této tabulky byl zároveň vládcem kosmického řádu *me*. O vlastnictví této tabulky se mezi bohy vedl nepřetržitý mocenský boj.

Bohové tedy sami určovali, jestli odhalí nebo zvěstují předem stanovenou budoucnost. Bohem věštění byl sluneční bůh Utu/Šamaš, jeden z astrální trojice<sup>107</sup>, a někdy rovněž atmosférický bůh Iškur/Adad.<sup>108</sup> Lze tedy říci, že věšebné umění je založeno na komunikaci mezi člověkem a nadpřirozenými silami, jež nám zprostředkovaně nebo deduktivně sdělí výsledek věštby nebo, lépe řečeno, určí předpověď. Toto kultické odvětví zasahovalo do všech sociálních vrstev mezopotamského lidu. Některé věšebné praktiky nebyly nikdy oficiálně uznány a do věšebných textů byly zapisovány jen zřídka nebo se později přestaly jednoduše používat. Jedná se např. o metání losu ( kléromantie ), pozorování oleje na vodní hladině ( lekanomantie ) nebo pozorování kadidlového kouře.<sup>109</sup>

### 4.1. Osobnost věštce

Věštci – „*Báru*“ ( akk. „pozorovatelé“ ) byli specialisté na odhalování věšebných znamení či vidění ( „*barútu*“ ). Tento obor nevznikl ze dne na den,

---

<sup>107</sup> Astrální trojici tvořil bůh slunce Šamaš ( Utu), bůh měsíce Nannar (Sín) a bohyně planety Venuše Ištar (Inanna); pozn: jména v závorce jsou sumerského původu, jinak se jedná o akkadská jména.

<sup>108</sup> V sumersko-babylonské mytologii se jedná o boha bouře. Je spojován s obětními rituály a v akkadské mytologii vystupuje jako vykonavatel božího trestu. Rovněž je spjat s hepatoskopickými věšebními texty.

<sup>109</sup> Oppenheim, A. Leo, 1977, Starověká Mezopotámie. Portrét zaniklé civilizace, Academia 2001, str. 160



ale stavěl na vědomostech svých předchozích vykonavatelů. Podle J. Bottéra se začaly věšební texty zaznamenávat někdy od poloviny 3. tisíciletí př.n.l.<sup>110</sup> Důvodem tohoto závěru je především jazyk těchto spisů - akkadština. *Bárú* se specializovali do jednotlivých věšebních oborů, jakými byly např. extispicium<sup>111</sup>, oneiromantie<sup>112</sup>, teratologie<sup>113</sup>, atd. Podle písemných pramenů byli dokonce tito specialisté ve službách panovníka velice dobře placeni, protože mu podávali cenné informace o pravděpodobném budoucím prospěchu či zkáze země na základě znamení (obecně se užívá termín *omina*, z lat. „*omen*“, „znamení“).

Snad nejprestižnějším věšebním oborem bylo extispicium a hepatoskopie.<sup>114</sup> „Tyto obory se těšily značnému významu a proslulosti již začátkem 2. tisíciletí. Jejich postavení se v průběhu času upevňovalo, i když se můžeme dohadovat, do jaké míry je v 1. tisíciletí, přinejmenším v oblasti veřejné a „politické“, začala zastiňovat značně rozvinutá astrologie.“<sup>115</sup>

*Bárú* bylo v Mezopotámii velice prestižním oborem, zejména v pozdějších dobách si ho vyžadovali sami panovníci. Chránoví věštcí působili především na místě, kde docházelo obecně k vidění („*bíri*“) a dále v místě, kde bylo vyřčeno orákulum („*purussí*“). Věštcí samozřejmě nepůsobili jen v chrámu nebo na panovníckém dvoře, ale působili rovněž mezi lidem.

Podle rozdělení J. Bottéra na „věštění vnuknuté“ a „věštění deduktivní“<sup>116</sup> existoval vedle osoby věštce *bárú* rovněž jakýsi prorok z řad jakékoliv sociální vrstvy, který na základě vize nebo snu předkládal předpověď.

## 4.2. Věštění vnuknuté

Podstata tohoto způsobu věštby nespočívala ve znalosti příruček, ale v osobnosti věštce, vizionáře, nebo chcete-li, proroka (akk. „*muchchú*“, „*zabbu*“ nebo „*eššebú*“). Tento prostředník mezi božstvem a člověkem často nemusel být žádným vzdělavcem, často se jednalo o člověka, který nebyl schopen sounáležitosti s jakoukoliv sociální skupinou, a to právě díky nějaké asociální

<sup>110</sup> Bottéro, J., 1997, Nejstarší náboženství. Mezopotámie, Academia 2005, str. 218

<sup>111</sup> Věštba ze zvířecích vnitřností.

<sup>112</sup> Věštba ze snů.

<sup>113</sup> Jedná se o věštění z různých projevů zvířat. Rovněž se užívá pojem „teratomancie“.

<sup>114</sup> Věštba ze zvířecích jater.

<sup>115</sup> Bottéro, J., 1997, Nejstarší náboženství. Mezopotámie, Academia 2005, str. 222

<sup>116</sup> Bottéro, J., 1997, Nejstarší náboženství. Mezopotámie, Academia 2005, str. 208

odchylce, dispozici k vizionářství nebo k prorockému vytržení. „Jedinou výjimku tvořily asyrské prorokyně bohyně Ištar – mužové se v této funkci objevují jen zřídka -, které tlumočily vůli bohyně buď ve třetí osobě, nebo v první osobě, ztotožňující se s božstvem, které hovořilo jejich ústy.“<sup>117</sup> V tomto případě se jednalo o uměle vytvořenou sociální jednotku vykazující určitou dispozici k prorockému vytržení.

Písemných památek k tomuto druhu věštby není mnoho, protože se týkalo spíše obyčejného lidu než vyšších nebo vládnoucích vrstev. Přesto se některé písemné prameny zachovaly, a to ve formě dopisů adresovaných většinou panovníkovi království Mari, Zimrí-limovi ( 1782-1759 př.n.l.). „Vyhledal mne jeden Dagánův prorok, aby mi řekl: „Nuže dobře, co budu jíst z toho, co patří Zimrí-limovi?“ Dal jsem mu tedy jedno jehně, které zhltnul úplně syrové před velkou branou. Potom před touž velkou branou shromáždil starší a ohlásil jim: „Propukne tu epidemie! Vyžádej tedy na rozličných městech obnovení posvátných statků, a kdokoli by se uchýlil k násilí, budiž vyhnán ze svého města...“<sup>118</sup>

Na tomto uvedeném dopise vidíme spontánnost věštebných výroků, jejichž obsah je více či méně spjat s individualitou „proroka“. Snad toto je důvod, který nevedl ke vzniku žádných obsáhlých zápisků těchto výroků. Nebyly obecně platné a vázaly se pouze na konkrétní osobu či událost. Spíše než v mezopotamském prostředí byl tento způsob věštby populární v okrajových nebo severních částech Mezopotámie ( tj. v Mari nebo v Cheticii ) a na západ od tohoto území ( tj. v Palestině, Sýrii ).

### **4.3. Věštění deduktivní**

Tento způsob věštby fungoval ve své době na vysoké úrovni. Ačkoliv byl užíván i v době Antiky, přímo je doložen pouze v Mezopotámii. Tento způsob věštev pracoval především se znameními jakéhokoliv druhu, s tzv. omíny ( viz. dále), která byla následovně analyzována a na základě této analýzy byl zapsán výsledek. Podle J. Bottéra se tento způsob věštění zrodil právě na základě existence samotného písma, protože pokud by neexistovalo písmo,

---

<sup>117</sup> Oppenheim, A. Leo, 1977, Starověká Mezopotámie. Portrét zaniklé civilizace, Academia 2001, str. 169

<sup>118</sup> Bottéro, J., 1997, Nejstarší náboženství. Mezopotámie, Academia 2005, str. 210

neexistovaly by ani zápisy a následně věšteiné interpretační příručky. Způsob těchto věštein byl založen především na dedukci, jak již plyne z názvu. Zápisy jsou tvořeny podmínkou ( odborně „protase“ ), která nám popisuje daný jev, a následnou interpretaci jevu nebo znamení, které nám poskytuje předpověď ( odborně „apadose“ ). Tyto předpovědi se týkaly hladomoru, pohrom, obchodních úspěchů, rodinného štěstí nebo dokonce smrti jednotlivce. Starší sbírky jsou podrobnější a kvalitnější a na jejich základě vznikaly sbírky nové, které se zákonitě zjednodušovaly a musely se podrobit jakémusi dobovému standardu. Podle Oppenheima se tyto sbírky staly jakousi „vědeckou“ literaturou věšteiného oboru.

Znamení se mohla pozorovat v rámci nějakého přírodního jevu nebo se uměle vyvolávala. Rovněž jakákoliv anomálie( zatmění slunce nebo deformované novorozeně, apod.) byla dávána okamžitě do vztahu s nějakou událostí. Tyto vazby byly zapisovány a užívány k interpretacím opakovaných znamení.

#### 4.3.1. Omina

Omina jsou tedy znamení. Věšteiné umění založené na interpretaci těchto omin náleží do skupiny „deduktivního věšteiní“ (viz. výše). Jak jsem již uvedla, jsou různého charakteru a jsou dále analyzována, většinou na základě již dříve interpretovaných podobných omin, jejichž důsledek byl zapsán. „Jejich texty měly posloužit pro budoucí použití a k prospěchu příštím generacím. Pořizovaly se tak písemné záznamy o neobvyklém chování zvířat, neobvyklých úkazech na obloze a podobných událostech a věšteiní se přesouvalo z oblasti folkloru na úroveň vědecké činnosti. Následné utřídění těchto sbírek představuje vysoce vědecký výkon.“<sup>119</sup>

Omina neměla pouze předpovědní charakter, ale měla za úkol rovněž varovat. Pokud šlo o varování, dotýčný se podroboval apotropaickým rituálům známým pod pojmem „*namburi*“, které měly moc anulovat možný budoucí stav určený apadozí konkrétního omina. Těmto apotropaickým rituálům zažehnavající možnou, negativně koncipovanou budoucnost, se věnoval „*ášipu*“, který náležel rovněž do chrámového kléru a jeho metou byl

---

<sup>119</sup> Oppenheim, A. Leo, 1977, Starověká Mezopotámie. Portrét zaniklé civilizace, Academia 2001, str. 161

exorcismus. Ačkoliv by to snad pro dnešního člověka znamenalo nesmyslné počinání, předpověď měla pravděpodobně pro starověkého člověka veliký význam a měla vliv na jeho budoucí život. Substrátem tohoto myšlení by snad mohla být mezopotamská mytologie mající zřejmý vliv na jejich způsob pojetí existence.

Snad nejužívanější formou věštby bylo extispicium<sup>120</sup> ( haruspicium ) a s ním spojená hepatoskopie.<sup>121</sup> Směrodatná znamení pro předpověď vycházela z nějakých odchylek nebo neobvyklých znaků vnitřních orgánů. „Zdá se, že hepatoskopie náležela k rysům dřívějšího kulturního komplexu, zatímco extispicium představuje charakteristický mezopotamský vývoj.“<sup>122</sup> Stará omina týkající se jater ( z řeč. „hepar“, akk. „kabittu“, „být těžký“ ) se nazývala konkrétně „jaterní omina“ a příslušely k nim také modely jater, které podle domněnek sloužily k výuce budoucích odborníků. Tyto výukové modely jater pocházejí nejčastěji z Mari a méně také z Babylonu. Podle semitských věr jsou játra sídlem citů. Některé modely jater byly modelovány dokonce tak, aby zobrazovaly aktuální stav jater při věštění. Tato modelace podávala důkaz o pravdivosti věštby. Tyto modely si vyžadovali převážně vysocí funkcionáři v čele s panovníkem. „Zdá se, že někdy byla játra považována za zmenšený obraz známého světa, tedy mikrokosmos, a jejich části za obraz různých krajín, žíly za řeky apod. Pak bylo možno nejen budoucí události předpovídat, nýbrž je i lokalizovat.“<sup>123</sup>

V sumerském období se užívalo extispicium, jež zodpovídalo otázky způsobem ano-ne<sup>124</sup>, a které sehrálo významnou roli ve volbě velekněze. Tato binární metoda věštění spojená s extispiciem je metoda, která, jak se zdá podle dobových zápisů, je velice popisná a detailní. Výhodou tohoto způsobu věštění je, že se nemusí vycházet z žádných odborných textů, čili bylo vhodné rovněž pro laické prostředí. Rovněž logickou úvahou lze dospět k názoru, že tato kombinace – binární metoda vyhodnocování omin a extispicium ( více snad hepatoskopie )- byla na počátku užívána pouze laickou veřejností a později se více formalizovala. Každopádně, tento způsob věštění, jenž nesl znak velice

---

<sup>120</sup> Věštění z vnitřností zvířat

<sup>121</sup> Věštění z jater

<sup>122</sup> Oppenheim, A. Leo, 1977, Starověká Mezopotámie. Portrét zaniklé civilizace, Academia 2001, str. 163

<sup>123</sup> Heller, J., 1978, Starověká náboženství, edice Kalich, 1978, str. 190

<sup>124</sup> Tato metoda se rovněž nazývá binární.

obecné předpovědi, byl v průběhu dějin opuštěn a nahrazen interpretací, která měla podobu konkrétní předpovědi, k níž byla užívána velice rozvinutá terminologie. „Existují takové termíny jako „brána paláce“, „stezka“, „jho“ a „hráz“ pro části či „zbraň“ a „stanoviště“ pro zabarvení. Některé tabulky obsahují vyobrazení, která vysvětlovala složité pojmy a grafická znázornění, jako například závity stěv, která sloužila pro orientaci čtenáře.“<sup>125</sup> Proces věštby metodou extispicia byl započat vždy modlitbou k bohu Šamašovi, který držel ochranou ruku nad tímto oborem. Vnitřnosti zvířete byly totiž zasvěceny bohu, který do nich kódoval věci budoucí. Tato věc byla brána jako fakt, jako racionální úvaha.

S metodou věštění extispicia nebo hepatoskopie nepřímou souvisí další velice užívaný způsob věštění a tím byla teratomancie ( někdy nazývána teratologie ). Totiž metoda extispicia a teratomancie náležely do skupiny věšteckých metod, které využívaly zvířata jako prostředek v komunikaci mezi bohem a člověkem. Teratologická metoda se zaměřovala především na chování a zjev zvířat v určitých situacích a na tomto základě se opět daná omina analyzovala a sepisovala do sbírek, které podle potřeby sloužily jako věštecké příručky.

Mezopotamská teratologická omina se zaměřovala spíše na vzhled čerstvě porozených mláďat ( nejstarší zápisy se týkají výlučně jehňat ), která, pokud byla nějakým způsobem znetvořená nebo postižená, věštila zlověstnou událost. Známé jsou rovněž zápisy o porodech dětí, tzv. porodní omina. Zápisy o těchto jevech byly shromažďovány již od starobabylonského období ( 2003-1594 př.n.l. ) a utvořily jakési jádro pro budoucí sbírku týkající se této metody věštění. Jedná se o sbírku „*Šumma izbu*“ ( akk. „*Jestliže novorozenec...*“ ), která čítá 24 tabulek.<sup>126</sup>

Další teratologická omina se např. vyvolávala uměle. Na základě reakce zvířete se klasifikovalo znamení a byla předpovězena budoucnost. Příkladem může být např. stříkání vody na býka. Ovšem o tomto způsobu teratomancie se míní, že není mezopotamského původu. Zvířata se rovněž vpouštěla na území chrámového okrsku, tedy na sakrální místo, a tam byly pozorovány a vyhodnocovány jejich reakce na nějakou předem určenou situaci. Tento druh

---

<sup>125</sup> Oppenheim, A. Leo, 1977, Starověká Mezopotámie. Portrét zaniklé civilizace, Academia 2001, str. 165

<sup>126</sup> Oppenheim, A. Leo, 1977, Starověká Mezopotámie. Portrét zaniklé civilizace, Academia 2001, str. 166

omin vyvozovaný z chování zvířat je zaznamenán ve sbírce „*Šumma álu*“ (akk. „*Jestliže město leží na výšině...*“). Tato obsáhlá sbírka čítá zatím podle dosažených nálezů 107 tabulek. Tabulka obsahuje rovněž omina z jiných oblastí věštění, ale pro nás jsou v tuto chvíli důležitá omina týkající se zvířat. O zvířecích ominech pojednává více než 25 tabulek. Jedná se o chování hmyzu, plazů, jiných drobných živočichů a především domácích zvířat (zejména psů). „Když se někde – zvláště nečekaně – objeví nějaký plaz, zvláště had, škorpión nebo hmyz anebo třeba ryby, může to vše být znamením. Proto je třeba stále pozorovat své okolí a uvažovat, v čem může být skryt nějaký božský pokyn.“<sup>127</sup>

Pokud bychom se nad touto velice zajímavou problematikou více pozastavili, napadla by nás řada omin týkajících se naší současnosti a konkrétně i našeho života. Snad dobrým příkladem může být černá kočka, která je sice obecně považována za neškodného tvora, ovšem pokud bychom o ní mluvili v souvislosti s deduktivním věštěním založeném na podmínce a následné předpovědi, jedná se o špatné znamení. Zvláště pokud nám tato kočka přeběhne přes cestu. Jestliže nám černá kočka přeběhne přes cestu, tak ... A máme zde příklad věštění z teratologického omina. Zdá se, že deduktivní věštění je jakýmsi přirozeným mechanismem, který nedovoluje člověku připustit si svou malost zejména co se osudu týče.

V severní Mezopotámii a přilehlých oblastech byla velice oblíbená věštecká metoda úzce související s teratomancií, ale klasifikována byla jako samostatná. Jedná se o augurium neboli auspicium.<sup>128</sup> Augur byl pozorovatel ptáků, ptakopravec (akk. „*dágil issúri*“). Existoval rovněž kněžský stav strážící let ptáků (akk. „*amelu ša massarti*“). „Pozorovatel ptáků ( „*dágil issúri*“ ) jako specializovaný věstec je doložen v Asýrii, kde se setkáváme s domácími i egyptskými specialisty v oboru věštění, kteří zřejmě byli válečnými zajatci.“<sup>129</sup> Věštění z letu ptáků je doloženo výlučně jen v Aššuru a Sultantepe, z čehož se usuzuje, že je to metoda užívaná na západě. Aššurská tabulka například informuje o přeletech ptáků v určitém směru vyvozující příznivá omina. Tento způsob věštby je rovněž zaznamenán ve sbírce *Šumma álu* (viz. výše). Snad i na základě tohoto by se mohlo augurium zařadit neformálně pod teratomancii.

---

<sup>127</sup> Heller, J., 1978, Starověká náboženství, edice Kalich, 1978, str. 188

<sup>128</sup> Věštění z letu či křiku ptáků.

<sup>129</sup> Oppenheim, A. Leo, 1977, Starověká Mezopotámie. Portrét zaniklé civilizace, Academia 2001, str. 160

Další velice užívanou věšteckou metodou bylo vykládání snů – oneiromantie. Sny vždy přinášely ucelené informace nebo přímé pokyny. Sen, který je nosičem nějakého znamení, a který je pouhým náznakem a je ho tudíž třeba interpretovat, mohl být vykládán nějakým odborníkem – vykladačem, který příslušným symbolům rozuměl a dokázal je spojit s realitou. S tímto oborem, vykladačstvím snů, je spojena částečně bohyně Nanše.<sup>130</sup> „V rozsáhlé literární skladbě o celkové přestavbě a novém vysvěcení lagašského chrámu Eninnu knížetem Gudeou ( 2141-2122 př.n.l.), zapsané na dvou hliněných válcích, vystupuje Nanše jako vykladačka záhadných božských příkazů a znamení, zjevených panovníkovi ve snu.“<sup>131</sup> Sbírký, které obsahovaly snové symboly, se označovaly tehdy i dnes jako snáře. Podle Oppenheima tento způsob věštění nebyl v mezopotamském prostředí příliš oblíben, soudí tak podle malého počtu dochovaných textů. Některé informace o těchto snářích máme z Aššurbanipalovy knihovny, které rovněž obsahují apotropaické rituály sloužící k ochraně člověka před důsledky špatných snů. Ovšem zdá se, že jejich úloha v životě Mezopotamců byla větší, protože sny měly svůj důležitý význam rovněž ve známém eposu o Gilgamešovi. Hlavní hrdina se na základě snových výjevů připravuje na jasnou budoucnost a nespekuluje o pravověrnosti těchto vizí. Víra v předpovědní charakter snů je zde značná, jakoby samozřejmá. Domněnka o pověřivosti Mezopotamců se zde jaksi ještě více utvrzuje na základě promítnutí jednotlivých snů do skutečnosti.

Jedna z dalších užívaných věšteckých metod, která ale později pravděpodobně upadala, bylo věštění z oleje na vodě – lekanomantie. Základem bylo sledování tvarů, které olej na hladině vytvořil. Užívala se k tomu mísa ( z řeč. „*lekané*“), kterou věstec držel na klíně. Jednalo se o celkem nenáročnou věšteckou metodu. „Vzniklé tvary měly své názvy: Kruh je šaršarru, bublinka je šulmu, nadmutí je nikimtu. Dva kruhy, malý a velký, předpovídají narození chlapce.“<sup>132</sup>

Poslední metodou, kterou bych zde chtěla rozebrat je astromancie ( nebo chcete-li astrologie ), věštění „z hvězd“. Tento typ věštění měl bohatě vybudovanou tradici pravděpodobně již ve starobabylonském období, což

---

<sup>130</sup> Jedná se o archaickou sumerskou bohyni spojenou s uctíváním ryb.

<sup>131</sup> Prosecký, J., Hruška, B., Součková, J., Břeňová, K., 2003, Encyklopedie mytologie starověkého Předního východu, Libri 2003, str. 159

<sup>132</sup> Heller, J., 1978, Starověká náboženství, edice Kalich, 1978, str. 189

dokládají tabulky z periferních mezopotamských území ( např. Mari nebo Elamu ), a rovněž pozdější texty zmiňující se o tomto období v souvislosti s astromancií. Podle Hellera je astromancie již sumerského původu. Většina astrologických omin pochází z Aššurbanipalovy knihovny. „Kanonická sbírka sestávající přinejmenším ze 70 tabulek, kromě výňatků a komentářů, se nazývá podle prvních slov svého slavnostního dvojjazyčného úvodu „*Enúma Anu Enlil*“ ( „Když Anu a Enlil...“ ).<sup>133</sup> Jednalo se opět o jakousi učebnici nebo odbornou věšteckou příručku. Nejvíce se věštilo z Měsíce, dále ze Slunce, stálic a jiných planet ( např. z Venuše ). Pozornost byla rovněž věnována meteorologickým jevům. Věřilo se, že pohyb a postavení hvězd je jednáním bohů a tudíž je nutno tyto úkazy sledovat a vyhodnocovat. Po pádu novobabylonské říše se střediskem astrologie stal Uruk, město kultu boha Ana.<sup>134</sup> Všechny pozorovatelné schraňovaly záznamy s astrologickými údaji, které byly příležitostně užity k vyhodnocování aktuálních jevů. Tyto pozorovatelné mohly být umístěny na chrámovém zikkuratu nebo měly vyčleněny svoje speciální místo v podobě stavby „*bít tamart*“ ( akk. „dům pozorování“ ). Zaznamenávané jevy měly většinou neobvyklý charakter, například zatmění Slunce a Měsíce, padající hvězdy apod.

Již v této době měl čas velký vliv na celkový průběh existence člověka. Ten si čas rozčlenil na dílčí jednotky, aby podlehl představě, že je schopen nad časem vládnout. Čas se tedy začal měřit na roky, které se dále dělily na dvanáct měsíců. Každý měsíc je ovládán třemi hvězdami, resp. bohy. Čili rok je pod správou třiceti šesti bohů. Velice důležitý je rovněž fakt rozdělení dne na noc a den.

I v astrologii ( astromancii ) se setkáváme s omíny, která jsou vyhodnocována a na tomto základě se stanovuje budoucnost. Snad díky silné tradici a pozdější popularizaci tohoto oboru, zejména v jižní Evropě, se astrologická věštba, převážně tedy její meteorologická a atmosférická odnož, používá dodnes. Nemyslím pouze horoskopy, které existují jak ve vysoce kvalitně vypracované formě, tak pouze ve formě zábavy. Mám na mysli především předpověď počasí, se kterou se setkáváme téměř každý den a je

---

<sup>133</sup> Oppenheim, A. Leo, 1977, Starověká Mezopotámie. Portrét zaniklé civilizace, Academia 2001, str. 171

<sup>134</sup> An je bůh nebe; jeden z kosmické triády.



mnohdy součástí běžné konverzace mezi lidmi. Nám známá předpověď počasí je rovněž založená na dedukci ve formě podmínky ( protase ) a předpovědi ( apadose ). Jak je možné, že předpověď počasí považujeme za něco samozřejmého a ostatní formy věštby zlehčujeme a považujeme za šarlatánství?

Astrologickým oborem, velice populárním i dnes, byla tvorba horoskopů. Kritériem pro jejich sestavování bylo stálé pozorování planet a zvláště, pokud chceme vědět osud jedince, musíme znát konstelaci planet a hvězd při jeho narození. Podle Oppenheima je tvorba horoskopů pozdní mezopotamský jev ( 5.- 3. století př.n.l.). Jeho názor stojí především na dochovaných textech horoskopů, které... „uvádějí datum narození, v ojedinělých případech i datum početí, které je doprovázeno astronomickou zprávou, z níž je vyvozována předpověď o budoucnosti dítěte.“<sup>135</sup> V souvislosti s tvorbou horoskopů se nám zachovaly informace o jednotlivých souhvězdích, jejichž počet i název se samozřejmě stále měnil. Informace o tom máme mj. z hraničních kamenů *kudurru* z 2.pol. 2. tisíciletí a existuje o tom i řada textů. Některá souhvězdí časem nabyla většího významu a začala tvořit tzv. zvěrokruh. Ten byl ovšem tehdy početnější a měl odlišný význam od zvěrokruhu, který známe dnes.

Heller je zastáncem názoru, že věštba mezopotamského člověka do určité míry zbavuje zodpovědnosti, především co se osobního rozhodování týče, a tato zodpovědnost se přenechává na onom božském řádu. Tento názor velice úzce souvisí s responsivní teorií<sup>136</sup>, jejímž autorem je rovněž on.

---

<sup>135</sup> Oppenheim, A. Leo, 1977, starověká Mezopotámie. Portrét zaniklé civilizace, Academia 2001, str. 171

<sup>136</sup> Responsivní teorie vzniku náboženství tkví v lidské otázce po vlastním smyslu existence a na základě toho si tvoří náboženství, které je odpovědí.

## 5. Kult Marduka a Aššura

Nejlepší variantou popisu mezopotamského kultu bude, když se zaměřím na jeden konkrétní příklad. V mezopotamském kultu sehrála významnou roli především dvojice bohů – Marduk a Aššur, jejichž uctívání dosahovalo ve fázi rozkvětu daných územních celků až (odvážím se říci ) monoteistického charakteru. Ve skutečnosti se zde jednalo o henoteismus, ...“ jenž na rozdíl od monoteismu připouští množství bohů, leč nezajímá se a nepřiklání se, alespoň hic et nunc, než k tomu jedinému. Je to určitý druh, určitá vyšší forma polyteismu, kterou v Mezopotámii můžeme tu tam pozorovat.“<sup>137</sup> Tato monolatrie na území Mezopotámie ovšem nikdy nenarušila daný pluralitní systém božstev. Navíc existence těchto mezopotamských kultů neměla téměř žádný výrazný vliv na řadového občana ( pomineme-li kulturně historický význam ), ač měla ve své době obrovský politický vliv.

Oba kultury se v pozdních dobách prolínaly, zejména kult Aššura stavěl na slávě Mardukově, aby následně dosáhl pevnějšího charakteru. Toto prolínání kultů, které není charakteristické jen pro tuto dominantní božstva, je v Mezopotámii obvyklým jevem, zejména díky značné proměnlivosti územních celků a jejich politickému zřízení. Dominance těchto božstev je také umocňována kosmogonickým mýtem Enúma eliš<sup>138</sup>, ve kterém oba představují úlohu vojevůdce a hrdiny. Od 18.století zaujal významné místo v babylonském panteonu dříve pouze lokální bůh Marduk, v Asýrii se od 14.století jednalo o rovněž lokálního ( městského ) boha Aššura. Ačkoliv se oba kultury projevují podobným způsobem a vychází ze stejné symboliky, kult Aššura je více spjat s osobou krále, kde král zastával funkci velekněze a vojevůdce současně. Tímto těsným vztahem politického zřízení a náboženství se zákonitě stal Aššurův kult pevnějším a agresivnějším.

---

<sup>137</sup> Bottéro, J. 1998: Nejstarší náboženství: Mezopotámie, Academia, Praha 2005, str.59

<sup>138</sup> akk. „Když nahoře“, rozsáhlá skladba o 7 zpěvech a asi 1100 veršů. Pojednává o Mardukově vítězství nad dračicí Tiamat znázorňující společně s Apsú prvotní vody chaosu.

## 5.1. Kult boha Marduka

Počátky uctívání tohoto významného mezopotamského boha nalezneme již od 3. dynastie urské (konec 3.tis.), tehdy se ovšem jednalo pouze o lokální božstvo. Výklady tohoto akkadského jména se liší. Nejčastěji se jako zdroj uvádí sumerský výraz „*Amar-Utu*“, což znamená „Býček slunečního boha“, či „*Márduku*“, „Syn svatého pahorku“. Od 12.století př.n.l. je znám také pod jménem „*Bél*“ (akk. „Pán“). Následně Marduk přejal úlohu lokálního boha v eridské oblasti – Asarluhiho, jenž byl považován za syna Enkiho a Damgalnuny<sup>139</sup>. Přijal titulaturu syna Enkiho (Ey) a současně mu byly přiděleny znalosti z oboru magie. I nadále se však užívalo Asarluhiho jméno jakožto zástupné za Mardukovo v různých modlitbách a zaříkávadlech. Významné a velmi specifické jsou symboly tohoto boha. Jedná se o hada-draka „*mušhuššu*“, kterého si podmanil v boji s obludou Tiámat (viz. mýtus „*Enúma Eliš*“) a motyčka nebo rýček trojúhelníkového tvaru – *marru*, což může podle některých domněnek dokazovat Mardukův zemědělský původ.

Mardukův kult se dostal na výsluní společně s městem Babylon, v období 1.dynastie babylonské (19.-16.stol př.n.l.). Z městského státu se Babylon stal hlavním centrem říše. Zejména za vlády Chamu-rabiho (1792-1750 př.n.l.)<sup>140</sup> můžeme zaznamenat v babylonském kultu výrazný mocenský vzestup. „Chamu-rabi vyzvedl v prologu svého „Zákoníku“ boha Marduka, nadpřirozeného představeného města Babylonu, jemuž udělil vysoké postavení ve společném panteonu, ačkoli se tento bůh za hranicemi svého domova netěšil žádné známosti ani slávě. *Když Anum, vznešený, král Annunaků, (a) Enlil, pán nebes a země, jenž určuje osudy země, Mardukovi, prvorození Eovu, přiřkli nejvyšší moc nad veškerým lidstvem, nad Igigi jej povýšili...* Ale v celém svém „Zákoníku“ Chammurapi zmiňuje kromě Marduka, jeho manželky Sarpanítu a jejich syna Nabúa nanejvýše jen asi třicet božstev...“<sup>141</sup>

Během kassitské dynastie (vládla do roku 1155 př.n.l.), která rovněž spadá do tzv. „temného období“<sup>142</sup>, se Marduk dostával stále více do popředí. Stále

---

<sup>139</sup> Starší sumerský název pro bohyni – matku Damkinu, sumersky „velká manželka vznešeného“

<sup>140</sup> Datace je určena podle „střední chronologie“

<sup>141</sup> Botteró, J., 1998 : Nejstarší náboženství : Mezopotámie, Academia Praha 2005, str.73

<sup>142</sup> označení úseku mezopotamských dějin, pro které se nenašlo dostatečné množství písemných pramenů; začíná vládou posledních králů Chamu-rabiho dynastie a trvá asi do poloviny vlády dynastie kassitské. Na severu – v Asýrii - se jedná o období od konce vlády dynastie Šamši-

více byl ztotožňován se samotným Babylonem, jež se stávalo mocenským a zároveň intelektuálním a kultovním centrem. Od poloviny 2. tisíciletí výrazně narostl počet osobních jmen, v nichž bylo obsaženo jméno Marduk; např.: „*Marduk-muballit*“, „Marduk zachovává při životě“, „*Ili-Marduk*“, „Můj bůh je Marduk“, apod. Ačkoliv kult tohoto boha byl na výsluní poměrně krátkou dobu, řadí se mezi staré bohy,... „neboť jeho původní postavení mladého, hrdinského a dynamického boha, které je zdůrazňováno v pozdních mytologických textech, bylo nahrazeno v průběhu doby ( druhá polovina 2. tisíciletí ) postavením nejvyššího boha, které bylo dáno dominantní úlohou jeho města Babylonu.“<sup>143</sup>

Když na babylonský trůn nastoupil král Nabukadnezar I. ( 1125-1104 př.n.l.) z druhé dynastie z Isinu, byl Marduk oficiálně prohlášen mimo jiné za nejvyššího boha babylonského panteonu. Do této doby byl na vrcholu panteonu bůh Enlil, jehož hlavní svatyně E-kur se nacházela v Nippuru, a nyní se Marduk stal jeho nástupcem. Jeho svrchovanost přesto nebyla natolik velká, že si... „Enlil i nadále udržoval své staré místo uprostřed velké trojice, která vystřídala prvotní čtveřici.“<sup>144</sup>

Centrem Mardukova kultu se stala především babylonská svatyně E-sagila ( sum. „Dům, jehož vrcholek je vysoko“ ), jejíž dominantou byl vysoký zikkurat Etemenanki (sum. „Chrám, základ nebes a země“ ). Podle tabulky z 1. tisíciletí, na níž se dochovaly údaje o rozměrech tohoto zikkuratu, jinak známého pod názvem „Babylonská věž“, se Etemenanki tyčila do výše 90 metrů. Těchto rozměrů dosáhla po rozsáhlé přestavbě své starší podoby za vlády novobabylonské dynastie ( 625-539 př.n.l. ), kdy projekt zahájil Nabopolassar a dokončil jeho syn Nabukadnezar II. Toto je však jediná informace o této stavbě, jejíž pravý účel nám je skryt. Na vrcholu snad mohlo kdysi docházet k nějakému významnému obřadu nebo se snad užívala k astronomickým a astrologickým účelům.

Skutečnou pozemskou moc spojenou s Mardukovým kultem měla kněžská vrstva, která umě osvětlila jeho původ, velikost a výsadní postavení mezi bohy na základě zkonstruovaného kosmogonického mýtu „*Enúma eliš*“ ( akk. „Když

---

Adada I. do vlády krále Aššur-uballita I. „Temné období mezopotamských dějin je příčinou vzniku „krátké“, „střední“ a „dlouhé“ chronologie.

<sup>143</sup> Oppenheim, A. Leo, 1977, Starověká Mezopotámie, Academia Praha 2001, str.149

<sup>144</sup> Botteró, J., 1998: Nejstarší náboženství: Mezopotámie, Academia Praha 2005, str.76

nahore“ ). Přesnou dobu vzniku nelze určit; uvádí se 15.-11. století př.n.l.<sup>145</sup>, tedy v „období temna“. Mýtus líčí konflikt nejvyšších bohů s mocnostmi prvotního chaosu - Apsú<sup>146</sup> a Tiámat<sup>147</sup>. Následně je Apsú zahuben bohem Enkim, který zplodí s bohyní Damkinou boha Marduka, jenž je v eposu nazýván „Synem slunce“, a okamžitě je povýšen nad ostatní: „Chůva jež ho (do náruče) brala, hrůznou ho naplnila vznešeností. Nádherná jeho postava, jeho jiskřivý pohled, mužný od svého zrození, nesmírně silný od samého počátku...“<sup>148</sup> Rovněž v jednom teologickém komentáři z počátku 1. tisíciletí je vyzdvihována Mardukova fyzická dokonalost v téměř padesáti položkách! Enkiho zápas proti Apsú... „rovněž slouží jako teologické zdůvodnění skutečnosti, že Marduk je porfyrogennétos, to znamená, že byl zrozen na místě, které se sluší pro vládce vesmíru, v paláci zvaném „Apsú“, a že byl zplozen otcem, jenž je nejvyšším bohem“<sup>149</sup>

Následně v mýtu Tiámat vyjíždí se svým milencem Kinguem<sup>150</sup> a s vojskem nestvůr<sup>151</sup> do boje pomstít Apsú. Enki a ostatní bozi za sebe posílají Marduka. Ten ji přemůže pomocí zlého větru a šípu, který je jí vstřelen do břicha. Kingu je rovněž zabit, z jeho krve později povstává lidstvo, a jsou mu také odňaty „tabulky osudů“<sup>152</sup>. Poté co Marduk přemohl Tiámat, nastává samotné líčení kosmogonie... Čili Marduk zde vystupuje v roli demiurga – boha stvořitele. Mimo jiné i zde dochází k momentu „povýšení“ boha a současně jeho kultu. Celý mýtus lze též chápat jako jakési skryté alibi, jež má za úkol uvést kult Marduka na určitou úroveň.

Správcové Mardukova kultu měli na starost chod celého chrámu. Chrámová správa ručila za průběh bohoslužebných obřadů, ale také za ekonomický rozkvět chrámového komplexu. Snad nejvýznamnější událostí v roce, týkající se tohoto

---

<sup>145</sup> Prosecký, J., Hruška, B., Součková, J., Břeňová, K., 2003: Encyklopedie mytologie starověkého Předního východu, Libri Praha 2003, str. 136

<sup>146</sup> sumersky Abzu, výklad jména je nejasný; jedná se o sladkovodní praoceán nacházející se mezi zemským povrchem a podsvětím.

<sup>147</sup> Akkadsky „moře“ - tiamtum; zpodobnění slaného praoceánu, se svým druhem Apsú zplodila druhou generaci bohů – Lachmu a Lachamu.

<sup>148</sup> Botteró, J., 1998: Nejstarší náboženství: Mezopotámie, Academia Praha 2005, str. 79-80.

<sup>149</sup> Oppenheim, A. Leo, 1977 The University of Chicago: Starověká Mezopotámie. Portrét zaniklé civilizace, Academia Praha 2001, str. 201

<sup>150</sup> podle tohoto mýtu se jedná rovněž o jednoho z prvorozených synů Tiámat.

<sup>151</sup> Rohatí hadi – mušmahhu, ušumgallu a bašmu, dále had-drak mušhuššu, dlouhovlasá postava lahamu, lev-démon ugallu, lev-humanoid uridimmu, člověk-štír girtablullú, bouře úmu dabrútu, člověk-ryba kulullú a člověk-býk kusarikku.

<sup>152</sup> Vlastnictví těchto tabulek zaručovalo nejvyšší postavení boha ve vesmíru. Tradičním držitelem byl Enlil. Tabulky rovněž umožňovaly nositeli určovat osud světa a jednotlivých lidí.

babylonského kultu, byla oslava svátku Nového roku ( sum. „*zag-muk*“ „práh roku“, akk. „*rěš šatti*“ „začátek roku“ ) konající se v měsíci *Nisannu* (březen – duben). V tento svátek mohl do svatyně vstoupit i král, který disponoval výsadou pouze jednou v roce, a to bez odznaků své královské moci<sup>153</sup>. Nejvyšší kněz ho rovněž pokořil políčkem a vytahal ho za uši. „ Poté král musel pokleknout a ve formální modlitbě ujistit městského boha Béla, že během roku nespáchal žádný hřích, že nezanedbával posvátné město a jeho svatyni...“<sup>154</sup> Tento významný svátek se samozřejmě konal na celém území Mezopotámie s různými niancemi. Obřady těchto dnů, konající se v chrámu E-sagila, jsou podrobně zapsány v babylonském textu „Novoročního rituálu“, jehož úplné znění se nedochovalo. Z původních dvanácti dnů se dochovaly informace pouze k rituálům 1.-5.dne. Tento dochovaný text nám mimo jiné osvětluje důležitost rituální četby eposu *Enúma Eliš*, jenž se přednášel podle již zmíněných údajů... „zcela jistě od 8.století př.Kr., čtvrtý den novoročních slavností v Mardukově chrámu Esagila v Babylonu“<sup>155</sup>

Nejprve se chrám k tak významným oslavám očistil, druhý den se hlavní kněz – „velký bratr“ ( akk. „*šešgallu*“ ) omyl vodou z Eufratu a před sochou Marduka přednesl následující modlitbu: „Pane, jenž ve svém hněvu nemáš protivníka, Pane, králi dobrý, pane zemí všech, jenž obdařuješ přízní velkých bohů...Pane všech zemí, světlo Igigiů, žehnající, kdo by nehovořilo tvé moci, tebe by nechválil, tvé panství nevelebil? Pane všech zemí, jenž v Eu'ul přebýváš, za ruku chytáš padlého, nad městem svým Babylonem se smiluj! K Esagilu, příbytku svému obrať svou tvář, synům Babylonu, zástupu pod boží ochranou, volnost dej!“<sup>156</sup>

Následně se dveře cely otevřely a kněží se jali vykonávat příslušné obřady před sochami Marduka a Sarpanítu. Stáří rituálů, jež se konaly v tyto dny, nelze určit, protože vykazují velice archaické znaky. Mezi ně se řadí například prastarý substituční rituál „obětního kozla“, pálení dvou dřevěných bohatě zdobených soch nebo rituál posvátného sňatku.

---

<sup>153</sup> Insignie královské moci se většinou shodují s atributy jednotlivých bohů

<sup>154</sup> Oppenheim, A. Leo, 1977, The University of Chicago: Starověká Mezopotámie. Portrét zaniklé civilizace, Academia Praha 2001, str. 98

<sup>155</sup> Prosecký, J., Hruška, B., Součková, J., Břeňová, K., 2003: Encyklopedie mytologie starověkého Předního východu, Libri 2003, str. 75

<sup>156</sup> Botteró, J., 1998: Nejstarší náboženství: Mezopotámie, Academia Praha 2005, str. 195

Z dochovaných pramenů<sup>157</sup> vyplývá, že se hlavní kněz *šešgallu* rituálně omýval vodou z Eufratu každé ráno a následně se jal konat rituály podle stanovených předpisů. Poté se každé ráno předkládal božské dvojici pokrm. Čtvrtého dne *Nisannu* potom přednesl zvláštní modlitby Mardukovi a Sarpánítu, jejichž obrazy visely v cele: „Béle, nejmocnější z Igigiů, nejvznešenější ze všech bohů“ a „Mocná bohyně, nejvznešenější ze všech bohyní“<sup>158</sup>. Tyto modlitby mají podobu litanií, jejichž každý řádek je ukončen refrémem ( zde např. „Upokoj se pane!“ ). Poté kněz na chrámovém nádvoří oslovil Esagilu a nazval ho obrazem nebe a země. Poté byl chrám připraven na vykonání různých obřadů. Čtvrtého dne se rovněž přednášel epos *Enúma eliš* ( viz. výše). Pátého dne byl zaklínač pověřen vysvěcením a vyčištěním chrámu ( opět vodou z Eufratu; dále se užíval cedrový olej a vykuřovadla z vonných bylin ). Jeho nástrojem byl měděný kotel pokrytý kůží z černého býka.<sup>159</sup> „Posléze nechal stejným způsobem očistit tu část chrámu, která byla vyhrazena Nabúovi a jeho choťi Tašmétu. Tyto dvě božské postavy sídlily za normálních okolností v Babylónii v chrámu města Borsippy, asi 25 km na jihovýchod od Babylónu. Protože však Nabú byl Mardukův syn, on i jeho choť se zúčastňovali svátku, bezpochyby v podobě svých kultovních soch, které byly pravděpodobně téhož dne přivezeny.“<sup>160</sup>

Chrámové prostory se rovněž potíraly usmrceným beranem nebo kozlem, jenž měl do sebe vtáhnout negativní energii svatyně, a poté bylo zvíře vhozeno do řeky západním směrem ( symbol zániku ). Ti, kdo na zvířeti konali popravu, házeli do řeky jeho hlavu. Hlavní kněz se těchto rituálů nezúčastňoval, protože hrozilo jeho poskvrnění. Následovala prosba samotného Marduka k bohům „zaklínačům“ ( Kusu a Ningirim ). Ti byli pověřeni vypudit z chrámu zlo.

Teprve po těchto rituálech směl do chrámu vstoupit král: „ Když (král) předstoupí před Bélovu tvář, „velký bratr“ vyjde ( z cely) a (z králových rukou) vezme žezlo, kruh (a) palcát, vezme (mu) královskou korunu, přinese je před boha Béla (a) položí je na podstavec. (Opět) vyjde (z cely a ) krále udeří do tváře. (...) poté položí (a) k Bélovi ho uvede. (...)vytahá ho za uši ( a ) nechá ho

---

<sup>157</sup> viz. „Novoroční rituál“

<sup>158</sup> Botteró, J., 1998, Nejstarší náboženství: Mezopotámie, Academia Praha 2005, str. 196

<sup>159</sup> Oppenheim, A. Leo, 1977, The University of Chicago, Starověká Mezopotámie. Portrét zaniklé civilizace, Academia Praha 2001, str. 137

<sup>160</sup> Botteró, J., 1998, Nejstarší náboženství: Mezopotámie, Academia Praha 2005, str. 197

pokleknout...“<sup>161</sup> Zajímavým rituálem tohoto dne bylo rovněž vykopání jámy na chrámovém nádvoří, do níž se vhodily rákosové stvoly, med, máslo a olej. Poté byl před jámu přiveden bílý vůl a obsah jámy se zapálil, přičemž se pronášela modlitba...

Jak jsem se již zmínila, pokračování těchto oslav se nedochovalo, ale jsou zde popisy oslav svátku Nového roku, například z Uruku i jiných měst, na jejichž základě se vytvořila určitá konstrukce oslav babylonských. Podle jiných zpráv se měla mimo jiné konat pouť do svatyně *bít akítu*, která ležela za hradbami města. Jelikož tato tradice byla v kultu pravděpodobně silně zakořeněna, dala rovněž název samotným novoročním oslavám – *Akítu*. ( J. Klíma, 1976 ). Pouť trvala několik dnů a měla rovněž stanovený počet přestávek. Takové svatyně byly spjaty i s dalšími významnými mezopotamskými městy. Sochy bohů ( zde socha Marduka a Sarpanítu ) se přenášeli v procesí na nosítkách po souši, částečně se převáželi lodí po řece. Významným aktem během poutě bylo podání ruky krále soše Marduka, čímž ho osobně pozval do průvodu. Za tímto gestem se skrývá jedno. Král je pozemským nástupcem boha ( J. Klíma 1976 ). O tom, co se dělo ve svatyni *bít akítu*, se spekuluje.

Vyvrcholením oslav mohl být ( opět nevíme s přesností ) rituál posvátného sňatku ( řec. „hieros gamos“ ) konající se v malé svatyni na vrcholu Etemenanki. Tento sňatek symbolizoval spojení nebe a země, spojení mužského a ženského elementu, na jehož základě se zajišťovala plodnost země i jejích obyvatel. Dalším neméně důležitým účelem byla obnova kosmického řádu! Rituál je velmi starý, nejstarší prameny o něm pocházejí z konce 3. a počátku 2. tisíciletí.<sup>162</sup> Vše napovídá, že je mnohem starší. Marduk a jeho družka Sarpanítu měli každý rok v tomto rituálu zástupnou dvojici. Boha zastupoval král a bohyni budoucí kněžka. Během tohoto rituálu se rovněž konal obřad s názvem hašádu, při němž se spojovaly kultovní sošky.<sup>163</sup> Jak se slavil Nový rok v Babylonu před koncem 2. tisíciletí, nevíme.

V průběhu roku se kněží, zaklínači a exorcisté během různých obřadů k Mardukovi obraceli různými způsoby, přičemž tou nejběžnější formou byla

---

<sup>161</sup> Botteró, J., 1998, Nejstarší náboženství: Mezopotámie, Academia Praha 2005, str. 198

<sup>162</sup> Botteró, J., 1998, Nejstarší náboženství: Mezopotámie, Academia Praha, 2005, str. 189

<sup>163</sup> Black, J., Green, A., 1992, Bohové, démoni a symboly starověké Mezopotámie, Volvox globator 1999, str. 167



modlitba. Modlitba však nemusí souviset pouze s daným obřadem či rituálem, je rovněž projevem nábožnosti člověka. V modlitbách dominuje především prvek hříchu, viny a odpuštění a nejinak je tomu v akkadské modlitbě k Mardukovi: „Hrdino Marduku, jehož hněv ( je) jako potopa (a) jehož odpuštění (jak od) soucitného otce je. Mluvit a nic neslyšet, to mne znepokojuje, volat a nedostat odpověď, to mne sklíčuje“... „Já, tvůj služebník, věru se dopustil hříchu, hranice boží věru jsem překročil. Zapomeň na to, co v dětství jsem vědomě či nevědomě (spáchal), tvé srdce nechť hněvem nebuší(?), hřích můj (mi) odpusť, zprosti mne viny!...“<sup>164</sup>

Projevem hluboké nábožnosti může být rovněž modlitba krále, ačkoliv by se někomu mohla zdát pouze formálním projevem loajálnosti vůči oficiálnímu kultu: „K Mardukovi, pánu mému, jsem se modlil, prosbu jemu jsem přednesl. Slovo, které srdce mé hledalo, jemu jsem sdělil: „Pane, co bez tebe se stane? Králi, kterého miluješ, jehož jsi ustanovil a jenž ti milý je, jeho jménu zdaru popřáváš (a) cestou přímou ho obdařuješ. Já jsem kníže, který tě ochotně poslouchá, stvoření rukou tvých...“<sup>165</sup>; jedná se o modlitbu krále Nabukadnezara II. k Mardukovi.

Kult Marduka si vytvořil pevný základ, kterého později využívala hojně Asýrie k prosazení kultu městského boha Aššura. V polovině 1. tisíciletí ovšem kult Marduka ztrácel na významu především díky ztrátě politické nezávislosti samotné země. Tato situace je mj. popsána v „Eposu o Errovi“<sup>166</sup>, ve kterém Erra přemluví stárnoucího Marduka k opuštění Esagily za příslibu prosperity země. Marduk později zjišťuje, že opustil svůj chrám a to přivedlo zemi do chaosu. Je zasažen a proklíná Babylon: „Běda Babylonu! Vrcholek jeho jak korunu datle jsem učinil nádhernou, a odnesl ji vítr. Běda Babylonu! Jak šišku jedlovou jsem semeny ho naplnil a nenasytil se jeho bujností. Běda Babylonu! Jak zahradu hojnosti jsem ho vzdělával a nepozřel jeho plody...“<sup>167</sup> Ústřední příčinou zániku tak významného kultu bylo především pohlčení Mezopotámie Perskou říší a následné podlehnutí země Řecku, v čele s Alexandrem Makedonským. Proces helenizace prostoupil rovněž babylonské kněžstvo, kdy se např. Mardukův kněz Béróssos ( Alexandrův současník ) pokusil popsat

---

<sup>164</sup> Botteró, J., 1998, Nejstarší náboženství: Mezopotámie, Academia Praha, 2005, str. 180

<sup>165</sup> Botteró, J., 1998, Nejstarší náboženství: Mezopotámie, Academia Praha, 2005, str. 168

<sup>166</sup> bůh moru

<sup>167</sup> Leicková, G., 2001, Mezopotámie. Počátky měst, BB/art s.r.o., 2005, str. 274

kultovní tradici v řečtině a nahradil dokonce jména původních mezopotamských božstev řeckými ekvivalenty; boha Enlila nahradil bohem Kronem a Marduk byl nahrazen Diem. Poté kult zcela pohasl během vlády Seleukovců a Parthů.

## 5.2. Kult boha Aššura

O původu, či osobnosti tohoto boha víme velice málo. Postrádáme zejména mytologické prameny. Mohlo jít o západosemitské nebo churritské božstvo (G. Leicková, 2001). V textech 3. dynastie urské figuruje jako „pán Ebichu“<sup>168</sup>, což je známka jeho původního regionálního charakteru. Rovněž se usuzuje, že mohl být jednou z mnoha podob počasí. Později je znám jako určovatel osudů, bůh spravedlnosti, války nebo moudrosti. Znázorňován byl často s rohatou čapkou - tiárou (původně se jednalo se o atribut Ana a Enlila) a slunečním kotoučem (zde převzato od slunečního boha Šamaše), později nahrazeným kotoučem okřídleným. Jinde je znázorňován jako vousatý muž s lukem a šípy. Dalším přejatým Aššurovým atributem byl drak-had „*mušhuššu*“ (původně Mardukův symbol). Toto přejímání cizí symboliky je v tomto kultu zcela běžným jevem. „Na asyrských pečetích a reliéfech, které zobrazují krále a boha Aššura, často nacházíme oba zachycené ve stejném hávu a postoji. Tato skutečnost spolu s nápisem „Postava Aššura jdoucího do boje proti Tiamatě je postavou Sinacheribovou“ na bronzovém reliéfu umístěném na bráně Novoroční svatyně v Aššuru napovídá, že obraz národního boha mohl reflektovat obraz jeho kněze, krále, spíše než představovat hrdinský ideál.“<sup>169</sup>

Pramenem kultu tohoto asyrského boha je město Aššur. Na konci 3. tisíciletí bylo město součástí státního uskupení 3. dynastie urské. Ve 14. století, kdy se Asýrie vymanila z vlivu Babylonie a státu Mitanni a město Aššur se stalo významným obchodním centrem, postupně nabývá kult Aššura na významu. Příčinou vzrůstu významu tohoto kultu byl především politický vzestup samotného města, čehož jsme byli svědky již u kultu babylonského.

Nejvyšším státním bohem byl původně bůh Enlil, na kterém později (od 20. století př.n.l.) stavěl kult Aššura. Především asyrský panovník Šamší-Adad I. (1813-1781 př.n.l.) stranil Enlilovi a tím zviditelnil svou vazbu na

---

<sup>168</sup> posvátná hora Ebich, Epich

<sup>169</sup> Oppenheim, A. Leo, 1977, The University of Chicago, Starověká Mezopotámie. Portrét zaniklé civilizace, Academia, 2001, str. 141-142

mezopotamský jih. Ačkoliv jeho pozornost byla věnována především jihu, vystavil chrám, ve kterém později Aššur sídlil. „ Ve stavebních nápisech nalezených v Aššuru, na nichž se zachovala jména některých vládařů, se tito panovníci sami nazývali jednoduše „místodržitelé boha Aššura“. Zdá se, že...bůh mohl být pojmenován po městě jako „ten z Aššuru“, čímž vystřídal starší titulární bohyni.“<sup>170</sup> Jednalo se o bohyni Ištar, z jejíhož chrámu pocházejí nejstarší Aššurské nálezy ( kolem roku 2600 př.n.l. ). Tato bohyně byla zpočátku považována za Aššurovu manželku, později byla nahrazena Enlilovou manželkou Ninlil ( Mullisu ). Od 13. století je dokonce toto, původně místní božstvo, nazýváno „ Enlilem Aššuru“. Snahy postavit Aššura na vrchol mezopotamského panteonu lze spojovat zejména s výbojnou politikou asyrských panovníků.

Za panovníka Salmanassara I. ( 1274-1245 př.n.l. ) byly vykonány rozsáhlé chrámové úpravy města Aššuru. „Přestavěl královský palác a chrám boha Aššura, který nazval Echursagkurkurra, což byl název Enlilova chrámu v babylonském Nippuru“... „Babylonský vliv musel být na královském dvoře velmi silný a Salmanassar nebo jeho duchovní rádci se snad pokoušeli o synkretismus obou bohů.“<sup>171</sup> Podle jiných pramenů se jednalo právě o svatyni s takovým názvem - Echursaggal-kurkurra ( sum. „ Chrám velké hory všech zemí“ ); chrám nesl jméno E-šarra ( sum. „Chrám veškerenstva“ )<sup>172</sup>.

Během vlády asyrského krále Tukultí-Ninurty I. ( 1244-1208 př.n.l. ), která se vyznačovala velice výbojnou politikou, zejména ve vztahu k Babylonii, se stal Mardukův kult velice módní záležitostí. Popularita babylonské kultury v Asýrii a následný Sinacheribův ( 704-681 př.n.l. ) pokus o náboženskou reformu v rámci jeho odmítavého postoje k babylonskému kultu ( jednalo se o přestavbu Aššurova chrámu a stavbu chrámu *akítu* za městem ), zapříčinili synkrezi obou kultovních tradic. Vznikla tendence ztotožňovat Aššura s původním archaickým sumerským bohem Anšarem. Zejména v Eposu o stvoření přejímá jeho a Mardukovu roli, když vítězí nad dračicí Tiámat, čímž následně dochází k vyvýšení jeho kultu.

---

<sup>170</sup> Leicková, G., 2001, Mezopotámie. Počátky měst, BB art s.r.o., 2005, str. 220-221

<sup>171</sup> Pečírková, J., 2000, Asýrie. Od městského státu k říši, Academia 2000, str. 44

<sup>172</sup> Prosecký, J., Hruška, B., Součková, J., Břeňová, K., 2003, Encyklopedie mytologie starověkého Předního východu, Libri 2003, str. 34

„Aššurův kult byl symbolem asyrské tradice i minulosti a důstojným protějškem posvátného Babylonu, což Sinacherib zdůraznil i tím, že dal postavit *bít akítu* v babylonském stylu a Mardukovu sochu a symboly umístil v Aššurově chrámu.“<sup>173</sup>

Asyrský kult se velice těsně týkal panovníka. To je jeho velice specifický znak. Králové užívali speciálního titulu, jenž vyjadřoval vztah právě mezi ním a bohem. Užívalo se zejména titulu „*šangú/išši'ak Aššur*“ ( akk. „náměstek města Aššuru“ nebo „náměstek boha Aššura“ ). Titul „*šarrú*“ ( „král“ ) užívali asyrští panovníci pouze za reprezentativním účelem. Král, jenž disponoval funkcí nejvyššího kněze kultu ( *šangútu* ), měl na starost rovněž administrativu chrámu a z této pozice měl moc ovlivňovat samotnou formu kultu. Chrámový komplex byl dokonce propojen se samotnými palácovými budovami. „Asyrští kmenoví náčelníci snad žili kolem svatyně boha Aššura a přinejmenším v raném období se každým rokem střídali ve funkci krále a kněze...“<sup>174</sup> Korunovace samotného panovníka se více týkala kultu a panovníkova kněžského úřadu než úřadu královského. Král byl především zástupcem a prostředníkem boha na zemi.

Během korunovačního rituálu, který se obnovoval každý rok, se užívalo zvolání, které mělo opět naznačit silnou vazbu mezi králem a bohem. „Tento vztah vyjadřuje nápis na pečeti staroasyrského krále Silulu: „Aššur je král! Silulu je (náměstek) boha Aššura.“ Stejná formule je doložena i ve středoasyrském korunovačním rituálu.“<sup>175</sup>

Korunovační hymnus z doby asyrského panovníka Ašurbanipala ( 668-627 př.n.l. ) začíná oslavou boha Aššura a boha Šamaše, následuje příkaz k upevnění královy vlády boha Aššura, jenž mu propůjčil moc na zemi. Hymnus končí Aššurovým požehnáním úspěšné vlády.

Korunovace tedy propůjčila králi Aššurovu moc, ale tím se rovněž ozřejmila jeho kněžská povinnost. Asyrský král se musel, jakožto zástupce boha Aššura na zemi, aktivně i pasivně zúčastňovat všech rituálů jak to oficiální kult předepisoval. Jelikož byl král jakousi ústřední postavou kultu Aššura, čili měl

---

<sup>173</sup> Pečírková, J., 2000, Asýrie. Od městského státu k říši, Academia 2000, str. 84

<sup>174</sup> Oppenheim, A. Leo, 1977, The University of Chicago, Academia 2001, str. 83

<sup>175</sup> Pečírková, J., 2000, Asýrie. Od městského státu k říši, Academia 2000, str. 25

post *šangú*, musel rovněž podstupovat magické procedury, které se zabývaly ochranou jeho osoby. Jeho zdraví bylo podmínkou prosperity celé země!

Jak jsem se již zmínila, asyrský král Sinacherib se svou protibabylonskou politikou snažil pozvednout kult Aššura, ovšem využil k tomu sílu babylonského kultu. Především postavil *bít akítu* („sváteční dům“) mimo areál města, což bylo pro asyrský kult atypické, a rovněž cíleně napodobil babylonské rituály oslav Nového roku („Akítu“). Opět jednou specifickou vlastností Aššurova kultu byla novoroční oslava, která se mohla konat kdykoliv v průběhu roku. Stejně jako v Babylonu se během těchto významných oslav konala pouť do *bít akítu* (tentokrát již za město), kdy se... „sochy bohů převážely po dlážděných ulicích na vozech tažených po bronzových kolejnicích. Každá z nich měla v hlavním kultovním prostoru vlastní výklenek. S koncem obřadů se bohové vraceli do města lodí dolů po proudu.“<sup>176</sup>

Tata komplexnost Aššurova kultu zapříčinila stabilitu, energičnost a výbojnost celé země po celou dobu její existence.

Zánik kultu souvisel s politickým úpadkem země, který nastal záhy po Ašurbanipalově smrti. Země byla oslabena palácovými intrikami a povstáními, které se postupně množili.

V roce 612 př.n.l. podlehl město Ninive Médům a Babyloňanům. Avšak kult přežíval v určité míře i po pádu mezopotamských celků. „Dokonce i dnes se hrstka zbývajících nestoriánských křesťanů, žijících v severní Sýrii a severním Iráku i jinde v emigraci, nazývá „Asyřany“ a jejich oficiálním znakem je bůh uvnitř slunečního kotouče. Věří, že je to Aššur, nikoli však jako božstvo, nýbrž jako strážce asyrské identity, kterou přijali.“<sup>177</sup>

---

<sup>176</sup> Leicková, G., 2001, Mezopotámie. Počátky měst, BB/art s.r.o., 2005, str. 236

<sup>177</sup> Leicková, G., 2001, Mezopotámie. Počátky měst, BB/art s.r.o., 2005, str. 238

## Závěr

Má práce rozhodně není nějakým novátorským počinem v oboru a působit tak rovněž není jejím cílem. Pokusila jsem se na vybraných aspektech mezopotamského kultu ukázat jeho bohatost, hloubku, skrytou dynamičnost a především význam jak pro tehdejšího člověka, kterého se tato záležitost velice úzce týkala, tak pro člověka současného, jehož společnost a zejména forma projevu ve vztahu k božskému z těchto starověkých kultických forem čerpaly.

Studiem primárních pramenů, které byly z mé pozice bohužel nedosažitelné, bych snad dospěla k objektivnějším hlediskům této problematiky.

Odhlédnu-li od tohoto faktu, dala by se tato práce považovat za jakýsi exkurz nebo pohled na religiozitu mezopotamské společnosti na základě vybraných kultických aspektů. Výše uvedené a popsané aspekty kultu jsou součástí typických náboženských projevů mezopotamské společnosti a ráda bych s chutí řekla, že zároveň také náboženských projevů užívaných obecně v lidské společnosti.

Zvláště lidové formy kultu jsou stálejšího charakteru lpícího na tradici. Tmelem v udržování tradičních forem kultu mezi lidem je především úcta k rodině a k předkům. Lidové formy kultu se předávaly z generace na generaci a tím si vytvořily pevný existenční základ. Ač by se zdálo, že ústně předávaná tradice je slabší variantou v udržení zvyku, opak je pravdou. Důležitým substrátem v udržení jakékoliv formy (zde tedy formy kultu) související s člověkem a jeho společností je právě rodina, která je tvůrcem vzorů. Rodinné vzory jsou rovněž důležité pro tvorbu religiozity jedince a tedy i pro následnou formu kultu a jeho projevy ve společenském panoramatu.

Oficiální nebo rovněž státní kult je oproti lidovému rozhodně silnějšího a zdá se i masovějšího charakteru. Ovšem pouze navenek. Ve skutečnosti se jedná o velice křehkou záležitost, jejíž existence závisí na stabilitě státního aparátu. Silnějšího proto, že ho sponzoruje (většinou) vládnoucí vrstva v čele s panovníkem na pozadí chrámové instituce, a masově působí proto, že v jeho rámci se konají honosně vyhlížeující veřejné oslavy a poutě, kterých se nenuceně zúčastňují lidové vrstvy. Státní kult je především kultem politickým, protože jeho charakter a míra proměnlivosti závisí na politickém substrátu. A ten je za každých podmínek značně nejistý. Právě proto se v mezopotamské historii na

pomyslném trůnu panteonu vyměnila řada božstev nebo na vrcholu stanula božstva současně. Důvodem byla rovněž existence malých státních útvarů – tzv. městských států, jejichž politický charakter určoval zároveň charakter oficiálního kultu. Existence městských států je typická především pro rané mezopotamské dějiny, kdy jihu vládli Sumerové. Pozdější vznik rozsáhlých mezopotamských říší nijak nezabránil pokračování existence městských kultů s vybudovanou tradicí. Naopak k nim přibýly další kultury, a to financované z pozice panovníka stanoucího v čele říše. Panovník však neměl vždy a všude rozhodující pravomoci ve věcech náboženských. K tomu byla určena vrstva kněží s veleknězem ve vedoucí funkci a ta měla v těchto záležitostech rozhodující slovo. Postupem času vliv kněžské vrstvy upadal a proměna formy mezopotamského kultu vyvrcholila na severu země, v Asýrii. Asyrský panovník měl v rukou světskou moc a rovněž byl ve funkci nejvyššího velekněze, který zastupoval boha na zemi. Nebyl vyjmut z kultu tak, jako se dělo např. v Babylónii, ale naopak byl jeho pevnou součástí. Touto skutečností navázala asyrská forma kultu nevědomě na sumerskou kněžskou tradici, kde kníže městského státu rovněž fungoval jako kněz.

Mnohé články v dosud sestavené kostře ve výzkumu mezopotamského náboženství chybí. Zvláště obtížné je utvářet objektivní konstrukce týkající se lidové formy kultu, protože obsažených prvků se můžeme dobrat pouze na základě hmotných pramenů, mezi nimiž musí fungovat nějaká vzájemná návaznost (zejména co se symbolů týče). Lidový kult po sobě příliš písemných (nebo obecně hmotných) památek nezanechal, ale přesto se nebojme tvořit konstrukty podoby religiozity mezi obyčejným lidem. Jelikož se formy lidového kultu v ustálené podobě předávaly orálním způsobem a vycházely z pevné tradice, střípky těchto původních forem zůstávají zachovány. Mluvím např. o věštění, magii, exorcismu nebo kultu předků.

## Bibliografie

1. Bottéro, Jean. *Nejstarší náboženství: Mezopotámie*. Z francouzského orig. přeložil Jiří Prosecký. 1. vydání AV ČR: nakl. Akademia, 2005. ( Přel. z *La plus vieille religion: En Mésopotamie*. Éditions Gallimard, 1998). ISBN 80-200-1348
2. Cohen, E. Mark. *The cultic calendars of the ancient Near east*. CDL Press Bethesda, Maryland, 1993. ISBN 1-883053-00-5
3. Heller, Jan. *Starověká náboženství. Náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaanu*. 1. vydání. Ústřední církevní nakl. v Praze, edice Kalich, 1978.
4. Hruška, Blahoslav. *Kultovní život starého Sumeru*. 1. vydání. Orientální ústav AV ČR, 1995. ISBN 80-85425-15-7
5. Jacobsen, Thorkild. *The treasures of darkness. A history of mesopotamian religion*. The Yale university, 1976. ISBN 0-300-02291-3
6. Leicková, Gwendolyn. *Mezopotámie. Počátky měst*. Z anglického orig. přeložil Luděk Vacín. 1. vydání. Nakl. BB/art. s.r.o., 2005. ( Přel. z *Mesopotamia. The invention of the city*. The penguin Press, 2001 ). ISBN 80-7341-555-0
7. Matouš, Lubor. *Epos o Gilgamešovi*. 1. vydání. Nakl. Mladá fronta, 1997. ISBN 80-204-0281-0
8. Nováková, Nea. Pecha, Lukáš. Rahman, Furat. *Dějiny Mezopotámie*. Nakl. Karolinum, Univerzita Karlova v Praze, 1998. ISBN 80-7184-416-0
8. Oppenheim, A. Leo. *Starověká Mezopotámie. Portrét zaniklé civilizace*. Z anglického orig. přeložili Jana Pečirková a Jiří Prosecký. 1. vydání. AV ČR: nakl. Academia, 2001. ( Přel. z *Ancient Mesopotamia: Portrait of a dead civilization*. The univerzity of Chicago press, 1977 ). ISBN 80-200-0749-0
10. Sasson, M. Jack. *Civilizations of the ancient Near east*. Charles Scribner's Sons NY, 1995. ISBN 0-684-19279-9

## Encyklopedie

1. Black, Jeremy. Green, Anthony. *Bohové, démoni a symboly starověké Mezopotámie*. Z anglického orig. přeložila Jana Novotná. Nakl. Volvox globator, 1999. ( Přel. z *Gods, Demons and symbols of the ancient Mesopotamia*. The Trustees of the British Museum, 1992 ). ISBN 80-7207-266-8
2. Prosecký, Jiří. Hruška, Blahoslav. Součková, Jana. Břeňová, Klára. *Encyklopedie mytologie starověkého Předního východu*. 1. vydání.



Nakl. Libri Praha, 2003. ISBN 80-7277-188-4



**SUMMARY:**

**VYBRANÉ ASPEKTY MEZOPOTAMSKÉHO KULTU**

**THE PICKED ASPECTS OF MESOPOTAMIAN CULT**

**VERONIKA BERANOVÁ**

For young people and their children. With the respect to mesopotamian culture.



