

snad ještě společně se šavlozubými tygry, jak se ale ukazuje, *Homo erectus* nebyl ještě ani tím tvorem, který by udělal krok k *homo symbolicus*, k člověku schopnému vytvořit si komplexní obraz světa prostřednictvím symbolizací reality. Také kultická jednání neandertálského člověka jsou označena jako „údajně kultická“ a toto zpochybnění je doloženo archeologickými nálezy, které se týkají zejména vážného znejistění ohledně otázky, zda neandertálci pohřbívali své mrtvé. Jak se prokázalo, vysoká koncentrace pylů u kostry nalezené v iráckém Šánidaru, která byla učebnicově interpretována jako důkaz květinové výzdoby hrobu „významného člena společenství“, jde na vrub mateřského instinktu pískomila perského (*Meriones persicus*), který tisíce let po nebožtíkovi sídlil mezi jeho kosterními pozůstatky a stavěl si tam hnízda. Pylová analýza u kostry Šánidar 4 byla provedena v roce 1969, devět let po jejím nález, ale přístrojové vybavení tehdy ještě nedovolovalo určit stáří pylových částic; dnes je naopak z nálezů přesně zjistitelné, v kterém ročním období se připravoval pískomil na šťastnou událost. Současné analýzy nepotvrzují, zda *Homo neanderthalensis* znal pohřební rituály a disponoval tak vysokou abstrakcí smrti, aby rozvíjel chování, které by bylo možné označit za nepochybně náboženské. Výzkumy Iny Wunnové ukazují, že spouštěcím faktorem mohla být spíš teritorialita. Aby si popolitost odkázaná zejména na lov zajistila co nejlepší podmínky přežití, musela si vyhrazovat poměrně rozsáhlá území a chránit je vlastnickými gesty. Ta jsou doložena už u primátů. Zda naši prapředkové drželi hlídky na okrajích „svého“ území, zpívali výhrušné písně zahánějící případné uzurpátory či chovali se ještě nějak jinak, není samozřejmě zjistitelné. Co se ale zjistilo, je skutečnost, že neandertálci zahrabávali na označených místech hlavy svých mrtvých, oddělené od těla a často překryté kamenem. Bylo to jednání naprosto demonstrativní, a jak se domnívá autorka, dávalo najevo víc než jen pietu nebo pouhé odklizení mrtvol. Když se nálezy přenesou na mapu, ukazují jejich rozmístění, že obklopovaly oblast, uvnitř které se nacházejí odkrytá sídla pralidi. Byly to první formy chování, které měly ráz kultu předků? Praxe deponování lebek

za týmž účelem je doložena rovněž moderními kulturně antropologickými výzkumy na Nové Guinei a v Africe. Náboženství tak mohlo začít vznikat jako jednání, které potvrdzovalo legitimitu vlastnictví území, zděděného po předcích a předky také chráněného. Deponování lebek se rozvíjelo dál, je doložené v palestinském Jerichu a v anoltském Čatal Hüyük, tedy v časovém rozmezí od zhruba 60 000 až 6 000 let př. n. l., v jehož závěru má již nepochybně náboženské charakteristiky. Někdy v této době a pravděpodobně kvůli zajištění materiálních podmínek přežití vzniklo náboženství. Pro podrobnosti odkazují k recenzované knize; stojí za to.

BŘETISLAV HORYNA

## Therese Rodin, The World of the Sumerian Mother Goddess: An Interpretation of Her Myths,

(Historia Religionum 35),  
Uppsala: Acta Universitatis  
Upsaliensis 2014, 350 s.

ISBN 978-91-554-8979-3.

Pôvodne dizertačná práca *The World of the Sumerian Mother Goddess: An Interpretation of Her Myths* je výsledkom dlhoročného bádania švédskej sumerologičky Therese Rodinovej, ktorá vo forme knižnej publikácie vyšla v nakladateľstve Uppsalskej univerzity (*Uppsala universitet*) v poradí ako 35. zväzok edičnej rady *Historia Religionum*. Ako už samotný názov napovedá, štúdia je zameraná na koncept sumerskej bohyně matky v mytológii starovekej Mezopotámie. Autorka si zvolila za cieľ zmapovať bohyňu v dvoch konkrétnych sumerských mýtoch – *Enki a Ninchursag* a *Enki a Ninmach*, no pri ich interpretácii využíva aj ďalšie relevantné texty. I keď sú zmienky

o bohyni matke vo viacerých rôznorodých prameňoch, v oboch analyzovaných mýtoch zohráva jednu z hlavných úloh. Zo všetkých dostupných textov sa tu jednoznačne prejavuje jej charakteristika najvýraznejšie, a preto považujem ich výber ako predmet výskumu za vhodný.

V počiatočnej kapitole s názvom „Úvod“ (s. 23-53) sú prvým podstatným krokom ciele predloženej práce. Analyzované nie sú len pasáže priamo zmieňujúce bohyňu matku, ale celkový kontext, v ktorom vystupuje, t. j. mýtus sú skúmané v rámci mezopotámskej spoločnosti. V súvislosti s kontextom Rodinová píše o „referenčnom charaktere textu“ (autorkina kurzíva) reflektujúcim „určité aspekty ‚reality‘ mimo samotného“ (s. 25). Bohyňa matka a ďalšie bohyne v oboch mýtoch sú tiež preberané z hľadiska ich vzťahu k mužským božstvám, pričom je pozornosť zameraná na mocenské vzťahy medzi pohlaviami. V mýtoch je skúmaná nielen spoločnosť, ale aj jej potenciálne zmeny vo vzťahu k moci. Stredobodom je najmä pôsobnosť ženy v spoločnosti. Ciele štúdie majú byť dosiahnuté dvoma výskumnými otázkami, a síce na aký kontext mezopotámskej spoločnosti odkazuje každá sekcia mýtu a ktoré ideologické aspekty sú v rámci mocenských vzťahov v mýtoch vyjadrené.

Autorkine teoretické východiská sú založené na prístupe Brucea Lincolna, ktorý prezentoval vo svojej knihe *Theorizing Myth: Narrative, Ideology, and Scholarship* (Chicago: University of Chicago Press 1999). Podľa tohto bádateľa je mýtus „ideológou v naratívnej forme“ (Lincolnova kurzíva) a slúži na „uplatnenie a legitimovanie moci prostredníctvom reprodukcie, ako i konštrukcie socio-taxonomického poriadku. Jednotlivci a skupiny používajú ideológiu k splneniu svojich túžob ‚bytia na vedúcej pozícii‘ spolupatričnosťou k špeciálnym centrá a primordiálnym počiatkom“ (s. 26). Pracuje aj s pojmom rekalibrácie, „čo znamená, že kategórie sú doplnené novými hodnotami“ (s. 28), inými slovami, mytologické motívy môžu v tomto prípade podliehať určitým zmenám. Lincolnov prístup je podporovaný argumentmi ďalšieho bádateľa, religionistu Russella McCutcheona, no zároveň je ponúknuté aj kritické stanovisko

sociológa a antropológa Dona Handelmana. V rámci metodologického postupu je využitá kontextualizácia, t. j. na mýtus je nahliadané zo socio-historickej perspektívy, čo hodnotím ako obzvlášť prínosné, avšak v niektorých prípadoch je badateľný štrukturalistický prístup. Ako ďalej Rodinová uvádza, podľa Lincolna „štruktúra mýtu nie je uzavretý systém, ale má vzťah k sémantike“, čo autorka charakterizuje ako štruktúrálne a hermeneutickú/kontextualizačnú metódu (s. 31). Zmieňuje tiež sedem Lincolnových kategórií, ktoré uplatňuje a prostredníctvom ktorých je možné mýtus skúmať (s. 31-32).

V samostatných častiach úvodnej kapitoly sú ozrejmené základné koncepty využité v štúdiu. Patrí sem koncept bohyne matky, mezopotámskeho panteónu, patriarchátu/patriarchálnej spoločnosti, pohlavia a vynechané nie sú ani také termíny ako sumerčina, akkadčina, babylončina, asýrčina či „mezopotámsky“. V ďalšej časti je možné nájsť stručné informácie o použitých pramenných textoch z hľadiska datovania, no nachádza sa tu aj niekoľko filologických poznámok. Mýtom *Enki a Ninchursag* a *Enki a Ninmach* sú taktiež venované dva samostatné oddiely o stave bádania na poli filológie a ich interpretácie. Predposledná časť je zameraná na patriarchát a genderové štúdia a záver prvej kapitoly autorka zakončuje komentárom k svojmu prínosu v rámci riešenej problematiky.

Kapitola „Historické umiestnenie a kontext mýtov“ (s. 54-89) si v publikácii našla svoje miesto ako druhá v poradí. Jej úvod je zameraný na stručný prehľad dejín Mezopotámie od prehistorického obdobia cez vznik mestských štátov až po etablovanie prvých rozsiahlejších geopolitických celkov. V tejto súvislosti nie sú vynechané ani rámcovité poznámky o vzniku písomného systému. Prehľad končí raným starobabylónskym obdobím. Ohraničenie historického prehľadu autorka dostatočne zdôvodnila: oba preberané mýty sú doložené práve zo starobabylónského obdobia, no zároveň ich obsah referuje o skorších etapách mezopotámskych dejín (s. 54). Takéto vymedzenie má na prvý pohľad svoje opodstatnenie, no môže byť aj nevýhodou, lebo nerešpektuje neskoršie obdobia (pozri nižšie).

Následne je pozornosť venovaná statusu bohýň a žien v písomných prameňoch vo svetle historických zmien. Táto časť je podložená odkazmi na viacerých bádateľov. Pokiaľ ide o bohyne v panteóne, tie mali byť postupným procesom v priebehu dejín podriadené bohom. Zatiaľ čo v ranom sumerskom období sa tešili dôležitému postaveniu, neskôr bola ich pozícia marginalizovaná na úkor mužských bohov, keď začali prichádzať o svoje kompetencie. Obdobná situácia sa mala udiť aj v prípade kráľovien a panovníkových dcér, čo autorka dokladá niekoľkými zmienkami. Pramene z ranodynastického, staroakkadského a starobabylonského obdobia majú dosvedčovať ich prominentné postavenie, ako moc či ekonomickú autonómiu, no postupne bol ich status oslabovaný. Panovníkove manželky a jeho dcéry boli neskôr na ňom viac závislé, čo je podporované ďalšími príkladmi najmä z obdobia Ur III, ale i starobabylonského obdobia.

Výber prameňov autorkou síce môže podporovať disponovanie mocou žien z okruhu elity, ako aj jej oslabovanie, no v tomto smere upozorňujem na metodologické problémy spočívajúce v selekcii pramenného materiálu. Bez zachádzania do prílišných detailov, ako príklad ponúkam kráľovnú Sammu-ramát, manželku asýrskeho vládcu Šamši-Adada V. (823-811 pred n. l.). Po smrti tohto panovníka vládla niekoľko rokov za svojho nedospelého syna Adad-nirářiho III. (810-783 pred n. l.) ako regentka a jej význam a politickú moc dosvedčujú tiež viaceré nápisy. Ďalšou ženou s veľmi význačným politickým postavením a vplyvom bola Naki'a/Zakútu, manželka asýrskeho vládcu Sinacheriba (704-681 pred n. l.) a zároveň matka Asarhaddona (680-669 pred n. l.) a stará mama Aššurbanipala (668-627 pred n. l.). Poslední menovaní boli taktiež významní panovníci Asýrie. Obidve zmienené ženy z asýrskeho prostredia sú dôkazom, že kráľovské manželky mohli v určitých prípadoch zastávať prominentné politické pozície aj v 1. tisícročí pred n. l. Mala tu byť jednoznačne o nich informácia, paradoxne o to viac, že do autorkinho ohraňovania historického prehľadu nezapadajú.

Ďalšie časti sú venované spoločenskému postaveniu kňažiek, známou vo všeobecnosti,

ale aj otrokyniam. Podľa Rodinovej bol znižujúci sa status žien spôsobený stratou ekonomických a juridických práv, ako i nemožnosťou slobodne pôsobiť v spoločnosti, čo viedlo k tomu, že spoločnosť sa stávala viac patriarchálna (s. 77). Autorka tiež uviedla, že „v dejinách Mezopotámie, od raných čias do raného starobabylonského obdobia, čiastočne vidíme zmeny poukazujúce na znížený status žien, ale v iných prípadoch zmena nevyhnutne neimplikuje znížený status“ (s. 75). Tento záver môže pôsobiť trochu máľúco a okrem toho dosvedčuje, že predpokladané zníženie spoločenského postavenia ženy je v dejinách relatívna záležitosť a nie vždy je možné ho generalizovať (porov. Sammu-ramát a Naki'a/Zakútu).

Zvyšok druhej kapitoly je venovaný historickému kontextu analyzovaných mýtov. Inými slovami, pozornosť je sústredená na ich reprodukciu, prijatie a použitie. V posledných častiach kapitoly sú mýty riešené v spojitosti s výučbou v pisárskych školách (sum. eduba). Podľa Rodinovej mala eduba rovnaké ideologické poslanie ako mýtus (s. 89).

Tretia kapitola nesie názov „Protagonisti mýtu“ (s. 90-114) s obsahom zameraným na rôzne charakterizačné aspekty bohyne matky Ninchursag/Ninmach a boha Enkiho, tak ako ich zaznamenávajú pramene. V prípade bohyne je pozornosť v prvom rade venovaná mestám, v ktorých jej kult prekvital, vrátane historického datovania zmienok o nej samotnej. Vynechané nie sú ani doklady zo zoznamov bohov. Bohyňa je nato predstavená v pozícii rodičky, pôrodnej asistentky, dojky a vychovávateľky, čo sú funkcie typické pre bohyňu matku. Preberané sú taktiež jej rodinné vzťahy, meniace sa pozície v panteóne, úloha v kulte, spriaznenosť s horskými regiónmi (meno Ninchursag znamená „pani hory“), ale i deštruktívny aspekt jej charakteristiky.

Druhá časť kapitoly už predstavuje Enkiho ako božstvo spojené s vodným elementom, múdrosťou – jeho poprednou črtou – a Enkiho súperenie s bohyňou matkou. Aj u Enkiho sú riešené rodinné vzťahy, pozícia v panteóne, ale i jeho funkcia ako disponenta me, čo je súbor civilizacyjnych javov bežne prekladaných ako „božské moci“.

Štvrtá a piata kapitola, s eponymnými názvami analyzovaných mýtov *Enki a Ninchursag* a *Enki a Ninmach*, sú veľmi detailne štruktúrované so zreteľom na všetky úrovne skladby, preto sústredím pozornosť primárne na závery. Na mieste je konštatovanie, že jednotlivé mytologické motívy sú z perspektívy štruktúry obsahu skúmané v súvislosti s kontextualizáciou a ideologickými aspektmi, čo je nakoniec deklarované aj v dvoch výskumných otázkach a teoreticko-metodologickej časti práce.

Kapitola „Enki a Ninchursag“ (s. 115-228) je zameraná na Enkiho oplodnenie bohyně zeme Ninchursag/Nintu a bohýň Ninnisi, Ninkurru, Ninmu a Uttu, čo už však prebieha prostredníctvom incestu. Keď sa na Enkiho neprístojné konanie nemôže Ninchursag pozeráť, vyberie z lona Uttu Enkiho semeno, z ktorého vyrastie osem rastlín. Enki ich postupne všetky skonzumuje a Ninchursag ho odsúdi na smrť. Neskôr mu však predsa len pomôže stvorením ôsmich božstiev, ktoré Enkiho uzdravia.

Stvorenie tu má súvis s irigáciou ako významnou súčasťou poľnohospodárstva, čo je prirovnané sexuálnemu aktu, a do popredia sa dostávajú aj pravidlá spoločnosti. Rodinová k skladbe ponúka niekoľko zaujímavých záverov (s. 227-228). Z hľadiska úlohu muža a ženy pri stvorení, ako významnej téme mýtu, malo byť pôvodne stvorenie prisudzované výsostne žene. V mýte ale došlo k zmene, pretože bez irigácie je žena len „vyprahnutou a neúrodnou krajinou“ (s. 227).

Bohyňa matka je naprieč dejovou líniou skladby asociovaná s podsvetnou sférou a smrťou, ako i životom, čo má zase súvis so spojením bohyně so zemou, a teda hrobom a smrťou. V súvislosti s uzdravovaním a chorobami malo dôjsť k nárastu kompetencií uzdravovateľa v prípade mužských božstiev. Autorka tiež uvádza, že Enki nevládol nad smrťou (s. 227), a dodáva: „Enki sa v skutočnosti nezdá byť ‚chthonické‘ božstvo, alebo božstvo podsvetia. Veľmi často však pôsobí spoločne s podsvetím; to je jedna z jeho hlavných črt v úlohe mága“ (s. 227, pozn. 1186). Som naopak presvedčený, že Enkiho chthonická charakteristika je v podaktorých prípadoch zrejma, stačí len zmieniť abzu – sladkovodný podzemný oceán,

ktorému vládol. Aj iné prvky poukazujú na jeho chthonické rysy, i keď je pravda, že nepatril do kategórie podsvetných bohov.

Skladba *Enki a Ninchursag* je tu porovnávaná s iným sumerským mýtom, *Enlil a Ninlil*, čo napokon už bolo v minulosti predmetom skúmania. Podľa autorky obsahujú obidve skladby podobné témy, ako i druh „mýtického dialógu“, a majú zároveň reflektovať tri historické etapy, keď Ninchursag predstavuje starobylú stvoriťelskú silu a matku spojenú s neolitickými obydliami, Enki poľnohospodárstvo založené na irigácii a rané mestá a Enlil patriarchálneho vládcu a mužskú stvoriťelskú silu (s. 227).

Trojstupňové fázy sú prítomné aj vo vývoji ženskosti ako analógia k ľudskej podstate a kultúre v patriarchálnom kontexte. Dilmun je najprv panenská krajina, neskôr zavodená, až je nakoniec domestikovaná pánom, čo má byť obdobou bohýň v mýte, ktoré sú pôvodne panny a následne sa stanú matkami. Keď sa napokon niektoré božstvá zosobášia, ženský cyklus dovŕši svoj koniec. Skladba má demonštrovať patriarchálne vnímanie ženy ako takej.

Kapitola „Enki a Ninmach“ (s. 229-298) obsahuje druhý kľúčový mýtus, tentoraz s tematikou stvorenia ľudských bytostí. Ľudia majú nahradiť v ťažkej práci božstvá na nižšej pozícii, nespokojné so svojím postavením. Aj v tomto prípade sú Rodinovou predložené viaceré zaujímavé závery (s. 296-298). Literárna skladba je zameraná na rôzne aspekty moci a ich vzťahy v rámci patriarchálneho štátu. Súčasťou hospodárstva boli pracovníci nútení pracovať za nízku mzdu spolu so svojimi manželkami a využívaný bol tiež vidiek, aby mohlo mesto prosperovať. Analógiou by mali byť pracujúci bohovia a ich neaktívne manželky podporované božskými manželmi, čo je možné považovať za ideologické a mimo kontext reality. Ideologické má byť aj vykreslenie bohyně Ninmach, ktorá nedokáže stvoriť a určiť osud, ale Enki áno. Žena je tak z politického hľadiska zbavená svojich funkcií, muž však získava popredné postavenie a víťazstvo patriarchátu je zavŕšené.

Zmienení pracovníci a ich manželky boli zväčša cudzinci, mnohí pochádzajúci z horských regiónov obklopujúcich Mezopotá-

miu. Podobne niektoré mezopotámske bohyne matky sú črtami spojené s horami v severnej Mezopotámii a môžu tak byť cudzej proveniencie. Do mezopotámskeho areálu mohli byť importované prvými osadníkmi alebo cudzím obyvateľstvom. Pôvod Ninchursag a Ninmach by tak vysvetľoval niektoré negatívne postoje namierené voči týmto bohyniam, keďže reprezentovali útočné horské obyvateľstvo.

V mýte *Enki a Ninchursag* sú obe pohlavia viac-menej komplementárne, no skladba *Enki a Ninmach* už koncipuje podriadenosť ženy voči mužovi, čo má odrážať aj situáciu v súčasnej spoločnosti.

Posledné časti práce sú rozdelené do samostatných kapitol, pričom ide o všeobecný záver (s. 299-300), možné smerovania budúceho výskumu (s. 301), zoznam literatúry (s. 302-328), prílohu s prekladom obidvoch mýtov (s. 329-342) a nakoniec zoznam použitých pojmov (s. 343-354).

Cieľom štúdie bolo poukázať, akým spôsobom obidva mýty vyjadrujú štatnu ideológiu a že pohlavie a status prezentujú ako niečo pevne dané od prvopočiatkov v spoločnosti, čo však nekorešponduje s realitou.

V skutočnosti malo prísť k rekalibrácii pohlavia, ktoré malo záštitu nad tvorením a určovaním osudu. Bohyne boli pôvodne mocné, ale dostali sa do úzadia, čo by malo zodpovedať situácii na pozemskej úrovni, kedy sa úloha žien zúžila len na materstvo a vychovávateľstvo. Tu však vidím problém v nadmernom redukovaní dôležitosti postavenia žien medzi elitou v neskorších obdobiach, ako bolo naznačené vyššie, aj keď isté zmeny by som zase v tomto smere nevyučoval. Celkovo hodnotím prácu ako prínosnú. Jednak poskytuje ucelený pohľad na koncept bohyně matky v mezopotámskom prostredí z religionistickej perspektívy, jednak ponúka tiež zaujímavé a inovatívne interpretácie roviny dvoch významných sumerských mýtov. Pozitívom je ďalej Rodinovej vlastný preklad obidvoch literárnych skladieb založený na transliterácii švajčiarskeho sumerológa Pascala Attingera. Štúdia je určite kvalitným doplnením poznania nielen mezopotámskeho náboženstva a mytológie, ale i spoločnosti a vzťahov medzi jej príslušníkmi.

TIBOR SEDLÁČEK