

Hruška, Blahoslav

Religionistika a mezopotamský polyteismus

Religio. 2004, vol. 12, iss. 1, pp. [27]-44

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

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/125078>

Access Date: 23. 02. 2024

Version: 20220831

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

Religionistika a mezopotamský polyteismus

Blahoslav Hruška

Religionistika jako relativně mladý obor akademických humanistických studií (vznikla až na sklonku 19. století) zřejmě nikdy nedosáhne toužené samostatnosti, neboť se neobejde bez dalších disciplín, k nimž patří pro výzkum zaniklých kultur s dochovanými náboženskými texty především filologie a historie. Pro civilizaci starověké Mezopotámie (konec 4. tis. př.n.l. až do pádu Babylónu roku 539 př.n.l.), pokud nemá religionista nekriticky přebírat kvalitativně různorodé textové edice a překlady publikované ve světových jazycích, je nezbytná znalost klínového písma a sumerštiny i akkadštiny. To samozřejmě přesahuje síly většiny badatelů, a tak religionistických prací o sumerském a akkadském náboženství¹ je

1 Problémem božské záře (aury) se komparativně zabývala Elena Cassinová ve studii *La splendeur divine: Introduction à l'étude de la mentalité mésopotamienne* (Paris: Mouton 1968) a pozoruhodná je i komparativní monografie k ikonografii „orla se lví hlavou“ Ilse Fuhr-Jaepeltové, která shromáždila ve své disertaci materiál v záběru od pravěku až do vrcholného středověku (viz Ilse Fuhr-Jaepelt, *Materialien zur Ikonographie des Löwenadlers Anzu-Imdugud*, München: Druck Scharl – Strohmeyer 1972). Poměrně dobře zpracován je kultovní kalendář staré Mezopotámie, a to ve třech monografiích: Mark E. Cohen, *The Cultic Calendars of the Ancient Near East*, Bethesda: CDL Press 1993; Walther Sallaberger, *Der kultische Kalender der Ur III-Zeit I-II*, (Untersuchungen zur Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie 7,1-2), Berlin – New York: Walter de Gruyter 1993; Blahoslav Hruška, *Kultovní život staré Sumeru*, Praha: Orientální ústav AV ČR 1995.

Synoptické výklady o sumerském a babylónském náboženství v obsáhlé práci Mircei Eliadeho *Dějiny náboženského myšlení I: Od doby kamenné po eleusinská mysteria* (Praha: Oikúmené 1995) je třeba považovat za autorův specifický přehled a konfrontovat jeho názory s dalšími studii. Z nich doporučujeme zvláště: Jean Bottéro, *Mythes et rites de Babylone* (Genève: Slatkine 1985) a zejména dosud nepřekonanou studii holandského asyriologa Jana J. A. van Dijka „Sumerische Religion“, (in: Jes Peter Asmussen – Jørgen Laessøe [eds.], *Handbuch der Religionsgeschichte I*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1971, 431-496). Nelze přehlédnout, že právě tento sborník inspiroval nestora české religionistiky Jana Hellera k vlastní syntéze, vydané pod názvem *Starověká náboženství: Náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kanaanu* (Praha: Kalich 1978, ²1988).

Americký sumerolog Thorkild Jacobsen je autorem knihy *The Treasures of Darkness: A History of Mesopotamian Religion* (New Haven: Yale University Press 1976), která si všímá nejenom textů mytologických, ale do jisté míry i vztahu mezi sumerských a semitským obyvatelstvem staré Mezopotámie; navazuje na skandinávskou religionistickou školu (viz zejm. Helmer Ringgren, *Die Religionen des Alten Orients*,

stále málo, i když se úsilí orientalistů v posledním období neustále zvyšuje. Pokud jde o *Sitz im Leben* náboženského života, čerpá současná religionistika navíc z metodologické zkušenosti řady dalších oborů, zejména z kulturní antropologie (jak se dnes vznešeně nazývá etnologie), a dále ze sociologie a politologie.

V této studii se budeme věnovat problémům specifického mnohobožství mezopotamské civilizace, kde pramenná základna patří k ojedinělým, protože umožňuje alespoň částečně proniknout k představám o panteonu bohů, uspořádaném na základě určitého systému, který můžeme směle pokládat za rudimentární sumerskou a akkadskou teologii zcela anonymních „autorů“ – kněží a písařů. Půjde nám o odvážné a možná i troufalé postižení tohoto systému, přičemž nechceme nic slevit z vědeckosti, i když si autor uvědomuje, že mu jde spíše o pochopení jeho přístupu, než o zvláštní kriteria, která postuluje, aniž by si činil nárok na jejich přijetí.

Mezi badateli, kteří se zabývají dějinami náboženství, teologií a religionistikou stále ještě převládá názor, že umělá postulace vývojové řady „původní monoteismus (*Urmonotheismus*) → polyteismus → monoteismus“ má své opodstatnění. To by bylo celkem v pořádku, kdybychom mohli jednotlivé typy neliterárních a literárních náboženství chronologicky zařadit do jednoznačné stratigrafie, tj. kdyby jeden systém v časové přímce zanikal a druhý ho vystřídával a nahrazoval. Jenomže tak tomu není. Původní monoteismus přírodních náboženství přežívá v moderní filozofii přírody, polyteismus zase v tisíciletém soupeření a nakonec i v nepopíratelném spoluzití „pohanství a modloslužebnictví“ s křesťanstvím a islámem. Monoteismus sám potom v dnešní „postmoderní době“ často neuspokojuje a vede k pochybnostem, někdy i k odpadlictví.

To nás nemusí nijak znepokojovat, neboť staletá teze o neslučitelnosti údajně zaniklého polyteismu s živoucím monoteismem je výsledkem názoru, jenž vznikl v dlouhém procesu profesionalizace teologie jako svébytného oboru. Významný německý religionista B. Gladigow² uvádí hned dva příklady reakcí nepochybných křesťanů na problém polyteismu. Otec sv. Štěpána, vévoda Géza, měl v rozhodujícím období christianizace Uher na konci 10. století prohlásit, že „je dostatečně mocným pánem, aby mo-

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1979). Materiálově a heuristicky sice bohatý, ale jenom pozitivistický pohled na mezopotamské náboženství poskytuje studie holandského sumerologa Willema H. Ph. Römera „Religion in Ancient Mesopotamia“ (in: Class J. Bleeker – Geo Widengren (eds.), *Historia religionum: Handbook for the History of Religions* I, Leiden: E. J. Brill 1969, 115-194).

2 Burkhard Gladigow, „Polytheismus und Monotheismus“, in: Manfred Krebernik – Jürgen van Oorschot (eds.), *Polytheismus und Monotheismus in den Religionen des Vorderen Orients*, (Alter Orient und Altes Testament 298), Münster: Ugarit-Verlag 2002, 4.

hl uctívat více božstev“ a dvorní rada J. W. Goethe dokonce v jednom z dopisů (filozofu F. H. Jacobimu z roku 1813) napsal, že je „jako básník polyteista, jako přírodovědec panteista a jako morální osoba monoteistickým křesťanem“. Většina teologů zabývajících se historickými proměnami teofanie³ dochází k názoru, že křesťanský monoteismus by nikdy nemohl vzniknout bez evidentních židovských a řeckých podnětů a vlivů.

Základní jahvistický zákon, obsažený v Desateru (*Ex* 20,1-17; *Dt* 5,6-21), jak známo, zakazuje zobrazování Boha a jakýchkoliv jiných božstev, aby zabránil modloslužebnictví. Bylo to zásadní preventivní zákonné opatření proti rozšířené idolatrii, v níž mohli lidé během kultovního roku prožívat řadu oblíbených svátků, spojených s kolektivními radovánkami.⁴ Přezívající uctívání kultovních obrazů a soch a dalších symbolů nadpřirozených sil se stalo ve starověkém Izraeli nejenom terčem kritiky proroků a kněžské vrstvy, ale i důvodem k četným represím. Jako typický příklad idolatrie ve vztahu k prastarým kultům plodnosti a každoroční „obnovy přírody“ uveďme alespoň uctívání kanaánské bohyně-matky Ašery⁵ (pozdější Anat, Atirat, Aštoret, Aštarót) v podobě posvátných kúlů a stromů, ověšených falickými symboly. Tato bohyně je doložena ve starších sumerských panteonech jako Inanna, v akkadské tradici potom jako Ištar. Někteří badatelé se domnívají, že byla archetypem foinické Astarté, řecké bohyně lásky Afrodité a římské Venuše.

Intenzita někdy silících a jindy naopak slábnoucích odsudků pohanského modloslužebnictví je spojena s proměnným vztahem teologie k filozofii a psychologii náboženství, v nichž bývají aspekty historického vývoje potlačovány. Katolická a protestantská inkvizice považovala víru v existenci více než jedné božské síly za těžký hřích a propadnutí temným „přírodním silám“, ovládaným zlými duchy a démony, ztělesněnými v postavách ďáblů, trestala smrtí. Na tomto generálním odsudku mnoho nezměnilo ani jisté uvolnění o obdobích renesance a osvícenství.⁶ Zlou si-

3 K základnímu výkladu proměn zjevování božských sil a Boha viz Walter F. Otto, *Theophania: Der Geist der altgriechischen Religion*, (Rowohlts Deutsche Enzyklopädie 15), Hamburg: Rowohlt 1956.

4 Některé z těchto svátků, spojených s vegetačním cyklem a zemědělstvím (novoroční slavnosti, dožínky, díkuvzdání za dary země aj.) byly naplněny nejenom kultovními obřady v chrámech i mimo ně, ale provázely je i orgiastické hostiny. K tomu srov. M. E. Cohen, *The Cultic Calendars...*, 305-342; a v protikladu D. Freeman, heslo „slavnosti“, in: J. D. Douglas (ed.), *Nový biblický slovník*, Praha: Návrat domů 1996, 929-932.

5 Ke jménům božstev v panteonech starověkého Předního východu, která se vyskytují v tomto příspěvku, viz základní informace v příslušných heslech in: Jiří Prosecký – Blahoslav Hruška – Jana Součková – Klára Břeňová, *Encyklopedie mytologie starověkého Předního východu* [dále jen *EMSPV*], Praha: Libri 2003.

6 K úloze osvícenství v „prehistorii“ religionistiky viz Břetislav Horyna – Helena Pavlincová, *Dějiny religionistiky*, Olomouc: Nakladatelství Olomouc 2001, 18-25.

tuaci mírnili po polovině 18. století alespoň encyklopedisté a někteří němečtí protestanté,⁷ kteří se poprvé pokoušeli o sepsání všeobecných dějin náboženství a o srovnání „odlišného“ pohanství s monoteistickým židovstvím, křesťanstvím a islámem.

B. Gladigow, k jehož předním badatelským zájmům patří vedle systematické religionistiky i výzkum polyteistických náboženství, nevěřil jako jiní, že se polyteismus zrodil v Mezopotámii a zemřel v Římě, ale v řadě svých prací⁸ poukazoval na skutečnost, že dokonce ani v době největšího rozkvětu Říše římské (Imperium Romanum) neplatila zásada „jediný císař – jediný bůh“. Naopak, ještě v bouřlivých církevních disputacích během 3. a 4. století trvala (zřejmě z ideologických, státně-politických zájmů) tolerance „souběžného polyteismu“, který je třeba poznávat, postupně přetvářet a oslabovat. V komplexních společnostech, jakými byly starověký Izrael i Řím, představoval polyteismus výzvu zamýšlet se nad existencí přežívajícího mnohobožství a hledat v něm zárodky monoteismu. Není tedy divu, že se i současná religionistika vrací k problému polyteistického a monoteistického dualismu v dějinách náboženství a v současnosti, přičemž se snaží hledat styčné body obou náboženských systémů.

Takové styčné body nalézají religionisté, pokud přistupují k archeologickým, etnologickým a písemným pramenům kultovního života zaniklých náboženství strukturalisticky a komparativně,⁹ nebo v synchronním pohledu. Postupně poznávají, že tzv. „oduševnělý polyteismus“ (*sophisticated polytheism*)¹⁰ se na starověkém Předním východě od druhé poloviny 2. tisíciletí př.n.l. jenom málo odlišoval od základních principů pozdějšího monoteismu. Vliv starých sumerských božstev slabne a nástup Semitů znamená i vznik „Babylónského panteonu“,¹¹ v němž dochází k omezení

7 V této souvislosti bývá často uváděno teologické a filozofické dílo Gottholda Ephraima Lessinga *Výchova lidského rodu (Die Erziehung des Menschengeschlechtes, Berlin: Voß 1780)* usilující o odstranění „nadvlády“ teologie a prosazení autonomie poznání, toleratního náboženství a rozumu, které by stály nad konfesní netolerancí. Lessing byl také zastáncem tzv. „přirozené“ teologie, v níž je ústředním pojmem zjevení božské síly, a věřil, že k němu docházelo nejenom ve „zjevených“ monoteistických, ale i v jiných náboženstvích. K tomu srov. heslo „Lessing, Gotthold Ephraim“ in: Kurt Galling (ed.), *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* [dále jen RGG] IV, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) ³1986, col. 327-330.

8 Vědecký portrét B. Gladigowa nalezneme v antologické části knihy B. Horyny a H. Pavlincové (*Dějiny religionistiky...*, 171-178).

9 Příklad takového přístupu nalezneme český čtenář v nevelké studii Mircei Eliadeho *Mýtus o věčném návratu: Archetypy a opakování* (Praha: Oikúmené 1993).

10 Wilfred G. Lambert, „The Historical Development of the Mesopotamian Pantheon: A Study in Sophisticated Polytheismus“, in: Hans Goedicke – Jimmy J. Roberts (eds.), *Unity and Diversity: Essays in the History, Literature and Religion of the Ancient Near East*, Baltimore: John Hopkins University Press 1975, 191-200.

11 Burkhart Kienast, „Überlegungen zum ‚Pantheon Babylonicum‘“ *Orientalia* 54, 1985, 106-116.

mobility jednotlivých božstev a k četným synkretismům. Idea strukturovaného panteonu jako jednotného „božského státu“ odpovídá přísně hierarchickému společenství lidí,¹² žijících v jasně vymezených teritoriálních státech a říších (Babylón, Asýrie). V mytickém myšlení, které bylo tehdy dominantní, existoval v chthonické sféře reálný svět lidí „před zrcadlem“, který kopíroval svět bohů „za zrcadlem“, existující v kosmologii ve sférách nebes, vzduchu, země, vodstev a podsvětí.¹³ Vzájemný vztah světa bohů a lidí nebyl ovšem zřejmě nikdy jasnou kopií „jedna ku jedné“, ale podléhal v historickém procesu celé řadě ideologických proměn, při nichž dokonce docházelo zejména v 1. tisíciletí př.n.l. k „teologickým“ úpravám mytologických kosmologií. K této problematice se ještě vrátíme.

Pokud jde o vývoj polyteismu v Malé Asii (Chetitě) a ve východním Středomoří (Kanaán, Ugarit, Foiničané, městské státy na území dnešní Sýrie, kmenový svaz starého Izraele v době Soudců),¹⁴ nesmíme zapomenout na etnologicky prokazatelný „kotel národů“, v němž se původně lokální panteony vzájemně ovlivňovaly, někdy i v synkretismech, které zatím nedokážeme dobře postihnout. Tzv. Mořské národy, které do tohoto „internacionálního“ prostředí dorazily bez vlastních výrazných božstev nejpozději ve 12. stol. př.n.l. a nebyly přes symbiózu s autochtonním obyvatelstvem ještě sedentarizovány, převzaly do svého panteonu od každého něco. Neměly zřejmě potřebu konsolidovaného vlastního panteonu.

Dříve, než se podíváme na konkrétní situaci v Mezopotámii, měli bychom se zamyslet nad možnostmi henoteistických¹⁵ cest k monoteismu,

12 Pokud chceme pochopit funkce jednotlivých mužských a ženských božstev v mezopotamském panteonu, musíme se zabývat hierarchií společenských vrstev a povolání v sumerských městských a teritoriálních státech a v pozdějších babylónských a asyrských říších. Pramenným zdrojem jsou hospodářské, právní a historické texty, ale i dochované opisy mýtů. K tomu viz Johannes Renger – Paul Garelli, heslo „Hofstaat“ in: Dietz Otto Edzard (ed.), *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* [dále jen *RIA*] IV, Berlin – New York: Walter de Gruyter 1975, 435-452. Dobrý přehled vývoje hierarchizace sumerské, babylónské a asyrské společnosti naleznou čeští čtenáři v následujících základních příručkách a studiích: Nea Nováková – Lukáš Pecha – Furat Rahman, *Dějiny Mezopotámie*, Praha: Karolinum 1998; Jana Pečírková, *Asýrie: Od městského státu k říši*, Praha: Academia 2000; Lukáš Pecha, *Starobabylónský stát: Politický vývoj, hospodářství, státní správa*, Praha: Orientální ústav AV ČR 2003.

13 K sumerským představám o uspořádání světa srov. Samuel Noah Kramer, *Historie zadržná v Sumeru* Praha: Odeon 1965, 83-108; a dále Raoul Schrott, *Gilgamesh: Epos*, München – Wien: Carl Hanser 2001, 27-29 se schematickými obrázky.

14 Viz podnětný sborník Bernd Janowski – Klaus Koch – Gernot Wilhelm (eds.), *Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament: Internationales Symposium Hamburg 17.-21. März 1990*, (Orbis Biblicus et Orientalis 129), Freiburg/Schweiz: Universitäts-Verlag 1993 se zásadním příspěvkem E. Noort, „Seevölker, materielle Kultur und Pantheon“ (s. 363-389).

15 K pojmu „henoteismus“ viz W. Holsten, heslo „Henotheismus“, in: *RGG* III, col. 226.

keré se objevují v některých civilizacích starého Předního východu a v Egyptě. Henoteismus nemůžeme považovat za samostatné náboženství, ale spíše za specifický druh víry, v níž se božské moci soustřeďují v postavách dominantních božstev, někdy dokonce i jediného Boha, takže se s ním setkáme v polyteistických i monoteistických náboženstvích. Jak uvidíme později, mohla příznivá „henoteistická situace“ nastat jednostranným opatřením vladaře, (např. v případě náboženské reformy Amenhotepa IV. – Achnatona,¹⁶ Egypt, 18. dynastie, asi 1365-1348 př.n.l.), umocněním říšských božstev (Marduk v Babylónii¹⁷ a Aššur v Asýrii), nebo teologicky a myticky legitimizovanými boji uvnitř panteonu (případ Baala a Ela v kanaánském Ugaritu¹⁸).

Teologické diskuse o zdrojích jahvistického (starozákonního) monoteismu neustávají¹⁹ a názory se stěpí do dvou proudů, v nichž se hledají základní podněty a motivy. Výběr není příliš veliký – Mezopotámie, nebo Kanaán? Známý německý teolog A. von Harnack²⁰ věřil v nezávislý, dlouhý (3.-6. století n.l.) a bouřlivý vývoj, trvajícím až do konce novoplatónského monismu. Argumentoval stále přežívající existencí kultů (zvláště slunečních), které natolik po celá tisíciletí ovlivňovaly kosmologii, až způsobily, že podle existující „lidové víry“ musel být všudepřítomný Bůh zřetelně umístěn do zářivé nebeské sféry. Mohla být egyptská sluneční božstva Re, Atum a Amon skutečně vážnými soupeři jahvistického a křes-

- 16 Viz Ladislav Bareš, „Stručný přehled dějin Egypta“, in: Miroslav Verner (ed.), *Ilustrovaná encyklopedie starého Egypta*, Praha: Karolinum 1997, 17-80: 51-55; Miroslav Verner, heslo „Amenhotep IV. – Achnaton“, in: Miroslav Verner (ed.), *Ilustrovaná encyklopedie starého Egypta*, Praha: Karolinum 1997, 135-136. Achnatonovu reformu můžeme považovat za projev „privátního monoteismu“, který byl odsouzen k neúspěchu nejenom kvůli odporu polyteistické lidové víry, ale i etablované (profesionální) kněžské vrstvy. Až do dnešních dnů je patrné, že v reformních proměnách náboženských představ pozorujeme opoziční konzervativní reakce, které neodpovídají dynamice proměn lidské společnosti. To samozřejmě dává velké šance laickým náboženským sdružením a sektám.
- 17 Walter Sommerfeld, *Der Aufstieg Marduks: Die Stellung Marduks in der babylonischen Religion des zweiten Jahrtausends v. Chr.*, (Alter Orient und Altes Testament 213), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag – Kevelaer: Butzon & Bercker 1982. Viz dále přehledně Tzvi Abusch, heslo „Marduk“ in: Karel van der Toorn (ed.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Leiden: E. J. Brill 1995, 1013-1025.
- 18 Ondřej Stehlík, *Ugaritské náboženské texty: Kanaánské mýty, legendy, žalmy, liturgie, věštby a zařikávání pozdní doby bronzové*, Praha: Vyšehrad 2003, 57-74.
- 19 Ernst Haag (ed.), *Gott, Der Einzige: Zur Entstehung des Monotheismus in Israel*, (Quaestiones Disputatae 104), Freiburg – Basel – Wien: Herder 1985. Celý sborník je důležitý, ale k našim úvahám srov. zejm. příspěvek N. Lohnfinka (s. 9-25). Autor tohoto článku vděčí za obstarání citovaného díla knihovně Ústavu Maxe Plancka pro dějiny vědy v Berlíně.
- 20 Adolf von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig: Hinrichs [1902], ²1924, 994-995. K A. von Harnackovi srov. W. Schneemelcher, heslo „Harnack, Adolf“, in: *RGG* III, col. 77-80.

ťanského Boha? Tuto otázku von Harnack nijak neřeší, protože by se musel zásadně vypořádat s předěly v mytickém pojetí času, v němž solární definice roku měla zřejmý význam. Rok totiž tvořila ve všech civilizacích starověku jenom dvě roční období, oddělovaná od sebe jarní a podzimní rovnodenností, případně i zimním a letním slunovratem. Starověké náboženské tradice „měření“ času nešlo prostě od slunečního kultu oddělit a nedokázal to v letech 355-363 ani římský císař Flavius Claudius Iulianus (řechený Odpadlík [Apostata]),²¹ který se nakonec rozhodl ve své říši nenapadat staré pohanské kultury.

Plótinos (asi 205-270 n.l.),²² jeden z hlavních představitelů novoplatónismu, ve druhé knize svých Devítek (*Enneades* II,9,9) napsal, že všemohoucí Bůh se vyznačuje mnohočetností uzavřenou v jednotě. Jeho mnohost v projevech lze sice rozložit na jednotlivé aspekty, ale žádná z jeho božských sil nemůže existovat sama o sobě. Význam má jenom ve spojení s jinými silami. Stejně principy platily i ve starém předovýchodním polyteismu, s nímž bylo rané křesťanství nejméně tři staletí konfrontováno.

Počátky znovuoživení polyteismu bývají často spojovány s německým idealismem a romantismem na samém konci 18. století, kdy prudce vzrostl zájem o řeckou a germánskou mytologii. S nástupem manufakturního kapitalismu a revolučních ideálů se v Evropě mezi intelektuály začal šířit odpor k mechanistickému obrazu světa, v němž by měla všechno řídit jediná, a navíc nepoznatelná síla. Básník J. F. von Schiller (1759-1805), filozof L. A. Feuerbach (1804-1872) aj. proto ve svých dílech horovali pro blízkost člověka a přírody, v níž spatřovali přirozené prostředí nikoliv jedné, ale množství božských sil. Feuerbach spatřoval původ obsahu každého náboženství v člověku a víru srovnával s oddanou láskou. Jeho známý výrok o tom, že „Bůh není nic jiného než podstata člověka“ spíše odpovídá antropomorfním představám božstev v polyteismu, než nezobrazitelnému Bohu v monoteistických systémech. Romantismus potom v umění zbožnil přírodu a oživil starou mytologii. Od poloviny 19. století se záhy pod vlivem vznikajícího nacionalismu stává v křesťanském prostředí zaniklé pohanství zvláštní módní vlnou²³ volnomyšlenkářství, stejně jako paganismus v současné „postmoderně“. Jde o uměle vyvolaný sociologický a psychologický střet mezi přírodním a psaným, závazným

21 Viz příslušné heslo in: Ludvík Svoboda (ed.), *Encyklopedie antiky*, Praha: Academia 1973, 272.

22 *Ibid.*, 478-479. Dále srov. H. Dörrie, heslo „Plotin“, in: *RGV* V, col. 418-420.

23 Tento jev existoval samozřejmě i v českém intelektuálním prostředí 19. století, a to nejenom v případech falzifikací tzv. Rukopisů, ale i svérázných výkladů kronik. K tomu viz zasvěcenou a kritickou monografii Dušana Třeštíka, *Mýty kmene Čechů (7. – 10. století): Tři studie ke „starým pověstem českým“*, Praha: Nakladatelství Lidové noviny 2003.

kultovním řádem (*natura versus scriptura*). Bylo polyteistické pohanství skutečně svobodnější než židovství, křesťanství a islám, svázané zákony víry? Naše dosavadní poznatky o polyteismu ve staré Mezopotámii nabízejí spíše negativní odpověď.

* * *

S jasnými archeologickými prameny, prozrazujícími existenci pokročilého polyteismu, se setkáváme ve větší míře až ve 2. polovině 4. tisíciletí př.n.l. v prostředí urucké kultury,²⁴ jejíž vlivy zasahovaly do dalších rozsáhlých oblastí Předního východu. Za její nositele jsou obecně považováni Sumerové, kteří do jižní Mezopotámie přišli z dosud neznámé krajiny a jimž vděčíme za „vynález“ obrázkového (později klínového) písma a přerod některých vesnic v města a „veleobce“, z nichž o tisíc let později vznikly první městské státy. Pokročilá sedentarizace způsobila, že zřejmě převážně totemistické projevy kultovního života²⁵ postupně zanikaly a byly nahrazeny obřady v chrámových pevných stavbách. Postupně byly profesionalizovány i hierarchické úlohy náboženských činitelů – kněží. Ke stejným procesům došlo v tzv. ranědynastickém období²⁶ i v severozápadní Mezopotámii a v Sýrii (Ebla²⁷), kde převažovalo semitské obyvatelstvo.

Druhou polovinu 3. tisíciletí př.n.l. charakterizují mocenské střety mezi sumerskými městskými státy a také se semitskými Akkady, které kolem roku 2335 př.n.l. vedly ke vzniku teritoriální Akkadské říše. Sumerové i Akkadové museli také čelit četným nájezdům „barbarských“ kmenů Gutejců. Ve 2. tisíciletí př.n.l. krajinu mezi Eufratem a Tigridem ovlivňovali Amorejci, Chetitě, Kassité a Churrité. Starověká Přední Asie včetně Mezopotámie tedy nebyla nikdy jazykově, etnicky a kulturně jednotná a za společné znaky můžeme pokládat pouze klínové písmo a konkrétní projevy polyteistického náboženství (antropomorfismus božstev, funkční

24 K pojmu, obsahu a chronologickému vymezení viz přehledně N. Nováková – L. Pecha – F. Rahman, *Dějiny Mezopotámie...*, 35-42; a detailně Petr Charvát, *Mesopotamia before History*, London: Routledge 2002, 98-159 (zvl. kap. „Metaphysics“, 150-157).

25 Tak např. název významného sumerského města Lagaš se psal znaky ŠIR.BUR.LA, což můžeme přeložit jako „Havraní město“ a předpokládáme, že „havran“ byl snad původně tamním totemovým zvířetem.

26 N. Nováková – L. Pecha – F. Rahman, *Dějiny Mezopotámie...*, 43-56.

27 Klínopisné tabulky objevené italskou expedicí v roce 1975 na syrském pahorku Tell Mardích (Ebla) můžeme považovat za jeden z nejstarších dokladů kulturního transferu mezopotamských tradic. Tabulky z Ebly, datované do 25.-24. stol. př.n.l., odpovídají paleograficky tabulkám z mezopotamského archivu v Šuruppaku, odkud také zřejmě pocházely předlohy eblajských literárních a náboženských textů (hymny, zaklínání), psané vesměs sumersky.

prostory chrámů, úlohy specializovaných skupin kněží, kultovní kalendář a kultovní obřady).

Ve 3. tisíciletí měla při tradování všech typů náboženských textů zásadní význam sumerština, která se stala – alespoň pro vzdělané kněze – základním kultovním jazykem.²⁸ Sumerské slovo pro „boha, bohyni, božstvo“ (dingir) mohlo být používáno samostatně (obecně), nebo předcházelo jako optický signál (determinativ)²⁹ osobnímu jménu konkrétní postavy (např: ^{dingir}Nin-Gír-su „bůh: ‚Pán Girsu‘“; ^{dingir}Nin-chur-sag, Ninchursanga „bohyně: ‚Paní hory‘“). Znak DINGIR, doložený již v archaických textech z Uruku (kolem 3100 př.n.l.), byl stylizovaným zobrazením hvězdy a měl jako logogram řadu dalších významů, mj. „nebesa“ (an) a „[vládce nebes, bůh] An“. Samotný znak DINGIR sám o sobě ovšem nijak nevyjadřoval postavení příslušného božstva v panteonu. Také akkadské slovo *ilu* „bůh“ se mohlo vztahovat k mužským i ženským božstvům, neboť se odvozené feminimum *iltu* používalo jenom vzácně a nahrazoval je výraz *ištaru*, odvozený od jména bohyně Ištaru.

Teologický diskurs o povaze sumerského a babylónského polyteismu není zatím možný, protože chybí dostatečná pramenná základna. Určitá teologická systematika je však postižitelná při studiu *uspořádání a posloupnosti jmen v klínopisných seznamech božstev*,³⁰ tradovaných již od 26. stol. př.n.l. (Šuruppak/Fára)³¹ nejprve sumersky a později i dvojjazyčně (sumersko-akkadsky). Obecně platí, že počet evidovaných jmen božstev³² narůstá – z původních asi 550 až k neuvěřitelným 1750 v pozdním kanonizovaném seznamu An = *Anum* (1. tis. př.n.l.).³³

Samotná *jména božstev* neposkytují příliš mnoho informací. Sumerský bůh En-líl („Pán: vzduch“) nebyl atmosférickým vládcem, ale nejmocnějším chtonickým božstvem, sídlícím ve městě Nippuru, představujícím ja-

28 Kulturní antropologové srovnávají právem tehdejší význam sumerštiny jako jazyka „náboženství“ s významem pozdější latiny. K periodizaci sumerštiny viz Willem H. Ph. Römer, *Die Sumerologie: Einführung in die Forschung und Bibliographie in Auswahl*, (Alter Orient und Altes Testament 262), Münster: Ugarit-Verlag³ 1999, 45-57.

29 Za tímto účelem bylo sumerské slovo (znak DINGIR) používáno i v akkadských textech pro *ilum* „bůh, božstvo“ a *iltum* „bohyně“.

30 Viz Wilfred G. Lambert, heslo „Götterlisten“, in: *RIA* III, 473-479.

31 K lokalitě viz Petr Charvát, heslo „Šuruppak“, in: Jiří Prosecký (ed.), *Encyklopedie starověkého Předního východu*, Praha: Libri 1999, 370. Seznam bohů ze Šuruppaku analyzoval Manfred Krebernik, „Die Götterlisten aus Fara“, *Zeitschrift für Assyriologie* 76, 1986, 161-204.

32 Ke jménům a postavám jednotlivých božstev v tomto příspěvku viz příslušná hesla (B. Hruška a J. Prosecký), in: *EMSPV*.

33 Richard L. Litke, *A Reconstruction of the Assyro-Babylonian God-Lists, AN: 'A-NU-UM and AN: ANU ŠA AMELI*, (Texts from the Babylonian Collection 3), New Haven: Yale Babylonian Collection 1998.

kýsi „sumerský Vatikán“. En-ki („Pán: země“) byl naopak správcem božských mocí a bohem moudrosti. Podléhala mu však i vodstva. Většina původně sumerských „velkých bohů“ měla odlišná akkadská jména,³⁴ snad v závislosti na postupném rozšiřování jejich základních funkcí. Ale není to vůbec jisté.

Ačkoliv na starém Předním východě platilo, že jméno vyjadřuje podstatu živoucích a neživoucích bytostí i věcí (*nomen – omen*), o jménech bohů to neplatí. Božským (možná dokonce zčásti kryptografickým) jménům rozuměli asi jenom kněží a se snahou o jejich srozumitelnou etymologizaci se setkáváme až v 1. tis. př.n.l.³⁵

Jestliže do procesu zkoumání vnitřního uspořádání seznamů bohů zapojíme i výpovědi v mytických a jiných náboženských a literárních textech, získáme určité (nikoliv úplné a jasné) představy o umístění božstev v kosmologických sférách (nebesa, země, podsvětí) a o jejich funkcích. Každé božstvo mělo totiž přidělené úkoly v jedné či více sférách,³⁶ kde řídilo obecné (např. plodnost a úrodnost, spravedlnost, posmrtný život v podsvětí), abstraktní a kultovní (např. magie, rituály, léčitelství, věštby) nebo konkrétní záležitosti (např. obilnářství, pastevectví, písařství, léčitelství, jednotlivá řemesla). V okruhu kultu plodnosti tvořily zvláštní skupinu tzv. bohyně-rodíčky.³⁷

Babylónský kosmos, tak jak je představován kosmologickým umístěním božstev, tvoří jednotu přírody a oduševnělých bytostí (bohů a lidí). Zahnuje samozřejmě i civilizaci a kulturu, takže některá menší božstva mohla řídit i zcela specifická povolání (např. existoval bůh zavlažovacích kanálů a božský správce stavidel, bůh výroby cihel, božský představený stavitelů domů, chrámů, paláců i opevnění).

Antropomorfní charakter božstev dosvědčuje nejenom jejich rozdělení podle pohlaví, ale i existence božských rodin³⁸ (manželství) a genealogic-

34 Např. Nanna = Su'en, Sín (bůh Měsíce); Inanna = Ištar (bohyně lásky a války); Utu = Šamaš (bůh slunce a spravedlnosti); Dumuzi = Tammúz (manžel Inanny, božský pastýř) atd.

35 V této souvislosti bývá často uváděn závěr babylónského mýtu Když nahoře (*Enúma eliš*, tab. 6:123 – 7:136) s výkladem padesáti jmen boha Marduka, která získal na základě rozsáhlé synkretizace v panteonu. Např. Šazu (sumersky Ša-zu „Znalý srdce“) s výkladem: Šazu – „zná srdce bohů a nitro zkoumá, zlosyn mu neunikne“ (*Enúma eliš*, tab. 7:35). K českému překladu viz Jiří Prosecký, „Enúma eliš: Babylónský epos o stvoření světa“, in: *Mýty staré Mezopotámie: Sumerská, akkadská a chetitská literatura na klinopisných tabulkách*, (Živá díla minulosti 83), Praha: Odeon 1977, 176-207.

36 Jednotlivé sféry měly svá hlavní božstva. Vládce nebes byl An, vládcem Země Enlil, vládcem podsvětí Nergal a Ereškigala. Zvláštní skupiny tvořila převážně atmosférická božstva přírodních živlů (bouře, větru a ohně).

37 Srov. přehledné heslo „mateřské bohyně“, in: *EMSPV*, 138-140; a podrobně Blahoslav Hruška, „Bohyně-rodíčky v sumerské a babylónské mytologii“, *Theologická revue* 72, 2001, 305-318.

ká posloupnost. Rozdělení na čistě mužské a ženské postavy je ovšem v některých případech obtížné.³⁹ Je zajímavé, že nebesa, nebeská tělesa (kromě planety Venuše), přírodní živly a vodstva (s výjimkou moře) zastupovala hlavně mužská božstva. Pokud jde o řemesla, kopíruje rozdělení božských správců a ochránců pohlaví, které převažuje u jejich vykonatelů ve společnosti lidí. Setkáme se však i s výjimkami, například v léčitelsví a pivovarnictví.⁴⁰ Na základě dosud neznámých pozdějších kosmologií docházelo někdy k nahrazování ženských božských ochránců mužskými a naopak. Za jasný důkaz polyteistického antropomorfismu považujeme však představy o existenci domácností velkých božstev, jakýchsi „božských dvorů“⁴¹ v nichž žili i strážci, rádcí (vezíři) a služebníci. Uspořádání takových domácností zrcadlilo organizaci pozemských chrámových a palácových hospodářství.

Z ikonografického materiálu⁴² vyplývá, že jednotlivá antropomorfní božstva byla identifikovatelná i specifickými a zjednodušenými neantropomorfními symboly a emblémy,⁴³ např. hvězdou, trůnem, korunou, rohy, zvířaty (často i nestvůrami), zbraněmi, kultovními vozy a plavidly, pluhem, motykou, sekerou a dalšími nástroji. Významným identifikačním znakem bylo i zvláštní oblečení s doplňky (suknice, plášť, opasek se sponami, pokrývka hlavy), nebo dokonce i svérázná úprava vlasů (sestřih

38 Božskou rodinu tvořili muž a žena jako manželé (rodičovský pár) a děti (zpravidla dva sourozenci). Čtyřlenná rodina, která je podle demografů nezbytným minimem pro udržení populace, nebyla ideální. Ze sumerských básní a *Eposu o Gilgamešovi* víme, že čím více zemřelý zanechal potomků, tím lépe se mu dařilo v posmrtném životě. K tomu viz Jiří Prosecký – Blahoslav Hruška – Marek Rychtařík, *Epos o Gilgamešovi*, Praha: Vyšehrad 2003, 178-182, 295-312.

39 Platí to zvláště u božstev, jejichž jména začínají znakem EN nebo NIN „pán, paní“, označujícím původně řídicí funkci bez zřejmého vztahu k pohlaví. K tomu viz Petr Charvát, *On People, Signs and States*, Prague: The Oriental Institute 1997, 78-91; a příslušné postavy uvedené in: *EMSPV*, 167-183. Připomeňme, že v kanaánském (ugaritském) panteonu je hlavním slunečním božstvem bohyně Šapš (Šapaš), na rozdíl od mužského mezopotamského Šamaše, s nímž je srovnávána. K tomu srov. Klára Břeňová, heslo „Šapš“, in: *EMPSV*, 208. Srov. dále Othmar Keel – Christoph Uehlinger, *Göttinnen, Götter und Gottessymbole: Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen*, (*Questiones Disputatae* 134), Freiburg – Basel – Wien: Herder 1992.

40 Původní bohyně piva Ninkasi získává později mužské atributy a vystupuje jako pár sestry s bratrem. Srov. Ralf-Bernhard Wartke, „Bier in den altvorderasiatischen Hochkulturen“, in: Mamoun Fansa – Antje Sander-Berke (eds.), *Gerstensaft und Hirsebier: 5000 Jahre Biergenuß*, (Archäologische Mitteilungen aus Nordwestdeutschland 20), Oldenburg: Isensee 1998, 91-110 s další literaturou; Blahoslav Hruška, *Pod babylonskou věží*, Praha: Práce 1987, 301-325.

41 Srov. J. Renger – P. Garelli, heslo „Hofstaat“ in: *RIA* IV, 435-452.

42 Irving L. Finkel – Markham J. Geller (eds.), *Sumerian Gods and Their Representations*, (Cuneiform Monographs 7), Groningen: Styx 1997.

43 Sumersky šu-nir, akkadsky šurinnu.

a účes). Tyto symboly,⁴⁴ které často přímo nesouvisejí s funkcemi božstev, představují pouze jejich atributy. Setkáváme se s nimi především na cylindrických pečetítkách, stélách a hraničních kamenech. Identifikaci konkrétních božstev nám od konce 2. tis. př.n.l. poněkud usnadňují popisy kultovních obrazů a soch, stylizované podobně jako dnešní titulky k ilustracím.⁴⁵ K identifikaci některých velkých božstev dále sloužily logografické číslovky, přidělované zřejmě podle genealogické posloupnosti. Například bůh Měsíce Sín měl „30“ a jeho dcera Ištar „15“.

Dalším důležitým znakem polyteistického antropomorfismu ve staré Mezopotámii jsou *lidské projevy chování božstev*, a to pozitivní i negativní. Zvláště v mytických příbězích se božstva navzájem milují a podvádějí, používají lsti a bojují mezi sebou.⁴⁶ Vůči vyvoleným lidem projevují přízeň a zalíbení,⁴⁷ ale i trestají.

Výše zmíněné rozšíření počtu božstev v seznamech bohů si můžeme vysvětlit jediné přežívající archaizací lokálních kultů, které jsou i v 1. tis. př.n.l. uměle zaznamenávány, i když celkový trend je opačný a směřuje k synkretismu. Ve velkých městech vznikají kultovní okrsky jiných měst, jejichž význam zanikl nebo upadal. Tak se například v Babylónu setkáme s okrskem prastarého sumerského města Eridu a Nippuru.⁴⁸ Babylónským a asyrským kněžím, které můžeme v té době považovat již za spekulativní „teology“,⁴⁹ se nepodařilo sjednotit staré sumerské kosmologie⁵⁰ (erid-

44 Viz Barthel Hrouda – Joachim Krecher, heslo „Göttersymbole und -attribute“, in: *RIA* III, 483-498.

45 Např.: „Nisaba (bohyně písarství) drží v ruce lazuritovou tabulku“; „Sín (bůh Měsíce) pluje na své lodi (srpk Měsíce)“; „Dumuzi má korunu s rohy“, nebo „Ninurta (bůh rolníků) je spojen s rádem“.

46 Viz hesla „Adapa“, „Enki“, „Enlil“, „Dumuzi“, „Inanna“, „Marduk“, „Ninurta“, „Nergal“ a další in: *EMSPV*. K tomu srov. Claus Wilcke, heslo „Sumerische Literatur“, in: Walter Jens (ed.), *Kindlers Neues Literatur-Lexikon* XIX, München: Kindler 1992, 574-606.

47 Blahoslav Hruška, „Pricipy moci sumerských božstev“, *Theologická revue* 71/1-2, 2000, 105-121. Nejznámějším příkladem vyvolenosti některých jedinců (Ziusudra, Utnapištim, Atrachasis) a kolektivního trestu přemnoženého a hlučícího lidstva je mytický motiv „potopy (světa)“. K tomu srov. příslušná hesla (B. Hruška a J. Prosecký) in: *EMSPV*, 39-40, 196-198, 219-220 a 225-226.

48 Další příklady uvádí Andrew R. George, *House Most High: The Temples of Ancient Mesopotamia*, (Mesopotamian Civilizations 5), Winona Lake: Eisenbrauns 1993. Zřejmě to znamenalo, že v eridském okruhu byl hlavním božstvem Enki (později Ea), ale v praxi jeho úlohy (např. při zaklínáních) převzal Asalluchi/Marduk.

49 Franciscus Antonius Maria Wiggermann, „Theologies, Priests, and Worship in Ancient Mesopotamia“, in: Jack M. Sasson (ed.), *Civilizations of The Ancient Near East III: Religion and Science*, New York: Charles Scribner's Sons 1995, 1857-1870.

50 J. J. A. van Dijk, „Sumerische Religion...“, 431-496. K další literatuře srov. Annette Zgoll, heslo „Sumerische Religion“, in: Gerhard Müller et al. (ed.), *Theologische Realenzyklopädie* XXXII, Berlin – New York: Walter de Gruyter 2001, 457-462.

skou, uruckou a nippurskou) s akkadskými a pozdějšími inovacemi.⁵¹ Seznamy božstev jsou tak vlastně kněžskou příručkou, jakousi kompilací, která byla opisována pouze v písařských školách a – pokud vůbec – našla praktické využití v kněžských vrstvách, potom jenom ve spojení s ústním výkladem nebo s profesionální znalostí konkrétních kultovních úkonů, o nichž se dochovalo velmi mnoho detailních předpisů.⁵²

Jak si lidé mimo kněžský okruh a tehdejší vzdělanci konkrétní lokální a „velká“ božstva představovali,⁵³ bohužel nevíme. Že se jednalo o živý polyteismus, dokazují pouze četná teoforní jména typu „Bůh NN je mým božstvem; NN mne chrání; Kdo je mým bohem?, Můj bůh NN je pravý; Můj bůh NN nemá sobě rovného“ apod. O vlastní osobní víře nám chybějí základní prameny, neboť i dochované dopisy bohům a modlitby pocházejí většinou z vysokých společenských a náboženských kruhů. Zdá se, že se v textech zcela opomíjený „lid“, nebo chcete-li „věřící“, setkávali s obrazy konkrétních božstev pouze o kultovních svátcích, kdy byly sochy božstev vynášeny na shromaždiště před chrámy nebo byly dokonce přenášeny či převáženy na vozech a lodicích o poutích (peregrinismus) na delší vzdálenosti.

V sumerských a babylónských panteonech nepochybně existovala i *hierarchizace božstev*; její principy však opět zatím příliš neznáme. Nejvyšším bohem byl nebeský vládce An (babylónský *Anu*), který byl sice respektován – rozhodoval a zřejmě i řídil shromáždění bohů v krizových situacích –, ale jinak byl spíše „mlčícím božstvem“ (*deus otiosus*), stejně jako později kanaánský El. Výraznou postavou byl Enlil, nejvyšší chtonický bůh, který je vedle Enkiho ústřední postavou stvořitelských mýtů a civilizačních darů lidem. Podle sumerských představ stvořil například kosmické sféry nebes (An) a Země (Ki), které od sebe oddělil. Tak skončil chaotický stav před vznikem světa. Jeho úlohu později přebírají v henotheistickém synkretismu asyrský Aššur s babylónským Mardukem. Enlil měl v držení a správě „tabulky osudu“ (dub-nam-tar).⁵⁴ Spolu s Ninchursangou, která byla hlavní bohyní-matkou, splodil Enlil Ninurtu, boha rol-

51 Jimi se zabývá přehledně Jean Bottéro, „Religion“, in: Barthel Hrouda et al. (eds.), *Der Alte Orient*, München: C. H. Beck 1998, 217-245.

52 Zde odkazují na zdařilou analýzu v monografii Stefan M. Maul, *Zukunftsbewältigung: Eine Untersuchung altorientalischen Denkens anhand der babylonisch-assyrischen Löserituale*, Mainz: Philipp von Zabern 1994, 1-127. Autor získal za toto dílo v Německu prestižní Leibnitzovu cenu.

53 Dietz Otto Edzard, „Private Frömmigkeit in Sumer“, in: Eiko Matsushima (ed.), *Official Cult and Popular Religion in the Ancient Near East*, Heidelberg: C. Winter 1993, 195-208.

54 Blahoslav Hruška, „Sumerské a babylónské tabulky osudu“, in: Jiří Hoblík (ed.), *Pouštěj svůj chléb po vodě: Sborník k poctě M. Balabána*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 1999, 94-103.

níků. Podle jiné tradice a zřejmě i kosmologie byla Enlilovou maželkou Ninlil, pocházející genealogicky z jiné linie, neboť byla srovnávána se starou šuruppackou bohyní Sud, dcerou bohyně obilí Nisaby. Enlil s Ninlilou podle nippurské tradice tvořili základní božský pár a jejich potomky byla božstva Měsíce (Nanna, Su'en, Sin), starý vládce podsvětí Meslamtae'a, „Pán Léčitel“ Ninazu a také správce zavlažovacích kanálů Enbilulu. V další generaci následují jako potomci boha Měsíce sluneční bůh Utu (Šamaš) a Inanna (Ištar).⁵⁵ Teprve ve třetí generaci v této genealogické linii se setkáváme s vládcem divokých i domestikovaných zvířat Šakanem a velkým počtem dalších chtonických božstev.

V mytických textech se dále setkáváme i s různými skupinami božstev, z nichž nejznámější jsou Anunna(kové) a Igigi (Igigú).⁵⁶ U Anunnaků šlo pravděpodobně o anonymní stará chtonická božstva, která ještě neměla vlastní jména. Bývali spojováni s podsvětím, kde působili jako soudci. Později jich bylo 600 a v mýtu *Enúma eliš* je Marduk rozdělil na dvě stejně početné skupiny „Anunnaků nebe a země“. Igigové, „velká knížata“ (sumersky Nungalene), působili hlavně v nebeské sféře, ale před stvořením lidí byli Anunnakům podřízeni a pracovali i na zemi, než je lidé „jako náhrada“ zbavili roboty.

Každé z božstev bylo představitelem některé a současně i nedělitelné množiny tzv. „božských sil“⁵⁷ (sumersky *me*, *garza*; akkadsky *parsú*).⁵⁸ Tyto síly byly v mezopotamském polyteismu zřejmě chápány zcela konkrétně⁵⁹ a byly zapsány na tabulkách, které měl v držení bůh Enki ve městě Eridu. Později byly Enkimu bohyní Inannou odcizeny a převezeny do města Uruku. Tyto božské síly byly odvěké (*me-ul*), i když byly jako takové alespoň pro lidi ustanoveny (*me-gim gar*). Byly utvořeny (*me-dím*) v konkrétní podobě (formě, tvaru) a byly neměnné. Božstva a potažmo i lidé věděli, co k nim patří (*me-te*), o jakou věc jde a báli se jich (*ní-me*, *ní-te*).⁶⁰ Ambivalentní vztah strachu, obdivu a úžasu k silám konkrétních

55 V jiné, mladší a zřejmě až starobabylónské kosmologii je Inanna (Ištar) dcerou boha Ana a současně i jeho milenkou (hierodulou). K tomu viz Blahoslav Hruška, *Die Gestalt Inannas in der Literatur der altbabylonischen Zeit und ihre „Erhöhung“*, (Acta Universitatis Carolinae, Philologica 4), Praha: [s.n.] 1971, 51-64.

56 Viz příslušná hesla (J. Prosecký) in: *EMSPV*, 29-30, 96.

57 B. Hruška, *Kultovní život starého Sumeru...*, 68-71. Srov. též heslo „me“ in: *EMSPV*, 140-141.

58 Gertrud Farber-Flügge, *Der Mythos „Inanna und Enki“ unter besonderer Berücksichtigung der Liste der me*, (Studia Pohl 10), Roma: Biblical Institute Press 1973; a její heslo „Me“ in: *RIA VII*, 610-613.

59 V seznamu božských sil ME se například vyskytují bez jakéhokoliv uspořádání následující výrazy: 4 druhy kněžských specializací, trůn, standarta a žezlo (symboly moci), meč a dýka (zbraně), líbání, prostituce a soulož, hudba, stáří, zlo, spravedlnost, úcta, mlčení, rodina, hádka, porada, vítězství, atd.

60 Sumerský výraz *ní* se zpravidla překládá jako „strach“ nebo „pokora“.

božstev (R. Otto: *mysterium fascinans et tremendum*) tvořil podstatu sumerského a babylónského náboženského života. Ideálním stavem, o který usilovali všichni vládci, bylo dodržování jakéhosi mytického plánu (giš-chur), v němž všechny záležitosti byly tak, „jak se patří“ (nig-du₇). Právě z božských mocí vyzařovala aureola, majestát moci (me-lám) různých božstev v panteonu.

Při naší zatím jenom nedokonalé znalosti sumerštiny upozorňovali badatelé celá desetiletí na absenci abstrakt a abstraktního myšlení v tomto podivuhodném jazyce. Německý asyriolog M. Krebernik⁶¹ podle našeho mínění přijatelně dokázal, že klíčem k poznání svérázné sumerské a babylónské abstraktnosti může být právě slovo *parsú*, které je akkadským převodem sumerského znaku ME a výrazu garza. Slovo *parsú* znamená něco odtrženého od běžných a konkrétních věcí a záležitostí, stejně jako sumerské slovo nam. Sumerštinou vznikl zřejmě z původního *ana-me „to, co jest (dáno)“ a vyjadřoval v sumerštině „osud“ (akkadsky *šimtu*). Určit někomu osud (což mohla jenom božstva), znamenalo vlastně připomenout předem rozhodnutou věc. To však neznamená, že by Sumerové a Babylóňané žili s pocity totální predestinace a neměli vůbec žádný prostor pro vlastní iniciativu, i když osudovost byla tehdy všeobecně přijímána. Řada sumerských a akkadských literárních textů svědčí o tom, že se legendární vládci pokoušeli o zvrácení osudu a dokonce i o nesmrtnost.⁶²

Sumerská a babylónská kosmologie vykazuje až do konce 11. století př.n.l. kromě polyteismu i skryté monistické prvky. Původní chaos představuje zvláštní obraz nediferencovaného kosmu v jednotě nebes a země i záhadném praoceánu (Abzu, akkadsky *Apsú*), tvůrčím samostatnou sféru, oddělující zemi a vodstva od podsvětí. V každém člověku je současně i něco božského, neboť lidé (současně muži i ženy) byli stvořeni z hlíny podle záměru boha Enkiho a za asistence bohyně-rodíček. Bozi jim dali vlastně všechno, kromě nesmrtnosti. Každý z lidí věřil, že má své ochranné božstvo, které je prostředníkem mezi pozemskou každodenností a božským panteonem. Dokonce i po smrti je rozdílný osud nebožtíků v podsvětí určován počtem potomků, kteří se o něj starají za pomoci ochranných božstev. Božskou a lidskou sféru spojovali také panovníci, kteří i bez jevného zbožnění (deifikace) většinou odvozovali svůj původ od bohů. Svérázný mezopotamský monismus můžeme spatřovat i v zra-

61 Manfred Krebernik, „Vielzahl und Einheit im altesopotamischen Pantheon“, in: Manfred Krebernik – Jürgen van Oorschot (eds.), *Polytheismus und Monotheismus in den Religionen des Vorderen Orients*, (Alter Orient und Altes Testament 298), Münster: Ugarit-Verlag 2002, 33-51.

62 Viz heslo „Gilgameš“ (J. Prosecký) in: *EMSPV*, 82-87.

dlení společenství božstev v „božím státě“ a společnosti lidí na zemi. Uspořádání a poměry v domácnosti božstev a lidí se příliš nelišily, takže existovala představa o jednotné „kosmické“ domácnosti.

Zřejmě monoteistické tendence⁶³ nejprve posílil vzestup Babylónie za panování krále Chamurapiho (1792-1750 př.n.l.), kdy dřívější relativní světskou (politickou) a kultovní autonomii provinčních center odstranil nový typ centrálně řízeného teritoriálního státu, v němž kult boha Marduka představoval jednotící prvek. Po dobytí Babylónu Chetity a temném období panství Kassitů (asi 1590-1175 př.n.l.) dochází k novému vzestupu Mardukova kultu za vlády Nebukadnezara I. (1125-1104 př.n.l.), který triumfálně přiváží do svého hlavního města z válečného tažení původní starou Mardukovu kultovní sochu, ukradenou a zavlčenou jako kořist Elamci.⁶⁴ Marduk je věřícím blízký, protože zmizel, strádal a dokázal se znovu vrátit.⁶⁵ V té době také vznikají literární skladby (*Ludlul bēl némeqi* „Chci chválit pána moudrosti“),⁶⁶ v nichž se objevují pochybnosti o moci božstev v rozříštěném panteonu a vůle věřit božstvům, která by byla spravedlivější.⁶⁷ Marduk se v početném panteonu stává postavou, v níž

63 Wolfram von Soden, *Monotheistische Tendenzen und Traditionalismus im Kult in Babylonien im 1. Jahrtausend v. Chr.*, (Studi e materiali di Storia delle Religioni 51), Roma: Università di Roma 1985, 6-19.

64 K Mardukovu elamskému zajetí a návratu do Babylónu viz Jiří Prosecký, „Královské knihy“ *staré Mezopotámie*, Praha: Orientální ústav AV ČR 1995, 33-43.

65 Motiv Mardukova odsouzení a zmizení byl ve známém sporu „Babylón nebo Bible?“ (Babel-Bibel) chybně interpretován jako mysterijní archetyp Kristova zmrtvýchvstání. Tento názor podrobuje kritice Wolfram von Soden („Gibt es ein Zeugnis dafür, daß die Babylonier an die Wiederauferstehung Marduks geglaubt haben?“, *Zeitschrift für Assyriologie* 51, 1955, 130-166) a dochází k názoru, že Marduk chtěl svým úmyslným zmizením lidi potrestat. Příslušné texty překládá a komentuje Jiří Prosecký, „Babylonská „proroctví“, *Chatreššar: Ročenka Ústavu starého Předního východu a srovnávací jazykovědy FF UK 1990-2000*, Praha 2001, 18-24. V *Eposu o Errovi* (český překlad viz Blahoslav Hruška, „Bůh války Erra“, in: *Mýty staré Mezopotámie: Sumerská, akkadská a chetitská literatura na klínopisných tabulkách*, [Živá díla minulosti 83], Praha: Odeon 1977, 254-274, 351) bůh Erra Marduka přemluví, aby se načas vzdal ochrany svého města. Babylónané tak mohli být (za své hříchy?) po zásluze potrestáni. Kromě epidemie a hladomoru vypukne v Babylónu zřejmě i občanská válka. Erra však nenese vinu, neboť všechno bylo učiněno s cílem, aby se mohl Marduk znovu ujmout své vlády a stal se králem božstev. Jako autor (s poznámkou „sestavil a zapsal“) je uváděn kněz Kabtí-ili-Marduk, o němž jinak nic nevíme. Celý příběh prý viděl a slyšel ve snu.

66 Český překlad a komentář viz Jiří Prosecký, *Prameny moudrosti: Mudroslovná literatura staré Mezopotámie*, Praha: Oikúmené 1995, 41-57. Tato pozoruhodná báseň začíná oslavným hymnem na Marduka a není anonymní. Trpícím a těžce zkoušeným „spravedlivým člověkem“ byl jistý (kněz?) Šubši-mešré-Šakkan, který v závěru skladby vyzývá všechny lidstvo k Mardukově chvále.

67 Wolfram von Soden, „Das Fragen nach der Gerechtigkeit Gottes im Alten Orient“, *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft* 96, 1965, 41-59.

se soustřeďuje většina božských sil, tvořících podstatu božství (nam-din-gir, akkadsky *ilútu*).⁶⁸ Konkurovat mu mohli snad jenom velcí bozi, Mardukův syn Nabú a Nergal,⁶⁹ kteří byli oslovoováni ve velkém množství modliteb, spojených s gestem „zvedání ruky“ (šu-íl-lá).⁷⁰ Za všechno hovoří v asyriologické literatuře často citovaná modlitba k Mardukovi a k nebeským Plejádám,⁷¹ spojená se následujícím zaklínáním:

(Bůh) Sín je tvým božstvím, Anu vladařstvím,
 Dagan je tvým panstvím, Enlil královstvím.
 Adad je tvou nepřemožitelnou silou, moudrý Ea tvým rozumem.
 Nabú, který to s písátkem umí, je tvou schopností.
 Tvým bohem nejpřednějším je Ninurta a nejmocnějším Nergal.
 Nusku (potom) radí tvé mysli, je tvým ministrem.

Tak postupně docházelo ke splyvání kultů a původní antropomorfní polyteismus slábl. Řada božstev se stala hypostázemi velké Mardukovy postavy a tato sice přežívající, ale již jenom málo významná božstva uvolňovala cestu k monolatrii⁷² a monoteismu, který potom od 8. století př. Kr. poznávali Asyřané a Babylóňané ve východním Středomoří a po deportacích i Izraelci v Mezopotámii.

68 Antoine Cavigneaux, „L'Essence divine“, *Journal of Cuneiform Studies* 30, 1975, 177-185.

69 Viz příslušná hesla (J. Prosecký) in: *EMSPV*, 151-152, 160-162. Srov. dále Egbert von Weiher, *Der babylonische Gott Nergal*, (Alter Orient und Altes Testament 11), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag – Kevelaer: Butzon & Bercker 1971.

70 Werner Mayer, *Untersuchungen zur Formensprache der babylonischen „Gebetsbeschwörungen“*, (Studia Pohl, Series Maior 5), Rome: Biblical Institute Press 1976.

71 Adam Falkenstein – Wolfram von Soden, *Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete*, Zürich – Stuttgart: Artemis-Verlag 1953, 301-302.

72 Zde máme na mysli monolatrii v užším smyslu, v níž určité kultovní společenství uctívá jedno božstvo bez ohledu na skutečnost, že jiná kultovní společenství v bližším i vzdáleném okolí uctívají božstva jiná. (K typům monolatrie viz W. Holsten, heslo „Monolatrie“, in: *RGG* IV, col. 1106-1107). V pozdních opisech seznamů božstev z klínopisné knihovny asyrského krále Aššurbanipala (668-627 př.n.l.) jsou rovnocenně uvedena i jména postav z cizích panteonů. Ztroskotala i marná snaha novobabylónského krále Nabonida (555-539 př.n.l.) postavit proti Mardukovi starý kult boha měsíce Sína, uctívaného nomádskými kmeny a stojícího tehdy v čele lokálního panteonu v Charránu. K tomu srov. úvod a komentáře v monografii Hanspeter Schaudig, *Die Inschriften Nabonids von Babylon und Kyros' des Großen samt den in ihrem Umfeld entstandenen Tendenzschriften*, (Alter Orient und Altes Testament 256), Münster: Ugarit-Verlag 2001.

ZUSAMMENFASSUNG

Altmesopotamischer Polytheismus und Religionswissenschaft

Der vorliegende Beitrag kritisiert aus der historischen Sicht die in der Religionswissenschaft bislang allgemein angenommene Entwicklungslinie Urmonotheismus → Polytheismus → Monotheismus als eine von den Theologen vorgeschlagene Theorie, die einschlägige monistische Tendenzen zum Monotheismus in den religiösen Texten des Alten Vorderasien nicht genügend berücksichtigt. Der Autor entwickelt die Gedanken von B. Gladigow und M. Krebernik (Sammelband *Polytheismus und Monotheismus*, Münster: Ugarit-Verlag 2002, 3-20, 33-52).

Der Autor beschäftigt sich mit der Struktur des altmesopotamischen Pantheons seit der sumerischen Zeit und konzentriert sich auf die mythologischen Überlieferungen einer Schwächung der lokalen Götterverehrung seit dem Ende des 2. Jt. v.Chr., insbesondere auf die neu entstandene „Marduk-Theologie“. Er bespricht die früheren henotheistischen Wege zum Monotheismus (Kämpfe im Pantheon, königliche Erlässe in Ägypten und „Staatsideologie“) und bewertet die Einflüsse des Jahwismus auf die babylonischen Erneuerungen in den Götterlisten und in der Kosmologie.

Synkretismus, der in Mesopotamien seit ältester Zeit belegbar ist, führte (nicht nur in den Götterlisten) zur Herausbildung der einheitlichen Göttergruppen (z.B. Muttergöttinnen) und zu den zahlreichen Gleichsetzungen in den höheren Stufen des Pantheons. Dabei wurden auch die führenden Gottheiten (Anu, Enlil, Ea, Nabu, Ninurta u.a.) betroffen. Dies führte auch unter den erfahrenen Priestern zu gewissen Verwirrung, sie respektierten das Neue in den Kulthandlungen (Gebeten mit Beschwörungen, Opfern, Wahrsagungen), aber kaum in den Götterlisten, die weiter „positivistisch“ aufgefaßt wurden.

Der nicht ausgeprägte Monotheismus existierte in Mesopotamien im Widerspruch zwischen den großen und lokalen Göttern schon immer. In den religiösen Texten ist er beweisbar allerdings erst in einer noch nicht ausführlich untersuchten Konfrontation seit der Begegnung mit dem Jahwismus nach den assyrischen und babylonischen Feldzügen im 1. Jt. v.Chr.

Orientální ústav
Akademie věd ČR
Pod vodárenskou věží 4
182 08 Praha 8

BLAHOŠLAV HRUŠKA

e-mail: hruska@orient.cas.cz