

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Disertační práce

ASYRSKÉ NÁBOŽENSTVÍ

**S PŘIHLÉDNUTÍM K PARALELÁM A ODLIŠNOSTEM VE
STARÉM ZÁKONĚ**

Kateřina Šašková

Katedra religionistiky
Vedoucí práce Prof. ThDr. Milan Balabán
Studijní program Teologie
Studijní obor Religionistika

Praha 2007

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto disertační práci s názvem *Asyrské náboženství s přihlédnutím k paralelám a odlišnostem ve Starém zákoně* napsala samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

Souhlasím s tím, aby práce byla zveřejněna pro účely výzkumu a soukromého studia.

V Plzni dne 20. 5. 2007


Kateřina Šašková

Bibliografická citace

Asyrské náboženství s přihlédnutím k paralelám a odlišnostem ve Starém zákoně: disertační práce / Kateřina Šašková; vedoucí práce: Prof. ThDr. Milan Balabán. -- Praha, 2007. -- 286 s.

Anotace

Práce se zabývá rozličnými projevy asyrského náboženství a poukazuje na mnohé paralely či některé odlišnosti, které se objevují ve starozákonních textech, jež se vážou k přibližně stejnému dějinnému období. V první kapitole je přiblížen nejvyšší asyrský bůh Aššur, jehož charakteristika byla vytvořena převážně na základě dochovaných mezopotamských textů a rozboru osobních jmen, která obsahují Aššurovo jméno jako theoforní element. Dále jsou zde osvětleny Aššurovy funkce, atributy a vztah k ostatním božstvům asyrského pantheonu. V závěru kapitoly jsou uvedeny teorie badatelů, kteří předpokládají, že asyrské náboženství směřovalo k monotheismu, nebo že tohoto stavu dokonce dosáhlo. Druhá kapitola pojednává o Aššurově chrámu, jeho historii, uspořádání a personálu. Třetí kapitola je věnována komunikaci s božstvy. V její první části je nastíněn oficiální kult, který zahrnuje osobu panovníka jako nejvyššího kněze státního božstva i představeného všech chrámů říše, kultovní obřady, péči o božstva a věštecké techniky. Druhá část charakterizuje osobní zbožnost projevující se vírou v osobní božstvo, užíváním magických praktik, strachem z démonů a důvěrou v ochranné bytosti. V poslední kapitole je popsán asyrský kultický kalendář a svátky s důrazem na Aššurův chrám v hlavním městě Asýrie Aššuru.

Klíčová slova

asyrské náboženství, Aššur, chrám, osobní zbožnost, oficiální kult, magie, věštění, démoni a ochranné bytosti, kultický kalendář, hebrejské náboženství

Summary

My thesis deals with various manifestations of Assyrian religion and refers to many parallels or some diversities appearing in biblical texts related to the approximately coeval historical period. In the first chapter I describe the supreme Assyrian god Aššur whose characteristic was largely made according to the extant Mesopotamian texts and analysis of personal names containing the name of Aššur as theophorous element. I also deal with the functions of Aššur, his attributes and references to the other gods of Assyrian pantheon. The end of this chapter offers theories suggested by some scholars who suppose that the Assyrian religion tended towards monotheism or even attained it. The second chapter deals with Aššur's temple, its history, organization and staff. The third chapter is related to the communication with gods. The first part of this chapter outlines the official cult which includes the king's person as high priest of national god and head of all temples in the whole empire, cultic rituals, care of the gods and oracular practices. Its second part characterizes personal piety manifested by faith in a personal god, using magical actions, fear of demons and trust in protective beings. The last chapter describes the Assyrian cultic calendar and festivals with an emphasis on the Aššur's temple in the Assyrian capital Aššur.

Keywords

Assyrian religion, Aššur, temple, personal piety, official cult, magic, divination, demons and protective beings, cultic calendar, Hebrew religion

Poděkování

Děkuji Prof. ThDr. Milanu Balabánovi za pomoc, kterou mi poskytl při vypracování této disertační práce, a PhDr. Furatu Rahmanovi, Ph.D. za odborné konzultace.

OBSAH:

Seznam obrázků	4
Seznam map	5
Seznam tabulek	5
Seznam značek v citacích	5
Úvod	7
1. NEJVYŠŠÍ BOŽSTVO - AŠŠUR	11
1.1. Aššurova charakteristika na základě rozboru osobních jmen	15
1.2. Vztah božstev Aššura a Enlila	18
1.3. Vztah boha Aššura k bohyním Ninlil a Ištar	21
1.4. Vztah boha Aššura a slunečního boha Šamaše	28
1.5. Vztah boha Aššura k babylónskému Mardukovi	32
1.6. Vztah boha Aššura k božstvu války Ninurtovi	36
1.7. Asyrský monotheismus?	41
2. CHRÁM A CHRÁMOVÝ PERSONÁL	49
2.1. Chrám	51
2.1.1. Historie chrámu	51
2.1.2. Uspořádání chrámu	57
2.2. Chrámový personál	72
2.2.1. Kněžstvo	73
2.2.1.1. Šangû	73
2.2.1.2. Ostatní kněžstvo	79
2.2.2. Hospodářský personál	87
2.2.2.1. Kuchaři, cukráři, sládkové	87
2.2.2.2. Obslužný personál	89
2.2.2.3. Administrativní personál	91
3. KOMUNIKACE S BOŽSTVEM (OFICIÁLNÍ A OSOBNÍ ZBOŽNOST)	93
3.1. Oficiální zbožnost	95
3.1.1. Postavení panovníka v kultu	95
3.1.2. Kultovní obřady	98

3.1.2.1. <i>Sochy božstev a péče o ně</i>	100
3.1.2.2. <i>Oběti a pokrm bohů</i>	105
3.1.3. Věštění	109
3.1.3.1. <i>Astrologie</i>	110
3.1.3.2. <i>Haruspicia</i>	115
3.1.3.3. <i>Ostatní věštické techniky</i>	120
3.1.3.4. <i>Proroctví</i>	123
3.2. Osobní zbožnost	129
3.2.1. Modlitba	130
3.2.2. Magie, kult mrtvých a ochranná božstva	134
3.2.2.1. <i>Démoni</i>	136
3.2.2.2. <i>Čarodějnictví</i>	146
3.2.2.3. <i>Duchové mrtvých</i>	151
3.2.2.4. <i>Ochranné bytosti</i>	157
4. KULTICKÝ KALENDÁŘ	169
4.1. Měsíce asyrského kalendáře	170
4.2. Svátky	175
4.2.1. Svátky ročního cyklu	175
4.2.1.1. <i>Nisannu</i>	176
4.2.1.1.1. <i>Slavnost akītu v měsíci nisannu</i>	177
4.2.1.1.2. <i>Chrám bīt akīti</i>	178
4.2.1.1.3. <i>Průběh svátku akītu</i>	182
4.2.1.1.4. <i>Asyrský mýtus o stvoření světa</i>	185
4.2.1.1.5. <i>Hebrejský svátek pesah v měsíci nīsanu</i>	189
4.2.1.2. <i>Ajaru</i>	192
4.2.1.3. <i>Simānu</i>	196
4.2.1.4. <i>Du'uzu (tam(m)uzu)</i>	197
4.2.1.5. <i>Abu</i>	199
4.2.1.6. <i>Ulūlu (elūlu)</i>	199
4.2.1.7. <i>Tašrītu</i>	201
4.2.1.7.1. <i>Očista na počátku měsíce - svátek akītu a židovský Nový rok</i>	201

4.2.1.7.2. Oslavy konce sklizně	206
4.2.1.8. Araḥsamna (markašan)	208
4.2.1.9. Kislimu (kissilimu)	209
4.2.1.10. Tebētu	211
4.2.1.11. Šabātu	213
4.2.1.12. Addaru	216
4.2.2. Ostatní svátky	217
4.2.2.1. Svátky opakující se každý měsíc	217
4.2.2.2. Slavnosti konané při speciálních příležitostech	218
Závěr	223
Seznam použité literatury a pramenů	233
Primární literatura a zdroje	233
Sekundární literatura a zdroje	237
Pomocná literatura	242
Zkratky	243
Rejstříky	247
Rejstřík osobních jmen	247
Rejstřík božstev, chrámů a mýtických míst	253
Rejstřík národů a zeměpisných názvů	261
Věcný rejstřík a rejstřík asyrských a hebrejských pojmů	265
Seznam zkratek v rejstřících	278
Chronologické přehledy	279
Králové Asýrie	279
Králové Judska a Izraele	285

SEZNAM OBRÁZKŮ:

Obrázek č. 1:	Bohyně Ištar	27
Obrázek č. 2:	Symbol okřídleného disku v náboženské a válečné scéně ..	30
Obrázek č. 3:	Bůh Aššur s okřídlenm diskem	31
Obrázek č. 4:	Rekonstrukce asyrského posvátného stromu	45
Obrázek č. 5:	Rekonstrukce: chrámová čtvrť v Aššuru s Aššurovým chrámem vlevo a <i>zikkuratem</i> v pozadí	56
Obrázek č. 6:	Rekonstrukce: nádvoří Aššurova chrámu	67
Obrázek č. 7:	Sochy bohů nesené v procesí	99
Obrázek č. 8:	Vyobrazení tympánu na esoterické tabulce	105
Obrázek č. 9:	Obětní stůl s pokrmem a nápojem	108
Obrázek č. 10:	Asyrská hvězdná mapa z Ninive	115
Obrázek č. 11:	Hliněný model jater s poznámkami	119
Obrázek č. 12:	Aššur/Enlil, Ištar/Mullissu a Ninurta/Nabû na stéle panovníka Asarhaddona	126
Obrázek č. 13:	Kamenný amulet ve tvaru hlavy démona	139
Obrázek č. 14:	Amulet proti démonce Lamaštu	141
Obrázek č. 15:	Bronzová soška démona Pazūzu	144
Obrázek č. 16:	Okřídlený býk s lidskou hlavou <i>aladlammû</i>	158
Obrázek č. 17:	<i>Apkallu</i> oděný rybím pláštěm a <i>apkallatu</i>	161
Obrázek č. 18:	<i>Apkallu</i> s lidskou a <i>apkallu</i> s ptačí tváří	161
Obrázek č. 19:	<i>Girtablullû</i> a <i>urmaḥullû</i>	165
Obrázek č. 20:	<i>Uridimmu</i> , <i>mušḥuššu</i> a dva <i>ugallu</i>	166
Obrázek č. 21:	<i>Kusarikku</i> a <i>laḥmu</i>	166
Obrázek č. 22:	Ochranné sošky psů	167
Obrázek č. 23:	Rekonstrukce dvora <i>bīt akīti</i>	180

SEZNAM MAP:

Mapa č. 1:	Šamši-Adadův chrám před přístavbou jihozápadního (Nunnamnirova) dvora	53
Mapa č. 2:	Plán Aššurova chrámu	70-71
Mapa č. 3:	Plán <i>bīt akīti</i>	181
Mapa č. 4:	Procesní cesta v Aššuru	185

SEZNAM TABULEK:

Tabulka č. 1:	Názvy měsíců v asyrském a hebrejském kalendáři	174
---------------	--	-----

SEZNAM ZNAČEK V CITACÍCH:

- [] označení zrekonstruovaného textu
- [...] poškozená část textu
- [] částečně poškozený text
- () označení slov vložených pro lepší porozumění
- (...) vynechaný text v citacích

ÚVOD

Historie i kultura asyrské říše náleží k nejzajímavějším jevům oblasti Předního východu, ale je rovněž významnou součástí celých euroasijských dějin. Na základě biblickým zpráv byli Asyřané považováni především za nelítostné hrozivé válečníky, kteří dobývali nepoddajná města a nemilosrdně trestali vzbouřence. Stejně krutě se Asyřané ostatně jeví i z pohledu samotných nápisů asyrských panovníků, kteří se oproti babylónským králům dbajícím o kult a stavby prezentují jako válečníci nadšeně vedoucí svá neporazitelná vojska k vítězstvím na "všech světových stranách". Je však nutné si uvědomit, že pověst strašlivé a krvelačné armády byla válečnou taktikou, která velmi často pomohla porazit nepřítele téměř bez boje. Zdůraznění válečných tažení na úkor stavební činnosti bylo základním kamenem tradiční asyrské královské ideologie stejně tak, jako babylónští vládcové dávali ve svých análech nesrovnatelně větší prostor popisu mírových událostí, především novým výstavbám a rekonstrukcím, přestože je z jiných pramenů patrné, že si v bojechtivosti a rozpínavosti nezapadali s nejschopnějšími z asyrských králů. Snad nejzářnějším příkladem toho, jak dokázala královská propaganda ovlivnit pohled na starověkého vladaře na celá následující tisíciletí, je panovník I. dynastie z Babylónu Chammurapi (1792-1750 př. n. l.), jenž je dodnes všeobecně znám jako muž, pod jehož záštitou byl sepsán jeden z nejstarších zákoníků lidstva. Tato skutečnost však zatlačila zcela do pozadí fakt, že Chammurapiho mocná armáda sjednotila nejen Babylónii, ale připojila k říši rovněž oblast Asýrie a syrský stát Mari, který byl původně Chammurapiho spojencem. O těchto událostech, které se jistě neobešly bez krveprolití a válečných akcí, se však nedozvídáme z Chammurapiho nápisů, ale z textů nalezených na dobytých územích, případně z drobných indicií v prolozích a epilozích babylónských královských nápisů. Na druhou stranu asyrští králové, přestože se nepochybně vydávali na mnohá válečná tažení, byli také muži, kteří zakládali nová města, zvelebovali staré lokality, budovali nové paláce i chrámy, rekonstruovali staré budovy, ale především byli bohy vyvolenými pastýři, kteří

pečovali o kult božstev celé říše a z pozice veleknězů nejvyššího státního boha byli prostředníky mezi světem lidí a říší bohů.¹

Asyrské náboženství sice vycházelo ze sumerské tradice a velké množství prvků bylo přejato z kulturně dominantní jihomezopotamské Babylónie, přesto se však jednalo o jedinečný náboženský systém, který se od religiozity jižního souseda v některých rysech výrazně odlišoval. Rozdílnost obou náboženství je jasně patrná v pojetí nejvyššího státního božstva, které v asyrském prostředí do velké míry splývalo s hlavním městem i s celou říší. Koncepce Aššura jako dominantního, nejvyššího, svrchovaného a všemocného boha se v mnohém podobala biblickému chápání Hospodina. Dle názoru některých badatelů dokonce asyrské náboženství k monotheismu skutečně směřovalo, a to dokonce ve stejném období, v němž se prosazovalo mezi Hebrejci.² Oba náboženské systémy vykazují i jiné podobnosti a prameny z Asýrie³ i biblické zprávy⁴ jasně dokládají, že obě oblasti byly v novoasyrském období v těsném kontaktu. Válečná tažení asyrských panovníků směřovala do neklidné západní oblasti velmi často a jako následek dobytí Samaří roku 721 př. n. l. byla izraelská elita deportována do centra Asýrie.⁵ Doklady se ovšem týkají událostí čistě politických, proto si v žádném případě však netroufám rozhodnout, zda se jednalo o zcela nezávislé paralely, o vývoj na základě společných předovýchodních kořenů či o ovlivnění jedné kultury druhou.

Cílem práce však není systematické srovnání asyrského náboženství s náboženstvím starozákonních Hebrejců, nýbrž zmapování religiozity starých Asyřanů a poukázání na biblické paralely, které jsou někdy až podivuhodné, přihlédneme-li k tradičně přisuzované protichůdné pozici obou náboženství na pomyslné ose monotheismus-polytheismus. Pro oblast asyrského náboženství jsem se rozhodla z toho důvodu, že starozákonnímu bádání bylo vzhledem ke

¹ Viz kapitola 3.1.1. Postavení panovníka v kultu.

² Viz kapitola 1.7. Asyrský monotheismus?.

³ Královské nápisy panovníků Salmanassara III. (858-824 př. n. l.), Tiglatpilesara III. (744-727 př. n. l.), Sargona II. (721-705 př. n. l.), Sinacheriba (704-681 př. n. l.) a Asarhaddona (680-668 př. n. l.)

⁴ Například knihy Královské, Letopisů nebo prorok Izajáš.

⁵ 2 Kr 17:23-24.

křesťanským kořenům západní civilizace věnováno velké množství publikací, kdežto asyrským náboženstvím se zabývá pouze několik vědeckých prací, což je způsobeno relativně pozdním datem založení discipliny, náročností interpretace textů, ale také jejich malým počtem a velmi často špatným stavem. Kultickými kalendáři různých předovýchodních států od 3. do 1. tisíciletí př. n. l. se zabývá kniha M. E. Cohena *The Cultic Calendars of the Ancient Near East*, v níž je osvětlen asyrský kalendář a některé středo- a novoasyrské svátky. Další významnou prací s mezopotamskou tematikou je dílo profesora M. Jastrowa *The Religion of Babylonia and Assyria*, které je sice v některých věcech poněkud zastaralé, ale přesto dodnes velmi přínosné. Čistě asyrským náboženstvím se zabývá kniha G. van Driela *The Cult of Aššur* a dvoudílná studie napsaná B. Menzelovou nesoucí název *Assyrische Tempel*. Publikace obou autorů jsou velmi cenné především kvůli uvedení textů týkajících se kultu v plném znění, asyrským náboženstvím se však dle mého názoru zabývají spíše po stránce formální. Van Driel věnoval podstatnou část knihy historii, uspořádání Aššurova chrámu a jeho zaměstnancům, kdežto samotné obřady popisuje pouze na několika desítkách stran. B. Menzl se naopak zaměřila na jednotlivé chrámy v asyrských významných městech a jejich personál.

Vzhledem k výše uvedenému se ve své práci snažím přistupovat k asyrskému náboženství komplexně, a věnuji se tedy jak samotnému božstvu, chrámu a jeho historii i zaměstnancům, tak také kultovním obřadům a oficiální i osobní zbožnosti. Velký důraz přitom kladu na kult nejvyššího boha Aššura, který jako nejvyšší státní božstvo výrazně nadřazené ostatním bohům dle mého názoru asyrské náboženství z velké míry reprezentuje a zosobňuje. Zásadním pramenem pro získání nových poznatků v oblasti kultu, péče o božstva, kultického kalendáře i rituálů mi byla ediční řada *State Archives of Assyria*, v níž jsou publikovány dopisy různých učenců i hodnostářů seskupené podle obsahového zaměření. Některé z dopisů byly uvedeny již ve starším díle L. Watermana *Royal Correspondence of the Assyrian Empire*, které jsem rovněž hojně používala. Pro záležitosti týkající se budov chrámů, osoby panovníka a epitet božstev mi byla hodnotným pramenem ediční řada *The Royal Inscriptions*

of Mesopotamia, Assyrian Periods, která shromažďuje anály všech asyrských panovníků kromě dynastie Sargonovců, které byly dosud publikovány pouze jednotlivě. Domnívám se, že pro porozumění zbožnosti starých Asyřanů i pro osvětlení charakteristiky, funkcí a atributů jednotlivých božstev jsou cenným zdrojem rovněž asyrská osobní jména, která jsou zaznamenána a vyložena v ediční řadě *The Prosopography of the Neo-Assyrian Empire*.

Datace vlády mezopotamských i jiných předovýchodních panovníků je většinou nejistá stejně jako letopočty různých událostí, což se projevuje rozdílnými údaji v jednotlivých publikacích. Proto ve své práci používám data z knihy *Encyklopedie starověkého Předního východu* s vědomím toho, že i tyto údaje jsou pouze přibližné. Podobná situace panuje rovněž v přepisu cizojazyčných termínů, osobních i místních jmen. V případě akkadských termínů se přidržuji transkripce uvedené ve slovníku *Chicago Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago* případně v *Akkadisches Handwörterbuch*. Pokud se jedná o akkadská jména, zachovávám přepis podle edičních řad *The Prosopography of the Neo-Assyrian Empire*, *Royal Inscriptions of Mesopotamia, Assyrian Periods* nebo *State Archives of Assyria*. Sumerské logogramy ve jménech božstev přepisují velkými písmeny tehdy, pokud je možné jiné čtení, a to i v případech, kdy se jedná o čtení slabičné. Proto například píše tvar NIN.LIL₂ či AN.ŠAR₂, ať už se jedná o Ninlil či Mullissu nebo Anšara či Aššura. U hebrejských jmen zachovávám podobu, jakou mají v českém ekumenickém překladu biblických textů,⁶ ostatní hebrejské termíny přepisují podle pravidel uvedených v knize *Učebnice biblické hebrejštiny*.⁷ Názvy cizích měsíců píše na rozdíl od cizojazyčných publikací s malým prvním písmenem podle českých pravidel. Citace píše ve tvaru jméno autora a v kulatých závorkách rok vydání, celý název díla uvádím pouze v případě, že tomuto autorovi vyšla v témže roce ještě jiná publikace.

⁶ Bible, Biblická společnost, Praha 1990.

⁷ Str. 17-19.

1. NEJVYŠŠÍ BOŽSTVO - AŠŠUR

Asyrské náboženství bylo polytheistické, zdá se však, že většina božstev asyrského pantheonu byla přejata z okolních států⁸ a jediným skutečně původním asyrským božstvem byl nejvyšší státní bůh Aššur.⁹ Původ boha Aššura a jeho role v nejrannějších obdobích však bohužel zůstává zahalena temnotou, což dalo vzniknout několika teoriím, z nichž ale žádná nebyla dostatečně prokázána a všemi badateli uznána. Například Olmstead uvádí, že Aššur byl původně slunečním božstvem.¹⁰ Jastrow poněkud opatrněji podotýká, že Aššur, „pokud můžeme konstatovat, nebyl nikdy uctíván jako projev některé z přírodních sil (Slunce nebo Měsíce), ačkoli, pokud vůbec, byl původně solárním božstvem. Nebyl ani symbolem některého z elementů - ohně nebo vody. V tomto ohledu se liší od Sīna, Šamaše, Nuskua a Ey.“¹¹ Identifikace Aššura se slunečním božstvem zřejmě vycházela z jeho pozdějšího symbolu, jehož hlavní součástí byl okřídlený disk,¹² ovšem v písemných pramenech o solární povaze Aššura neexistuje jasný důkaz.¹³ Jiní autoři míní, že původ boha Aššura souvisí s churritským horským božstvem Ebiḫ¹⁴ či s nějakým západosemitským či churritským božstvem počasí.¹⁵

Všichni badatelé se však zřejmě shodují v tom, že Aššur byl v nejstarších obdobích ochranným božstvem stejnojmenného města a jeho obyvatel, jehož vzestup byl v přímém vztahu s růstem významu Asýrie.¹⁶ Podobný vývoj se

⁸ Jastrow (1898), str. 189. Velká část božstev asyrského pantheonu (například Anu, Enlil, Ea, Nabû či Marduk) pocházela původně z Babylónie, kde se také nacházely hlavní svatyně těchto bohů. Asyřané se však nebránili ani uctívání božstev, která s sebou přineslo cizí obyvatelstvo (kupříkladu bůh bouře Adad uctíváný západně od Mezopotámie pod jménem Hadad) nebo která naopak „zajala“ asyrská armáda během válečných kampaní. Například panovník Aššurbanipal (668-627 př. n. l.) uvádí, že po dobytí elamského hlavního města Susy odvezl místní božstva s jejich poklady, majetkem i s jejich kněžími do Asýrie (Streck (1916), str. 52-55, Annalen, sloupec VI, ř. 30-47).

⁹ Olmstead (1968), str. 620.

¹⁰ Tamtéž, str. 612 a 618.

¹¹ Jastrow (1898), str. 193.

¹² Viz níže.

¹³ Ebeling (RIA Band 1), str. 198.

¹⁴ Menzel (1981), str. 36; Leicková (2005), str. 237.

¹⁵ Leicková (2005), str. 237.

¹⁶ Olmstead (1968), str. 613; Jastrow (1898), str. 193; Menzel (1981), str. 36. Jastrow k tomu dodává, že v určitém smyslu zůstal Aššur lokálním božstvem po celé trvání Asýrie, neboť

odehrál rovněž v Babylónii, kde po sjednocení jižní Mezopotámie zaujal místo v čele božstev Marduk, původně lokální bůh města Babylón, na úkor významných božstev ze starších kultovních center. V Asýrii však byla tato centralizace ještě intenzivnější¹⁷ a Aššurův kult podle některých autorů dokonce směřoval k monotheismu tak, jako ve stejné době náboženství Hebrejců.¹⁸ Aššur na sebe postupně nabaloval atributy, epiteta i vlastnosti ostatních božstev, a tím je dle názoru některých badatelů snížil na úroveň, na níž se nacházeli starozákonní andělé.¹⁹

Předmětem sporů asyriologů je rovněž fakt, zda dalo božstvo název městu či obráceně, protože už v nejstarších písemných pramenech vystupují město a božstvo jako synonyma,²⁰ která lze odlišit pouze podle determinativu pro božstvo, místo či zemi. Determinativ ovšem v některých případech zcela chybí.²¹ Jméno nejvyššího asyrského božstva je navíc možno psát sedmi různými způsoby, z nichž některé jsou charakteristické pouze pro určité období nebo vládu konkrétního panovníka, ale jiné byly používány během celých dějin Asýrie.²² Občas se dokonce v jednom královském nápisu objevilo několik různých variant psaní Aššurova jména.²³ Erich Ebeling se domníval, že jméno božstva je snad odvozeno z názvu země, který má původ v subartejském jazyce, ale uvádí také amorejského boha Ašar, jenž by mohl s asyrským Aššurem souviset.²⁴ Této otázce se podrobně věnoval profesor Morris Jastrow v článku nazvaném *The God Ašur*. Jastrow sice ve své dřívější práci *The Religion of Babylonia and Assyria* uvádí, že „*Aššur je jediný případ, jaký máme, kdy bůh výslovně dává své jméno městu, jméno města může být odvozeno jediné z boha a nikoliv obráceně. Identifikace boha s jeho oblíbeným městem musela být tak*

rozšiřování říše bylo současníky chápáno jako zvětšování hranic města (Jastrow (1898), str. 193).

¹⁷ Jastrow (1898), str. 190-191.

¹⁸ Olmstead (1968), str. 612. Více v kapitole 1.7. Asyrský monotheismus?.

¹⁹ SAA IX, str. XXI; Olmstead (1968), str. 612.

²⁰ Menzel (1981), str. 36.

²¹ Ebeling (RIA Band 1), str. 196.

²² Tamtéž, str. 196. Deimel uvádí pouze šest variant (Deimel (1914), str. 67-68).

²³ Například v nápisu panovníka Tiglatpilesara I. (1114-1075 př. n. l.) se jen několik řádků od sebe objevuje varianta Aš-šur psaná ligaturou (King, Budge (1902), str. 57, sloupec III, ř. 86) a varianta A-šur (tamtéž, ř. 91).

²⁴ Ebeling (RIA Band 1), str. 197.

úplná, že město, které pravděpodobně mělo svůj vlastní název, se stalo známým jednoduše jako „město boha Aššura“. Z takového označení je už jen malý krůček k nazvání města jednoduše Aššur“. ²⁵ V pozdějším článku však Jastrow podrobil oba názory důkladné analýze a došel k závěru, že do jisté míry jsou pravdivé oba. ²⁶ Pro domněnku, že název dalo město božstvu, by svědčil fakt, že starobabylónský panovník Chammurapi (1792-1750 př. n. l.) uvádí v prologu svého zákoníku, že „vrátil zpět městu Aššur jeho dobrotivé božstvo lamassu“ ²⁷. ²⁸ V Chammurapiho prologu se objevuje více mezopotamských měst s jejich hlavními bohy, ale všechna ostatní božstva jsou uvedena konkrétním jménem. Jastrow z těchto okolností vyvozuje, že pokud by nejvyšší božstvo města Aššur mělo nějaké jméno, Chammurapi by je jistě uvedl. ²⁹ Jako problém by se mohl jevit fakt, že nejstarší záznam jména Aššur, který spadá do období vlády panovníka III. dynastie z Uru Amar-Sína (2046-2038 př. n. l.), je psán s determinativem pro božstvo i pro místo. ³⁰ V mladších pramenech, které jsou ovšem stále starší než Chammurapiho zákoník, ³¹ je už dokonce doloženo jméno Aššur pouze s determinativem pro božstvo nebo pro město. ³² Na druhou stranu se však Jastrow domnívá, že jméno božstva je odvozeno od akkadského slovesa *ašāru*, které znamená dohlížet či pečovat. ³³ Aššur by pak byl *āšīru*, tedy ten, jenž pomáhá, dohlíží, ³⁴ což je spíše než jméno přídomek, který obsahově odpovídá termínu *lamassu* v Chammurapiho zákoníku. V tomto případě by pak obecný atribut ochranného božstva, z něhož se postupně stalo osobní jméno hlavního boha, dal název městu i celé oblasti, národu a říši. ³⁵ Této teorii by

²⁵ Jastrow (1898), str. 196.

²⁶ Jastrow (1903), str. 304.

²⁷ Ochranné božstvo. Více v kapitole 3.2.2.4. Ochranné bytosti.

²⁸ Borger (1994), str. 7, sloupec IV, ř. 55-58.

²⁹ Jastrow (1903), str. 286-287.

³⁰ Grayson (1987), str. 9, text A.O.1003, ř. 13.

³¹ Jastrow vycházel ze staré chronologie mezopotamských panovníků, proto řadí Chammurapiho vládu do období kolem roku 2250 př. n. l., tedy ještě před text A.O.1003 (Jastrow (1903), str. 283). Jak ovšem vyplývá z následujícího textu, tento omyl v jeho teorii nehraje roli.

³² Příkladem může být nápis staroasyrského panovníka jménem Šalim-aḫum (počátek 2. tisíciletí př. n. l.), kde je dvakrát uvedeno město Aššur (Grayson (1987), str. 14, text A.O. 31, ř. 3 a 6) a bůh Aššur se zde vyskytuje jako součást osobního jména (tamtéž, ř. 4) i samostatně (tamtéž, ř. 7 a 24).

³³ AHw, str. 79; CAD, A₂, str. 420.

³⁴ AHw, str. 80; CAD, A₂, str. 440.

³⁵ Jastrow (1903), str. 304.

mohla přitakávat i skutečnost, že v nejstarších pramenech je božstvo psáno znaky *a-šur*₃,³⁶ které mohou být čteny také jako A.ŠIR.³⁷ Osobně si však myslím, že již nejstarší doklad názvu, který nese determinativ pro božstvo i pro město, je natolik silným důkazem pro úzké spojení (až ztotožnění) boha s jeho městem, že bez nových pádných důkazů nemá řešení této otázky smysl.

Pokud jde o charakteristiku asyrského nejvyššího božstva, jsou královské nápisy vesměs strohé a formální. Dozvídáme se z nich pouze tolik, že Aššur je vznešený³⁸ a velký bůh, král všech velkých bohů,³⁹ jenž vede zbraně asyrských králů k vítězstvím. Světlou výjimku tvoří texty, které zanechali poslední asyrští panovníci z dynastie Sargonovců. Sargon II. (721-705 př. n. l.) nazývá Aššura otcem bohů⁴⁰ a jeho syn Sinacherib (704-681 př. n. l.) popisuje nejvyšší božstvo své země takto:

„Aššur, král všech bohů, stvořitel sebe sama, otec velkých bohů, jehož postava byla v *apsû* povznesena, král nebes i země, pán všech bohů, praotec bohů Igigi i Anunnakū, stavitel střechy nebes i základů země, stvořitel všech krajů, žijící v [čis]tých hvězdných nebes[ích], nejpřednější bůh, ten, jenž určuje osudy, ten, jenž žije v (chrámu) Ešarra, [který] je v Aššuru, [velký] pán, můj pán.“⁴¹

³⁶ Ebeling (RIA Band 1), str. 196.

³⁷ Borger (1981), str. 74 a 198.

³⁸ Grayson (1987), str. 134, text A.O.76.2, ř. 48.

³⁹ Například Grayson (1996), str. 26, text A.O.102.4, ř. 1; Grayson (1991), str. 238, text A.O.101.17, ř. 1.

⁴⁰ Lie (1929), str. 78-81, ř. 7 a 13.

⁴¹ SAA XII, str. 104, text 86, ř. 7-11.

1.1. Aššurova charakteristika na základě rozboru osobních jmen

Jsem přesvědčena, že bohatým zdrojem pro zkoumání Aššurovy povahy jsou rovněž asyrská osobní jména, v nichž se objevují různá epiteta, funkce a charakteristiky, které dle mého názoru velmi připomínají starozákonní termíny popisující Hospodina. Ve vztahu ke světu v nich Aššur vystupuje jako stvořitel,⁴² pán všeho,⁴³ pán nebes a země⁴⁴ a ten, jenž udržuje řád.⁴⁵ Ostatní bohové byli Aššurovi podřízeni, a proto je nazýván nejpřednějším,⁴⁶ pánem bohů,⁴⁷ knížetem bohů⁴⁸ či králem bohů.⁴⁹ Podobné teze se kupodivu objevují i na několika místech Starého zákona: „*Vždyť Hospodin, váš Bůh, je Bůh bohů a Pán pánů*“⁵⁰ nebo „*náš Pán je nade všechny bohy*“.⁵¹ Mezi charakteristickými vlastnostmi boha Aššura v osobních jménech figuruje všemohoucnost,⁵² síla, moc⁵³ a velikost,⁵⁴ které spolu s jeho září⁵⁵ vzbuzovaly především v řadách

⁴² Aššurovu tvořitelskou činnost vyjadřují jména Aššur-bāni (Aššur je stvořitel; PNA 1/I, str. 158), Bāni-Aššur (Aššur je stvořitel; PNA 1/II, str. 265) nebo Aššur-bāni-māti (Aššur je stvořitel země; PNA 1/I, str. 171). Hebrejskou obdobou popisu tvořivé síly národního božstva může být vedle první kapitoly knihy Genesis také tento úryvek: „*Hospodin, stvořitel nebe, onen Bůh, jenž vytvořil zemi, jenž ji učinil, ten, jenž ji upevnil na pilířích.*“ (Iz 45:18).

⁴³ Aššur-bēl-kala (Aššur je pán všeho; PNA 1/I, str. 171).

⁴⁴ Aššur-etel-šamē-eršeti-muballissu (Aššur je kníže nebes a země, ten, jenž jej drží při životě; PNA 1/I, str. 184). Hospodin je nazýván Pánem nebes (Da 5:23), Pánem celé země (Joz 3:13; Mi 4:13; Za 4:14, 6:5), Pánem veškeré země (Ž 97:5) nebo Králem nad celou zemí (Ž 47:8).

⁴⁵ Aššur-mutaqqin (Aššur je ten, jenž udržuje řád; PNA 1/I, str. 199).

⁴⁶ Aššur-ašarēd (Aššur je nejpřednější; PNA 1/I, str. 155). Tento titul odpovídá Hospodinovu epitetu Nejvyšší (Ž 47:3).

⁴⁷ Aššur-bēl-ilāni (Aššur je pán bohů; PNA 1/I, str. 171).

⁴⁸ Aššur-etel-ilāni (Aššur je kníže mezi bohy; PNA 1/I, str. 183) nebo Aššur-etel-ilāni-mukīnni (Aššur je kníže mezi bohy, je zakladatel; PNA 1/I, str. 184).

⁴⁹ Aššur-šar-ilāni (Aššur je král bohů; PNA 1/I, str. 218).

⁵⁰ Dt 10:17.

⁵¹ Ž 135:5.

⁵² Aššur-gabbu-ile”i (Aššur je všemohoucí; PNA 1/I, str. 185) nebo Aššur-lē”i (Aššur je všemohoucí; PNA 1/I, str. 193). Rovněž Hospodin je ve Starém zákoně nazýván Bůh všemohoucí (Gn 17:1, 28:3, 35:11, 43:14, 48:3; Ex 6:3).

⁵³ Aššur-dān (Aššur je silný, mocný; PNA 1/I, str. 178). Ve Starém zákoně viz například: „*Ano, budu mluvit se Všemocným, obhájit se chci před Bohem.*“ (Jb 13:3).

⁵⁴ Aššur-rabi (Aššur je velký; PNA 1/I, str. 209). Ve Starém zákoně viz například: „*Já přec vím, že Hospodin je velký, náš Pán je nade všechny bohy*“ (Ž 135:5).

⁵⁵ Aššur-nāgi (Aššur září; PNA 1/I, str. 203) nebo Aššur-nūrī (Aššur je mé světlo; PNA 1/I, str. 208). Ve Starém zákoně viz například: „*Ty jsi moje světlo, Hospodine. Hospodin mi září do mých temnot.*“ (2 S 22:29) nebo „*Ty mi rozsvěcuješ světlo, Hospodine. Můj Bůh září do mých temnot.*“ (Ž 18:29).

protivníků Asýrie panickou hrůzu.⁵⁶ Na druhou stranu je však Aššur prezentován také jako bůh dobrý,⁵⁷ spravedlivý⁵⁸ a milosrdný,⁵⁹ jenž je pánem svého lidu⁶⁰ a své země miluje.⁶¹ Je rovněž nazýván pastýřem,⁶² pěstitelem⁶³ či dokonce srdcem,⁶⁴ jež udržuje při životě⁶⁵ a uchovává duši.⁶⁶ Člověk se o něho může opřít a důvěřovat mu,⁶⁷ neboť je pevný jako skála,⁶⁸ chrání,⁶⁹ pomáhá⁷⁰ a zachraňuje.⁷¹

⁵⁶ O hrůzné záři Aššura hovoří například panovník Tiglatpilešar III. (744-727 př. n. l.): „[Iranzu z Manneje] uslyšel o [slavné chrabrosti Aššurově, která byla] prokázána [v celém pohoří, a zastrašující záře [Aššura jej přemohla ... přišel přede mne (a)] políbil mou nohu.“ (Tadmor (1994), str. 74-75, text Ann. 16, ř. 10-12). Podobnou situaci popisuje rovněž král Salmanassar III. (858-824 př. n. l.): „Rozpoutal jsem mocnou bitvu proti jeho městu. Přemohl je strach z lesku Aššura, mého pána.“ (Grayson (1996), str. 22, text A.O.102.2, ř. 73-74). Více o Aššurově úloze v během válečných tažení v kapitole 1.6. Vztah boha Aššura k božstvu války Ninurtovi.

⁵⁷ Aššur-de'iq (Aššur je dobrý; PNA 1/I, str. 179) nebo Aššur-mudammiq (Aššur je ten, jenž činí dobro; PNA 1/I, str. 196). Dobrota Hospodinova je velebena především v žalmech (Ž 34:9, 100:5, 106:1, 107:1, 118:1, 118:29, 135:3, 136:1, 145:9).

⁵⁸ Aššur-kettu-irám (Aššur miluje pravdu; PNA 1/I, str. 191) nebo Aššur-lā-kēnu-ubāša (Aššur přivede nespravedlivého do hanby; PNA 1/I, str. 192). Ve Starém zákoně viz například: „Hospodin je spravedlivý, miluje vše, co je spravedlivé; jeho tvář pohlíží na přímého.“ (Ž 11:7).

⁵⁹ Aššur-rēmūti (Aššur je mé smilování; PNA 1/I, str. 212). Ve Starém zákoně viz například: „Hospodin je milostivý, plný slitování, shovívavý a nesmírně milosrdný.“ (Ž 145:8).

⁶⁰ Aššur-bēl-nišēšu (Aššur je pán svého lidu; PNA 1/I, str. 171). Hospodin je sice také často nazýván Bohem Izraele (Ex 5:1) či Bohem Hebrejů (Ex 9:1), ale je zde jeden zásadní rozdíl. Zatímco náboženství Izraele bylo od počátku omezeno na příslušníky jednoho národa, za Asyřana byl považován každý, kdo obýval zemi připojenou k Asýrii, ne pouze obyvatel původního území státu, které se v nejstarších obdobích omezovalo pouze na město Aššur a jeho okolí. Asyrští králové, když líčí své válečné úspěchy, velmi často končili popis dobývání, po kterém někdy následovaly deportace, jednoduchým sdělením: „[Rozdě]lil jsem (je a) usadil (je tam). Nechal jsem je splynout. [Připočetl jsem je k] obyvatelstvu Asýrie. [Ustanovil jsem nad nimi] jho Aššura, mého pána, jako nad Asyřany.“ (Tadmor (1994), str. 44-45, text Ann. 7, 1. 117).

⁶¹ Aššur-ira”m-mātāssu (Aššur miluje své země; PNA 1/I, str. 190).

⁶² Aššur-rē’ūni (Aššur je můj pastýř; PNA 1/I, str. 214). Ve Starém zákoně viz například: „Hospodin je můj pastýř, nebudu mít nedostatek.“ (Ž 23:1).

⁶³ Aššur-zāqip (Aššur je pěstitel; PNA 1/I, str. 228).

⁶⁴ Aššur-libbīni (Aššur je naše srdce; PNA 1/I, str. 194).

⁶⁵ Aššur-muballiṭ (Aššur je ten, jenž udržuje při životě; PNA 1/I, str. 196). Ve Starém zákoně viz například: „(Hospodin) naživu mě udržuje, stezkou spravedlnosti mě vede pro své jméno.“ (Ž 23:3).

⁶⁶ Aššur-mušallim-napišti (Aššur je ten, jenž uchovává duši; PNA 1/I, str. 199).

⁶⁷ Aššur-taklāssu (Aššur je jeho víra, důvěra; PNA 1/I, str. 227).

⁶⁸ Aššur-šaddū’a (Aššur je má hora, skála; PNA 1/I, str. 215). Ve Starém zákoně viz například: „Doufajte v Hospodina věčně, neboť Hospodin, jen Hospodin je skála věků.“ (Iz 26:4).

⁶⁹ Aššur-nāšir (Aššur je ochránce; PNA 1/I, str. 203), Aššur-dūrī (Aššur je má ochranná zeď; PNA 1/I, str. 180) nebo Aššur-dūr-pānija (Aššur je ochranná zeď přede mnou; PNA 1/I, str. 180). Ve Starém zákoně viz například: „Hospodine, skalní štíte můj, má pevná tvrzi“ (2 S 22:2).

To, že byl Aššur jedinečným božstvem, které v mnoha ohledech vybočovalo z Mezopotamského pantheonu bylo již několikrát naznačeno. Psaní jména božstva bez determinativu se občas objevuje v pramenech pocházejících z oblasti Babylónie, v asyrských pramenech je však tento jev více než výjimečný.⁷² Další anomálií je velká variabilita v psaní Aššurova jména, která na proměnách v průběhu staletí závisela jen do určité míry,⁷³ zatímco zápis jmen ostatních božstev byl víceméně stabilní.⁷⁴

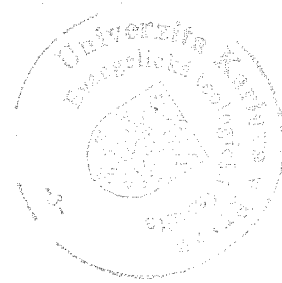
⁷⁰ Aššur-aiāli (Aššur je má pomoc; PNA 1/I, str. 153) nebo Aššur-nārāri (Aššur je má pomoc; PNA 1/I, str. 208). Ve Starém zákoně viz například: „*Bůh je naše útočiště, naše síla, pomoc v soužení vždy velmi osvědčená.*“ (Ž 46:2).

⁷¹ Aššur-ḥamātū'a (Aššur je má záchrana; PNA 1/I, str. 186) nebo Aššur-mušēzīb (Aššur je ten, jenž zachraňuje; PNA 1/I, str. 199). Ve Starém zákoně viz například: „*Bože můj, má skálo, utíkám se k tobě, štíte můj a rohu spásy, nedobytný hrade, moje útočiště, zachránce můj, ty mě před násilím zachraňuješ!*“ (2 S 22:3).

⁷² Jastrow (1903), str. 291.

⁷³ Jak bylo výše uvedeno, zápis jména boha Aššura je doložen v sedmi variantách. V nejstarších pramenech se objevuje zápis A.ŠIR (𐎶 𐎶), který je možno číst také jako *a-šur*₃. Tato varianta je omezena pouze na starší texty a později již nebyla používána. Další verzí Aššurova jména je A.USAR (𐎶 𐎶 𐎶), jež může být čtena rovněž jako A.LAL₂.SAR nebo *a-šur*₄. Zápis A.USAR použil ve svém zákoníku například babylónský vládce Chammurapi (Borger (1994), str. 7, sloupec IV, ř. 58), ale také asyrský král Šamši-Adad I. (1813-1781 př. n. l.) (King, Budge (1902), str. 2, ř. 3 a 7). Jednou z nejčastěji používaných forem psaní jména nejvyššího asyrského božstva je *aš-šur*. Spojením těchto dvou znaků postupně vznikl jeden znak psaný ligaturou *aš+šur* (𐎶𐎶). V období vlády panovníka Tiglatpilešara I. (1114-1075 př. n. l.) byl předchozí znak často redukován na zkratku AŠ (𐎶𐎶; Ebeling (RIA Band 1), str. 196). Další hojně používanou formou Aššurova jména je psaní *a-šur* (𐎶 𐎶) a občas se v textech objevuje také zápis třemi slabikami *aš-šu-ur* (𐎶 𐎶𐎶; například Frankena (1966), str. 92-93, text 141, ř. 11). Na sklonku asyrského impéria, za vlády dynastie Sargonovců, byl pro zápis často používán tvar AN.ŠAR₂ (𐎶𐎶𐎶); například Mayer (1983), str. 68-69, ř. 13).

⁷⁴ Jastrow (1903), str. 291.



1.2. Vztah božstev Aššura a Enlila

Aššurova postava prošla od dob, kdy byl pouze lokálním božstvem, několika významnými proměnami. S růstem moci města Aššuru rostl rovněž vliv a moc jeho lokálního božstva. Aššur již nebyl pouze ochranným božstvem jedné lokality, ale stala se z něho hlava společenstva bohů celé říše. Tato změna role s sebou nutně musela nést také rozšíření rejstříku Aššurových schopností, zmnožení jeho funkcí a znásobení božských epitet, aby mohl konkurovat - či spíše převyšovat - ostatním mocným bohům, v pozdější době zejména starobylým božstvům babylónských měst, v jejichž čelo byl dosazen. Proto mu velmi často byla připsána epiteta i funkce těchto bohů, aniž by však jejich původní nositelé přestali být uctívání.

Prvním významným božstvem, s jehož mocí se dostal Aššurův rostoucí vliv do konfliktu, byl zřejmě nejvyšší bůh sumerského pantheonu Enlil.⁷⁵ Van Driel dokonce tvrdí, že vztah Aššura k Enlilovi je pro poznání povahy tohoto božstva významnější, než tolik zdůrazňovaná konfrontace mezi Aššurem a Mardukem na sklonku asyrských dějin.⁷⁶ Enlilovým hlavním sídlem byl chrám

⁷⁵ SAA XII, str. 156. Přesná datace tohoto konfliktu není známa, ale van Driel navrhuje období vlády Šamši-Adada I. (1813-1781 př. n. l.) nebo raději Salmanassara I. (1274-1245 př. n. l.). Na jedné tabulce nalezené v Aššurově chrámu (Grayson (1987), str. 47) panovník Šamši-Adad I. uvádí, že v Aššuru opravil chrám boha Enlila, který postavil panovník Erišum, a nazval jej Eamkurkurra (Chrám - divoký býk země; Grayson (1987), str. 49, text A.O.39.1, ř. 18-58).

Dle mého názoru je pro vrchol konfliktu obou božstev také pravděpodobnější období vlády panovníka Salmanassara I., jenž se v jednom textu tituluje: „*Salmanassar, pověřenec boha Enlila, místodržitel Aššura, silný král, král všech lidí, pastýř lidstva, dohlížitel Ekuru - žádoucího objektu bohů (a) hory boha Nunnamnira*” (Grayson (1987), str. 192, text A.O.77.4, ř. 1-4.). Nunnamnir je často používané přízvisko boha Enlila. V jiném textu Salmanassar přímo uvádí: „*Tedy Ešursagkurkurra, starobylý chrám, který Ušpia, můj předek, místodržitel Aššura, dříve postavil, (a když) zchátral, Erišum (I.), můj předek, místodržitel Aššura, (jej) přestavěl, (a když) uběhlo 159 let a opět začal chátrat, Šamši-Adad (I.), (jenž byl) také mým předkem (a) místodržitelem boha Aššura, (jej) přestavěl (a) uběhlo 580 let, chrám s jeho svatyní byl zničen požárem. Zcela jsem odklidil (trosky) tohoto chrámu až k základní jámě. Položil jsem jeho základy (pevné) jako úpatí hory. Jako přídatek jsem postavil dvě věže, které předtím nebyly postaveny. Značně jsem oproti předchozí rozloze zvětšil nádvoří boha Nunnamnira a prostor nádvoří boha Aššura, mého pána. Položil jsem podstavce a kultovní stupínky do jejich svatyní (a) umístil tam všechna božstva Ekuru*” (Grayson (1987), str. 189, text A.O.77.2, ř. 5-21). Tento nápis je možné chápat tak, že během požáru byl poškozen Aššurův i Enlilův chrám, ale Salmanassar, protože považoval Aššura za významnější božstvo, opravil pouze ten Aššurův, rozšířil jej na území bývalého Enlilova chrámu a božstva z obou svatostánků usídlil v novém rozlehlejší Aššurově chrámu.

⁷⁶ Van Driel (1969), str. 151.

Ekur v babylónském Nippuru,⁷⁷ ale jeho svatyně a chrámy se nacházely na území celé Mezopotámie, město Aššur nevyjímaje. Enlilův chrám byl zřejmě původně situován v blízkosti Aššurova chrámu a náležel k němu nedaleký *zikkurrat*.⁷⁸ Později byl Enlilův chrám odklizen a *zikkurrat* byl, snad za vlády krále Salmanassara III. (858-824 př. n. l.), věnován Aššurovi.⁷⁹ Sumerské a akkadské texty představují Enlila v roli pána větru, deště a vládce celé země.⁸⁰ V sumerském mýtu Enlil a Ninlil je Enlil popisován jako „jasnozřivý pán, jenž všechno vidí, velká hora, otec Enlil (...), pastýř, jenž osudy určuje, bystrý“,⁸¹ a také jako „vládce všech zemí“.⁸² Z Aššurových přízvisek uvedených v předchozí kapitole je zřejmě, že Aššurovi byla tato Enlilova epiteta propůjčena stejně, jako Enlilův *zikkurrat* v okrsku Aššurova chrámu. V žádném případě to však neznamená, že by Enlil klesl do kategorie podřadných božstev. V asyrských nápisech se naopak objevuje ve společnosti nejpřednějších bohů, kteří následují hned za Aššurem, a spíše se zdá, že Enlilova přízviska byla používána pro obě božstva současně. Například panovník Tiglatpilešar III. (744-727 př. n. l.) se na stéle nalezené v Íránu nazývá místodržícím boha Enlila,⁸³ ačkoliv tradiční titul asyrských králů zněl místodržící boha Aššura. Jeden z jeho nástupců, Sargon II. (721-705 př. n. l.), nazývá Enlila všemocným mezi bohy⁸⁴ a v textu popisujícím stavbu nového sídelního města nazývá obyvatelstvo Asýrie poddanými boha Enlila.⁸⁵ Ve stejném duchu hovoří o bohu Enlilovi také Sargonův syn Sinacherib (704-681 př. n. l.),⁸⁶ který Enlila nazývá také pánem bohů, jenž určuje osudy.⁸⁷ Také Aššurbanipal (668-627 př. n. l.), poslední významný asyrský panovník, pokračoval v tradici svých předků, když nechal v Nippuru sepsat tento text:

⁷⁷ Luckenbill (1908), str. 308.

⁷⁸ Andrae (1938), str. 88-90.

⁷⁹ Tamtéž, str. 89. Více v kapitole 2.1.1. Historie chrámu.

⁸⁰ Deimel (1914), str. 75. Jako vládce větru jej uvádí rovněž Mayer (Mayer (1983), str. 114).

⁸¹ Matouš a kol. (1977), str. 114, Enlil a Ninlil, ř. 17-19 a 24-26.

⁸² Tamtéž, str. 116, Enlil a Ninlil, ř. 78.

⁸³ Tadmor (1994), str. 94-95, text Stele I A, ř. 21.

⁸⁴ Mayer (1983), str. 68-69, ř. 6.

⁸⁵ Pečírková (1969), str. 32-33, text B, ř. 44.

⁸⁶ Luckenbill (1924), str. 103, ř. 37.

⁸⁷ Tamtéž, str. 149, ř. 5.

„Enlilovi, králi zemí, svému králi, Aššurbanipal, jeho poslušný pastýř, mocný král, král čtyř stran světa, Ekur, jeho milovaný chrám, z pálených cihel postavil.“⁸⁸

O úzkém sepětí mezi Aššurem a Enlilem vypovídá rovněž další nápis tohoto panovníka, v němž si obě božstva stojí bok po boku: „*Aššur a Enlil, bohové, kteří určují osudy*“.⁸⁹ Některé texty dokonce naznačují, že tato božstva byla alespoň do určité míry ztotožňována. V Hymnu na Aššura a Tukulti-Ninurtu⁹⁰ je Aššur nazván Enlilem asyrským.⁹¹ Stejně tak král Aššurbanipal nazývá Aššura Enlilem bohů⁹² a Walter Mayer interpretuje označení Enlil z Aššuru⁹³ jako přízvisko boha Aššura.⁹⁴

⁸⁸ Streck (1916), str. 352-353, text b. Aus Nuffar, ř. 1-11.

⁸⁹ Tamtéž, str. 180-181, text K 2631, ř. 33.

⁹⁰ V otázce identity tohoto panovníka panuje nejistota. Snad se jedná o Tukulti-Ninurtu I. (1244-1208 př. n. l.) a Hymnus mohl být úvodem ke skladbě Epos o Tukulti-Ninurtovi (Prosecký (1995), str. 46).

⁹¹ Prosecký (1995), str. 110, ř. 2.

⁹² Streck (1916), str. 376-377, text VAT 5600, sloupec I, ř. 1.

⁹³ Mayer (1983), str. 78-79, ř. 110.

⁹⁴ Tamtéž, str. 114.

1.3. Vztah boha Aššura k bohyním Ninlil a Ištar

Zároveň s tím, že Aššur převzal Enlilovy funkce a epiteta, zaujala místo po jeho boku původně Enlilova družka Ninlil,⁹⁵ která je v některých textech nazývána jednoduše Běltu, paní.⁹⁶ Aššur a Ninlil vystupují v asyrských textech často ve dvojici⁹⁷ a panovník Tiglatpilešar I. (1114-1075 př. n. l.) již přímo uvedl, že božstva, která ukořistil během válečného tažení věnoval bohyni Ninlil „milované hlavní choti boha Aššura“.⁹⁸ Ačkoliv měla Ninlil v Aššurově chrámu svoji kapli, která v seznamu svatých chrámového komplexu následovala přímo za místností zasvěcené nejvyššímu božstvu,⁹⁹ objevují se v Seznamu chrámů a božstev v Aššuru ještě tři další svatostánky obývané touto bohyní, Dva z nich, E₂.GAN.GIŠŠU₂.A (Dům základu země)¹⁰⁰ a Ekiur (Dům, v němž je dáván život),¹⁰¹ se zřejmě nacházely přímo ve městě Aššuru, kdežto třetí, Emašmaš (Dům, v němž je věštěno),¹⁰² byl hlavní svatyní města Ninive. O posledně jmenovaném chrámu však panovník Aššurnaširpal II. (883-859 př. n. l.) píše toto:

„Tehdy chrám bohyně Ištar z Ninive, mé paní, v základech chrámu Emašmaš - starý chrám, který postavil Šamši-Adad, král Asýrie, kníže, (který vládl) přede mnou - tento chrám zchátral a rozpadal se. S moudrostí boha Nudimmuda,¹⁰³ velkého pána, s velkým porozuměním, jež mi daroval Ea, k ozdobení hrdinné povahy bohyně Ištar, mé paní, s ohledem na tento chrám jsem

⁹⁵ V řadě publikací je logogram NIN.LIL₂, pokud se vztahuje k asyrské Ninlil, prepisován jako Mulissu (například ediční řada SAA). Michael L. Barre uvádí, že Mullissu je jedním z přízvisek bohyně, které bylo odvozeno ze jména boha Enlila v sumerském dialektu *emesal*, které znělo Mullil. Jméno jeho choti vzniklo přidáním akkadské ženské koncovky *-tu* a následnou změnou skupiny *lt na ss* (Barre (1985), str. 205).

⁹⁶ Titulem Běltu byly rovněž nazývány bohyně Ištar, Damkina nebo Šarpanitu (Jastrow (1898), str. 226) stejně tak, jako jejich mužským protějškům náležel titul Běl, Pán.

⁹⁷ Například Grayson (1987), str. 186, text A.O.77.1, ř. 163.

⁹⁸ Grayson (1991), str. 20, text A.O.87.1, sloupec IV, ř. 32-39.

⁹⁹ Van Driel (1969), str. 39. Více v kapitole 2.1.2. Uspořádání chrámu.

¹⁰⁰ George (1992), str. 178-179, ř. 148.

¹⁰¹ Tamtéž, str. 178-179, ř. 149.

¹⁰² Tamtéž, str. 178-179, ř. 150.

¹⁰³ „Ten, jenž tvoří a rodí“, přízvisko boha moudrosti Ey (Matouš a kol. (1977), str. 364), který podle eridské tradice stvořil první lidi. Někdy je takto nazýván také bůh Enlil (Grayson (1991), str. 229, text A.O.101.3, ř. 3), jenž je bohem stvořitelem v tradici nippurské.

stanovil jeho rozlohu, vykopal základovou jámu, přestavěl jej od vrcholku k základu a dokončil (jej). Vytvořil jsem (jej) větší než (kdy) předtím.”¹⁰⁴

Mohlo by se zdát, že v soupisu asyrských chrámů došlo k omylu, neboť chrám Emašmaš byl skutečně zasvěcen hlavnímu božstvu města Ninive Ištar, nebo že byl tento chrám původně věnován Ninlil a až později jej přijala Ištar. Ani jedno tvrzení však není pravdivé. Naopak král Šamši-Adad, jehož Aššurnaširpal považoval za stavitele chrámu, v jednom ze svých nápisů uvádí, že zrenovoval část chrámu Emašmaš, který postavil Man-ištūšu, syn Sargona, krále Akkadu, a v jeho blízkosti nechal pro bohyni Ištar z Ninive zbudovat *zikkurrat*. Vysvětlení tohoto rozporu je ovšem prosté, neboť se zde setkáváme s podobným vývojem, jako v případě poměru nejvyššího asyrského boha Aššura k hlavě sumerského pantheonu Enlilovi. Enlilova družka Ninlil splynula s asyrskou Ištar, která přijala její epiteta, aniž by jedno z božstev zaniklo. Rozdíl mezi těmito dvěma případy spatřuji pouze v tom, že Ištar vůči Ninlil nezaujala natolik dominantní pozici jako Aššur, jenž byl oproti Enlilovi vždy ztělesněním asyrské moci, národa i země. Ištar sice v pramenech figuruje častěji než Ninlil, přesto však Ninlil vystupuje po Aššurově boku i za vlády posledních asyrských panovníků.¹⁰⁵

Povaha asyrské Ištar je ovšem ještě složitější než charakter Aššurův, a to i v tom případě, že pomineme její částečné splnutí s Ninlil. Jen v Seznamu chrámů a božstev v Aššuru je vyjmenováno pět bohyň, které A. R. George pokládá za projevy či ztělesnění bohyně Ištar.¹⁰⁶ Jako první je jmenována Ištar Aššurītu, starobylé božstvo města Aššuru, jejíž chrám nesl jméno Eme-Inanna (Dům předpisů bohyně Inanny).¹⁰⁷ Chrám Ištar Aššurītu založil podle svých slov

¹⁰⁴ Grayson (1991), str. 309, text A.O.101.40, 30b-36.

¹⁰⁵ Kupříkladu v dopisech adresovaných Sargonovi II. (721-705 př. n. l.) je velmi častá pozdravná formule: „*Nechť jsou Aššur a Ninlil milostivi ke králi, mému pánu*“ (Waterman I (1930), str. 58-61, texty 87-91, ř. 4)

¹⁰⁶ George (1992), str. 170-171.

¹⁰⁷ Tamtéž, str. 178-179, ř. 164.

panovník Ilu-šumma,¹⁰⁸ lidé do něho přinášeli dary v období vlády Sargona Akkadského¹⁰⁹ a jeho jméno zmiňuje i panovník Tukultī-Ninurta I. (1244-1208 př. n. l.), jenž v nápise o jeho rekonstrukci uvádí, že od postavení chrámu uplynulo 720 let.¹¹⁰ Druhou bohyní, která reprezentuje Ištar, je Bēlat-ekalli,¹¹¹ která obývala dokonce tři asyrské chrámy: Ekinam (Dům, místo osudů),¹¹² Etušmes (Dům, (kde) hrdina leží vyčerpán)¹¹³ a Ešagaerra (Dům, jenž lká nad bezprávím).¹¹⁴ O stáří kultu tohoto božstva vypovídá skutečnost, že o jeho založení pojednává jeden z nejstarších asyrských textů, který nechal na kamennou destičku zapsat Zariqum, guvernér Aššuru v období III. dynastie z Uru.¹¹⁵ Pozoruhodná je rovněž třetí bohyně, Šarrat-nip̄hi, u níž jsou stejně jako u předchozího božstva uvedeny tři chrámy: Egarzakidude (Dům obřadů a rituálů),¹¹⁶ Etušmes (Dům, příbytek Mardukův)¹¹⁷ a Etušmes (Ó dome, vysil hrdiny!).¹¹⁸ Propojení Šarrat-nip̄hi s bohyní Ištar naznačuje kupříkladu nápis panovníka Aššurnaširpala II. (883-859 př. n. l.):

„Bohyni Šarrat-nip̄hi, velké paní, nejpřednější v nebesích (a) podsvětí, královně bohů, silné, jejíž závažný rozkaz je ctěn v chrámech, jejíž podoba je vynikající mezi bohyněmi, zářící zjevení, které jako bůh Šamaš, její bratr, pečlivě dohlíží nad obvodem nebes (a) podsvětí, nejschopnější z bohů Anunnakū, potomek boha Anua, nejvyšší mezi bohy, poradce svých bratrů, vůdce, ten, jenž bouří

¹⁰⁸ Grayson (1987), str. str. 15, text A.O.32.1, ř. 1-13.

¹⁰⁹ Tamtéž, str. str. 46, text A.O.35.2001, ř. 1-17.

¹¹⁰ Tamtéž, str. 254, text A.O.78.11, ř. 15-57.

¹¹¹ Této bohyni, respektive Ištar (Jastrow (1898), str. 205), byl ve starších obdobích zasvěcen měsíc, který odpovídal pozdějšímu měsíci *abu* (viz Grayson (1987), str. 89, text A.O.102.18, ř. 19'-22').

¹¹² George (1992), str. 178-179, ř. 165.

¹¹³ Tamtéž, str. 180-181, ř. 166.

¹¹⁴ Tamtéž, str. 180-181, ř. 167.

¹¹⁵ Grayson (1987), str. 9, text A.O.1003, ř. 1-16. O spojitosti bohyně Bēlat-ekalli s Ištar svědčí fakt, že destička byla nalezena ve starém chrámu bohyně Ištar Aššuritu v místnosti s oltářem

¹¹⁶ George (1992), str. 180-181, ř. 168.

¹¹⁷ Tamtéž, str. 180-181, ř. 169.

¹¹⁸ Tamtéž, str. 180-181, ř. 170. Seznam chrámů a božstev v Aššuru je psán ve třech sloupcích, z nichž v prvním je sumerský název, v druhém je vysvětlení v akkadském jazyce a ve třetím sloupci je uvedeno božstvo, které v chrámu sídlí. Přestože jsou tedy názvy dvou chrámů Šarrat-nip̄hi a jeden chrám Bēlat-ekalli zapsány v prvním sloupci stejně, nemusí se nutně jednat o tentýž chrám.

moře (a) třese pohořími, hrdinka bohů Igigi, paní boje a bitvy, bez níž není schválen (žádný) rozsudek v chrámu Ešarra, ta, jež způsobuje úspěch vítězství (a) přináší zdar, milovnice čestnosti, ta, jež věnuje pozornost modlitbám, přijímá prosby (a) přijímá žádosti, bohyně Ištar, zářící, dokonalá, nejvyšší, která dohlíží nad nebesy (a) podsvětím, jejíž jméno je vzýváno v oblastech všech zemí, dárkyně života, soucitná bohyně, k níž je dobré se modlit, ta, jež sídlí v Kalḫu, má paní.”¹¹⁹

K předchozím bohyním se v Seznamu chrámů a božstev v Aššuru řadí ještě Bēlat-Ninua s chrámem Egišḫurankia (Dům, v němž jsou odkryty plány nebes a podsvětí)¹²⁰ a Bēlat-Arbil, častěji nazývaná Ištar z Arbely, sídlící ve svatyni Egašankalamma (Dům královny zemí).¹²¹ Když k těmto bohyním včetně výše jmenované Ninlil a Ištar z Ninive připočteme ještě Ištar uctívanou v Kalḫu v chrámu Kidmuru, jejíž kult vzkvétal především za vlády panovníka Aššurnaširpala,¹²² který z tohoto města učinil metropoli Asýrie, zjistíme, že v Asýrii bylo uctíváno nejméně osm bohyň, které je možno považovat za manifestaci bohyně Ištar. Nebylo tedy neobvyklé, když se během náboženských slavností setkalo v jedné svatyni několik bohyní, které nesly jméno Ištar. K této situaci muselo nutně docházet při největším svátku roku, novoročních slavnostech *akītu* v městě Aššuru, a jak nás informuje text VAT 11449, v jednom roce se zde například sešly Mullissu/Ninlil, Ištar Nebeská, Ištar z Ninive, Ištar z Arbely a Ištar Aššurītu.¹²³ Na otázku, jak je možné, že jedno božstvo bylo na sněmu bohů zastoupeno několikrát, odpovídá v prorockém textu sama bohyně ústy neznámého proroka: „*Já jsem Ištar z [Arbely]. Asarhaddone, králi Asý[rie]! Ve vnitřním městě (Aššuru), Ninive, Kalḫu a Arbele dám dlouhé dny*

¹¹⁹ Grayson (1991), str. 284, text A.O.101.28, sloupec I, ř. 1-7a.

¹²⁰ George (1992), str. 180-181, ř. 171.

¹²¹ Tamtéž, str. 180-181, ř. 178. O přestavbě tohoto chrámu hovoří například panovník Salmanassar I: „*Egašankalamma, chrám bohyně Ištar, paní města Arbela, mé paní, a její zikkurrat jsem (pře)stavěl*” (Grayson (1987), str. 204, text A.O.77.16, sloupec III, ř. 11'-12').

¹²² Aššurnaširpal píše, že chrám sice existoval již dříve, ale byl zchátralý, a proto jej musel opravit (Grayson (1991), str. 304-305, text A.O.101.38, ř. 18b-38).

¹²³ SAA II, str. 18, text 3, ř. rev. 2'-8'.

a věčné roky Asarhaddonovi, mému králi“.¹²⁴ Domnívám se, že není náhodou, když bohyně vyjmenovává čtyři města, v nichž se nacházely nejvýznamnější Ištařiny chrámy. Spíše se zdá, že se Ištar považuje za jediné božstvo, jež sídlí ve více městech a je uctíváno v různých podobách. V některých asyrských textech se dokonce objevují náznaky, že Ištar byla původně nezávislé božstvo, nikoliv choť některého z bohů, a její jméno bylo synonymem pro všechny ostatní bohyně, které představovaly pouze mnoho forem jedné bohyně Ištar.¹²⁵ V tomto smyslu používá jméno bohyně i panovník Sinacherib (704-681 př. n. l.), který píše, že do svého nového paláce v Ninive pozval Aššura spolu s „*ilāni u₃ dIštarāti*“ - bohy a bohyněmi.¹²⁶ Naprosto stejně, ač v záporném smyslu, se ve Starém zákoně hovoří o *baalech* a *aštořetách*,¹²⁷ ačkoliv v jiných pasážích se jedná o konkrétní božstva Baala a Aštořetu.¹²⁸

S přihlédnutím k výše uvedenému tedy není překvapivé, že Ištar jako hlavní bohyně asyrského pantheonu absorbovala vlastnosti jiných ženských božstev a čas od času jí byla připisována jejich epiteta. Tento proces byl ovšem dlouhodobou záležitostí a do jisté míry souvisel s činy asyrských panovníků, především s lokalizací hlavního města říše. První Aššurovou chotí, která splynula s nippurskou Ninlil, byla Ištar z nejstaršího hlavního města Aššuru, Ištar Aššuritu.¹²⁹ Ištar/Ninlil z Aššuru pak po přenesení hlavního města říše do Ninive splynula s Ištar Ninivskou.¹³⁰ Ištar byla oblíbeným božstvem asyrských králů, což zřejmě souviselo s jejím postavením nejvyšší asyrské bohyně, ale také s její úlohou bohyně války, která výtečně odpovídala asyrské imperiální politice.¹³¹ Panovník Aššurbanipal dokonce považuje Aššura a Běltu za své stvořitele¹³² a je mu připisován hymnus k Ištar z Ninive, v němž o bohyni hovoří takto:

¹²⁴ SAA IX, str. 7, text K 4310, sloupec III, ř. 7-14.

¹²⁵ Jastrow (1898), str. 206.

¹²⁶ Luckenbill (1924), str. 98, ř. 92.

¹²⁷ Sd 10:6.

¹²⁸ Sd 2:13.

¹²⁹ Streck (1916), str. 745.

¹³⁰ Tamtéž, str. 747-748.

¹³¹ Tamtéž, str. 749.

¹³² Tamtéž, str. 2-3, Die Annalen, sloupec I, ř. 1.

„Ona je nádherná, nejlepší z bohyň! Ninive je poseto ozdobami *bunbullu*, v nichž není [...]. Ó, velebený chrám Emašmaš [...], v němž sídlí Ištar, králov[na Ninive]! Jako Aššur nosí ona vous a je oděna leskem [...]. Koruna na její hlavě z[áří] jako hvězdy, blyštivé disky na její hrudi svítí jako slunce!“¹³³

V předešlém úryvku se objevuje jeden pozoruhodný Ištařin rys, totiž že bohyně nosí vousy stejně jako její choť Aššur. Mužské rysy se objevují rovněž v některých osobních jménech.¹³⁴ Ve jméně Ištar-bāni (Ištar je stvořitel)¹³⁵ je použit mužský rod místo ženského, a také jméno Ištar-ilāī (Ištar je můj bůh)¹³⁶ obsahuje slovo bůh, nikoliv bohyně. Mužský rod je použit i ve jménech Ištar-nādin (Ištar je ten, jenž dává)¹³⁷ a Ištar-šarrāni (Ištar je náš král).¹³⁸ Maskulinní rysy se projevují rovněž ve vzývání Ištar jako bohyně bitev a války. Přestože by podle tradičního rozdělení mužských a ženských rolí tato úloha náležela spíše bohu než bohyni, je to v některých královských nápisech právě Ištar, kdo spolu s Aššurem vybízí asyrského krále k válečnému tažení¹³⁹ a jako paní bitvy a boje¹⁴⁰ jej ve válečné vřavě podporuje.

¹³³ SAA III, str. 18, text 7 (K 1826).

¹³⁴ Edzard tento jev vysvětluje záměnou shody rodu podmětu s rodem přísudku shodou rodu přísudku s pohlavím nositele jména (Edzard (1962), str. 113-130).

¹³⁵ PNA 2/I, str. 568.

¹³⁶ Tamtéž, str. 572.

¹³⁷ Tamtéž, str. 574.

¹³⁸ Tamtéž, str. 577.

¹³⁹ Grayson (1991), str. 198, text A.O. 101.1, sloupec I, ř. 70.

¹⁴⁰ Tamtéž, str. 282, text A.O. 101.26, ř. 69.



Obr. č. 1: Bohyně Ištar.¹⁴¹

¹⁴¹ SAA IX, str. XXX. Bohyně je obklopena nadpřirozenou září *melammu*, která v asyrské ikonografii i textech charakterizuje božské bytosti a postavy panovníků (CAD, M₂, str. 9-12). V pravém rohu je znázorněn její symbol, osmicípá hvězda (Green (2000), str. 1838).

1.4. Vztah boha Aššura a slunečního boha Šamaše

Přistoupíme-li na myšlenku, že Aššur byl původně solárním božstvem,¹⁴² pak velmi rychle o tuto svoji roli přišel ve prospěch pozice v čele společenstva bohů vzrůstajícího se státu.¹⁴³ Úlohu božstva, jež představovalo slunce, a to ve všech jeho aspektech, pak v Asýrii převzal původně babylónský bůh Šamaš, jehož kořeny sahají do staršího sumerského období.¹⁴⁴ V asyrských textech se Šamaš poprvé objevuje v análech panovníka Šamši-Adada I. (1813-1781 př. n. l.),¹⁴⁵ jehož jméno samotné svědčí o tehdejší oblibě slunečního boha. Stavitelem aššurského chrámu, jenž byl zasvěcen současně slunečnímu bohu Šamašovi a měsíčnímu bohu Sīnovi, se nazývá vladař Aššur-nārārī I.¹⁴⁶ ovšem ve městě Aššuru existoval rovněž samostatný chrám boha slunce, který podle svých slov zrekonstruoval král Arik-dīn-ili (1319-1308 př. n. l.):

„Když jsem plánoval přestavět onen chrám, aby sklizeň mé země mohla vzkvétat, ve svatostánku boha Šamaše, vznešeném místě, kde dříve byla vynášena rozhodnutí, ale nyní se z něho stává hromada hlíny a kolem něho (jsou) „svatyně“ lidí, které zabrali a usadili se v nich, zbořil jsem (tento svatostánek). Položil jsem základy během (úřadování) eponyma Berūtua [...], syn Erība-Adada (I.), krále Asýrie. V budoucnu nechť pozdější kníže, když se chrám začne rozpadat a on (jej) obnoví, potře mé památné nápisy olejem, vykoná oběti a vrátí (je) na jejich místa. Pak Šamaš vslvší jeho modlitby.“¹⁴⁷

Šamašova obliba v nápisech asyrských králů neklesala ani během následujících staletí, což Jastrow vysvětluje především jeho funkcí

¹⁴² Viz výše.

¹⁴³ Olmstead (1968), str. 619.

¹⁴⁴ Kultovním centrem boha Šamaše byl babylónský Sippar a v sumerských textech vystupuje toto božstvo pod jménem Utu (Matouš a kol. (1977), str. 365).

¹⁴⁵ Například Grayson (1987), str. 54, text A.o.39.2, sloupec IV, ř. 15.

¹⁴⁶ Tamtéž, str.85, text A.o.60.3, ř. 1-5. Pro nedostatek dokladů nemůže být období vlády tohoto panovníka přesně datováno, přibližně však spadá období kolem poloviny 2. tisíciletí př. n. l..

¹⁴⁷ Tamtéž, str. 121, text A.o.75.1, ř. 14-65.

zákonodárce a soudce lidí i bohů. Asyrští vládcové, kteří se pyšili svojí spravedlností, tedy nemohli najít lepší záštitu svých činů, než proklašovanou přízeň tohoto božstva.¹⁴⁸ Proto se panovník Tukulti-Ninurta I. (1244-1208 př. n. l.) nazývá „*tím, jenž hlídá (lit. pase) čtyři okraje (světa) u pat Šamašových*“¹⁴⁹ a Adad-nārārī II. (911-891 př. n. l.) tituluje Šamaše „*pánem své (královské) čapky, milovníkem svého kněžství*“.¹⁵⁰ V jiných textech je Šamaš nazýván „*soudcem (čtyř) okrajů světa, jenž rozestírá svoji blahodárnou ochranu nad (králem)*“,¹⁵¹ „*králem nebes a podsvětí*“,¹⁵² „*vznešeným soudcem nebes (a) podsvětí*“,¹⁵³ ale také vystupuje jako „*vládce všeho*“,¹⁵⁴ „*pán všeho*“¹⁵⁵ nebo „*ten, jenž správně vede lidstvo*“.¹⁵⁶ Vedle životadárných vlastností slunečního kotouče, který dával lidstvu světlo a teplo, však Šamaš disponoval také zkázonosnou silou slunce, díky níž mohl způsobit temnotu či neúrodu. V návaznosti na svoji funkci strážce spravedlnosti byl proto považován rovněž za božstvo válečné,¹⁵⁷ jež narušitele pořádku odhalí¹⁵⁸ a ztrestá.¹⁵⁹

¹⁴⁸ Jastrow (1898), str. 210.

¹⁴⁹ Grayson (1987), str. 252, text A.O.78.10, ř. 11-12.

¹⁵⁰ Grayson (1991), str. 153, text A.O.99.2, ř. 102-103.

¹⁵¹ Tamtéž, str. 196, text A.O.101.1, sloupec I, ř. 44.

¹⁵² Tamtéž, str. 111, text A.O.89.2001, ř. 1.

¹⁵³ Tamtéž, str. 147, text A.O.99.2, ř. 2.

¹⁵⁴ Tamtéž, str. 147, text A.O.99.2, ř. 2.

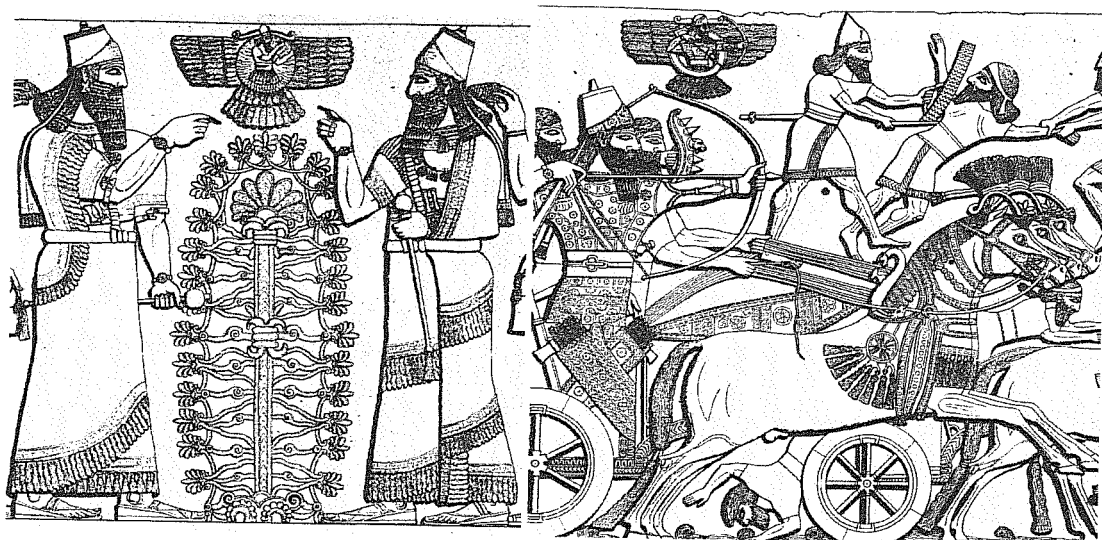
¹⁵⁵ Grayson (1996), str. 33, text A.O.102.6, sloupec I, ř. 5.

¹⁵⁶ Tamtéž, str. 13, text A.O.102.2, ř. 2-3.

¹⁵⁷ Tiglatpilešar I. (1114-1075 př. n. l.) jej nazývá válečníkem, jenž mu poručil dobývat rozsáhlá území (Grayson (1991), str. 41, text A.O.87.4, ř. 5-8).

¹⁵⁸ „Šamaš, soudce nebes (a) podsvětí, jenž vypátrá zradu nepřátel, jenž odkryje hříšníka“ ((Grayson (1991), str. 12, text A.O.87.1, sloupec I, ř. 7-8).

¹⁵⁹ V textu na stéle z období vlády Adad-nārārīho III. (810-783 př. n. l.) je Šamaš vyzýván, aby knížeti, který poškodil tuto stélu, způsobil takovou temnotu, že lidé neuvidí jeden druhého (Grayson (1996), str. 209, text A.O.104.6, ř. 30-31). V podobné situaci žádá panovník Arik-di-ili, aby Šamaš rozvrátil moc kohokoliv, kdo by vymazal jeho nápis, a aby postihl zemi ničitele hladomorem (Grayson (1987), str. 122, text A.O.75, ř. 66-77).



Obr. č. 2: Symbol okřídleného disku v náboženské¹⁶⁰ a válečné scéně.¹⁶¹

Nejvyššímu bohu Aššurovi zbyl z charakteristických prvků solárního božstva pouze symbol okřídleného slunečního disku, jenž bývá občas doplněn o postavu, která v bitevních scénách třímá luk. Mezi badateli ovšem nepanuje jednohlasná jistota, zda okřídlený disk skutečně symbolizuje Aššura. Ačkoliv jej takové autority jako S. Parpola,¹⁶² A. T. Olmstead,¹⁶³ či profesor M. Jastrow,¹⁶⁴ bez pochybností připisují hlavě asyrského pantheonu, A. Green se k podobnému tvrzení staví poněkud skepticky a tvrdí, že okřídlený disk symbolizoval „téměř určitě slunečního boha Šamaše, třebaže jej někteří badatelé považují za symbol asyrského státního boha Aššura a byl také přisuzován bohu války Ninurtovi“.¹⁶⁵ S podobnou nedůvěrou přistupuje k tomuto problému také G. Leicková: „Na některých asyrských reliéfech se vyskytuje okřídlený sluneční kotouč s vousatým mužem třímajícím luk a šípy, což se vykládalo jako znázornění Aššura, leč nikdy to nepotvrdil žádný písemný doklad. Symbol se stejně tak snadno může vztahovat k jinému

¹⁶⁰ Layard, *The Monuments of Niniveh*, Plate 25.

¹⁶¹ Tamtéž, Plate 13.

¹⁶² SAA IX, str. XXV.

¹⁶³ Olmstead (1968), str. 613-614.

¹⁶⁴ Jastrow (1898), str. 194.

¹⁶⁵ Green (2000), str. 1838.

božstvu".¹⁶⁶ E. Ebeling uvádí pouze tolik, že „za Aššurův symbol dosud platí okřídlený sluneční kotouč, (ale) proti tomuto názoru protestuje Unger“.¹⁶⁷ Ačkoliv předchozí slova byla sepsána již roku 1932, troufám si tvrdit, že přesně vystihují také stav současný. Pokud se tedy neobjeví jasné důkazy pro či proti tomuto tvrzení, otázka zůstane stále otevřená.



Obr. č. 3: Bůh Aššur s okřídleným diskem.¹⁶⁸

¹⁶⁶ Leicková (2005), str. 237.

¹⁶⁷ Ebeling (RIA Band 1), str. 198.

¹⁶⁸ SAA IX, str. XXX.

1.5. Vztah boha Aššura k babylónskému Mardukovi

Vztah boha Aššura s nejvyšším babylónským božstvem Mardukem je možné označit jako značně rozporuplný. V Babylónii probíhal náboženský vývoj téměř stejně jako v asyrském prostředí, takže když se stal hlavním městem oblasti jižní Mezopotámie Babylón, logicky převzal dosud lokální bůh Marduk místo v čele pantheonu celého státu, podobně jako Aššur přijal některé funkce i přídomky boha Enlila, Mardukova družka Šarpanītu převzala roli nippurské bohyně Ninlil¹⁶⁹ a chrám Esagila byl povýšen na nejvýznamnější kultovní centrum říše. V obou sousedních státech tedy nastal stav, kdy se lokální božstvo po sjednocení říše stalo předákem božstev celého území, ochráncem státu a patronem panovníka. Příčinu této situace je nutné hledat ve skutečnosti, že asyrské náboženství již od staroasyrského období z velké míry čerpalo z bohaté babylónské tradice. Na politické úrovni však byly oba státy věčnými rivaly, z nichž každý se snažil získat území toho druhého pod svůj vliv a asyrsko-babylónská hranice byla svědkem mnoha šarvátek i velkých válečných konfliktů. Když starobabylónský panovník Chammurapi (1792-1750 př. n. l.) připojil na poměrně krátké období Asýrii ke svému státu,¹⁷⁰ nebyla rivalita mezi Aššurem a Mardukem ještě příliš zásadní, neboť oba bohové byli ve své funkci hlavního božstva státu relativně krátce a jejich splynutí s Enlilem bylo záležitostí až následujících staletí.¹⁷¹

Jiná situace však nastala, když o půl tisíciletí později dobyl město Babylón středoasyrský král Tukultī-Ninurta I. (1244-1208 př. n. l.) a odvekl Mardukovu socha do Asýrie. Tukultī-Ninurtovy královské nápisy o unesení

¹⁶⁹ Streck (1916), str. 745.

¹⁷⁰ Připojení Asýrie k Babylónii dokazuje například prolog k zákoníku tohoto panovníka (Borger (1994), str. 7, sloupec IV, ř. 55-58).

¹⁷¹ Do Asýrie pronikly silné babylónské vlivy až s panovníkem Šamši-Adadem I. (1813-1781 př. n. l.), jenž na jihu Mezopotámie nějaký čas pobýval. Tento panovník stál u zrodu Asýrie, jejíž území zaujímal větší rozlohu než pouze město Aššur a jeho okolí, přesto jsou jeho nápisy psány v babylónském stylu, který zdůrazňoval stavební činnost oproti válečným tažením, a také jazyk je značně ovlivněn starobabylónským dialektem (Grayson (1987), str. 47). Právě tento panovník byl velkým ctitelem boha Enlila, jemuž opravil v Aššuru chrám (Grayson (1987), str. 49, text A.O.39.1, ř. 18-58). V královských nápisech se Šamši-Adad I. tituluje: „Šamši-Adad, silný, král veškerenstva, pověřenec boha Enlila, místodržitel boha Aššura“ (Grayson (1987), str. 52, text A.O.39.2, sloupec I, ř. 1-5).

Mardukovy sochy mlčí, uvádí pouze porážku babylónského krále Kaštiliaše,¹⁷² ovšem v textu nazvaném Epos o Tukultī-Ninurtovi vysvětluje dobytí Babylónu, který byl i pro Asyřany ctěným kultovním střediskem, tak, že Kaštiliaš spáchal neodpuštělný zločin tím, že porušil přísahu složenou při božstvech obou zemí. Tímto bezbožným skutkem na sebe i své město přivolal hněv bohů a Marduk opustil „*svatyni svou vznešenou, město [...], proklel své milované město*“.¹⁷³ Takzvaná Synchronní kronika líčí, že Tukultī-Ninurta „*vzal majetek Esagily a Babylónu spolu s kořistí. Sňal velkého pána Marduka [z] jeho [stupínku] a poslal (jej) do Asýrie (...). Po [x]+6 let, do (doby krále Asýrie Ninurty)-tukultī-Aššura, zůstal Bēl v Asýrii, V době (Ninurty)-tukultī-Aššura Bēl odešel (zpět) do [Bab]ylónu.*“¹⁷⁴ S Mardukovou sochou se do Asýrie zřejmě dostal jeden z významných svátků asyrského kultického roku, slavnost *akītu* v měsíci *nisannu*.¹⁷⁵ Jak dokládá rituální text, který pochází právě ze středoasyrského období, svátek *akītu* byl zřejmě původně slaven s Mardukovou sochou,¹⁷⁶ ale později hlavní úloha připadla bohu Aššurovi.¹⁷⁷

Jméno boha Marduka se v asyrských královských nápisech objevuje nejprve pouze jako součást osobních jmen.¹⁷⁸ Jako samostatné božstvo uvádí Marduka až novoasyrský panovník Adad-nārārī II. (911-891 př. n. l.), jenž jej zařadil mezi nejvyšší bohy a dal mu přívlastek „*mudrc bohů, pán orákul*“.¹⁷⁹ S drobnými obměnami užívají toto pojmenování rovněž králové Tukultī-Ninurta II. (890-884 př. n. l.),¹⁸⁰ Aššurnaširpal (883-859 př. n. l.)¹⁸¹ a Salmanassar III. (858-824 př. n. l.),¹⁸² v jehož nápisech už Marduk zastává i aktivnější roli. Panovník mu někdy přisuzuje rovněž úlohu toho, jenž povolává

¹⁷² Grayson (1987), str. 244, text A.O.78.5, ř. 48-69.

¹⁷³ Prosecký (1995), str. 111, Epos o Tukultī-Ninurtovi, sloupec I, ř. 38'-39'.

¹⁷⁴ Grayson (1975), str. 176, Synchronistic History, sloupec IV, ř. 5-13.

¹⁷⁵ Více v kapitole 4.2.1.1.1. Slavnost *akītu* v měsíci *nisannu*.

¹⁷⁶ Cohen (1993), str. 419. Překlad textu je uveden v kapitole 2.2.1.1. Šangú.

¹⁷⁷ Viz kapitola 4.2.1.1.1. Slavnost *akītu* v měsíci *nisannu*.

¹⁷⁸ Zřejmě nejstarším dokladem je nápis středoasyrského panovníka Enlil-nārārīho (1329-1320 př. n. l.) (Grayson (1987), str. 119, text A.O.74.1, ř. 12).

¹⁷⁹ Grayson (1991), str. 147, text A.O.99.2, ř. 2.

¹⁸⁰ „*Marduk, mudrc bohů (a) pán omīn*“ (Grayson (1991), str. 165, text A.O.100.1, ř. 8).

¹⁸¹ „*Marduk, mudrc, nejvyšší bůh orákul*“ (Například Grayson (1991), str. 238, text A.O.101.17, sloupec I, ř. 5; Grayson (1991), str. 263, text A.O.101.20, ř. 8).

¹⁸² „*Marduk, mudrc bohů, pán omīn*“ (Grayson (1996), str. 51, text A.O.102.10, sloupec I, ř. 8; Grayson (1996), str. 64, text A.O.102.14, ř. 9).

do boje¹⁸³ a zastrašuje nepřátele svou hroživou září,¹⁸⁴ přestože tyto funkce tradičně náležely Aššurovi. Mardukovu vzrůstající popularitu dokládá také skutečnost, že nejen tento panovník, ale také někteří pozdější, jej řadí po bok nejvyššímu asyrskému božstvu.¹⁸⁵

Když panovník Tiglatpilešar III. (744-727 př. n. l.) dobyl Babylónii, připojil její území ke své říši a usedl na babylónský trůn, předznamenal bouřlivé události, které propukly za vlády krále Sinacheriba (704-681 př. n. l.). Asyrský panovník stál od té doby v čele dvou států, z nichž každý měl hlavní božstvo srovnatelných kvalit. Asyrská převaha spočívala v politické rovině, ovšem Babylónie měla delší kulturní tradici, z níž asyrská kultura čerpala a již si asyrská elita vážila. Myslím, že problémem v asyrském polytheistickém náboženství samozřejmě nebyla přítomnost dalšího mocného božstva, které mimoto uctívali již předchozí panovníci, ale spíše skutečnost, že sídlo asyrské kulturní inspirace bylo připojeno k říši a v jistém smyslu tak svou autoritou konkurovalo hlavnímu náboženskému centru Asýrie Aššuru. Tiglatpilešar III. i někteří jeho nástupci se nechali korunovat králi nejen Asýrie, ale také Babylónie, někteří přijali rovněž babylónské trůnní jméno¹⁸⁶ a během návštěv jižní země obětovali babylónským božstvům Marduka nevyjímaje.¹⁸⁷ Třebaže snad panovalo mezi severem a jihem určité napětí, hlavní hybnou silou k vyvrcholení konfliktu nebyly kulturní či náboženské rozpory nýbrž politická situace v Babylónii, která se s podrobením Asyřany nikdy nesmířila a babylónští

¹⁸³ Tamtéž, str. 30, text A.O.102.5, sloupec V, ř. 4.

¹⁸⁴ Tamtéž, str. 31, text A.O.102.5, sloupec VI, ř. 7.

¹⁸⁵ Salmanassar hovoří o hroživé září Aššura a Marduka, která přemohla jeho nepřátele, kteří se mu pak podrobili (Grayson (1996), str. 66, text A.O.102.14, ř. 79; Grayson (1996), str. 71, text A.O.102.14, ř. 188). Ve stejném duchu hovoří rovněž panovník Šamši-Adad V (Grayson (1996), str. 187, text A.O.103.1, sloupec IV, ř. 5).

¹⁸⁶ Tiglatpilešar III. přijal babylónské jméno Pūlu (Grayson (1975), str. 248), které zaznamenali také autoři Starého zákona (2 Kr 15:19, 1 Pa 5:26, Iz 66:19), a jeho nástupce Salmanassar V. (726-722 př. n. l.) je v Babylónském královském seznamu označován Ulūlāja (Grayson (1975), str. 242). Mezi odborníky se objevuje spekulace, že dokonce i babylónský král Kandalānu (647-627 př. n. l.) byl ve skutečnosti asyrský panovník Aššurbanipal (668-627 př. n. l.), který rovněž přijal babylónské trůnní jméno (Grayson (1975), str. 222).

¹⁸⁷ Například Tadmor (1994), str. 130-131, text Summ. 2, ř. 16.

velmožové¹⁸⁸ vyvolávali za vydatné podpory sousedního Elamu časté protiasyrské bouře.

Bouřlivé vztahy obou států vyvrcholily za vlády asyrského krále Sinacheriba, jenž se po několika válečných výpravách a smrti svého nejstaršího syna, následníka trůnu, rozhodl k radikálnímu řešení s dalekosáhlými důsledky. Město Babylón oblehl, a poté, co se vyhladovělé obyvatelstvo vzdalo, nechal toto starobylé kulturní centrum celé Mezopotámie do poslední budovy rozbořit. Svatiny pak přikázal naházet do kanálu Arahtu a místo, kde dříve Babylón stával, nechal zaplavit, aby voda dokončila dílo zkázy.¹⁸⁹ Zdá se, že po tomto šokujícím činu se Sinacherib rozhodl Aššura zcela nadřadit Mardukovi, když jej v mýtu o stvoření světa *Enūma eliš* identifikoval s Anšarem,¹⁹⁰ jenž patřil ke třetí generaci bohů a byl tedy Mardukovým předkem.¹⁹¹ Aby pozvedl věhlas Aššurova sídla, které se zřejmě mělo stát kultovním střediskem celé Mezopotámie místo babylónského chrámu Esagila, přestavěl jeho chrám a rozšířil jej o jedno nádvoří.¹⁹² Za hradbami města Sinacherib po babylónském vzoru zbudoval chrám pro Aššurovu novoroční slavnost *akītu*, jehož bránu nechal vyzdobit reliéfem, který zobrazoval boha Aššura, jak vede ostatní božstva do boje proti vojsku bohyně Tiāmat.¹⁹³ Sinacheribova náboženská reforma však nepřežila svého tvůrce. Jeho následník Asarhaddon nechal Babylón opět vystavět i s Mardukovým chrámem Esagilou.¹⁹⁴

¹⁸⁸ Vůdci povstání se většinou rekrutovali z řad předáků chaldejských kmenů sídlících v nejnižnější části Babylónie. Z této oblasti pocházel Sinacheribův hlavní protivník Marduk-apla-iddina II. (721-710 a 703 př. n. l.; například Luckenbill (1924), str. 34-35, ř. : 57-64), biblický Beródak-baladán (2 Kr 20:12) či Meródak-baladán (Iz 39:1), i pozdější zakladatel novobabylónské dynastie Nabopolassar (625-605 př. n. l.).

¹⁸⁹ Luckenbill (1924), str. 83-84, ř. 50-54.

¹⁹⁰ Jméno Anšar pro označení nejvyššího asyrského božstva se příležitostně objevuje již v nápisech Sinacheribova otce Sargona (například Mayer (1983), str. 68-69, ř. 13), Sinacherib je však užíval mnohem častěji.

¹⁹¹ Asyrský výklad *Enūma eliš* je podrobněji uveden v kapitole 4.2.1.1.4. Asyrský mýtus o stvoření světa.

¹⁹² Viz kapitoly 2.1.1. Historie chrámu a 2.1.2. Uspořádání chrámu.

¹⁹³ Luckenbill (1924), str. 139-141 a Pečírková (1969), str. 170-173; ř. 2-16. Svatyně je popsána v kapitole 4.2.1.1.2. Chrám *bīt akīti*.

¹⁹⁴ Borger (1956), str. 9, text Ass. F., ř. 5.

1.6. Vztah boha Aššura k božstvu války Ninurtovi

Velké pozornosti je v souvislosti s bohem Aššurem rovněž hoden bůh bitevní vřavy a války obecně Ninurta. Ninurta původně patřil k nippurskému okruhu božstev, kde byl považován za syna boha Enlila, ovšem brzy se z něho stalo božstvo války uctívané v oblasti celé Mezopotámie.¹⁹⁵ Ninurtovou choťí byla bohyně Gula, jejíž přízvisko znělo velká hlavní lékařka bohů.¹⁹⁶ Spojení s bohyní Gulou vyneslo bohu války další, paradoxně zcela opačnou, funkci patrona života a zdraví.¹⁹⁷ Z období vlády krále Asarhaddona se dochovalo několik dopisů, v nichž pisatel vložil do uctivého oslovení svého vladaře větu: „*Nechť Ninurta a Gula dopřejí zdravou mysl i tělo králi, mému pánu*“.¹⁹⁸

V asyrských královských nápisech se Ninurta objevuje poměrně pozdě a prvním, kdo jej uvádí, je panovník Tukultī-Ninurta I. (1244-1208 př. n. l.). Třebaže tento panovník zanechal velké množství textů, pomineme-li vladařovo jméno, jež jméno božstva obsahuje, bůh Ninurta figuruje v Tukultī-Ninurtových nápisech zřídka. Přes malý výskyt se však v jednom z nápisů Tukultī-Ninurta I. tituluje takto: „*oblíbenec boha Ninurty, toho, jenž ovládá všechny čtvrtiny (světa) svou mocnou silou*“.¹⁹⁹ Ani Tukultī-Ninurtovi následovníci nevěnovali bohu Ninurtovi příliš pozornosti a nejpřednějším válečným božstvem, tím, na jehož popud asyrští králové shromažďovali vojska, vydávali se do cizích zemí a dobývali nepřátelská města, zůstával nadále Aššur,²⁰⁰ jenž byl v souvislosti s bojem často vzýván společně s bohyní Ištar, paní bitvy²⁰¹ a vřavy, která zdobí boj.²⁰²

¹⁹⁵ Streck (1916), str. 760.

¹⁹⁶ Šamši-ilu, vrchní velitel armády krále Adad-nārāriho III., hovoří o bohyni Gule takto: „*Bohyně Gula, velká hlavní lékařka, choť hrdiny mezi bohy, mocného syna Enlilova*“ (Grayson (1996), str. 232, text A.O.104.2010, ř. 7-8). Hrdinou mezi bohy, mocným synem Enlilovým není samozřejmě myšlen nikdo jiný než udatný bůh války Ninurta.

¹⁹⁷ Streck (1916), str. 760.

¹⁹⁸ Waterman I (1930), str. 72-75, texty 108-110, ř. 5.

¹⁹⁹ Grayson (1987), str. 272, text A.O.78.23, ř. 20-21.

²⁰⁰ Grayson (1991), str. 134, text A.O.98.1, ř. 42-45.

²⁰¹ Grayson (1987), str. 50-51, text A.O.39.1, ř. 127-128.

²⁰² Grayson (1991), str. 12, text A.O.87.1, sloupec I, ř. 13-14.

Tiglatpilesar I. uvádí další Ninurtovu úlohu. Ninurta na hřebenech pohoří poskytl panovníkovi rozličnou divokou zvěř, aby ji mohl lovit.²⁰³ Jako patron královského lovu sice v tomto Tiglatpilesarově nápisu stojí po Ninurtově boku nejvyšší bůh Aššur,²⁰⁴ ale častějším Ninurtovým partnerem v této roli byl až do zániku Asýrie bůh podsvětí Nergal, jehož častěji uvádí i sám Tiglatpilesar I.²⁰⁵ Důležitým jevem v Tiglatpilesarových královských nápisech je, že Ninurta je spolu s Aššurem nejen patronem královského lovu, ale poprvé jsou společně jmenováni také jako královi pomocníci na bitevním poli a božstva,²⁰⁶ která králi udělila jeho rozsáhlé panství.²⁰⁷ Zařazení Ninurtova jména vedle Aššura jasně dosvědčuje Ninurtův strmý vzestup v hierarchii asyrských bohů, zvláště když v jednom textu Ninurta zcela Aššura zastupuje a on je tím, na jehož rozkaz panovník vykročil na dobovačnou výpravu.²⁰⁸ Sám Tiglatpilesar I. Ninurta charakterizuje jako „*chrabrého zabijáka zločinců a nepřátel, toho, jenž naplňuje tužby srdce*“.²⁰⁹

Největšího rozkvětu dosáhl Ninurtův kult za vlády novoasyrského panovníka Aššurnaširpala II. (883-859 př. n. l.), jenž plně docenil válečnické kvality božstva, které výborně odpovídaly potřebám dobovačné politiky státu i naturelu tohoto panovníka. Aššurnaširpal II. byl také jedním z hrstky asyrských králů, kteří se rozhodli pro změnu hlavního města říše. Za své nové královské sídlo zvolil starobylé město Kalḫu, jež zrenovoval a postavil v něm chrám svého božského patrona, boha Ninurty, kterého určil hlavním bohem města: „*Považoval jsem jej za své velké božstvo ve městě Kalḫu. Stanovil jsem jeho slavnosti na měsíce šabātu a ulūlu. Zbudoval jsem tento chrám v jeho úplnosti. Vyrobil jsem stupínek boha Ninurty, mého pána*“.²¹⁰ Přímo u brány Ninurtova

²⁰³ Tamtéž, str. 26-27, text A.O.87.1, sloupec VII, ř. 4-11.

²⁰⁴ Tamtéž, str. 26, text A.O.87.1, sloupec VII, ř. 6.

²⁰⁵ Tamtéž, str. 44, text A.O.87.4, 68; Grayson (1991) str. 47, text A.O.87.5, ř. 13'.

²⁰⁶ Tamtéž, str. 36, text A.O.87.3, ř. 2-3; Grayson (1991), str. 41, text A.O.87.4, ř. 4; Grayson (1991), str. 52, text A.O.87.10, ř. 4.

²⁰⁷ Tamtéž, str. 35, text A.O.87.2, ř. 7"; Grayson (1991), str. 59, text A.O.87.13, ř. 4'.

²⁰⁸ Tamtéž, str. 43, text A.O.87.4, ř. 44.

²⁰⁹ Tamtéž, str. 32, text A.O.87.2, ř. 5.

²¹⁰ Tamtéž, str. 212, text A.O.101.1, sloupec II, ř. 134-135.

chrámu byla umístěna obrovská kamenná deska s dedikačním nápisem, jehož podstatnou součástí byla i následující rozsáhlá titulatura božstva, která plně vystihuje pojetí boha Ninurty za vlády Aššurnaširpala II.:

„Bohu Ninurtovi, silnému, všemocnému, vznešenému, přednímu mezi bohy, skvělému (a) dokonalému bojovníkovi, jehož útok v bitvě nemá sobě rovného, nejstaršímu synovi, jenž nařizuje válečné (umění), potomku boha Nudimmuda, bojovníku Igigiů, schopnému, knížeti bohů, potomku Ekuru, tomu, jenž drží pouto nebes (a) podsvětí, tomu, jenž otevírá prameny, tomu, jenž kráčí širokým podsvětím, bohu, bez něhož nejsou usnášena rozhodnutí nebes a podsvětí, hbitému, dravému, tomu, jehož rozkaz je nezměnitelný, nejpřednějšímu (čtyř) koutů světa, tomu, jenž dává vládu a (moc) rozhodnutí všem městům, přísnému dohlížiteli nad kanály, jehož vyjádření nemůže být změněno, rozsáhle schopnému, mudrci bohů, vznešenému, bohu Utulu, pánu pánů, do jehož rukou jsou svěřeny obvody nebes a podsvětí, králi bitvy, hrdinovi, jenž se raduje z bojů. vítězoslavnému, dokonalému, pánu pramenů a moří, hrozivému (a) nemilosrdnému, jehož útok je potopou, tomu, jenž přemáhá země nepřátel (a) sráží hříšníky, zářícímu bohu, jenž nikdy nemění (svou mysl), světlu nebes (a) podsvětí, jež ozařuje vnitřek *apsů*, ničiteli zla, potlačiteli nepoddajných, hubiteli nepřátel, tomu, jehož příkaz žádný z bohů v božském společenstvu nemůže změnit, dárci života, soucitnému bohu, k němuž je dobré se modlit, tomu, jenž sídlí ve městě Kalḫu, velkému pánu, mému pánu.“²¹¹

Aššurově vedoucí pozici však neodporuje, že jeho funkce čas od času zastalo jiné božstvo, ani to, že některý z panovníků si vybral jiného patrona. Tato božstva nemohla být v žádném případě považována za

²¹¹ Tamtéž, str. 229, text A.O.101.3, ř. 1-17a.

Aššurovu konkurenci. Aššur stál naopak jako ztělesnění a symbol země a národa i jako garant panovnické moci mimo a nad ostatními bohy a jeho pozice byla nedotknutelná už ze samé podstaty asyrského chápání říše.²¹² Během celých asyrských dějin to byl Aššur, jenž spolu s korunou a žezlem uděloval asyrským králům rovněž zbraně a armádu.²¹³ Aššurovu neustálou přítomnost během tažení asyrské armády symbolizovala korouhev s jeho znakem²¹⁴ nošená od tábora k táboru, od města k městu, od bitvy k bitvě.²¹⁵ Korouhev pro krále i vojsko znamenala živoucí přítomnost božstva uprostřed bitvy, jistotu, že Aššur stojí na jejich straně a zasáhne v jejich prospěch.²¹⁶ Aššurova přítomnost v podobě korouhve dodávala asyrským vojákům v bitevní vřavě odvalu, neboť jejich zbraně mu byly zasvěceny²¹⁷ a on je činil ostrými,²¹⁸ nelítostnými²¹⁹ a strašlivými.²²⁰ Aššurovu korouhev je možné přirovnat k biblické schráně úmluvy,²²¹ která rovněž symbolizovala nejvyšší božstvo. Stejně jako přítomnost Aššurovy korouhve dodávala Asyřanům odvalu, pocit boží přítomnosti a odůvodnění vedení války na boží příkaz, tak také přítomnost schrány v boji znamenala ujištění o neporazitelnosti hebrejské armády²²² a měla bojovníkům sdělit totéž, co Mojžíš pro povzbuzení pronesl k Jozuovi: „*Nebojte se jich, vždyť Hospodin, váš Bůh, bojuje za vás*“.²²³ Schrána úmluvy byla přítomna územním bojům po příchodu z Egyptského zajetí,²²⁴ ale boj byl zřejmě ještě v rané době královské jedinou příležitostí, kdy schrána opouštěla svůj příbytek.²²⁵ Podobnost

²¹² Jastrow (1898), str. 215-216.

²¹³ Grayson (1987), str. 183, text A.O.77.1, ř. 22-26.

²¹⁴ Viz kapitola 1.4. Vztah boha Aššura a slunečního boha Šamaše.

²¹⁵ Jastrow (1898), str. 194.

²¹⁶ Olmstead (1968), str. 612-613.

²¹⁷ Zasvěcení asyrských zbraní bohu Aššurovi potvrzuje vedle toho, že je božstvo králi darovalo na počátku vlády (viz výše), také skutečnost, že se o nich velmi často hovoří jako o zbraních Aššurových (Grayson (1987), str. 136, text A.O.76.3, ř. 21). Rovněž panovník Salmanassar III. píše, že během návratu z jedné z válečných výprav rituálně omyl Aššurovy zbraně v moři, vyhotovil svoji sochu a nechal na ni vytesat slova chvály k tomuto božstvu spolu s popisem tažení (Grayson (1996), str. 21, text A.O.102.2, sloupec II, ř. 59-60).

²¹⁸ Grayson (1991), str. 13, text A.O.87.1, sloupec II, ř. 63.

²¹⁹ Tamtéž, str. 16, text A.O.87.1, sloupec I, ř. 36-37.

²²⁰ Luckenbill (1924), str. 30, sloupec II, ř. 45-46.

²²¹ Olmstead (1968), str. 613.

²²² Encyclopaedia biblica, str. 305.

²²³ Dt 3:22.

²²⁴ Například Joz 6:1-20.

²²⁵ Encyclopaedia biblica, str. 308.

s Aššurem ještě umocňuje Mojžíš, jenž po Jozuově vítězství nad Amálekem postavil oltář a nazval jej Hospodin je má korouhev.²²⁶

²²⁶ Ex 17:15.

1.7. Asyrský monotheismus?

V poměrně krátkých dějinách asyriologie se několikrát objevila myšlenka, že asyrské náboženství vykazovalo tendence směřující k monotheismu, nebo že bylo z určitého úhlu pohledu přímo monotheistické. K podobným myšlenkám může svádět kupříkladu dedikační nápis jednoho vysokého asyrského hodnostáře, který praví: „*Kdokoli jsi, jako (já) věř v boha Nabûa! Nevěř v jiného boha!*“²²⁷ Věta silně evokuje jedno z přikázání dekalogu, „*Nebudeš mít jiného boha mimo mne*“,²²⁸ v tomto případě se však jedná o osobní vyznání víry soukromé osoby, ač byla vysoce postavena, a nelze je chápat jako směrodatný ukazatel, a to ani pro dané období, v němž byl bůh Nabû velmi oblíben.

Teorie o asyrském monotheismu či směřování k němu se však samozřejmě vztahují k nejvyššímu asyrskému státnímu bohu, k Aššurovi. Profesor Morris Jastrow v závěru knihy *Náboženství Babylónie a Asýrie* zdůraznil, že v obou náboženstvích, asyrském i babylónském, jsou sice patrné sklony k monotheismu, ovšem jedná se skutečně pouze o tendence, nikoliv však o dokonany proces.²²⁹ Odvážněji se k problému staví A. T. Olmstead, který v práci *Historie Asýrie* tvrdí, že „*Aššur byl v mnoha ohledech předchůdce Jahveho (...). Oba se stali nejvyšším národním bohem do takové míry, která byla jinde nepředstavitelná (...). Každý byl přibližně ve stejném období na dobré cestě k monotheismu*“.²³⁰ Aššurova cesta k monotheismu však byla podle Olmsteda zmařena vývojem na sklonku novoasyrského období: „*V nejlepších dnech Asýrie se uctívání Aššura přiblížilo k monotheismu. Na konci zůstal jako osamocené, trochu ponuré, poněkud chladné božstvo, ale (...) dobrý (bůh), jenž nenávidí ty, kdož se staví proti jeho lidu. Tyto latentní tendence k monotheismu byly zaplaveny přílivem náboženských zvyklostí z jihu. Větší škoda byla, že babylónský polytheismus převážil a zabránil obdobnému vývoji, k němuž docházelo v malých státech Palestiny*“.²³¹ Dle těchto dvou badatelů tedy v Asýrii

²²⁷ Grayson (1996), str. 227, text A.O.104.2002, ř. 12b.

²²⁸ Ex 20:3; Dt 5:7.

²²⁹ Jastrow (1898), str. 696.

²³⁰ Olmstead (1968), str. 612.

²³¹ Tamtéž, str. 653.

monotheismus praktikován nebyl, ačkoliv asyrské náboženství tohoto stavu téměř dosáhlo.

Patrně nejznámějším zastáncem dovršeného asyrského monotheismu je Simo Parpola, uznávaný asyriolog a editor helsinského projektu Neo-Assyrian Text Corpus Project. Roku 1993 uveřejnil Parpola článek, v němž podrobně vysvětlil úvahy, jež ho k myšlence asyrského monotheismu přivedly. Autor vychází z motivu asyrského posvátného stromu, jenž byl v nepřeberném množství variant častým tématem asyrských pečeti, šperků i ozdobným prvkem na oblecích panovníků, ale především ústředním motivem při výzdobě nového sídelního paláce krále Aššurnaširpala II. (883-859 př. n. l.) ve městě Kalḫu.²³² Scény v Aššurnaširpalově paláci zobrazují stylizovaný posvátný strom, po jehož stranách stojí okřídlené nadpřirozené bytosti *apkallu*,²³³ jež mají buď lidskou hlavu pokrytou rohatou čapkou²³⁴ symbolizující božský status bytosti nebo hlavu dravce.²³⁵ Okřídlené bytosti drží v jedné ruce vědro a v druhé, která je natažena směrem ke stromu, svírají jakýsi oválný předmět. Názory badatelů na význam této scény se různí. E. B. Taylor roku 1890 navrhl, že se jedná o opylování datlových palem, a oválný předmět je tedy chomáčem samčích květů datlovníku, zatímco samotný strom je samičí datlová palma.²³⁶ Proti tomu se však ohradili jiní učenci, kteří argumentovali tím, že strom připomíná datlovou palmu jen vzdáleně a navíc se na některých vyobrazeních objevují mezi palmetami kulovité plody připomínající granátová jablka. Rovněž předmět v rukou *apkallu* může znázorňovat piniovou šišku stejně dobře jako samčí květy datlovníku.²³⁷ Jako další argument proti opylování palem posloužily scény, v nichž je po stranách stromu zobrazen panovník, a teprve až za ním stojí v obvyklé pozici *apkallu*, kteří by tak vlastně opylovali panovníka,²³⁸ nikoliv strom. Na některých reliéfech je panovník dokonce vytesán přímo místo stromu.²³⁹ Jinde zase *apkallu* stáli po

²³² Parpola (1993), str. 163.

²³³ Viz kapitola 3.2.2.4. Ochranné bytosti.

²³⁴ Russel (1998), str. 678.

²³⁵ Tamtéž, str. 679.

²³⁶ Porter (1993), str. 132.

²³⁷ Tamtéž, str. 133.

²³⁸ Russel (1998), str. 659.

²³⁹ Tamtéž, str. 679.

stranách vstupních bran a oválným předmětem ve vztažené ruce ukazoval na prázdný prostor dveří nebo na osobu, jež do místnosti vcházela či z ní vycházela.²⁴⁰ Všechny tyto námitky vedly k přesvědčení, že strom není konkrétní dřevinou, nýbrž abstraktním stromem hojnosti, symbolem plodnosti a kosmického řádu.²⁴¹ Celé scény pak zobrazují symbolické zaopatřování země a hlavní roli panovníka v tomto procesu.²⁴² B. N. Porter, autorka článku věnovaného posvátným stromům, datlovým palmám a panovníku Aššurnaširpalovi II., vychází z předchozích úvah. Vrátila se sice k prvotní teorii o opylování datlových palm,²⁴³ ale přenesla je do mystické roviny. Scéna podle jejího názoru „nemá v úmyslu zobrazovat skutečné opylování, ale spíše znázorňuje opylování, jež se děje v božské sféře (nebo snad rituální zopakování tohoto božského opylování) (...). Když okřídlená figura vztahuje svůj oválný chomáč květů k postavě krále, neopyluje takto krále doslova, ale spíše mu metaforicky uděluje hojnost a ochranu jako dar bohů“.²⁴⁴ Výjev je tedy „názornou metaforou pro královu roli zástupce bohů na zemi, prostředníka,²⁴⁵ skrz jehož činy dosáhne Asýrie a její říše jejich daru blahobytu“.²⁴⁶

Simo Parpola navázal rovněž na předchozí myšlenky o symbolice posvátného stromu v asyrském umění, ale zašel ještě dále a učinil ze struktury a významu stromu základní kámen své teorie o asyrském monotheismu. Strom podle něho „reprezentuje božský světový řád udržovaný králem jako zástupcem boha Aššura ztělesněného okřídleným diskem vznášejícím se nad stromem“.²⁴⁷ Scény, v nichž stojí mezi okřídlenými postavami místo stromu sám panovník, interpretuje Parpola následujícím způsobem: „je zjevné, že v těchto scénách je král zobrazen jako lidská personifikace stromu. Pokud tedy strom symbolizoval božský řád světa, pak král sám reprezentoval realizaci tohoto řádu v člověku,

²⁴⁰ Například Russel (1998), str. 676.

²⁴¹ Porter (1993), str. 133.

²⁴² Tamtéž, str. 133.

²⁴³ Tamtéž, str. 134.

²⁴⁴ Tamtéž, str. 137.

²⁴⁵ Viz kapitola 3.1.1. Postavení panovníka v kultu.

²⁴⁶ Porter (1993), str. 139.

²⁴⁷ Parpola (1993), str. 167.

*jinými slovy, pravý obraz boha, dokonalého člověka“.*²⁴⁸ V tomto bodě autor zdůraznil nápadnou paralelu se symbolikou kabalistického sefirotického stromu, z níž pak odvíjí následující úvahy. Podobnost obou stromů není podle Parpoly náhodná, neboť „proslulé rabínské školy v Babylónii byly hlavními centry, z nichž se kabalistické teorie rozšířily do Evropy během vrcholného středověku“.²⁴⁹ Ačkoliv Parpola uznává, že by se mohlo jednat o pouhou podobnost na základě společného kulturního dědictví než o přímou výpůjčku,²⁵⁰ přiklonil se k mezopotamskému původu sefirotického stromu a na jeho základě se pokusil původní asyrský posvátný strom zrekonstruovat. Jako rozhodující prvek pro rekonstrukci mu posloužily jednotlivé sefiry, „jejichž jména a definice silně připomínají atributy a symboly mezopotamských bohů a jejich významná asociace s čísly evokuje mystická čísla mezopotamských bohů“.²⁵¹ Tímto způsobem dosadil Parpola do diagramu zrekonstruovaného posvátného stromu všechna významná asyrská božstva²⁵² kromě Aššura, jenž nemá žádné posvátné číslo²⁵³ a jehož pozice mezi ostatními božstvy byla výsadní. Proto autor Aššura identifikoval s okřídleným diskem nad stromem, což je myšlenka, jež je asyriology vesměs akceptována,²⁵⁴ ale také jej ztotožnil s kabalistickým transcendentním bohem.²⁵⁵ Potvrzení této teorie Parpola hledá rovněž v různých zápisech Aššurova jména. Pokud se tato jména nečtou slabičně, ale jsou rozdělena na jednotlivé znaky nesoucí samostatné významy, je možné interpretovat Aššurovo jméno jako Jeden, Jediný, Universální bůh, Dokonalý, Veškerenstvo bohů atd..²⁵⁶ Aplikaci této do určité míry sporné metody obhájuje Parpola takto: „Je pravdou, že žádný asyrský text poskytující výše uvedenou analýzu se nedochoval. Ale jestliže jména takových božstev jako Marduk, Šarpanītu, Zababa a dokonce Šulak mohou být

²⁴⁸ Tamtéž, str. 167-168.

²⁴⁹ Tamtéž, str. 174.

²⁵⁰ Tamtéž, str. 176.

²⁵¹ Tamtéž, str. 177.

²⁵² Viz obr. č. 4. Linie ukazují genealogické vazby mezi božstvy tak, jak byly známy v 2. a 1. tisíciletí př. n. l., a mystická čísla božstev znázorňují symetrii a rovnováhu (Parpola (1993), str. 188-189).

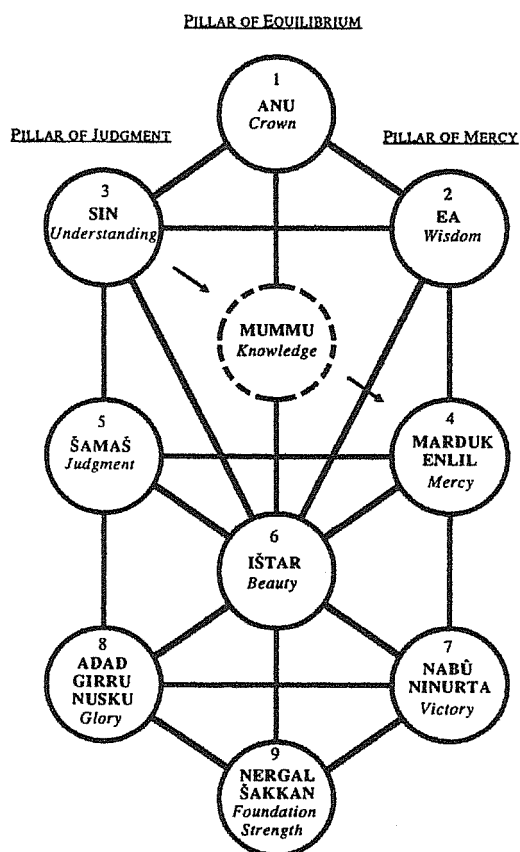
²⁵³ Parpola (1993), str. 184.

²⁵⁴ Viz kapitola 1.4. Vztah boha Aššura a slunečního boha Šamaše.

²⁵⁵ Parpola (1993), str. 185.

²⁵⁶ Parpola použil pět možných zápisů Aššurova jména: AŠ, ^dAŠ, aš-šur, ^da-šur a AN.ŠAR₂. Z nich pak odvodil následující možné výklady: Jeden, Jediný, Tajemství, Dokonalý, Bůh je jeden, Jediný bůh, Skrytý bůh, Jediná jiskra, Prvotní jiskra, Vyzařující voda, Plynoucí vody, Souhrn nebes, Souhrn bohů, Universální bůh, Bůh je četný (Parpola (1993), str. 206).

podrobena mystické exegezi, můžeme si být jisti, že jméno nejvyššího boha pantheonu nebylo výjimkou“.²⁵⁷ Podle Parpolových závěrů má asyrský posvátný strom dvojí funkci stejně jako strom sefirotický. Na jedné straně znázorňuje kosmickou harmonii, je modelem světového božského řádu a v určitém smyslu obrazem neviditelného Boha prostřednictvím jeho atributů.²⁵⁸ Na nižší úrovni posvátný strom odkazuje k dokonalému člověku, stvořenému obrazu Boha.²⁵⁹



Obr. č. 4: Rekonstrukce asyrského posvátného stromu.²⁶⁰

²⁵⁷ Parpola (1993), str. 206. Jako další důkaz správnosti výkladu autor uvádí interpretaci jmen mezopotamských chrámů, která je zaznamenána v některých topografických textech. Například Seznam chrámů a božstev v Aššuru je psán ve třech sloupcích, z nichž první sloupec uvádí sumerský název, druhý sloupec akkadský a třetí je vysvětlením jména v prvním sloupci v akkadštině (viz kapitola 2.1.2. Uspořádání chrámu). Zde se rovněž uplatňuje metoda hledání skrytých významů ve čtení jednotlivých logogramů, z nichž se celé jméno skládá (Parpola (1993), str. 206).

²⁵⁸ V asyrském náboženství jsou těmito atributy boha Aššura míněna božstva tvořící posvátný strom, jež byla chápána jako manifestace Aššurových božských sil (viz níže).

²⁵⁹ Parpola (1993), str. 172-173. V Asýrii byl tímto dokonalým člověkem asyrský panovník v roli zástupce bohů/Aššura na zemi (viz níže a také kapitola 3.1.1. Postavení panovníka v kultu).

²⁶⁰ Parpola (1993), str. 179.

V úvodu ke knize *Asyrská proroctví* z roku 1997 Parpola navázal na předchozí myšlenky, které obohatil o závěry ze studia několika asyrských prorockých textů, a obsáhle vyložil asyrské pojetí boha Aššura. Řešení problému asyrského náboženství, v němž vystupuje celý pantheon bohů, ale které zároveň definuje Aššura jako jediného, univerzálního boha a souhrn božstev, vidí v tom že

„Aššur sám byl mimo lidské chápání. Člověk jej mohl znát pouze díky jeho silám, jež prostupují a ovládají vesmír, které se, ačkoliv proudí z jednoho zdroje, zdají člověku jako oddělené a byly podle toho zvěčněny jako rozdílná božstva. Na povrchu se nám pak asyrské náboženství s jeho množstvím bohů uctívaných pod různými jmény zdá jako polytheistické, na hlubší úrovni bylo nicméně monotheistické, neboť všechna různorodá božstva byla chápána jako síly, aspekty, kvality nebo atributy Aššura, o němž se často hovoří jednoduše jako o Bohu. Na lidské úrovni základní myšlenka nauky boží „jednoty v mnohosti“ zrcadlí strukturu asyrského impéria - heterogenní mnohonárodnostní síly, kterou spravuje nadčlověk, autokratický král, jenž byl považován za zástupce Boha (Aššura) na zemi.“²⁶¹

Parpola spatřuje jasné paralely mezi asyrským náboženstvím, raným judaismem, ale i křesťanstvím, v nichž se objevují zjevně polytheistické koncepce.²⁶² Z Parpolova hlediska byl starozákonní boj proti vzývání nebeských těles a cizích božstev bojem proti *„přílišnému uctívání božských sil na úkor Boha samého, což bylo viděno jako zárodek zániku, (ale) nikoliv jako útok proti*

²⁶¹ SAA IX, str. XXI.

²⁶² V raném židovském mysticismu jsou andělé považováni za Hospodinovy síly a v židovských magických textech jsou vzýváni jako polonezávislé síly. Základní jednotka božských sil v judaismu je však vyjádřena v jeho ústředním symbolu *menoře*, jejíž vzhled je odvozen právě z předovýchodního posvátného stromu (SAA IX, str. XXII).

*koncepti Boha jako takového, která se v podstatě nelišila od svého asyrského protějšku“.*²⁶³

Teorie asyrského monotheismu, jak ji předložil Simo Parpola, vzbudila v odborných kruzích velký ohlas a zvedla mohutnou vlnu kritiky. Jerrold Cooper označil Parpolovu interpretaci asyrského náboženství za radikální²⁶⁴ a vystavil ji podrobné kritice. Prvním Cooperovým argumentem bylo, že ačkoliv si Parpola několikrát stěžuje na nedostatek pramenů, mezopotamské esoterické znalosti byly sepsány a „*absolutně nic nenaznačuje, že by se lidé ve starověku zdráhali cokoli napsat, jakkoli to bylo svaté*“.²⁶⁵ Cooper rovněž varuje před nebezpečím kladení přílišné váhy na podobnost symbolů, odmítá jakoukoliv ohromující podobnost asyrského posvátného a kabalistického sefirotického stromu²⁶⁶ a Parpola dle něho ani nenavrhl, jak prokázat teoretický vývoj od prvního stromu k druhému.²⁶⁷ Za velmi problematické označil také dosazení mezopotamských božstev a jejich posvátných čísel na místo jednotlivých *sefir*, protože některá božstva měla více atributů nebo čísel a o jeden atribut či číslo se mohlo dělit více bohů.²⁶⁸ Pokud jde o samotný monotheismus, Cooper tvrdí, že z hlediska lidského osudu a osudu světa byl pro obyvatele Mezopotámie „*bůh nebo bohové v podstatě stejná božská síla, která určuje osudy. Ale na druhou stranu řadit toto k pozdějšímu monotheismu, který činí z jedinství boha základní kámen své teologie, by vyjadřovalo pojem monotheismus tak obecně, že by byl vlastně nesmyslný*“.²⁶⁹ Na závěr Cooper shrnuje, že asyrské náboženství stále žije v židovském, křesťanském i orientálním mysticismu a filosofii, ale nevěří tomu, že klíčem k vyřešení této otázky je schéma posvátného stromu.²⁷⁰

²⁶³ SAA IX, str. XXVI.

²⁶⁴ Cooper (2000), str. 430.

²⁶⁵ Tamtéž, str. 431.

²⁶⁶ Tamtéž, str. 434.

²⁶⁷ Tamtéž, str. 436.

²⁶⁸ Tamtéž, str. 436-437.

²⁶⁹ Tamtéž, str. 439-440.

²⁷⁰ Tamtéž, str. 443.

Pokud mohu sama tuto problematiku posoudit, Parpolova teorie asyrského monotheismu je jistě velmi odvážná. K jejímu potvrzení by ale bylo potřeba více průkazných pramenů, a to především písemných, jejichž interpretace je méně obtížná a mnohoznačná než výklad symboliky staré několik tisíc let. Přesto, pokud by byla potvrzena, týkal by se vědomý monotheismus, tedy to, že božstva pantheonu jsou chápána jako atributy jediného boha Aššura, pouze úzké skupiny asyrské elity v blízkosti panovníka, nikoliv širokých mas obyvatelstva říše. Na druhou stranu však přísný monotheismus nepřevládal v první polovině 1. tisíciletí př. n. l. ani mezi Hebrejci v Izraeli, kde byl pěstován pouze malou skupinou elity v Judsku.²⁷¹ Zdá se, že důležitější otázkou než to, zda bylo asyrské náboženství monotheistické či polytheistické, je samotné vytyčení linie mezi oběma formami, pokud se i v takových systémech jako je judaismus nebo křesťanství, které samy sebe označují za monotheistické, objevují nadpřirozené bytosti,²⁷² jimž však tato vyznání nepřisuzují status božstva. Gary Beckman v recenzi na knihu Barbary N. Porter nazvanou *Jeden bůh či mnoho? Koncepce božstva ve starověkém světě* upozorňuje, že *„rozlišování mezi monotheismem a polytheismem (...) vyžaduje přesudek klasifikace a zřetelnosti. Není lehké kvalitativně rozlišovat mezi systémem s jedním samotným bohem (řekněme Jahve) obklopeným menšími polobožskými přísluhovači a tím, v němž je přední božstvo (řekněme Aššur) silně dominantní nad ostatními bytostmi rozpoznávanými jako bohové a bohyně“*.²⁷³ Přesto však B. N. Porter na základě studia asyrských rituálních textů tvrdí, že v případě asyrských bohů se jedná o individuální bohy dokládající polytheistické pojetí božství.²⁷⁴ Za jistý druh monotheismu by bylo možné označit rovněž vztah konkrétního člověka k jeho osobnímu božstvu,²⁷⁵ ovšem v tomto případě by se jednalo o víru, která byla zcela individuální, neboť volba osobního božstva záležela na daném jedinci. V žádném případě tedy nebylo jedno určité božstvo osobním bohem všech Asyřanů.

²⁷¹ Beckman (2001), str. 685.

²⁷² Viz kapitola 3.2.2.4. Ochranné bytosti.

²⁷³ Beckman (2001), str. 684.

²⁷⁴ Tamtéž, str. 685.

²⁷⁵ Více v kapitole 3.2. Osobní zbožnost.

2. CHRÁM A CHRÁMOVÝ PERSONÁL

Sídlem asyrského státního božstva Aššura bylo starobylé sídliště nesoucí stejné jméno - město Aššur. Problematika vztahu názvu města a jména božstva byla podrobně rozebrána v předchozí kapitole, proto nyní můžeme spolu s van Drielem pouze konstatovat, že „*se zdá, že nemůžeme doufat v poznání odpovědí na tyto otázky, dokud nebudou v severní Mezopotámii nalezeny písemné materiály z těchto raných období.*“²⁷⁶

Aššur byl sídelní město nejvyššího božstva, a proto nejvýznamnějším kultovním centrem říše, samozřejmě vedle dvou dalších tradičních sídel, jimiž byla Arbela, s chrámem bohyně Ištar z Arbely, a Ninive, jež obývala Ištar z Ninive. O známosti těchto starých asyrských náboženských středisek v celé předovýchodní oblasti vypovídá i to, že pouze Arbela nefiguruje na žádném místě starozákonního kánonu. Zbývá dvě jména, Aššur²⁷⁷ (אֲשּׁוּר) a Ninive²⁷⁸ (נִינְוֶה), se objevují již v První knize Mojžíšově. Jako město je zde však označováno pouze Ninive, zatímco Aššur se na dvou místech vyskytuje jako osobní jméno²⁷⁹ a ve zbylých případech se tento název vztahuje na celou asyrskou říši. To ovšem neznámá, že by autoři starozákonních knih neznali samotné město Aššur, nýbrž se zde pouze odráží situace, která je patrná i z asyrských pramenů, a to, že název města, božstva i říše do značné míry splýval. Také případy, kde Aššur značí osobní jméno, lze bezpochyby zahrnout do kategorie geografických názvů. Jednak Aššurovi ve výčtu Šémových synů předchází Elam,²⁸⁰ další významný starověký stát ležící východně od

²⁷⁶ Van Driel (1969), str. 8.

²⁷⁷ Gn 2:14. V tomto případě je geografická poloha užita pro lokalizaci zahrady Eden, kterou Hospodin určil prvnímu člověku k obývání.

V Gn 25:3 se objevují také jistí Ašúrejci (אֲשּׁוּרִים). Zde však jde spolu s Letúšejci a Leumejci o Abrahamovy „pravnuky“, nikoli tedy o Asyřany, neboť ti se ve Starém zákoně objevují pouze v jednotném čísle (אֲשּׁוּרִי).

²⁷⁸ Gn 10:10-12, kde se hovoří o bohatýrském lovcí Nimrodovi: „*Počátkem jeho království byl Babylón, Erech, Akad a Kalné v zemi Šineáru. Z této země vyšel do Asýrie a vystavěl Ninive - i Rechobót-ír a Kelach a Resen mezi Ninivem a Kelachem - to je to veliké město.*“ Je zajímavé, že za stavitele Ninive není považován Šémův syn Aššur, nýbrž potomek Chámův Nimrod.

²⁷⁹ Gn 10:22 a 1 Pa 1:17.

²⁸⁰ Také ostatní Šémovi synové si zaslouží naši pozornost. Význam jména Arpakšád je nejasný, ale jeden z možných výkladů jej spojuje s oblastmi Chaldea a Arrapha (Encyclopaedia biblica,

Mezopotámie, ale hlavně jsou tyto genealogické pasáže považovány za biblické vysvětlení toho, jak byly uspořádány národy v tehdy známém světě. Rendtorff dokonce neváhá tuto pasáž nazvat jakousi „tabulkou národů“.²⁸¹ Bez zajímavosti není ani legenda, jež následuje po výčtu Noemova potomstva a vysvětluje rozptýlení národů i zmatení jazyků.²⁸² Její autoři jistě dobře znali mezopotamské stavby, když píše: „*Nuže, nadělejme cihel a důkladně je vypalme. „Cihly měli místo kamene a asfalt místo hlíny.*“²⁸³ Městem, které takto vystavěli, byl Babylón²⁸⁴ a onou „*věží, jejíž vrchol bude v nebi*“²⁸⁵ byl zřejmě *zikkurrat E₂.TEMEN.AN.KI* (Dům, základ nebes a země).

Samotné město Aššur bylo pro svou centrální pozici v kultu neustále zvelebováno, neboť patřilo k dobrým mravům asyrských králů, aby během své vlády něčím zkrášlili sídelní město svého pána, božstva, jež jim svěřilo vládu nad celou říší a jejím obyvatelstvem. Nápisy v základech staveb, na cihlách i v královských análech nás informují, že ve městě probíhala stavba nových budov, ať už paláců či chrámů, nebo alespoň rozšiřování a opravy budov starých.

str. 318). Tento výklad se zdá být pravděpodobný, neboť Abraham, Arpaksádův potomek, pocházel právě z Kaldejského Uru (Gn 15:7). Také identifikace jména Lúd s nějakou geografickou oblastí je značně nejistá, bývá však považováno za maloasijskou Lýdii nebo severoafrickou Libyi (Encyclopaedia biblica, str. 2829). Naopak jméno posledního z Šémových synů, Arama, je zcela zřejmé. Zde jde nepochybně o předka aramejských kmenů.

²⁸¹ Rendtorff (2003), str. 176.

²⁸² Gn 11:1-9.

²⁸³ Gn 11:3.

²⁸⁴ Biblický výklad názvu města (Bábel - בָּבֶל) je Zmatek (zmásti, promíchat - בָּלַל). Správnější je ovšem překlad Brána boží (akkadsky *Bāb-ilu*; sumersky *KA₂.DINGIR.RA:KI*).

²⁸⁵ Gn 11:4.

2.1. Chrám

2.1.1. Historie chrámu

Ohniskem asyrského kultu, alespoň toho oficiálního, byl bezesporu Aššurův chrám, jehož zakladatelem byl podle tradice známé od dob Salmanassara I. (1274-1245 př. n. l.) jistý Ušpia.²⁸⁶ Tento muž také vystupuje na šestnáctém místě v Asyrském královském seznamu nalezeném ve městě Dūr-Šarru-kēn (dnešní Ḥorsābād), v němž ovšem Ušpia patří ke skupině sedmnácti králů, kteří „žili ve stanech“. Z toho badatelé usuzují, že tito panovníci ještě žili kočovným způsobem života a nesídlili tudíž trvale ani v Aššuru.²⁸⁷ Přesto se jej Salmanassar I. nerozpakuje nazvat SANGA aš-šur, veleknězem boha Aššura.²⁸⁸

Erišum I., současník babylónského krále Sūmū-la-Ila (1880-1845 př. n. l.)²⁸⁹ a další panovník staroasyrského období, jehož jméno se také objevuje na 33. místě v Asyrském královském seznamu,²⁹⁰ zanechal nápis, v němž sděluje, že postavil Aššurův dům a zbudoval mu *watmanu* (celu).²⁹¹ Erišum byl také prvním, kdo postavil *mušlālu*.²⁹² Termín je obvykle interpretován jako schodišťový trakt,²⁹³ stupňovitá brána²⁹⁴ či palácová nebo chrámová brána s vnějším schodištěm,²⁹⁵ otázkou však zůstává přesná podoba této stavby v Aššurově chrámu. Landsberger a Balkan tuto stavbu popisují jako „*monumentální nádhernou bránu, vstup a předsíň v jednom*“.²⁹⁶ O Erišumově stavební činnosti v chrámovém okrsku vypovídají také nápisy na chrámové dlažbě a cihlách.²⁹⁷

²⁸⁶ Van Driel (1969), str. 1-2.

²⁸⁷ Poebel (1942), str. 252.

²⁸⁸ KAH I 13, kol. 3, ř. 33-34. Také Poebel (1942), str. 273, pozn. 62.

²⁸⁹ Poebel (1942), str. 282-283.

²⁹⁰ Tamtéž.

²⁹¹ Grayson (1987), str. 20, text A.O.33.1, ř. 5. Toto slovo churritského původu se objevuje rovněž ve formě *uatnannu* (AHw, str. 1398) nebo *uadmanu* (Van Driel (1969), str. 9).

²⁹² Grayson (1987), str. 20, text A.O.33.1, ř. 5.

²⁹³ CDA, str. 222.

²⁹⁴ Grayson (1987), str. 20, text A.O.33.1, ř. 5. CAD označuje *mušlālu* za bránu nebo budovu brány (CAD, M₁, str. 277).

²⁹⁵ AHw, str. 684.

²⁹⁶ Van Driel (1969), str. 30.

²⁹⁷ King, Budge (1902), str. 1. Také van Driel (1969), str. 9, a Olmstead (1968), str. 26.

Za vlády Šamši-Adada I. (1813-1781 př. n. l.) získal Aššurův chrám podobu, kterou jeho nástupci měnili už pouze v detailech.²⁹⁸ V souvislosti s Šamši-Adadovou stavební činností se však objevuje jeden zásadní problém. V blízkém okolí Aššurova chrámu i v něm bylo nalezeno množství cihel, jejichž nápisy byly ovšem dedikovány chrámu boha Enlila. Jeden z takovýchto fragmentů byl dokonce nalezen v samotné Aššurově svatyni. G. Leicková tento jev vysvětluje tak, že Šamši-Adad chrám skutečně zasvětil Enlilovi, neboť jej před Aššurem upřednostňoval, jak to podle jejího názoru odpovídalo panovníkově babylónské výchově.²⁹⁹ Tato hypotéza ovšem odporuje faktu, že Šamši-Adad sám sebe nazývá „stavitelem Aššurova chrámu“.³⁰⁰ Landsberger a Balkan navrhují jiné řešení. Podle jejich teorie je jméno Enlil jakýmsi „překladem“ pro Aššura.³⁰¹ Ani tato myšlenka se však nejeví pravděpodobně, neboť Aššur a Enlil vystupují v Šamši-Adadových nápisech jako dvě odlišná božstva. Nejschůdnější se zdá předpoklad W. Andraeho, že Šamši-Adad postavil (nebo přestavěl) Enlilův chrám, který se nacházel v blízkosti chrámu Aššurova a k němuž patřil i velký *zikkurrat*. Enlilův chrám byl později odklizen, Enlil přestěhován do blízkého chrámu Aššurova a *zikkurrat* byl připsán Aššurovi.³⁰²

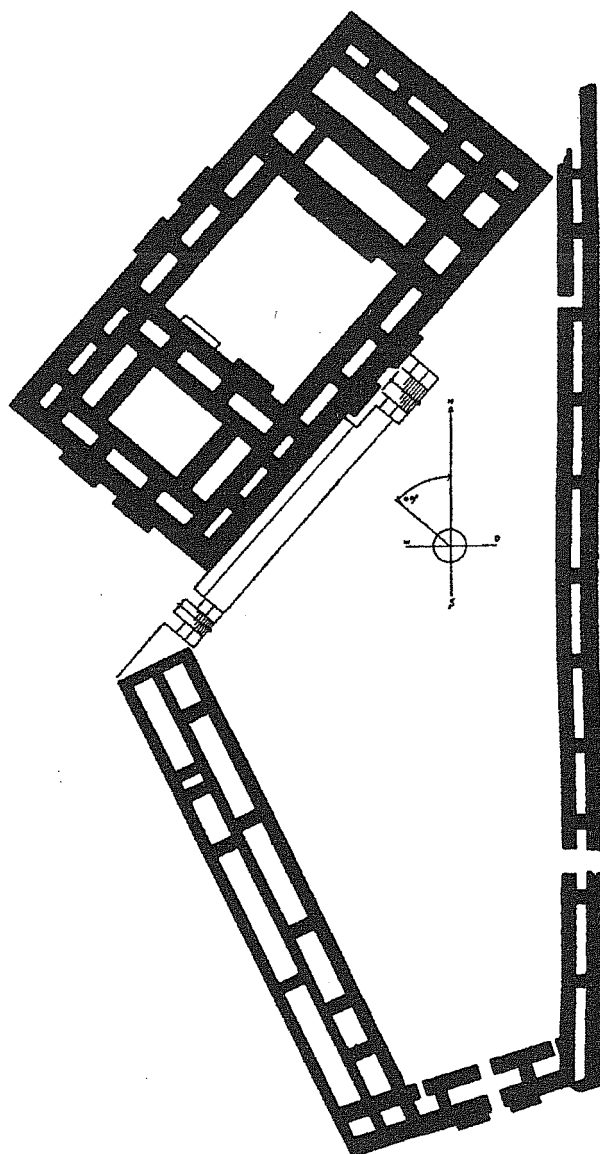
²⁹⁸ Van Driel (1969), str. 9., a Olmstead (1968), str. 30.

²⁹⁹ Leicková (2005), str. 226.

³⁰⁰ King, Budge (1902), str. 2, ř. 5-7.

³⁰¹ Van Driel (1969), str. 10.

³⁰² Andrae (1938), str. 88-90, van Driel (1969), str. 12.



Mapa č. 1: Šamši-Adadův chrám před přístavbou jihozápadního
(Nunnamirova)³⁰³ dvora³⁰⁴

³⁰³ Přídomek Nunnamnir, sumersky všemi vážený nebo nejvyšší v panství, náležel původně bohu vod a moudrosti Eovi (Matouš a kol. (1977), str. 164; Deimel (1914), str. 194). Později tento honosný titul připadl vládci větru Enlilovi (Deimel (1914), str. 76 a 193), který ve starších obdobích zaujímal čelní místo v mezopotamském pantheonu, avšak s rozvojem větších územních celků v 2. tisíciletí př. n. l. byl Enlil částečně zatlačen do pozadí nejvyššími božstvy hlavních měst těchto států, která převzala některé jeho atributy. V Asýrii byl dokonce Aššurův chrám rozšířen na území staršího chrámu Enlilova, což naznačuje již samotný název jeho jihozápadního dvora, a byl mu přiřknut i Enlilův *zikkurat*. V mytologické sféře se stala Aššurovou družkou dřívější Enlilova choť Ninlil a mimo jiné převzal Aššur také přídomek Nunnamnir (např. Streck (1916), str. 26-27).

³⁰⁴ Andrae (1938), str. 85.

Šamši-Adadův chrám se rozkládal v severovýchodní části vápencového útesu nad Tigridem, na němž bylo zbudováno město Aššur. Stavba tvořila rovnoběžník asi 110 m dlouhý a 60 m široký.³⁰⁵ Její dva dvory byly spojeny náspeem, jenž vyrovnával dvoumetrový výškový rozdíl.³⁰⁶ Tři strany chrámu byly tvořeny řadami dlouhých a úzkých místností, na čtvrté (severovýchodní) straně ležel vlastní Aššurův svatostánek skládající se z úzké předsíně, svatyně a čtyř malých skladištních místností.³⁰⁷ Fasáda zdi byla členěna vestavěnými kulatými sloupy a pilastry.³⁰⁸

Jedním z nejvýznamnějších stavitelů v Aššurově chrámu se stal Salmanassar I. (1274-1245 př. n. l.). K uskutečnění stavitelských plánů mu dopomohla nešťastná událost, neboť za jeho vlády budovu chrámu zachvátil požár. Salmanassar tedy odstranil ruiny, pro lepší statiku chrámu položil kamenné základy z tvrdého vápence a vystavěl nový chrám, který ovšem respektoval plán daný Šamši-Adadem.³⁰⁹ Salmanassar sám uvádí v jednom ze svých nápisů, co vše bylo po požáru nutné opět postavit: „E₂ e-šir-ta-šu₂ suk₂-ki sa-a-gi BARA₂.MEŠ ni-me-di šu-pa-ti mi-im-ma NIG₂.GA E₂ Aššur“,³¹⁰ jeho svatyni, kaple, místnosti, stupínky, oltáře, trůny, všechn majetek chrámu Aššurova. *Bit papāhi*, místnost, kde stála Aššurova socha, byla zvětšena o 16 loktů připojením místnosti označené v plánu číslem 2 a zeď byla zesílena o dvě cihly (asi 70 cm). Celková šíře zdi mezi svatyní³¹¹ a předsíní³¹² tedy činila asi 3,65 m.³¹³ K Bráně ^dKAL.KAL³¹⁴ (*Bāb* ^dKAL.KAL) a k bráně, která spojovala *mušlālu*³¹⁵ s Nunnamnirovým dvorem³¹⁶ (KI.KISAL ^dNUN.NAM.NIR), přistavěl Salmanassar *nāmaru* (věž stojící u bran) a samotný Nunnamnirův dvůr byl

³⁰⁵ Aššurův chrám byl tedy více než třikrát větší nežli Šalomounův chrám v Jeruzalémě, jak jej popisuje 1 Kr 6:2-6.

³⁰⁶ Leicková (2005), str. 226.

³⁰⁷ Olmstead (1968), str. 30.

³⁰⁸ Leicková (2005), str. 226.

³⁰⁹ Olmstead (1968), str. 52, a van Driel (1969), str. 15.

³¹⁰ Van Driel (1969), str. 16.

³¹¹ Viz Mapa č. 2: Plán Aššurova chrámu, č. 1.

³¹² Viz tamtéž, č. 6.

³¹³ Van Driel (1969), str. 16.

³¹⁴ Viz Mapa č. 2: Plán Aššurova chrámu, „j“.

³¹⁵ Viz tamtéž, č. 7.

³¹⁶ Viz tamtéž, „D“.

zvětšen stejně jako KI.KISAL ^dAššur³¹⁷ (Aššurův dvůr).³¹⁸ Salmanassarova práce na Aššurově chrámu byla zřejmě dokončena až jeho synem Tukultī-Ninurtou I. (1244-1208 př. n. l.).

Salmanassarovi nástupci už většinou pouze renovovali ty části chrámu, které během času postupně zchátraly. Tukultī-Ninurta II. (890-884 př. n. l.) opravil zchátralé části věží Enpiho brány³¹⁹ (*Bāb ^dEn-pi*, KA₂ ^dEn-pi)³²⁰ a Aššurnaširpal II. (883-859 př. n. l.) dle svých slov pracoval na pěti věžích Brány ^dKAL.KAL.³²¹ Salmanassar III. (858-824 př. n. l.) podle nápisu nalezeném na fragmentu cihly renovoval na Hlavním dvoře³²² (KISAL *abāri*) *muttalliktu*, speciálně vydlážděnou cestu, která sloužila pro procesí a spojovala hlavní místnosti chrámu s okolním světem.³²³ Tukultī-Ninurta II. také tvrdí, že postavil KISAL ^dAššur³²⁴ a ze zlata zhotovil pro Aššurův chrám sochu božstva Armada.³²⁵ Tiglatpilešar III. (744-727 př. n. l.) pak v nápisu nalezeném na jedné cihle z Aššurova chrámu informuje, že opravil *kigallu*, chrámovou podezdívku.³²⁶

³¹⁷ Viz tamtéž, „E“.

³¹⁸ Van Driel (1969), str. 17-18.

³¹⁹ Viz Mapa č. 2: Plán Aššurova chrámu, „k“.

³²⁰ Grayson (1991), str. 184, text A.O.100.13.

³²¹ Tamtéž, str. 386, text A.O.101.138, ř. 4-8.

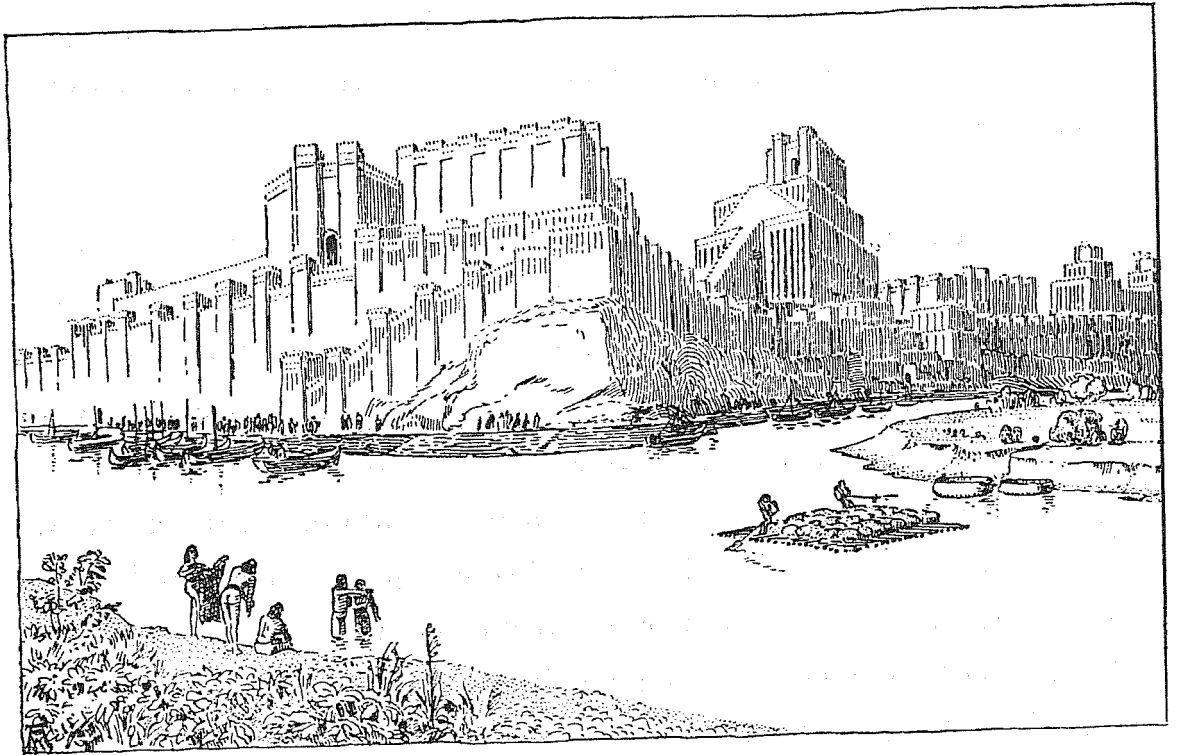
³²² Viz Mapa č. 2: Plán Aššurova chrámu, „B“.

³²³ Grayson (1996), str. 134, text A.O.102.53, ř. 4-8.

³²⁴ Tamtéž, str. 159, text A.O.102.103.

³²⁵ Tamtéž, str. 135, text A.O.102.55, ř. 4-6.

³²⁶ KAH I 21 a Tadmor (1994), str. 212-213.



Obr. č. 5: Rekonstrukce: chrámová čtvrť v Aššuru s Aššurovým chrámem vlevo a zikkuratem v pozadí.³²⁷

Podobu, jakou si chrámový komplex zachoval až do pádu asyrské říše, dal stavbě Sinacherib (704-681 př. n. l.), který zcela změnil orientaci chrámu:

„Tehdy E₂.ĤUR.SAG.GAL.KUR.KUR.RA, který je uvnitř Ešarry, svatyně mého pána Aššura, velkého pána, jeho konstrukce se rozpadla a jeho brána byla otevřena směrem k jihu. S velkou moudrostí, již mi daroval bůh Ea, s inteligencí, již mne obdařil bůh Aššur, z mého vlastního rozhodnutí jsem se rozhodl otevřít bránu (chrámu) E₂.ĤUR.SAG.GAL.KUR.KUR.RA na východ místo na jih.“³²⁸

³²⁷ SAA XII (1995), str. 72.

³²⁸ KAH II. 124, ř. 8-12; také Luckenbill (1924), str. 144-145, a Pečírková (1969), str. 156-157.

Z archeologických výzkumů však vyplývá, že orientace Aššurova chrámu nebyla severojižní a že nová brána k Aššurově svatyni nesměřovala na východ, ale spíše na jihovýchod. Sinacherib poté opět postavil *bīt šaḥūri*³²⁹ a rozšířil bránu vedoucí na jihovýchod z této místnosti. V této části pak k chrámovému komplexu připojil Východní přístavbu, kterou tvořily místnosti obklopující dvůr ve tvaru čtverce. Na tento dvůr bylo možné vejít zvenčí třemi vchody, z nichž každý tvořily dvě brány.

2.1.2. Uspořádání chrámu

Předchozí kapitola byla věnována stručné historii Aššurova chrámu, tato se bude zabývat rozmístěním jednotlivých částí chrámového komplexu. Slovo komplex je zde užito zcela záměrně, neboť v chrámu se nenacházela pouze Aššurova svatyně, ale také kaple řady jiných božstev. Vedle kultovních prostor byla jeho součástí různá skladiště a jiné budovy, které byly nezbytné pro pravidelné oběti a vlastně pro celý každodenní chod chrámu. Jak již bylo uvedeno, finální podobu dal chrámu panovník Sinacherib, proto se v následujícím popisu přidržím plánu, jak byl zaznamenán při odkrývání pozůstatků z tohoto období. Rekonstrukce však bude velmi problematická „*kvůli politováníhodnému faktu, že nikdy nemůže být publikován žádný přiměřený plán půdorysu chrámu, zvláště ne pro novoasyrské období, neboť při odkrývání zvláště důležité severovýchodní části budovy byly nalezeny pouze nepatrné zbytky.*“³³⁰

Aššurův chrám je v dochovaných nápisech nejčastěji nazýván jednoduše *bīt Aššur* (Aššurův dům). Zvyk nazývat chrámovou budovu domem je znám také ze starozákonních textů, v nichž je chrám, pokud je míněna stavba obecně, nazýván *bêt ha-šēm* (Dům Hospodinův; בֵּית הַשֵּׁם).³³¹ Problém ovšem nastává v případě, kdy budeme pátrat, zda podle tehdejších představ božstvo ve svém

³²⁹ KAH II, ř. 17. Bližší popis *bīt šaḥūri* je v následující kapitole 2.1.2. Uspořádání chrámu.

³³⁰ Van Driel (1969), str. 32.

³³¹ Např. 1 Kr 6:37, 2 Pa 29:16. Stejně jsou ve Starém zákoně nazývány i chrámy ostatních bohů, například v 2 Kr 19:37 chrám Nisrōchův (hebrejsky *bêt Nisrōch*; בֵּית נִסְרוֹחַ).

domě opravdu „sídlilo“. Podle některých náznaků bychom se mohli domnívat, že tomu tak skutečně bylo i v případě boha starozákonních Izraelitů.³³² Byly mu zde předkládány oběti a chrám byl místem modlitby.³³³ Za stejným účelem byl postaven i Aššurův chrám, ovšem zde narážíme na jeden zásadní rozdíl. Zatímco v jeruzalémské svatyni byla umístěna schrána smlouvy (*aron ha-brit*; ארון ברית), symbol a důkaz Hospodinovy smlouvy s Izraelity, v Aššurově svatyni stála přímo socha božstva. O sochu bylo pečováno se stejnou starostí jako o panovníka. Byla jí předkládána jídla uvařená chrámovými kuchaři, sladkosti připravené chrámovými cukráři. O nápoje (většinou pivo vyrobené chrámovými sládky) se starali chrámoví číšníci. O svátcích tato socha cestovala na voze řízeném vlastním vozatajem. Nadto je ještě někdy před akkadský výraz pro sochu (*šalmu*) kladen znak DINGIR, jímž se označují božské bytosti.³³⁴ Podle těchto indicií lze usuzovat, že sochy asyrských božstev byly s bohy do velké míry ztotožňovány, a že Aššur v tomto svém domě podle tehdejších představ skutečně „sídlil“.³³⁵

Mimo název *bīt Aššur* byla již od dob Salmanassara I. (1274-1245 př. n. l.) pro Aššurův chrám užívána také honosná okázalá jména. Tři z nich nám přiblíží jedna z verzí Seznamu chrámů a božstev v Aššuru, jejíž vznik spadá do období po Sinacheribově přestavbě chrámu:

³³² 1 Pa 17:4: „Jdi a řekni mému služebníkovi Davidovi: Toto praví Hospodin: Ty mi nebudeš budovat dům, v němž bych sídlil.“ Nebo Žalm 132:13-14: „Hospodin si totiž zvolil Sijón, zatoužil jej mít za sídlo: „To je místo mého odpočinku navždy, usídlím se tady, neboť po něm toužím.“

Také přenosná svatyně, kterou Izraelité používali před zbudováním chrámu, byla nazývána *miškan* (hebrejsky מִשְׁכָּן), tedy příbytek, v němž podle Ex 25:8 bydlel Hospodin uprostřed svého lidu.

³³³ Situace se násilně změnila až po zničení Druhého chrámu, kdy pravidelné každodenní oběti nahradily modlitby a boží přítomnost, Šchina, se „rozptýlila“ spolu se svým lidem (Newman, J.; Sivan, G. (1998), str. 207-208).

³³⁴ SAA XII, str. 72, text 69, ř. 20 a 22.

³³⁵ Tuto skutečnost lze vyvodit také z textů, v nichž je odvěčení sochy božstva po dobytí města nepřátelským vojskem popisováno tak, že božstvo opustilo svoji svatyni i své město. Podobně například popisuje odvezení soch božstev z města Děr panovník Šamši-Adad V. (823-811 př. n. l.), který nechal do jednoho svého nápisu zaznamenat, že odvezl „*bohy, kteří sídlí v Děru - spolu s jejich majetkem*“ (Grayson (1996), str. 190). Více v kapitolách kapitola 3.1.2.1. Sochy božstev a péče o ně a 3.1.2.2. Oběti a pokrm bohů.

144. E ₂ .ŠAR ₂ .RA	E ₂ kiš-šu-ti	E ₂ gab-bu
145. E ₂ .ĤUR.SAG.GU.LA	E ₂ KUR-e GAL-e	E ₂ ša ₂ -ġu-ri
146. E ₂ .ĤUR.SAG.KUR.KUR.RA	E ₂ KUR-e KUR.KUR	E ₂ pa-pa-ġu AN.ŠAR ₂ ³³⁶

V tomto případě první sloupec uvádí sumerský název, druhý sloupec akkadský a třetí je vysvětlením jména v prvním sloupci v akkadštině. E₂.ŠAR₂.RA je tedy možné podle druhého sloupce považovat za Dům moci³³⁷ a tento název se podle třetího sloupce vztahuje na celý chrámový komplex.³³⁸

E₂.ŠAR₂.RA se objevuje v celé řadě asyrských královských nálezů. Adad-nārārī III. (810-783 př. n. l.) se označuje jako „(rituálně) čistý kněz (SANGA), který bez přestání pečuje o (chrám) Ešarra“.³³⁹ V jiném nálezu zase nazývá bohyni Ninlil „vysokou matkou (chrámu) Ešarra“.³⁴⁰ Také Aššurnaširpal II. hovoří v jednom ze svých nálezů o tom, jak dopravil cedrové kmeny do chrámu Ešarra.³⁴¹ Van Driel se domnívá, že v těchto i jiných případech Ešarra skutečně označuje celý chrámový komplex, ovšem v některých nálezích krále Asarhaddona (680-668 př. n. l.) váhá, zda se nejedná pouze o označení Aššurovy svatyně.³⁴² Tato nejistota se vztahuje i k pasáži, v níž Asarhaddon označuje chrám E₂.ŠAR₂.RA za „sídlo boha Aššura, mého pána“.³⁴³ Mnohem jasněji se jeví Sinacheribův nápis vztahující se k práci na Východní přístavbě. Zde panovník hovoří o chrámu „E₂.ĤUR.SAG.GAL.KUR.KUR.RA, který je uvnitř E₂.ŠAR₂.RA, svatyně Aššurovy“.³⁴⁴

³³⁶ Van Driel (1969), str. 34.

³³⁷ *Kiššutu* je překládáno jako výkon moci, autorita, moc (CAD, K, str. 461-463; AHW, str. 493; CDA, str. 162).

³³⁸ *Gabbu* znamená celek, souhrn, úplnost, vše (CAD, G, str. 4-5; AHW, str. 272; CDA, str. 87).

³³⁹ Grayson (1996), str. 212, text A.O.104.8, ř. 3.

³⁴⁰ Tamtéž, str. 233, text A.O.104.2010, ř. 13.

³⁴¹ Grayson (1991), str. 219, text A.O.101.1, ř. III 90.

³⁴² Van Driel (1969), str. 36.

³⁴³ Borger (1956), str. 5, text Ass. A, ř. V 29b-30. Také str. 80 a 83, text AsBbA, ř. 35 a rev. 35 nebo str. 90, text AsBbF, ř. IV 6.

³⁴⁴ KAH II, ř. 8. Také Luckenbill (1924), str. 144, a Pečírková (1969), str. 156-157.

E₂.ĤUR.SAG.KUR.KUR.RA je podle Seznamu chrámů a božstev v Aššuru, ř. 146, E₂ *pa-pa-ĥu*, vlastní Aššurova svatyně a centrum celého chrámu.³⁴⁵ Název E₂.ĤUR.SAG.KUR.KUR.RA (Dům hory zemí) nalézáme již v nápisu Adad-nārārī I. (1307-1275 př. n. l.): „Aššur, vznešený bůh, který sídlí v E₂.ĤUR.SAG.KUR.KUR.RA“.³⁴⁶ Jeho nástupce Salmanassar I. uvádí, že šlo právě o tuto budovu, která za jeho vlády shořela a jako první byla zrekonstruována.³⁴⁷ Tento název užívá rovněž Tiglatpilešar I. (1114-1075 př. n. l.),³⁴⁸ Šamši-Adad V. (823-811 př. n. l.)³⁴⁹ a také Adad-nārārī III. (810-783 př. n. l.), který v textu hovoří o Salmanassarově rozšíření místnosti.³⁵⁰ Od vlády Salmanassara IV. (782-773 př. n. l.) se objevuje ještě honosnější název E₂.ĤUR.SAG.GAL.KUR.KUR.RA³⁵¹ (Dům velké hory zemí).³⁵²

Přesto někdy ani v těchto pasážích není jasné, podobně jako v případě E₂.ŠAR₂.RA, zda se jedná pouze o Aššurovu svatyni nebo o celý chrámový komplex. Spíše se zdá, jak se domnívá van Driel, že „užívání tohoto názvu není tak přesné, aby jasně označovalo, co je jím myšleno“.³⁵³

Jistější si můžeme být u jména, které je uvedeno ve třetím sloupci Seznamu chrámů a božstev v Aššuru. Samotné slovo *papāĥu* (nebo *bīt papāĥi*) označuje celou nebo svatyni v chrámu či v domě.³⁵⁴ E₂ *papāĥi* figuruje v několika nápisech asyrských panovníků i v rituálních textech. Jak bylo výše uvedeno, Salmanassar po požáru Aššurovu svatyni zvětšil zřejmě připojením menší místnosti označené v plánu číslem 2.³⁵⁵ V jednom z nápisů krále Asarhaddona se

³⁴⁵ Viz Mapa č. 2: Plán Aššurova chrámu, č. 1.

³⁴⁶ King, Budge (1902), str. 10, ř.28.

³⁴⁷ Van Driel (1969), str. 35.

³⁴⁸ Grayson (1991), str. 13, text A.O.87.1, ř. I 26.

³⁴⁹ Grayson (1996), str. 183, text A.O.103.1, ř. I 32.

³⁵⁰ Tamtéž, str. 202, text A.O.104.1, ř. 21-23.

³⁵¹ Van Driel uvádí, že se tento název objevuje až od vlády Sargona II. (721-705 př. n. l.) (van Driel (1969), str. 35).

³⁵² Grayson (1996), str. 244, text A.O.105.3, ř. 5.

³⁵³ Van Driel (1969), str. 35.

³⁵⁴ AHW, str. 823; CDA, str. 264.

³⁵⁵ Viz Mapa č. 2: Plán Aššurova chrámu, č. 2.

píše: „bīt pa-pa-ḥu, sídlo Aššura, mého pána“.³⁵⁶ V jiném textu popisuje Asarhaddon práce na výzdobě Aššurovy svatyně:

„Celu svého pána Aššura jsem pokryl zlatem. Ochranná božstva *laḥmu* a *kurību* ze světle červeného z/*šariru* jsem postavil na obě strany svatyně mého pána Aššura. Sochy ze zlata, plody vodní hlubiny, jsem vztyčil napravo a nalevo. Stěny jsem omítl zlatem jako omítkou z vyhlazených ploch.³⁵⁷ *Parak šīmāti* (tj. Svatyni osudů), vznešenou svatyni, kde sídlí Aššur a kde jsou určovány osudy nebes i země, kterou moji královští předkové nechali zbudovat z pálených cihel a která byla pokryta *zaḥalú*,³⁵⁸ nechal jsem 180 talenty litého *išmarú* umělecky obnovit. Sochu mého majestátu, která své božstvo snažně prosí a modlí se za můj život, jakož i sochu Aššurbanipala, mého korunního prince, jsem uvnitř vztyčil. Dva proti sobě stojící *kusarikku* (býk-člověk), jejichž tváře hledí vpřed a vzad a kteří podpírají nosník, korunní římsu brány, jsem odlil z lesklého bronzu a postavil je u *Bāb ḥarrân šu-ut* ^d*En-lil*₂³⁵⁹ (Brány Enlilovy cesty). Dvě nepřátelské obludy *abūbu* jsem nechal prací umělců dovedně vyrobit a umístil je vpravo a vlevo *Bāb šar[ru₂]-ti*³⁶⁰ (Brány království), v níž jsou zámky, aby strážily. Nestvůry *abūbi maššē*

³⁵⁶ Borger (1956), str. 3, text Ass A., ř. III 35-36.

³⁵⁷ Je zarážející, jak se popis Asarhaddonovy výzdoby svatyně podobá biblickému líčení Šalomounovy výzdoby svatyně (hebrejsky *dvir*; דְּבִיר) jeruzalémského chrámu v 1 Kr 6:23-30: „Pro svatostánek zhotovil dva cheruby z olivového dřeva; jejich výška byla deset loket. Pět loket měřilo jedno křídlo cheruba a pět loket druhé křídlo, od jednoho konce křídla ke druhému bylo deset loket. Také druhý cherub měřil deset loket. Oba cherubové měli stejnou míru a stejný tvar. Výška prvního i druhého cheruba byla deset loket. Cheruby umístil do nejnitiřnější části domu. Rozprostírali křídla tak, že křídlo jednoho se dotýkalo jedné stěny a křídlo druhého se dotýkalo druhé stěny; jejich druhá křídla se uprostřed domu navzájem dotýkala. Také cheruby obložil zlatem. Na všechny stěny přední i zadní části domu dal vyřezat dokola řezby cherubů, palem a věncův z květin. Rovněž podlahu přední i zadní části domu obložil zlatem.“

Kurību (hebrejsky כְּרִיב), nadpřirozená ochranná bytost, tedy strážila zlatem obloženou svatyni jak izraelského, tak i asyrského nejvyššího božstva. Izraelité také s velkou pravděpodobností tuto bytost ať už zprostředkovaně nebo přímo přejali.

³⁵⁸ Patrně nějaká slitina stříbra (AHw, str. 1503).

³⁵⁹ Viz Mapa č. 2: Plán Aššurova chrámu, „b“.

³⁶⁰ Viz tamtéž, „a“.

(Dvojčata *abûbu*), odlišné z lesklého *šaḫlû* [...] jsem postavil u [*Ba*]-
ab kám-[s]u ^d*I*₂-*gi*₃-*gi*₃³⁶¹ (Brány klonících se Igi₃).“³⁶²

Asarhaddon však, alespoň co se týče výzdoby bran, pouze renovoval a zdobil to, co v chrámu zbudoval jeho otec Sinacherib.

Další budovou, o které se zmiňuje Seznam chrámů a božstev v Aššuru, je *E₂.ḪUR.SAG.GU.LA* v řádku 145, přeložená v druhém sloupci jako *E₂ KUR-e GAL-e*, Dům velké hory. Tento honosný název se však v dochovaných textech příliš často nevyskytuje. V jednom z nábožensky zaměřených textů z období vlády Aššurnaširpala II. se píše: „*Nechť se Aššur raduje v E₂.ḪUR.SAG.GU.LA*“.³⁶³ Není však zcela jisté, zda se jedná o místnost označenou v plánu číslem 3,³⁶⁴ neboť text pochází z doby před Sinacheribovou přestavbou, ale Seznam chrámů a božstev v Aššuru pochází zřejmě z období těsně po ní. Také Asarhaddon se o této místnosti zmiňuje: „*E₂.ḪUR.SAG.GU.LA, Dům velké hory, jsem učinil skvoštným jako Písmo nebes, vztyčil jej jako horu*“.³⁶⁵

Otázkou ovšem zůstává účel této stavby. Podle CDA je *šaḫūru* „*kultovní shromáždovací místnost; v Babylónii svatyně sloužící k shromáždění; v Asýrii vedlejší budova*“.³⁶⁶ V textu BM 121206³⁶⁷ nalezneme následující:

35' ^d <i>Ka</i> ₃ - <i>ka</i> ₃ <i>ina</i> <i>ša</i> ₂ - <i>ḫu-ru</i> <i>ina</i> <i>E₂ ŠU^{MIN}</i>	Kakka žije v <i>šaḫūru</i> , v křídle
36' <i>ina</i> <i>ZAG</i> <i>ša</i> ₂ ^d <i>Aš</i> + <i>šur</i>	vpravo od Aššura
37' ^d <i>ENŠADA</i> <i>ina</i> <i>ša</i> ₂ - <i>ḫu-ri</i> <i>ina</i> <i>E₂ ŠU^{MIN} ša</i> ₂ <i>GUB</i> ₃	Nusku v <i>šaḫūru</i> , v křídle vlevo

³⁶¹ Viz tamtéž, „g“.

³⁶² Borger (1956), str. 87-88, text AsBbE, ř. 23b-rev.8a.

³⁶³ Van Driel (1969), str. 35.

³⁶⁴ Viz Mapa č. 2: Plán Aššurova chrámu, 3.

³⁶⁵ Borger (1956), str. 5, text Ass. A, ř. V 37-41.

³⁶⁶ CDA, str. 347. CAD popisuje *šaḫūru* jednoduše jako nějakou budovu (CAD, Š₁, str. 108) a AHW jako kultovní stupňovitou stavbu (AHW, str. 1133).

³⁶⁷ Van Driel (1969), str. 98-99, text BM 121206, ř. IX 35'-37'.

Podobnou pasáž je možno najít také v Seznamu chrámů a božstev v Aššuru, který navíc pochází ze stejného období:

- | | |
|---|---|
| 14 ^d Ninurta ^d Kakka | Ninurta a Kakka |
| 15 ina bīt qātē ^{MIN} imitti bīt ḫilāni | v pravém křídle bīt ḫilāni |
| 16 ^d Nusku ina bīt qātē ^{MIN} šumēli ^{MIN} | Nusku v levém křídle stejné (budovy) ³⁶⁸ |

Je zajímavé, že se oba texty téměř shodují, jen *bīt šaḫūri* je v Seznamu chrámů a božstev v Aššuru nahrazeno termínem *bīt ḫilāni*. Podle toho by bylo možné usuzovat, že se jedná o stejnou budovu. V CAD je *bīt ḫilāni* vysvětleno jako „*cizí označení severosyrského typu paláce se sloupovou halou přejaté novoasyrskými králi, přesněji propracované sloupové umístěné před brány paláce*“,³⁶⁹ podle AHW se jedná o syrský typ brány.³⁷⁰

Po zhodnocení předchozích dokladů tedy docházíme k závěru, že *bīt šaḫūri/ḫilāni* byla vedlejší budova chrámu opatřená dvěma branami, v jejímž pravém a levém křídle (*bīt qātē^{MIN}*) se nacházely svatyně božstev Kakky, Nuskua (a snad i Ninurty, jenž ovšem podle BM 121206³⁷¹ sídlí jinde).

V chrámu sídlila vedle Aššura ještě celá řada jiných božstev, která zde měla své kaple. Bohužel, z pramenů je téměř nemožné tyto kaple blíže lokalizovat. Náročný úkol ještě ztěžuje fakt, že umístění božstev se zřejmě v průběhu času měnilo, přinejmenším následkem rekonstrukcí chrámu, a v současné době jsme odkázáni převážně na texty z období po Sinacheribově rekonstrukci.³⁷² Seznam chrámů a božstev v Aššuru nás informuje, že přímo v Aššurově svatyni (*bīt papāḫi*) sídlila bohyně Šerua, což znamená, že toto uspořádání platilo nejméně od Sinacheribovy vlády.³⁷³ V textu BM 121206 se zase píše, že „*Enlil (je) v křídle, které je před Bēl-labriou, Ninurta v bīt šarri,*

³⁶⁸ Tamtéž, str. 37-38.

³⁶⁹ CAD, H, str. 184-185.

³⁷⁰ AHW, str. 345.

³⁷¹ Van Driel (1969), str. 98-99, text BM 121206, ř. IX 39'.

³⁷² Tamtéž, str. 38.

³⁷³ Tamtéž, str. 42.

[Mandanu] v křídle ubusāte (tj. stáje)“.³⁷⁴ Není však jasné, zda můžeme identifikovat *bīt šarri* s pravým křídlem místnosti *bīt šaḥūri / ḥilāni*, kterou podle Seznamu chrámů a božstev v Aššuru sdílel Ninurta s Kakkou. Také lokalizace *ubusāte* (nebo *bīt ubusāte*), sídla božstva Mandanu, je nejistá, ale van Driel se domnívá, že měla patrně cosi do činění s *Bāb kamsū* ^d*Igigi* v jihozápadní části Východní přístavby, a proto se tato místnost nacházela v její blízkosti.³⁷⁵

V Seznamu chrámů a božstev v Aššuru následuje po Aššurově svatyni kaple bohyně Ninlil.³⁷⁶ V rituálních textech bývá označena jednoduše E₂ ^d*Ninlil*, ale v administrativních záznamech bývá s touto kaplí, a především s její obyvatelkou, spojen termín *guršu* (*quršu*).³⁷⁷ Autoři SAA VII překládají *quršu* jako svatební noc, tedy jakýsi rituál,³⁷⁸ v CDA je *guršu* vysvětleno jako kaple nebo (rituální) sexuální shromáždění; *bīt gurše* je pak část domu. Termín je také spojen se slovem *ḥuršu*,³⁷⁹ které se vysvětluje jako sklad (kuchyně) a *bīt ḥurše* potom jako skladištní budova.³⁸⁰ Van Driel z toho vyvozuje, že *bīt gurše* je jiný název pro Ninlilinu kapli, který je srovnatelný s místností *bīt ḥurše*, kde sídlí Dagan, Enlil a jiní bohové, a která v Seznamu chrámů a božstev v Aššuru následuje přímo za Ninlilinou kaplí.³⁸¹

Kaple *bīt ḥurše*, kterou obýval Dagan, Enlil i jiná božstva, bývá také někdy nazývána jednoduše E₂ ^d*Dagan*.³⁸² Z toho, že ze dvou obyvatel kaple byl pro její pojmenování vybrán Dagan, lze vyvozovat, že právě Dagan byl pravděpodobně nejdůležitějším obyvatelem místnosti. Tato skutečnost by také

³⁷⁴ Tamtéž, str. 98–99, text BM 121206, ř. IX 38'–40'.

³⁷⁵ Tamtéž, str. 39.

³⁷⁶ Tamtéž, str. 39.

³⁷⁷ SAA VII, str. 182, text 183 (ADD 998), ř. 5, aj.

³⁷⁸ Tamtéž, str. 220.

³⁷⁹ CDA, str. 97. Podle AHW označuje tento termín domácí kapli (AHW, str. 299), CAD pokládá význam slova *guršu* za nejasný a *bīt gurše* označuje nějakou místnost v soukromém domě (CAD, G, str. 141).

³⁸⁰ CDA, str. 122. Dle CAD je *bīt ḥurše* či *ḥuršu* spížirna nebo sklad (CAD, ḥ, str. 256), AHW tuto místnost považuje za „(kuchyni se) spížirnou“ (AHW, str. 360).

³⁸¹ Van Driel (1969), str. 40.

³⁸² Např. SAA VII, str. 195, text 209 (ADD 1010), ř. 2.

mohla potvrzovat předpoklad, že Enlil byl do Aššurova chrámu přestěhován až později, když byl jeho samostatný chrám zrušen a jeho *zikkurra*t přepsán Aššurovi.³⁸³ Van Driel použil pro lokalizaci E₂ ^dNinlil a E₂ ^dDagan pasáž z tabulky BM 121206: „*v den, kdy Aššur vychází z Daganovy kaple, usedá v Bráně východu slunce*“.³⁸⁴ Ze srovnání s KAH II 124, ř. 23,³⁸⁵ kde Sinacherib hovoří o bráně, která leží směrem k východu slunce nad řekou, pak vyvozuje, že ona KA₂ ^dUTU.E₃ musí vést stejným směrem jako *Bāb burummū*³⁸⁶ (Brána nebeské klenby), tedy na jihovýchod. S velkou pravděpodobností pak tuto bránu umísťuje mezi nádvoří³⁸⁷ a hlavní dvůr.³⁸⁸ Svatyně Dagona a Ninlil tedy podle něho ležely v místnostech 4 a 5,³⁸⁹ ovšem není možno určit, která z nich komu patří.³⁹⁰

Ani přibližně však nelze lokalizovat ostatní svatyně, jež jsou uvedeny v Seznamu chrámů a božstev v Aššuru, tedy *bīt* ^dDI.KU₅.MEŠ (kaple Božských soudců), *bīt* ^dEa-šarri, *bīt* ^dAllatum a *bīt* ^dSiraš, která byla pravděpodobně skutečným chrámovým pivovarem.³⁹¹ O božstvech Haja a Ku₃-SUD je známo, že sídlila v křídle *tarbašu*. Božstva Kittu a Tišpak se prý nacházela také v *tarbašu*, a to vedle nádrže s vodou.³⁹² *Tarbašu* je obvykle interpretováno jako dvůr či ohrada pro chov dobytka.³⁹³ Ten ovšem není v textu blíže určen, proto je nutné vycházet z výsledků archeologických výzkumů. Podle vodní nádrže nalezené na dvoře Sinacheribovy Východní přístavby van Driel ztotožňuje *tarbašu* s KISAL *sidir manzaz* ^dIgigi³⁹⁴ (Dvorem, kde se řadí Igigiové).³⁹⁵ O nic snazší není ani identifikace svatyn *bīt* Ku₃-bu, *bīt* Di-bar a *bīt* E₂-a.³⁹⁶, které ve svých nápisech

³⁸³ Andrae (1938), str. 89.

³⁸⁴ Van Driel (1969), str. 100-101, text BM 121206, ř. IX 62b'-64a'.

³⁸⁵ Viz níže. Také Pečírková (1969), str. 158-159, a Luckenbill (1924), str. 145.

³⁸⁶ Viz Mapa č. 2: Plán Aššurova chrámu, „e“.

³⁸⁷ Tamtéž, „E“.

³⁸⁸ Tamtéž, „B“.

³⁸⁹ Tamtéž, č. 4 a 5.

³⁹⁰ Van Driel (1969), str. 43.

³⁹¹ Tamtéž, str. 44-45.

³⁹² Tamtéž, str. 45.

³⁹³ AHw, str. 1327; CDA, str. 399.

³⁹⁴ Viz Mapa č. 2: Plán Aššurova chrámu, „A“.

³⁹⁵ Van Driel (1969), str. 45.

³⁹⁶ Borger (1956), str. 3, text Ass. A, ř. III 37-38.

uvádí Sinacheribův syn Asarhaddon. Asarhaddon v tomto textu popisuje rekonstrukci Aššurovy svatyně a Východní přístavby, proto lze předpokládat, že se snad i tyto kaple nacházely ve stejné části chrámového komplexu.

Již několikrát zmíněný Sinacheribův nápis KAH II 124, který se týká přestavby *bīt šaḥūri* a zbudování Východní přístavby, je důležitý nejen proto, že nás informuje o změně orientace chrámu a jeho výzdobě, ale jsou v něm také podrobně popsány brány v severovýchodní části chrámu:

„Otevřel jsem novou bránu a nazval jsem ji *Bāb šarrūti*³⁹⁷ (Brána království), znovu jsem postavil *bīt šaḥūri*³⁹⁸ a rozšířil jsem jeho bránu. V bráně *bīt šaḥūri* stojí čtyři GU₄ (tj. býčí sochy) synů Šamašových z blyštivého bronzu, nesoucí na ruku sluneční disk, podpírající klenbu. Dole jejich nohy spočívají na dvou bronzových podstavcích (v podobě) bronzového *kullū* (tj. muž-ryba) a bronzového *suḥurmāšu* (tj. kozel-ryba). Napravo a nalevo od brány podpírají *uridimmu* (tj. divoký pes) a *girtabullū* (tj. člověk škorpión) závoru brány. Nazval jsem ji *Bāb ḥarrān šūt* ^d*Enlil*³⁹⁹ (Brána Enlilovy cesty). Znovu jsem zbudoval její dvůr a nazval jej KISAL *sidir manzaz* ^d*Igigi*⁴⁰⁰ (Dvůr, kde se řadí Igigiové). Jeho bránu, která (leží směrem) k východu slunce nad řekou jsem nazval *Bāb burummū*⁴⁰¹ (Brána nebeské klenby). Vstupní bránu do dvora jsem nazval *Nīrib* ^d*Igigi*⁴⁰² (Vchod Igigiů). Jižní bránu jsem nazval *Bāb kamsū* ^d*Igigi*⁴⁰³ (Brána klečících Igigiů). Vstupní bránu do dvora jsem nazval *Bāb ḫi[šib] māti*⁴⁰⁴ (Brána hojnosti země). Severní bránu jsem nazval *Bāb MUL.šumbi*⁴⁰⁵ (Brána hvězdného vozu). Vstupní bránu na dvůr jsem

397 Viz Mapa č. 2: Plán Aššurova chrámu, „a“.

398 Tamtéž, č. 3.

399 Tamtéž, „b“.

400 Tamtéž, „A“.

401 Tamtéž, „e“.

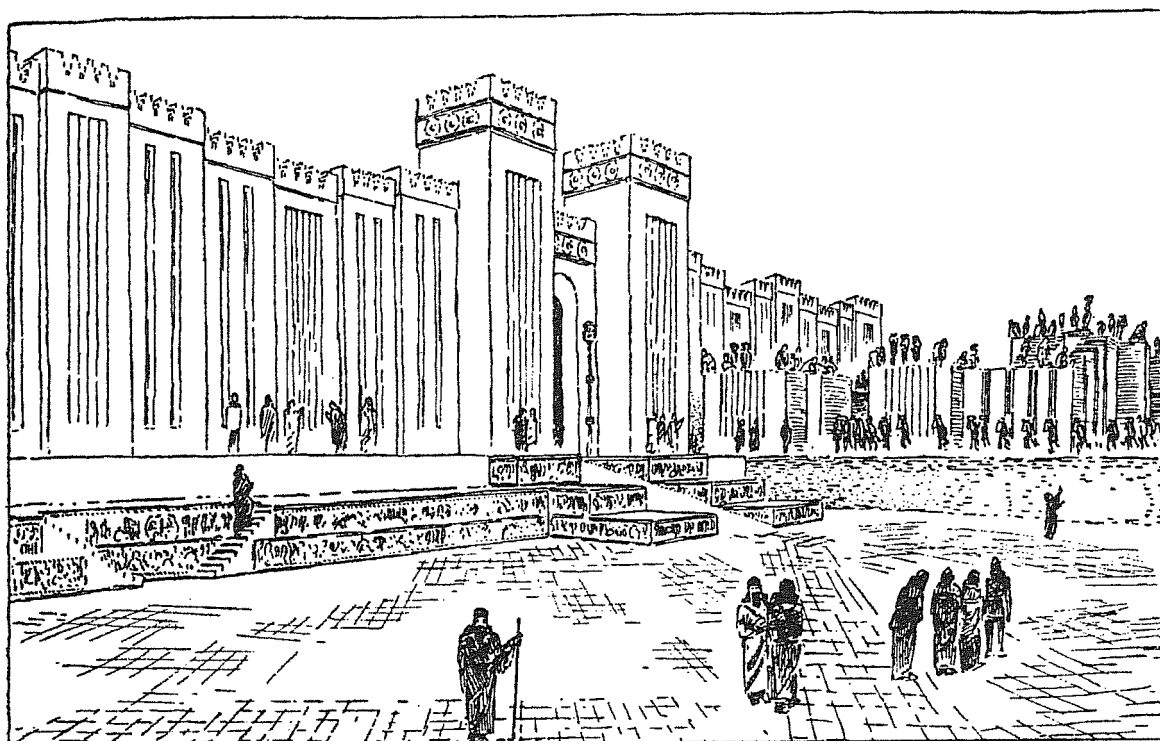
402 Tamtéž, „f“.

403 Tamtéž, „g“.

404 Tamtéž, „h“.

405 Tamtéž, „c“.

nazval *Bāb parak šimāti*⁴⁰⁶ (Brána svatyně osudů). *Bāb papāhi* (tj. bránu do svatyně) *bīt šaḥūri*, jeho stěny i jeho dvůr, svatyně, brány, od základů k až jeho cimbuří jsem z cihel dokončil. Jako horu jsem zvedl jej vztyčil. S důvtipem svého srdce jsem pojmenoval brány a jejich dvory.⁴⁰⁷



Obr. č. 6: Rekonstrukce: nádvoří Aššurova chrámu.⁴⁰⁸

Pokud jde o názvy ostatních bran a dvorů, je jejich identifikace poněkud složitější. Podle nápisu Salmanassara I. může být KI.KISAL dNUN.NAM.NIR⁴⁰⁹ ztotožněn s jihozápadním dvorem a KI.KISAL dAššur⁴¹⁰ s nádvořím. Mimo tyto tři dvory tedy ještě zbývá přiřadit jména dvorům označeným v plánu jako B a C. V KAR 214 se vyskytují názvy tří dvorů:

⁴⁰⁶ Tamtéž, „d“.

⁴⁰⁷ KAH II, text 124, ř. 16b-30a (Luckenbill (1924), str.145-146; Pečírková, str. 158-161).

⁴⁰⁸ SAA XII (1995), str. 72.

⁴⁰⁹ Viz Mapa č. 2: Plán Aššurova chrámu, „D“.

⁴¹⁰ Viz Mapa č. 2: Plán Aššurova chrámu, „E“.

32. [ki]-/sa /-al ^{ID2}ap-su-u₂ [u] mi-im-ma šum₃-šu₂

33. [ki]-/sa /-al ^dNIN.LIL₂u mi-im-ma šum₃-šu₂

34. ki-/sa /-al nam-ri u mi-im-ma šum₃-šu₂⁴¹¹

Paralelu tohoto textu je možné nalézt také v KAV 83:

7'. /ki /-sa-al A.GAR₅ ap-[su-u ...]

8'. [ki]-sa-al ^dNIN.[LIL₂ ...]

9'. ki-sa-al nam-[ri ...]⁴¹²

Právě z řádku 7' v této paralele se dozvídáme důležitou skutečnost, totiž že *kisal* ^{ID2}apsû byl hlavním dvorem, neboť A.GAR₅ (akkadsky *abāru*) znamená hlavní,⁴¹³ a tedy i dvorem označeným v plánu písmenem B.⁴¹⁴ Van Driel shledává dva důvody, proč *kisal abāri* / ^{ID2}apsû považovat právě za dvůr B. Jednak zde byly při archeologických výzkumech nalezeny zbytky bazénu, který by bylo možno považovat právě za ^{ID2}apsû, a také zde byly nalezeny zbytky cihel, které mohou mít spojení s *kisal abāri*.⁴¹⁵ Dvůr označený v plánu písmenem C pak zřejmě můžeme považovat za *kisal* ^dNIN.LIL₂.⁴¹⁶ Tuto myšlenku lze přijmout i z toho důvodu, že se zde pravděpodobně nacházela Ninlilina kaple.⁴¹⁷ Poslední z výše uvedeného výčtu dvorů, *kisal namri*, může být s určitými pochybami ztotožněn s KISAL ^dNUN.NAM.NIR.⁴¹⁸

Pokud jde o chrámové brány, máme díky Sinacheribovu stavebnímu nápisu KAH II 124 s jistotou pojmenované brány nacházející se v severovýchodní části komplexu. Další brány, které mohou být s jistotou určeny,

⁴¹¹ KAR 214, ř. I 32-34, a van Driel (1969), str. 45-46.

⁴¹² KAV 83, ř. 7'-9', a van Driel (1969), str. 46.

⁴¹³ CAD, A₁, str. 36-38; CDA, str. 2.

⁴¹⁴ Viz Mapa č. 2: Plán Aššurova chrámu, „B“.

⁴¹⁵ Viz van Driel. (1969), str. 46.

⁴¹⁶ Viz Mapa č. 2: Plán Aššurova chrámu, „C“.

⁴¹⁷ Viz výše.

⁴¹⁸ Van Driel (1969), str. 47.

jsou *Bāb* ^dKAL.KAL⁴¹⁹ mezi jihozápadním dvorem a velkým nádvořím a *Bāb* ^dEn-pi⁴²⁰ vedoucí z *mušlālu* na jihozápadní dvůr.⁴²¹ Enpiho bránu zmiňuje ve svých análech rovněž panovník Tukultī-Ninurta II.:

„V oněch dnech postavil Tukultī-Ninurta své vysoké stély, dva *kurību*, a [přinesl je] do chrámu. U zdi Dvora Nunnamnirova v Enpiho bráně jsem je postavil. ⁴²²

V textech vztahujících se k budově chrámu se objevuje ještě několik dalších jmen různých bran: *Bāb* ^dNiš-ili-māti, *Bāb* ^dDI.KU₅.MEŠ, KA₂ ^dA-zu-e, KA₂ ^dKunuš-kad₂-ri nebo KA₂.GAL SAR.PA.⁴²³ Při bližším zkoumání názvů bran však narážíme na podobné potíže jako při snaze určit polohu kaplí některých božstev.

⁴¹⁹ Viz Mapa č. 2: Plán Aššurova chrámu, „j“.

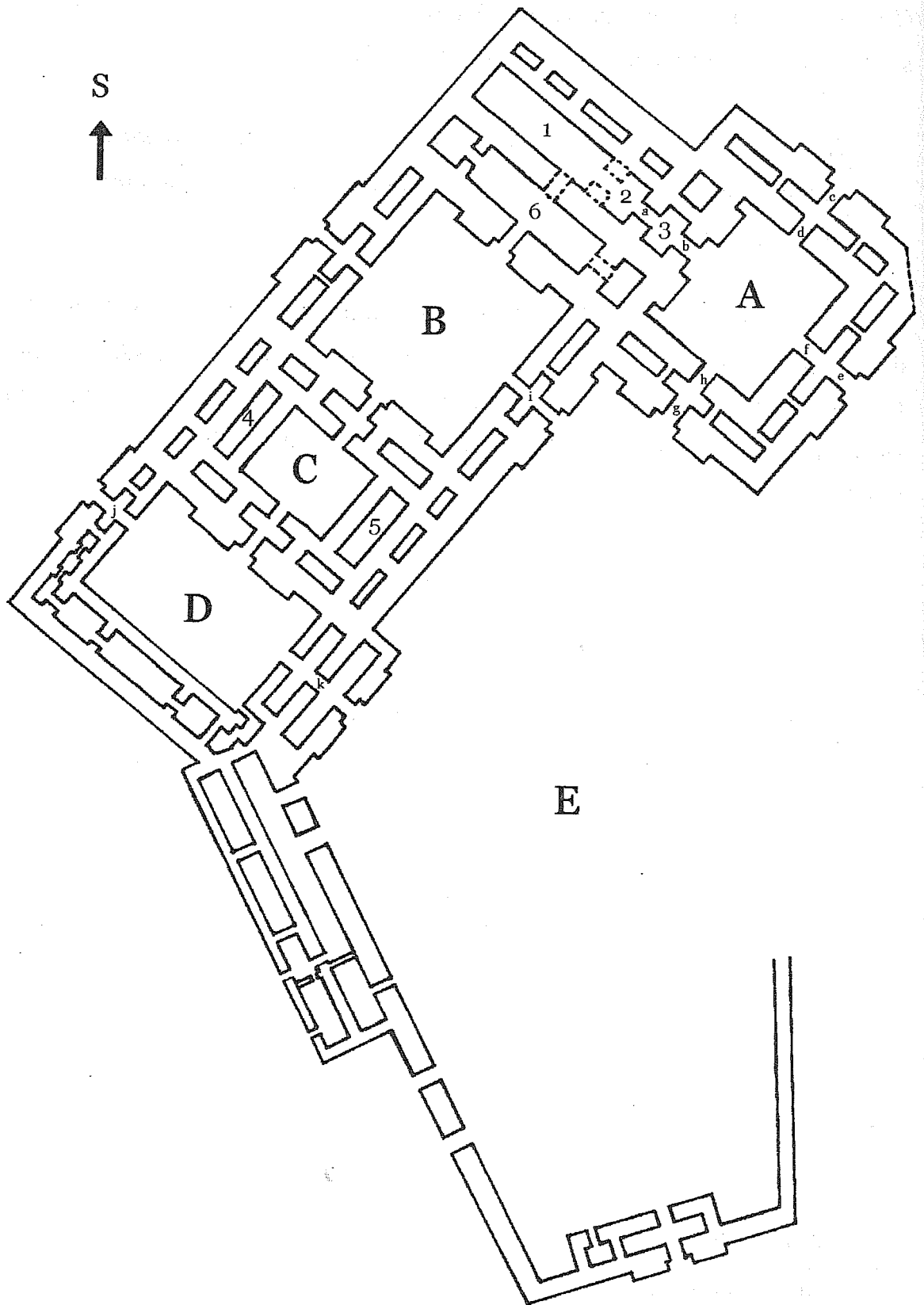
⁴²⁰ Tamtéž, „k“.

⁴²¹ Van Driel (1969), str. 47.

⁴²² Grayson (1991), str. 172, text A.O.100.5, ř. 26-27a.

⁴²³ Van Driel (1969), str.48-50.

Mapa č. 2: Plán Aššurova chrámu



Popisky k plánu:⁴²⁴

Dvory:

- A) KISAL *sidir manzaz* ^d*Igigi* (Dvůr, kde se řadí Igigiové)
 B) KISAL *abāri* (Hlavní dvůr); *kisal* ^{ID2}*apsû*
 C) *kisal* ^dNIN.LIL₂?
 D) KISAL ^dNUN.NAM.NIR (také KI.KISAL ^dNUN.NAM.NIR; Nunnamnirův dvůr; *kisal namri* ?)
 E) KISAL ^dAššur (také KI.KISAL ^dAššur; Aššurův dvůr)

Místnosti:

- 1) *bīt papāḫi* (E₂ *pa-pa-ḫu*)
 2) místnost, kterou Salmanassar I. zřejmě připojil k *bīt papāḫi*
 3) *bīt šaḫūri* / *bīt ḫilāni*
 4) a 5) *bīt* ^dNinlil (*bīt g/qurše*) a *bīt* ^dDagan (*bīt ḫurše*)
 6) předsíň

Brány:

- a) *Bāb šarrūti* (Brána království)
 b) *Bāb ḫarrân šu-ut* ^d*En-lil*₂ (Brána Enlilovy cesty)
 c) *Bāb* ^{MUL}*šumbi* (Brána hvězdného vozu)
 d) *Bāb parak šimāti* (Brána svatyně osudů)
 e) *Bāb burummû* (Brána nebeské klenby)
 f) *Nirib* ^d*Igigi* (Vchod Igigiů)
 g) *Bāb kamsû* ^d*Igigi* (Brána klonících se (klečících?) Igigiů)
 h) *Bāb ḫiṣīb māti* (Brána hojnosti země)
 i) *Bāb* ^dUTU.E₃ (KA₂ ^dUTU.E₃; Brána východu slunce)
 j) *Bāb* ^dKAL.KAL (Brána ^dKAL.KAL)
 k) *Bāb* ^dEn-pi (KA₂ ^dEn-pi; Enpiho brána)

⁴²⁴ Odkazy na prameny jsou uvedeny v textu u jednotlivých objektů, nárys plánu je převzat z knihy *The Cult of Aššur* (van Driel (1969), str. 22). Plán Aššurova chrámu byl rovněž publikován v knihách *W. Andraeho Alte Feststraßen im Nahen Osten* (Andrae (1941), str. 25) a *Das Wiedererstandene Assur* (Andrea (1938), str. 27).

2.2. Chrámový personál

Aššurův chrám, podobně jako jiné svatostánky, byl v první řadě náboženským střediskem, centrem uctívání jeho hlavního obyvatele, božstva. Aby byli Aššur i ostatní bohové sídlící v chrámu spokojeni, byly jejich sochy oblékány, mazány olejem a také se jim pravidelně předkládaly oběti složené z různých pokrmů i nápojů. O svátcích byly sochy božstev vezeny v procesí, obětovala se jim zvláště vybraná zvířata a konaly se různé rituály k jejich oslavě i usmíření. Ke všem těmto úkonům bylo zapotřebí určitého množství kněží různých kategorií, zaříkávačů a zaklínačů, věštců, zpěváků i zpěvaček, naříkačů a dalších osob starajících se o kultovní dění a správný průběh obřadů.

Kromě kultovní funkce byl však asyrský chrám také významnou ekonomickou jednotkou. Chrámy vlastnily pole, sady a stáda dobytka, které jim mohl darovat panovník i zámožní soukromníci. Dárci také často věnovali chrámu víno, různé cenné předměty a občas také pracovníky. V análech asyrských králů často nalézáme sdělení, že po návratu z válečných tažení věnoval panovník část kořisti a tributu některému z chrámů své země. Pro hospodaření s takovým majetkem samozřejmě potřeboval chrám také administrativní „sekulární“ pracovníky, kteří by se starali o odvod dávek z chrámových pozemků, dohled nad zásobováním chrámu nebo například o rozdělení přídelů jednotlivým zaměstnancům chrámu. V samotném chrámu byli zaměstnáni také kuchařové, správcové různých skladišť, lidé starající se o pořádek ve svatyních, dveřníci, majordomové, číšníci, ale také herald, vozatajové a dokonce lodníci. V širším slova smyslu lze za zaměstnance chrámu považovat i pasáky chrámových stád, zahradníky a sadaře nebo rolníky pracující na chrámových polích.

Při bližším zkoumání chodu chrámu se však setkáváme s obvyklou nesnází spojenou s bádáním v oblasti asyrského náboženství celkově. Ohledně administrativního personálu se sice dochovalo mnoho záznamů týkajících se dodávek různých komodit do chrámu i jiných transakcí s chrámovým majetkem, ale pokud jde o kultovní zaměstnance a jejich každodenní povinnosti, víme toho

bohužel málo. Rituální texty, které se dochovaly, se v naprosté většině týkají obřadů konaných při zvláštních svátečních příležitostech, proto si dokonce ani nemůžeme být jisti, zda některá osoba s určitou funkcí byla v chrámu přímo zaměstnána, nebo jestli onen člověk přicházel právě při oné výjimečné příležitosti. Paradoxně tedy z administrativních záznamů víme u těchto lidí více o činnostech, které jsou s kultem spojeny jen okrajově.

2.2.1. Kněžstvo

Nejvýše postavenou osobou v hierarchii Aššurova chrámu byl asyrský panovník. Vladař byl ovšem správcem všech chrámů své země, a tak králův prestižní titul velekněz boha Aššura (*šangû* ^(d)Aššur) znamenal pouze to, že Aššurův chrám měl jako obydlí nejvyššího státního božstva mezi ostatními svatyněmi výsadní postavení. Kromě povinností k ostatním chrámům měl však panovník závazky především v oblasti vedení státu. Vyčerpávající vojenská tažení, často pořádaná každým rokem, i správa země byly dozajista záležitostmi velmi náročnými na čas. Z tohoto faktu jasně vyplývá, že ačkoli královský palác těsně sousedil s Aššurovým chrámem (narozdíl od babylónského modelu), panovník se rozhodně nemohl po celý rok pravidelně účastnit bohoslužeb. Jeho každodenní přítomnost by ostatně byla ještě obtížnější v době, kdy asyrští králové Aššur opustili a zvolili si za sídelní město nejprve Kalḫu, poté krátce Dūr-Šarru-kēn, a nakonec Ninive. Spíše se zdá, že se asyrský vladař zapojoval do obřadů jen při zvláštních příležitostech, jakými byly například svátky a ceremonie spojené s královskou hodností.

2.2.1.1. Šangû

O běžný kultovní chod Aššurova chrámu se starali kněží, kteří byli sice formálně podřízeni králi, jako ostatně všichni kněží v zemi, ale prakticky zřejmě stáli v čele celého chrámového komplexu. Nejčastěji užívaným asyrským slovem pro kněze je *šangû* (SANGA), s nímž se setkáváme i v titulatuře asyrského

krále.⁴²⁵ Dalším termínem, který je ovšem v textech používán méně často, je *ērib bīt (ilī)* (LU₂KU₄ E₂ (DINGIR)),⁴²⁶ což doslova znamená ten, jenž vstupuje (do domu božstva). Zajímavý je v tomto směru text ADD 640, kde se objevují oba termíny pohromadě.⁴²⁷ Dokument se týká smlouvy čtyř mužů, kteří se rozhodli darovat chrámu božstva Ninurty nemanželské dítě. Jednalo se o syna sestry dvou z nich, která se živila prostitucí. Na konci dokumentu, kde jsou zapsáni svědkové spolu se svou profesí, je uveden kněz božstva Ninurty (SANGA ša₂ dMAŠ), dva kněží boha Nabû (SANGA ša₂ dPA a SANGA ša₂ dAG), kněz bohyně Ištar (SANGA ša₂ d15) a kněz boha Adada (SANGA ša₂ dIM).⁴²⁸ V řádku rev. 15 je potom uvedeno: „*dohromady 5 kněží*“ (PAB 5 [LU₂][KU₄.MEŠ] E₂ ša DINGIR).

Jak již bylo řečeno, termín *šangû* se v asyrských pramenech vyskytuje poměrně často. Problém však spočívá v tom, že se jedná především o administrativní záznamy. V nich bývá nejčastěji uveden v seznamu svědků, jenž standardně uvádí pouze osobní jména a povolání. Forma zápisu je pak tedy *šangû* božstva XY, z čehož nelze zjistit zhora nic. Při zkoumání toho, jakou měl *šangû* v chrámu úlohu a jaké byly jeho povinnosti, nám příliš nepomohou ani rituální texty. Ty se totiž převážně týkají oněch zvláštních slavnostních příležitostí, při nichž vedoucí pozici při obřadech přejímá král. *Šangû* je v těchto pramenech pouze pomocníkem krále a jeho role je přinejmenším nejasná.⁴²⁹

Dochoval se také středoasyrský popis rituálu, podle některých náznaků slavnosti *akītu*, v němž jsou aktivity kněze *šangû* popsány podrobněji:

„Kněz stojí vedle božstev a král se postaví před božstva. [Král] a kněz postaví Marduka na Trůn osudu (tj. *Parak šimāti*). Na cihlovou pec

⁴²⁵ Viz následující kapitola 3.1.1. Postavení panovníka v kultu.

⁴²⁶ SAA XII, str. 21, text 19 (NARGD 32), ř. 30' (LU₂KU₄.MEŠ E₂); str. 96, text 83 (BaM24 239+), ř. rev. 6 (LU₂KU₄ E₂ DINGIR); str. 117, text 92 (ADD 640), ř. rev. 15 (LU₂KU₄.MEŠ E₂ ša DINGIR).

V SAA je používán logogram LU₂TU E₂ (DINGIR), Borger ovšem uvádí přepis LU₂KU₄ E₂ (DINGIR) (Borger (1981), str. 68).

⁴²⁷ SAA XII, str. 116-117, text 92 (ADD 640).

⁴²⁸ Ř. rev. 1-3, 10-11.

⁴²⁹ Van Driel (1969), str. 175.

[...] nasypou uhlí. Před Mardukem rozpůlí živé jehně a umístí (půlky) na dřevěné uhlí. Král, místo kněze, ⁴³⁰ rozsype na jehně půl litru jalovce, půl litru cedrových pilin a tři misky mouky vyrobené z praženého zrna. Vyprázdní nádobku vína a nádobku piva směrem k zemi u obou stran pece. Kněz nabídne vodu k (umytí) ruky (rukou?) Marduka. Kněz stane vedle Marduka a král kráčí před Marduka. Kráčí (do vzdálenosti) dva *ikú*. Usmiřují Marduka (modlitbami). Král předkládá dvě ovce před Marduka. Hlavy (ovcí) postaví před Marduka. Král vylévá dvě nádoby vína na zem. Když Marduk a (ostatní) bohové odchází dveřmi městské brány, a když se Marduk otáčí a zastavuje v průchodu (?) brány, usmiřují Marduka (modlitbami). Král předkládá dvě ovce před Marduka. Hlavy (ovcí) postaví před Marduka. [Král] vyprazdňuje dvě nádoby [vína] na zem. Marduk se vydá na cestu a [jde k břehu řeky]. Král předkládá dvě ovce před Marduka. Postaví [(ovcí) hlavy před] Marduka. [Král vyprazdňuje] dvě nádoby [vína]. Marduk, Šarpanītu a Nabû vstupují na [čluny]. Ea [...] [boho]vé na čluny [...]“ ⁴³¹

Nesnáz je ovšem v tom, že oním božstvem není Aššur nýbrž Marduk. K této zvláštní situaci došlo v průběhu nebo krátce po vládě Tukultī-Ninurty I. (1244-1208 př. n. l.), který dobyl Babylón a sochu Marduka odvedl do Asýrie. Svůj šokující čin pak zdůvodnil tím, že babylónský král porušil smlouvu uzavřenou při asyrských i babylónských bozích, čímž božstva obou států urazil. Marduk se tedy rozhněval, dopustil, aby byl Babylón dobyt a odešel do Asýrie.⁴³² Pokud jde o rituál, je jasné, že v tomto případě šlo o neobvyklou situaci. Nevíme tedy, zda byl rituál určen speciálně pro Marduka, ani zda zmíněný *šangû* náležel přímo Mardukovi. Z popisu tohoto rituálu pro babylónské božstvo tedy nelze vyvozovat, že Aššurův *šangû* činil při uctívání božstva totéž.

⁴³⁰ Doslova *ki-mu* LU²SANGA, místo kněze *šangû* (van Driel (1969), str. 176).

⁴³¹ Cohen (1993), str. 419.

⁴³² Prosecký (1995), str. 110-125, Epos o Tukultī-Ninurtovi.

Jisté je, že kněží *šangû* patřili k zámožné vrstvě obyvatelstva a mezi svědky v různých dokumentech figurují jejich jména vedle vysokých palácových hodnostářů, jakými byli například správce paláce *rab ekalli* (LU₂GAL E₂.GAL)⁴³³ nebo starosta *hazannu* (LU₂ha-za-nu).⁴³⁴ V jednom z dopisů královské korespondence Sargona II. se hovoří o pěti městech, která patřila domu kněze *šangû* boha Běla (LU₂SANGA d^{EN}).⁴³⁵ *Šangû* měl zřejmě jisté pravomoci také v administrativě, alespoň pokud jde o zajišťování personálu pro chrám. O tom vypovídá například text ADD 642, v němž jistý Iddin-Ea, kněz Ninurtův, kupuje muže jménem Šumma-Nabû, tkalce vícebarevných oděvů, pro Ninurtův chrám v Kalhu.⁴³⁶

Není jasné, kolik kněží *šangû* mohlo sloužit jednomu božstvu a zda svého *šangû* měla i jiná místa než svatyně⁴³⁷ a chrámy. Ve výše uvedeném textu ADD 640 jsou mezi svědky jmenováni dva *šangû* boha Nabû.⁴³⁸ Název božstva je ovšem psán pokaždé jiným znakem (d^{PA} a d^{AG}), proto by se také mohlo jednat o dvě různá božstva, podobně jako v případě Ištar z Ninive a z Arbely. Zajímavým případem je také text ADD 677 pocházející z vlády Sargona II., kde jsou jmenováni dva *šangû zikkurratu* (2 LU₂SANGA si-qur-ri-ti).⁴³⁹ Zdá se tedy, že svého *šangû* (zde dokonce dva) měly i budovy tohoto typu. V některých textech se dokonce vyskytuje i *šangû* města,⁴⁴⁰ nicméně van Driel se domnívá, že se v těchto případech jedná pouze o místo původu mužů ve funkci *šangû*.

Pokud jde o *šangû* boha Aššura, můžeme s jistotou říci, že měl minimálně dva *šangû*, pokud pomineme asyrského krále jako další osobu s tímto titulem. Velmi důležitý je v tomto ohledu text VAT 11114, který je datován do období vlády Asarhaddona nebo těsně po ní, pojednávající o rozdělení masa z obětí

⁴³³ SAA XII, str. 116-117, text 92 (ADD 640).

⁴³⁴ Tamtéž, str. 117-118, text 93 (ADD 641).

⁴³⁵ SAA V, str. 167, text 232 (ABL 1192).

⁴³⁶ SAA XII, str. 118-119, text 94 (ADD 642).

⁴³⁷ V jednom textu se objevuje kněz *šangû* svatyně *bīt ēgi* (LU₂SANGA E₂ e-qi) uvnitř chrámu (SAA XII, str. 68, text 68 (PKTA 32-34), ř. 11).

⁴³⁸ Ř. rev. 2 a 3.

⁴³⁹ SAA XI, str. 94, text 150 (ADD 677), ř. rev. 8'.

⁴⁴⁰ SAA V, str. 23, text 31 (ABL 139+), ř. 6-7; SAA VII, str. 158, text 151 (ADD 981), ř. rev. I 5'-6'. Viz také CAD, Š₁, str. 380.

mezi personál Aššurova chrámu. V tomto textu se jednak objevuje *šangû* božstva Ea-šarri (LU₂SANGA d60-MAN), což dokazuje, že alespoň některá ostatní božstva obývající Aššurův chrám měla vlastního kněze *šangû*. Především se zde však objevuje muž s titulem *šangû rabû* (SANGA GAL-*u*), tedy nejvyšší kněz.⁴⁴¹ Není zde sice uvedeno jméno božstva, ale je jasné, že se jedná o Aššurova kněze, neboť pouze Aššur měl kněze s tímto titulem. Ostatně titul *šangû Aššur*, kněz (či velekněz) Aššurův, náležel asyrskému panovníkovi. Z období vlády Adad-nārāriho III. se zachoval dokument, ze kterého lze přes velké poškození vyčíst, že panovník snad věnuje nějakou půdu, nebo alespoň ze stávajícího majetku odpouští daně, jistému Abi-ul-idimu, nejvyššímu knězi (LU₂SANGA GAL-*u*), a jeho potomkům.⁴⁴²

O něco níže než *šangû rabû* stál v chrámové hierarchii *šangû šanû* (SANGA 2-*u*), druhý nejvyšší kněz. Také on je jmenován ve zmíněném textu VAT 11114 o rozdělení masa z obětí, podle kterého obdrží z první oběti čtyři žebra a z druhé všechna, kdežto *šangû rabû* dostane nejprve pravé stehno, a pak ještě dvě stehna a plece.⁴⁴³ Zajímavá je rovněž pasáž z textu ABL 951: „*nikdo neuvidí božskou sochu, ani majordomus, ani šangû šanû, ani hodnostář krále.*“⁴⁴⁴ To by znamenalo, že k Aššurově soše ve svatyni měl přístup pouze *šangû rabû* a popřípadě také král, pokud se ovšem text netýká nějaké zvláštní příležitosti. Jak plyne z textu STT 44 z období vlády krále Sinacheriba, do svatyní asyrských bohů rozhodně neměl přístup obyčejný člověk, který přišel do chrámu: „*návštěvník se nedozví o svatyni; u bran jsou chrámové strážce.*“⁴⁴⁵

Text STT 44 je částí dokumentu, v němž panovník daruje nově založenému chrámu božstva Zababy půdu pro chrámové oběti. V druhé části pak jmenuje jistého Ken-Adada, do té doby Adadova kněze v Aššuru (SANGA dIM ša₂ URU: BAL. TIL: KI), novým knězem boha Zababy a podřídil mu řemeslníky *ummānu* (DUMU. MEŠ: *um-ma-nu*). Právě zde narážíme na několik dalších

⁴⁴¹ SAA XII, str. 89, text 81 (PKTA 35), ř. II 5' a rev. I 9.

⁴⁴² Tamtéž, str. 13, text 9 (NARGD 41).

⁴⁴³ Tamtéž, str. 89, text 81 (PKTA 35).

⁴⁴⁴ CAD, Š₁, str. 380.

⁴⁴⁵ SAA XII, str. 50, text 48 (STT 44), ř. rev. 12.

zásadních otázek týkajících se hodnosti *šangû*. Kdo kněze jmenoval? A dědila se tato funkce z otce na syna nebo alespoň v rámci jedné rodiny? Z předchozího textu i z úryvku z textu uvedeného z CAD⁴⁴⁶ vyplývá, že kněze *šangû* do asyrských chrámů jmenoval nejvyšší kněz země, kterým byl král. Van Driel však uvádí případ, který naznačuje, že král byl při výběru kněží omezen předpověďmi věštců, neboť pokud byl výsledek věštby špatný, králem vybraný člověk nebyl jmenován.⁴⁴⁷

Problematiku okruhu kandidátů, z nichž byli kněží *šangû* vybíráni, nám prameny osvětlují pouze částečně. Ve starém Izraeli byla tato otázka vyřešena zcela jednoznačně. Kněžími (כֹּהֲנִים; *kohanîm*) se mohli stát pouze potomci Mojžíšova bratra Árona z kmene Lévi⁴⁴⁸ a tato funkce se dědila z otce na syna, pokud syn neměl nějakou tělesnou či duševní vadu nebo nebyl zplozen se ženou, již *kohen* nesměl kvůli rituální čistotě pojmout za manželku.⁴⁴⁹ Z řad *kohanîm* byl vybírán velekněz (*kohen gadol*; כֹּהֵן גָּדוֹל) pro chrám v Jeruzalémě, ale v pozdějších časech, „v období římské nadvlády byl tento úřad držen téměř výhradně příslušníky dvou nebo tří rodin.“⁴⁵⁰ Pouze velekněz směl jednou v roce vstoupit do nejsvětější svatyně *dvir*, kde byla uložena schránka smlouvy. Veřejnost, podobně jako v případě asyrských chrámů, neměla do vnitřních prostor budovy přístup. V případě asyrských kněží *šangû* však otázka možných adeptů není tak jednoznačná. V textu KAR 215 se sice zachoval seznam čtyř generací *šangû* jednoho chrámu (snad boha Ninurty), ovšem příslušník páté generace byl knězem Aššurovým.⁴⁵¹ Tento případ tedy dědičnosti kněžské funkce neodporuje, ale spíše snad jde o nepatrný náznak existence jakýchsi kněžských rodin, které byly vázány na funkce spojené s kultem, nikoliv však nutně na určité božstvo či chrám. Tomu by odpovídalo i Sinacheribovo

⁴⁴⁶ CAD, Š1, str. 379, text CT 53 149, ř. rev. 4 nn: „šangû v chrámu božstva Uraš není posvěcen, (třebáže) je to kněžská funkce: v dřívějších časech kněží, které králové, tvoji předkové, jmenovali, jestliže [...]“

⁴⁴⁷ Van Driel (1969), str. 177.

⁴⁴⁸ Ex 28:1 : „Příkaz, aby předstoupil tvůj bratr Áron a s ním jeho synové z řad Izraelců, aby mi sloužili jako kněží.“

⁴⁴⁹ Pravidla týkající se čistoty kněží jsou podrobně rozebrána v knize Lv 21.

⁴⁵⁰ Encyclopaedia biblica, str. 4949.

⁴⁵¹ Van Driel (1969), str. 177.

přemístění kněze *šangû* boha Adada do chrámu boha Zababy v textu STT 44. Vzhledem k povaze a stavu pramenů však bohužel zatím není možné zjistit o této problematice více, než že kněze *šangû* jmenoval (s jistými omezeními) král, a že mezi kandidáty často figurovali příbuzní předchozího držitele funkce.

2.2.1.2. Ostatní kněžstvo

Další osobou činnou v kultu Aššurova chrámu byl zřejmě *āšipu* (LU₂MAŠ.MAŠ; LU₂HAL.MEŠ; LU₂ME.ME), kněz zaklínač, zaříkávač, jenž byl nazýván také *mašmašu*. Zůstává však sporné, zda byl v chrámu zaměstnán trvale. V textu KAR 80 se pisatel Kišir-Aššur v kolofónu představuje jako zaříkávač Aššurova chrámu (*^mKi-šir-Aš+šur MAŠ.MAŠ E₂ Aš+šur*).⁴⁵² V jiném dokumentu nalézáme kněze *āšipu* mezi osobami věnovanými Bělovi.⁴⁵³ *Āšipu* se rovněž objevuje v několika administrativních záznamech, které se týkají seznamu odborníků,⁴⁵⁴ soupisů dodávek různých předmětů,⁴⁵⁵ nebo inventářů budov.⁴⁵⁶ Z těchto záznamů ovšem není jasné, zda se týkají chrámu nebo paláce. Naopak v textu ADD 851 je uvedeno devět kněží *āšipu*, kteří vedle astrologů, lékařů, kněží naříkačů, ptakopravců, egyptských učenců a egyptských písařů patřili ke skupině odborníků u královského dvora.⁴⁵⁷ Náplní práce kněží *āšipu* bylo odvracet pomocí zaříkání hněv bohů seslaný na člověka v podobě nemoci nebo různých neštěstí. V některých případech se jim to skutečně podařilo, jak napovídá následující sdělení: „*āšipu mne očistil*“,⁴⁵⁸ jindy ovšem byly veškeré snahy marné: „*āšipu svým rituálem nemohl odstranit boží hněv (proti mně)*.“⁴⁵⁹ Z dochovaných soupisů tabulek uložených v archivech se dozvídáme, že soubory těchto zaříkání byly sepsány na tabulkách a zařazeny například vedle náboženského textu *Enūma Anu Enlil*, lékařských receptů, textů s

⁴⁵² KAR 80, kolofón.

⁴⁵³ SAA XI, str. 95, text 153 (ADD 889), ř. 3.

⁴⁵⁴ SAA VII, str. 5, text 2 (Sm 471), ř. 3.

⁴⁵⁵ Tamtéž, str. 123, text 115 (ADD 953), ř. rev. I 1. Vyúčtování lněného plátina a vlny.

⁴⁵⁶ Tamtéž, str. 62-63, text. 49 (ADD 943), ř. II 16 a III 4. Soupis tabulek a psacích destiček.

⁴⁵⁷ Tamtéž, str. 4, text 1 (ADD 851), ř. I 9-18.

⁴⁵⁸ CAD, M₁, str. 381.

⁴⁵⁹ Tamtéž, str. 381.

fyzionomickými věštbami, korpusu vykládajícího boží znamení, výkladů snů atd.⁴⁶⁰

Mezi těmito texty byly podle soupisů uloženy také tabulky s nářky kněží naříkačů, *kalû* (LU₂GALA; LU₂UŠ.KU). Kněží *kalû* jsou v rituálních textech zmiňováni poměrně často, ale figurují také v administrativních záznamech a v nápisech některých asyrských králů. V souvislosti s chrámem se kněz *kalû* objevuje ve výše uvedeném textu ADD 889, v němž jsou vyjmenováni Babylóňané dedikovaní bohu Bělovi,⁴⁶¹ a také zřejmě v textu ADD 874.⁴⁶² Tento text je bohužel značně poškozen, a proto není možné určit, jakého chrámu se týká. Velmi přínosným je text A 126, jenž byl nalezen v takzvaném Domě kněze naříkače v Aššuru. V tomto textu zřejmě kněží *kalû* doprovázejí svým zpěvem oběti přinášené králem bohu Aššurovi, bohyni Ninlil a snad také bohu Šamašovi (to ovšem není z textu zcela jasné):

„23.⁴⁶³ král sestoupí do chrámu, tvář [...] [on] jde pryč (?), před Aššurem a Ninlil zabije [...] před bohy nebes zabije, mělké misky [...] zrnem *ħinħinu* král naplní, obětní ovci před [...] vařené maso předloží, mělké misky před Aššura a Ninlil [...] dá na ně sůl (?), on [...] kněží *kalû*, [...] přivede, když přijde pravý okamžik pro *kalû* (?) [...] nechá kněze *kalû* povstat, chrám [...] král [jde přímo] do [paláce ...]

24. král [sestoupí] do chrámu [...] tvář boha „rozzáří“ [...] a Ninlil [...] mělké misky [...] se] zrnem *ħinħinu* [...] před [...] Šamaše vařené maso předkládá [...] položí, kněze *kalû* nechá usednout [...] chrám v [...] dům ještě jednou (?) poskytně, nechá boha vyjít [...] odlije oběť piva, v [...] Šamaše přiměje (jej) usednout, tvář [...] obětní ovci zabije, vařené maso předloží, nechá boha vyjít [...] v jeho sídle jej

⁴⁶⁰ SAA VII, texty 49-56, str. 62-69.

⁴⁶¹ SAA XI, str. 96, text 153 (ADD 889), ř. 6-10.

⁴⁶² Tamtéž, str. 95, text 151 (ADD 874), ř. II 8'.

⁴⁶³ Název měsíce, v němž byl rituál vykonáván, se bohužel nedochoval.

usadí, kněží *kalû* ustanou, *niknakku* (a) lampu [...] přináší, oběti ovcí zabije, zaklínací modlitbu „Nechť [...] před Ninlil totéž; král jde přímo do paláce.

25. nesešoupí (do chrámu).“⁴⁶⁴

Z období vlády krále Asarhaddona se dochoval text, v němž panovník informuje o dosazení kněží různých hodností do chrámu Esagila. Text se týká babylónského chrámu, v němž sídlil Marduk a jeho družka Šarpanītu, a proto pozice kněžského personálu nemůže být bez výhrad aplikována na situaci v Aššurově chrámu, přesto zde nacházíme důležité sdělení o rozdělení kněžstva podle zaměření služby:

„Kněze *ramku*, *pašišu*, *angubbû* a *bârû*, znalce okultních věd (dosl. strážce tajemství) stanovil jsem k jejich službě; kněze *išibbu*, *āšipu*, *kalû* a *nārû*, kteří disponují veškerým věděním, stanovil jsem jim k dispozici.“⁴⁶⁵

Literární kompozice, které kněží *kalû* při obřadech zpívali, byly velmi starobylé, a tradovaly se již od dob, kdy v Mezopotámii převládala sumerská kultura. Sumerský živel byl postupem času vstřebán semitským obyvatelstvem, a proto byly tabulky s těmito liturgickými texty neustále přepisovány v písárských školách a užívány během rituálů. Jazykem, ve kterém byly texty komponovány, byla jedna ze dvou dochovaných forem sumerštiny, *emesal*. Jazyk *emesal* se vyskytuje výhradně v sumerských literárních a náboženských textech⁴⁶⁶ a je používán, na rozdíl od rozšířenější formy *emegir*, pro osoby, které nebyly mužského pohlaví, například pro ženy a bohyně. Kněží *kalû* byli eunuši, a proto patrně i texty jimi zpívané jsou v „ženském“ jazyce *emesal*.

⁴⁶⁴ Van Driel (1969), str. 134-138.

⁴⁶⁵ Borger (1956), str. 24, text Episode 33, ř. 20-28. Obdobná pasáž v textu AsBbG, ř. 14-16 (str. 90).

⁴⁶⁶ Encyklopedie starověkého Předního východu (1999), str. 354-355.

V současnosti je známo pět druhů skladeb pro kněze *kalû*, z nichž nejzásadnější jsou nářky (hudebního nástroje) *balaĝ* a *eršemma*.⁴⁶⁷ Původně byly oba druhy nářků zpívány odděleně při různých příležitostech, ale v 1. tisíciletí př. n. l. se některé nářky *eršemma* připojily ke skladbám *balaĝ*, jiné však zůstaly samostatné a byly recitovány vždy stejný den v měsíci.⁴⁶⁸ Recitace (zpěv) nářků byla doprovázena hrou na různé nástroje, jak je zřejmé i z označení druhů textů. Samotný termín *balaĝ* totiž značí hudební nástroj a název *eršemma* znamená „nářek bubnu *šem*“.⁴⁶⁹ Některé nářky byly dokonce předváděny dvěma sbory, z nichž jeden zpíval text a druhý opakoval refrén.⁴⁷⁰

Funkce kněze *kalû* však nebyla vázána pouze na chrám, neboť podobně jako *āšipu* se kněží *kalû* vyskytují i v soupisech hodnostářů působících u královského dvora.⁴⁷¹ V dalších pramenech administrativního charakteru vystupují kněží *kalû* jako příjemci různých dávek, například oblečení⁴⁷² nebo piva.⁴⁷³ Z obsahu textů ovšem není zřejmé, zda se jedná o zaměstnance chrámu nebo paláce. Van Driel se domnívá, že kněží *kalû* byli dvojího druhu. První skupina, kterou tvořili vysvěcení kněží *kalû*, podle něho patřila ke stálému personálu chrámu, druhou skupinou byli nevysvěcení kněží *kalû*.⁴⁷⁴ Ti zřejmě působili u královského dvora a doprovázeli krále. Právě nevysvěceného kněze *kalû* měl patrně na mysli panovník Sinacherib, když popisuje otevření nového kanálu zásobujícího Ninive, k němuž přizval kněze *āšipu* a *kalû*.⁴⁷⁵

Kromě pevně stanovených ceremonií předváděli kněží *kalû* své umění i při různých jiných příležitostech. Hlavním cílem zpěvu nářků bylo odvrátit hněv bohů a usmířit si je, proto byly nářky také součástí rituálů zvaných *namburbi* konaných pro odvrácení hrozícího zla. Obyvatelé starověké Mezopotámie věřili,

⁴⁶⁷ Dalšími sbírkami jsou *eršaĥunga*, *šulla* a *širnamšub(ba)* (Cohen (1981), str. 18).

⁴⁶⁸ Cohen (1981), str. 42-43.

⁴⁶⁹ Akkadský ekvivalent pro buben *šem* je *ĥalĥallatu* (Cohen (1981), str. 18).

⁴⁷⁰ Kutscher (1975), str. 7.

⁴⁷¹ SAA VII, str. 5, text 1 (ADD 851), ř. rev. I 7, a str. 8, text 5 (ADD 857), ř. I 51.

⁴⁷² Tamtéž, str. 121, text 113 (ADD 1090), ř. 5.

⁴⁷³ Tamtéž, str. 148, text 142 (ADD 757), ř. 6.

⁴⁷⁴ Van Driel (1969), str. 180.

⁴⁷⁵ Luckenbill (1924), str. 81, ř. 27.

že veškeré zlo, které se jim děje, způsobují zlí duchové a démoni posláni rozhněvanými bohy.⁴⁷⁶ Proto se také kněží *kalû* často objevují po boku kněží *āšipu*, aby svými nářky a žalozpěvy obměkčili božstva a posílili tak zařikání na odvrácení zlých sil. Kněží *kalû* bylo zapotřebí také při opravách chrámů a stržení jejich poškozených částí, aby se božstva nerozhněvala, že jim lidé zasahují do příbytku:

„Tabulka toho, co je nutné pro kněze GALA: Když se pokládají základy chrámu, ve šťastném měsíci příznivého dne otevři (staré) základy chrámu. Když položíš základy chrámu, v noci připrav pět obětních stolů (jeden každý pro bohy) Sīna, Marduka, Ninmaḥ, Kullu a Ninšubura. Vykonej oběti, rozházej zrno všude kolem, zapal oheň a ulij pivo, víno a mléko. Zazpívej nárek U.DAM KI AM.US a *eršemmu* UMUN.BARA.KU.GA. Poté připrav tři obětní stoly (jeden každý) pro boha chrámu, bohyni chrámu a ochranné božstvo chrámu. Zapálíš oheň a připravíš vodu. Zatáhneš závěsy. Budeš zpívat (dílo) E.ŠA.AB.ḪUN.GA.E.TA v doprovodu bubnu *ḫalḫallatu* směrem k chrámu. Poté ráno připravíš tři obětní stoly, (jeden každý) pro Anua, Enlila a Eu. Zazpíváš nárek UMUN ŠE.ER.MA.AL.LA AN.KI.A a *eršemmu* DILMUN.NIGIN.NA. Zazpíváš (dílo) U AN EN.LIL.LA MU.UN.DIM.DIM.E.NE. Odstraníš obětní stoly a položíš základy. Pak bude (zakládací obřad) chrámu dokončen. Nepřerušuj oběti ani nářky. Jakmile jsou základy položeny, (vykonáš) očistný rituál a posvětiš místo.“⁴⁷⁷

Je příznačné, že při podobných rituálech byly recitovány nářky, v nichž je vyjádřen žal nad zkázou některých měst a chrámů, jejichž zničení se odehrálo daleko v minulosti. Tyto pasáže připomínají biblickou knihu Pláč připisovanou Jeremjášovi, v níž prorok truchlí nad zkázou Jeruzaléma a Šalomounova chrámu. Pláč ovšem vznikl jistě až po roce 586 př. n. l..

⁴⁷⁶ Viz kapitola 3.2.2. Magie.

⁴⁷⁷ Cohen (1981), str. 48. Text je ponechán v původním zjednodušeném přepisu.

Zajímavá je také podobnost sbírek *eršemma* s některými žalmy, které zpívali levité v Hospodinově chrámu.⁴⁷⁸ Badatelé předpokládají, že biblická kniha Žalmy je složena z pěti různých sbírek: davidovské žalmy (3-41; 51-71; 71 závěrečný šalomounský žalm; 108-110; na ně navazují halejujové žalmy 111-118), kórachovské žalmy (42-49; 50 závěrečný asafovský žalm), asafovské žalmy (73-83), žalmy různých pěveckých sdružení (84-86; kromě 86) a žalmy obsahově příbuzné (90-107).⁴⁷⁹ Z našeho pohledu jsou důležité především žalmy kórachovské a asafovské. Kórachovci odvozovali svůj původ od Kórácha, muže z kmene Lévi, který byl sice určen ke službě Hospodinu, ale ne ke kněžské funkci, která patřila výhradně potomkům Mojžíšova bratra Árona. Kórach se tomuto nařízení vzepřel a chtěl vykonávat obřady, jež příslušely jen *kohenům*. Hospodin jej za takovou vzpouru potrestal a zahubil jej spolu s 250 jeho přívrženci,⁴⁸⁰ ale jeho syny ponechal naživu.⁴⁸¹ Kórachovci byli ovšem pouze jednou z čeledí lévijských, kteří sloužili jako hudební personál jeruzalémského chrámu. Zpěváci *mešorarim* (מְשֹׁרְרִים) byli stejně jako *kohaním* rozděleni do dvaceti čtyř tříd⁴⁸² a byli vybráni na příkaz Davidův:

„David také lévijským předákům nařídil, aby ustanovili své bratry zpěváky, kteří by radostně hlaholili na hudební nástroje, harfy, citary a zvučné cimbály. I ustanovili lévijski Hémana, syna Jóelova, a z jeho bratří Asafa, syna Berekjášova, a z Merarióvců, jejich bratří, Étana, syna Kúšajášova. A na střídání s nimi jejich bratry Zakarjáše, Bena, Jaazíela, Šemíramóta, Jechíela, Uního, Elíaba, Benajáše, Maasejáše, Matitjáše, Elíflehúa, Miknejáše, Obéd-edóma a Jeíela, vrátné. Zpěváci Héman, Asaf a Étan zvučně hráli na měděné cimbály. Zekarjáš, Azíel, Šemíramót, Jechíel, Uní, Elíab, Maasejáš a Benajáš doprovázeli

⁴⁷⁸ Encyclopaedia biblica (1899-1903), str. 4955.

⁴⁷⁹ Rendtorff (2003), str. 305.

⁴⁸⁰ Nu 16.

⁴⁸¹ Nu 26:9-11.

⁴⁸² 1 Pa 25.

vysoký zpěv na harfy, Matitjáš, Elíflehú, Miknejáš, Obéd-edóm, Jeiel a Azazjáš doprovázeli hluboký zpěv na citary.⁴⁸³

Předákem zpěváků byl zvolen Asaf⁴⁸⁴ a právě jemu jsou připisány žalmy označené jako asafovské. Jeden z jeho potomků je dokonce v souvislosti s druhým chrámem označen jako přední modlitebník začínající chvalozpěvy.⁴⁸⁵ Zajímavá je zmínka o vysokém zpěvu doprovázeném hrou na harfu. Vysoký zpěv⁴⁸⁶ by snad mohl připomínat zpěv asyrských kněží *kalû*, kteří, jak bylo výše uvedeno, byli kleštěnci a jejich skladby byly psány v „ženském jazyce“ *emesal*. Ovšem tato podobnost je podle mého názoru čistě náhodná, neboť u služebníků v jeruzalémském chrámu nepřicházela kastrace v úvahu. Jednak by jejich služba nemohla přecházet z otce na syna, a zároveň by kastráti také nesplňovali příkaz čistoty, který byl nutný pro službu v chrámu, protože byli by považováni za mrzáky. Takovýmto osobám byl vstup na posvátná místa zakázán: „*Do Hospodinova shromáždění nevstoupí, kdo má rozdrčená varlata nebo uříznutý pyj.*“⁴⁸⁷ Skutečnost, že ve starém Izraeli nebyla kastrace pro chrámové ani pro dvorské funkce prováděna, dosvědčuje i fakt, že hebrejský výraz *saris* (סָרִיס) není původní, ale pochází z akkadského výrazu *ša rēši*. V obou jazycích je termín označením eunucha i vysokého hodnostáře.⁴⁸⁸

Funkce zpěváků v jeruzalémském chrámu byla tedy do jisté míry srovnatelná s asyrskými kněžími naříkači *kalû* nebo zpěváky *nārû* (LU₂NAR). Jejich hlavním úkolem bylo velebit a obměkčovat svým zpěvem boha (božstva). Také v asyrských chrámech měl hudební personál své předáky, jakým byl v Jeruzalémě například již zmíněný Asaf. Pro kněze *kalû* jím byl *rab kalê* (LU₂GAL UŠ.KU.MEŠ) nebo *galamaḥḥu* (GALA.MAḤ). Představeným zpěváků *nārû* (LU₂NAR) byl *rab nāri* (LU₂GAL NAR) nebo *nargallu* (LU₂NAR GAL). Kvůli nedostatku pramenů je velmi obtížné najít odlišnosti v úkonech kněží *kalû* a

⁴⁸³ 1 Pa 15:16-21.

⁴⁸⁴ 1 Pa 16:5.

⁴⁸⁵ Neh 11:17.

⁴⁸⁶ Píseň zpívaná vysokým hlasem je uvedena také v Ž 46:1.

⁴⁸⁷ Dt 23:2:.

⁴⁸⁸ Encyclopaedia Judaica, heslo Eunuch.

nārû. Podobně jako ve výše uvedeném nápisu krále Asarhaddona se i v jiných textech často vyskytují obě skupiny pohromadě. *Nārû* občas během rituálu prováděli nějaké manipulace, ale největším rozdílem se zdá fakt, že *nārû* zpívali, alespoň podle dochovaných pramenů, výhradně akkadsky,⁴⁸⁹ kdežto jazykem *kalû* byla sumerština. K uměleckému personálu asyrského chrámu ještě zbývá doplnit úřad *kurgarrû* (LU²KUR.GAR.RA), herce kultovních her, tanečníka a hudebníka.⁴⁹⁰ Jejich představeným byl *rab kurgarrê* (LU²GAL KUR.KAR.RA).

Zřejmě nejvýraznějším rozdílem mezi kultovním personálem asyrského a izraelského chrámu je přítomnost žen mezi asyrským chrámovým kněžstvem. Mezi Izraelity byla jedinou duchovní funkcí, kterou mohla žena zastávat, úloha prorokyně. Prorokyně ovšem nebyly nijak vázány na chrám a ve Starém zákoně se jich nevyskytuje mnoho.⁴⁹¹ Kněžské úřady zastávali v hebrejské společnosti výhradně muži, ačkoliv potravu z obětí mohly jíst i kněžské dcery,⁴⁹² pokud se neprovdaly za nekneze.⁴⁹³ Naproti tomu v asyrských chrámech se objevují zpěvačky *nārtu* (MUNUSNAR) a jejich představené *nargallutu* (MUNUSNAR GAL) nebo chrámové herečky a tanečnice *kurgarrutu* (MUNUSKUR.GAR.RA). V textu NARGD 42//, který je soupisem výdajů na různé ceremonie v Aššurově chrámu, musí být chrámovým sládkům dodáno určité množství ječmene, aby při příležitosti sněmu bohů připravili pivo pro prorokyni *maḥḥūtu*.⁴⁹⁴ Součástí chrámového personálu byly také kněžky-prostitutky *kezertu* (MUNUSSUḪUR.LA₂), na něž dohlížel *ša muḥḥi kezerti* (LU²ša UGU MUNUSSUḪUR.LA₂). Kněžky *kezertu* se pyšnily zvláštním účesem z kudrnatých vlasů, podle kterého byly rozpoznávány.⁴⁹⁵ Dosud neobjasněnou roli hrála v

⁴⁸⁹ Van Driel (1969), str. 181.

⁴⁹⁰ CAD, K, str. 557. Herec *kurgarrû* vystupuje rovněž v sumerském mýtu Sestup Inanny do podsvětí, v němž jej stvořil bůh Enki ze špíny vyškrábnuté zpod svých nehtů, aby se stejně stvořeným knězem *galaturru* oživil uvezněnou Inannu a vyvedli ji z podsvětí (Matouš a kol. (1977), str. 74, Sestup Inanny do podsvětí, ř. 219).

⁴⁹¹ Nejznámějšími jsou prorokyně Mirjam, sestra Árona a Mojžíše, prorokyně Debóra a prorokyně Chulda.

⁴⁹² Lv 10:14.

⁴⁹³ Lv 22:12.

⁴⁹⁴ SAA XII, str. 74, text 69 (NARGD 42//), ř. 27-31.

⁴⁹⁵ CAD, K, str. 314.

kultu poměrně často zmiňovaná skupina nazývaná synové kněžky *kezertu* (DUMU.MEŠ MUNUSSUḪUR.LA₂.MEŠ).⁴⁹⁶

2.2.2. Hospodářský personál

Chod celého chrámu samozřejmě nemohli zajišťovat pouze kněží. Ti měli jak v asyrském tak také v izraelském chrámu za úkol starat se především o správný průběh rituálů a tím o spokojenost božstva. Vedle nich byli proto v komplexu zaměstnání lidé různých profesí, kteří dohlíželi nad světskými záležitostmi hospodářského charakteru.

2.2.2.1. Kuchaři, cukráři, sládkové

V Aššurově chrámu byli pro přípravu sladkostí k obětem zaměstnání cukráři *karkadinnu* (LU₂SUM.NINDA), v jejichž čele stál představený cukrář *rab karkadinni* (LU₂GAL SUM.NINDA). Pokrmy k obětem vařili kuchaři *nuḫatimmu* (LU₂MU; LU₂MU ḪALDIM), za něž měl zodpovědnost vrchní kuchař *rab nuḫatimmi* (LU₂GAL MU.MEŠ) a obětní chléb i jiné pečivo pekli pekaři *āpiu* (LU₂NINDA). Pivo vyráběl sládek *sirāšū* (LU₂ŠIM) přímo v chrámovém pivovaru nazývaném *bīt 4Siraš*, kaple božstva piva Siraše. Tato povolání jsou poměrně dobře zdokumentována díky administrativním záznamům o dodávkách surovin do chrámu a soupisům o spotřebě při obětech. Díky tomu se například dozvídáme, že sládkové Aššurova chrámu byli opravdovými mistry svého řemesla a uměli vyrobit dokonce několik druhů pív. Podle textu ADD 999 bylo v jednom dni několikadenní slavnosti *qurše* bohyně Ninlil potřeba čtyř druhů piva: pivo *ḫammurtu*, pivo *amūmu*, hořkosladké pivo a pivo z rozmělněného zrna.⁴⁹⁷ Je zvláštní, že v celém Starém zákoně se pivo neobjevuje a pro kultovní účely je užíváno výhradně víno. Také Asyřané obětovali svým božstvům víno, to však nebylo vyráběno v budově chrámu, ale dodávali jej tam nejvyšší hodnostáři státu. Zachovala se dokonce tabulka, na níž je napsán plán, kolik vína a kdy má

⁴⁹⁶ Např. SAA XII, str. 68-70, text 68 (PKTA 32-34), ř. 8, 14, rev. 28.

⁴⁹⁷ SAA VII, str. 182, text 184 (ADD 999).

každý hodnostář dodat.⁴⁹⁸ Pro přiblížení práce cukrářů, kuchařů a pekařů uvedu výňatek z dekretu o výdajích na různé obřady v Aššurově chrámu:

„Výdaje na *pandugāni*, slavnost krále: cukrář vezme 8 *qa* medu, 8 *qa* oleje a 1 *sūtu* běžné krupice pro kuřata. - Pět *qa* medu a 5 *qa* oleje na koláče *ḫaršu*, 4 *qa* bílého medu a 4 *qa* očištěného oleje na mouku *ḫinḫinu*, 7 *qa* medu a 7 *qa* oleje na spálení a 1 *qa* medu na ohřátí.

Kuchař vezme 4 *sūtu* ječmene a 1 *sūtu* 4 *qa* běžné čočky. Pekaři vezmou 2 *emāru* 8 *sūtu* ječmene na chléb, počítaje v to naběračku olejového chleba a na cestu bohů; 2 *emāru* 8 *sūtu* pšenice na chléb *qadūtu*, počítaje v to mouku *simdu* a mouku *kakkallu* a to na cestu bohů. Sládkové vezmou 2 *emāru* 5 *sūtu* na pivo, počítaje v to to na cestu bohů.“⁴⁹⁹

Pokud jde o hebrejské prostředí, nezdá se, že by byl v Jeruzalémském chrámu personál přímo specializovaný na přípravu pokrmu. Z následující pasáže spíše vyplývá, že tyto práce vykonávali levité, kteří právě neměli jiné povinnosti:

„Když byla bohoslužba připravena, stoupli si kněží podle králova příkazu na svá místa a lévijci se seřadili podle svých tříd. Zabíjeli velikonoční beránky. Kněží kropili krví, kterou brali z jejich rukou, a lévijci stahovali kůže. Oddělovali části pro zápalnou oběť, když dávali přídělý lidu podle rozčlenění otcovských rodů, a přinášeli je Hospodinu darem, jak je předepsáno v Knize Mojžíšově; právě tak si počínali při skotu. Připravili velikonočního beránka na ohni podle řádu, ale co bylo posvěceno, vařili v hrncích, kotlících a mísách a spěšně roznášeli všemu lidu. Potom jej připravili také pro sebe a pro kněze. Zatímco kněží Áronovci obětovali zápalné oběti a tuk až do

⁴⁹⁸ SAA XII, str. 88, text 80 (KAV 79).

⁴⁹⁹ Tamtéž, str. 71-72, text 69 (NARGD 42//), ř. 7-13.

noci, léviji připravovali jídlo pro sebe a pro kněze Áronovce. Také zpěváci Asafovci stáli podle Davidova příkazu na svých místech. Asaf, Héman a Jedútún, vidoucí králův, též vrátní jednotlivých bran se ze své služby nevzdálili, protože jejich bratří léviji připravovali jídlo i pro ně.⁵⁰⁰

2.2.2.2. Obslužný personál

Aššurův chrám zaměstnával nepřeberné množství dalších osob, které vykonávaly nejrůznější činnosti obslužného charakteru. Tyto chrámové funkce z velké části kopírovaly složení palácového personálu, a také povinnosti těchto osob byly obdobné jako v paláci. Rozdíl byl pouze v tom, že v chrámu zaměstnanci nepečovali o pohodlí krále, nýbrž se starali o blaho božstev.

Významnou osobou starající se o pořádek v chrámu byl *lahḫinu* (*alahḫinu*) Slovem *lahḫinu* byl běžně označován mlynář, ale v chrámové hierarchii tento termín označoval osobu vykonávající funkci majordoma. Mezi jeho povinnosti patřilo „otevírání vstupu k jednotlivým svatyním Aššurova chrámu, dozor (a asi také ukládání) oblečení a šperků božstev, dále vydávání luku a šípů, jakož i dohled nad cennostmi celého Aššurova chrámu“.⁵⁰¹ Samotnou Aššurovu svatyni měl na starosti *ša muḫḫi bīti* (LU₂ša UGU E₂). Jeho úkolem byl především dozor nad pořádkem v místnosti, podobně jako nad vedlejší místností *bīt šaḫūri* bděl *ša muḫḫi šaḫūri* (LU₂ša UGU šaḫūri). Vedle těchto osob se však v chrámu nacházeli i lidé, jejichž starostí byla pouze jedna věc. Například o kadidlo se staral LU₂ša₂ *en-di-šu*,⁵⁰² o křeslo božstva pečoval LU₂ša₂ GIŠ:*kit-tu-ri-šu*⁵⁰³ a nápoje božstvu přinášel *šāqû* (LU₂KAŠ.LUL), číšník. U jednotlivých bran pak stál *atû* (LU₂I₃.DU₈), dveřník.

⁵⁰⁰ 2 Pa 35:10-15.

⁵⁰¹ Menzel (1981), str. 224.

⁵⁰² „Ten, jenž (má na starosti) jeho kadidlo“.

⁵⁰³ „Ten, jenž (má na starosti) jeho křeslo“.

Zvláštní skupinu zaměstnanců tvořily osoby, které převážely sochy božstev během svátků. V chrámovém majetku se pro tyto příležitosti nacházely slavnostní vozy, které během procesí řídil *mukil apāti* (LU₂DIB.PA), vozataj. V textu PKTA 27-30, který se týká personálu pro nově postavený chrám Novoročních slavností *bīt akīti*, vystupuje jako svědek Aššurův vozataj spolu s *tašlišu* (LU₂3.U₅; třetí muž ve voze), dalším členem posádky vozu.⁵⁰⁴ Jak bylo ovšem výše uvedeno, Aššurův chrám byl vystavěn na útesu nad Tigridem. K řece vedla přímo z chrámového komplexu *muttalliktu*, procesní cesta, a proto mohly být sochy bohů přepravovány také po vodách Tigridu. Kvůli cestám bohů po vodě byli v chrámu zaměstnání lodníci (*malāḫu*; LU₂MA₂.LAḪ₄), kteří spadali pod pravomoc muže s titulem *rab malāḫi*, vrchní lodník. Do této skupiny lze zařadit i chrámové řemeslníky (*ummānū*).

Pokud jde o jeruzalémský chrám, vzhledem k povaze náboženství Izraelitů, které výslovně zakazovalo jakékoliv zobrazení boha,⁵⁰⁵ je zřejmé, že existence části funkcí běžných v Aššurově chrámu v tomto prostředí zcela pozbývá smyslu. V Hospodinově chrámu, v jeho nejsvětější svatyni, byla místo sochy božstva uložena schrána úmluvy, v níž „nebylo nic než dvě kamenné desky, které tam uložil Mojžíš na Chorébu, kde Hospodin uzavřel smlouvu s Izraelci, když vyšli z egyptské země“.⁵⁰⁶ Schrána samozřejmě neměla žádné oděvy ani šperky, jak tomu bylo v případě asyrských božstev. Ostatně, do nejsvětější svatyně měl přístup pouze nejvyšší velekněz, a to pouze jednou v roce. Pokud pomíneme přenos schrány do nově postaveného chrámu, kdy se jejího přenesení ujali *kohanîm*,⁵⁰⁷ nacházela se schrána i během svátků v nejsvětější svatyni, a proto byla zcela zbytečná přítomnost personálu specializovaného na její přepravu během slavnostních procesí.

⁵⁰⁴ SAA XII, str. 107, text 86 (PKTA 27-30), ř. rev. 30.

⁵⁰⁵ Ex 20:4, Dt 5:8.

⁵⁰⁶ 1 Kr 8:9.

⁵⁰⁷ 1 Kr 8:3-6.

V Šalomounově chrámu však bylo nutné, stejně jako v chrámu Aššurově, zjednat pořádek, dozírat nad sklady obsahujícími chrámový majetek⁵⁰⁸ a zamezit přístupu nepovolaných osob do areálu chrámu. Protože ale do vnitřních prostor chrámu nesměl vstoupit nikdo, kdo nepocházel z kněžské vrstvy, byly tyto činnosti úkolem *levitů*. Z jejich řad byli vybíráni vrátní *šoarim* (שַׁרְיָרִים; sg. שַׁרְיָר), jejichž konečné umístění bylo určováno losem,⁵⁰⁹ a také strážci chrámových skladů *al-ocrôt* (עַל-אוֹצְרוֹת).⁵¹⁰

2.2.2.3. Administrativní personál

Hlavou administrativy Aššurova chrámu byl stejně jako v kultovní oblasti asyrský panovník, jehož neustálý dohled nad chrámem symbolizovala přítomnost královského delegáta nazývaného *gēpu*, který informoval panovníka o veškerém důležitém dění v chrámu. Otázkou však zůstává titul osoby, která administrativu chrámu fyzicky vedla. Van Driel uvádí titul *šatammu* (LU₂ŠA₃.TAM),⁵¹¹ jehož jedna z možných interpretací je skutečně „hlavní chrámový administrátor“.⁵¹² Titulem *ša₃-tam-mu ši-ru ša^dAš-šur* (vznešený *šatammu* Aššurův) se honosí v jednom ze svých nápisů panovník Tiglatpilešar I.⁵¹³ Mezi četnými tituly eponyma z roku 814 př. n. l. Bēl-lū-balaṭa se nachází i

⁵⁰⁸ Obsahem skladů Hospodinova chrámu byly věci obdobného původu jako ve skladech Aššurova chrámu, což souvisí s podobným získáváním zdrojů pro oba svatostánky. Stálým zdrojem příjmů byly v Aššurově chrámu jeho pole, sady a stáda. V případě chrámu Izraelitů sice nebyly pozemky pod přímou správou, ale věřící museli pravidelně odvádět část svých výnosů podle přesných pravidel (Dt 14:22-29). Dalším zdrojem byly v obou případech oběti (dary) jednotlivců, panovníky nevyjímaje. Právě jejich příspěvky z válečné kořisti byly významnou podporou chrámové pokladny. Asyrští králové často uvádějí, že část kořisti věnovali některému z chrámů své země, a také ve Starém zákoně je v souvislosti se strážci skladů uvedena pasáž, která naznačuje podobný zvyk i v izraelském prostředí: „*Ten Šelomót a jeho bratři byli nad všemi sklady svatých věcí, které oddělil jako svaté král David a přední z rodů, velitelé nad tisíci a nad sty a jiní velitelé vojska. Z válečné kořisti to oddělili jako svaté ku podpoře Hospodinova domu. Všechno, co oddělil jako svaté vidoucí Samuel, Saul, syn Kíšův, Abnér, syn Nérův, Jóab, syn Serújin; cokoli kdo oddělil jako svaté, ukládal do rukou Šelomóta a jeho bratří.*“ (1 Pa 26:26-28).

⁵⁰⁹ 1 Pa 26:1-19.

⁵¹⁰ Doslova „(ten) nad sklady“, 1 Pa 26:20-28.

⁵¹¹ Van Driel (1969), str. 182.

⁵¹² CAD, Š₂, str. 188.

⁵¹³ Grayson (1991), text A.O.87.1, ř. i 36, str. 13.

titul ^{LU2}ŠA₃.TAM *ekurrāte*,⁵¹⁴ správce chrámů. V obou případech se však pravděpodobně jedná o okázalé tituly, které byly součástí titulatury krále a významných hodnostářů.⁵¹⁵ V dochovaných administrativních textech se ovšem v souvislosti s Aššurovým chrámem objevuje jiný hodnostář s titulem *pāhut bīt Aššur* (NAM E₂ *aš-šur*), guvernér Aššurova chrámu. Například na konci dokumentu KAV 94, ve kterém asyrský král Aššurovu chrámu poskytuje města, pole, domy, zahrady a lidi k zabezpečení obětí, se objevuje zákaz prodat tento majetek komukoliv jinému než guvernérovi Aššurova chrámu.⁵¹⁶

Důležitým administrativním pracovníkem chrámu byl také *ṭupšar bīt ili* (^{LU2}A.BA E₂ DINGIR), chrámový písař, a *masennu ša Aššur* (^{LU2}IGI.DUB *ša aš-šur*), pokladník Aššurova chrámu, který vystupuje například v textu NARGD 42// pojednávajícím o výdajích na různé slavnosti v Aššurově chrámu.⁵¹⁷

V případě jeruzalémského chrámu je popis administrativního personálu v námi sledovaném období téměř nemožný. Situace je způsobena tím, že se nedochovaly žádné administrativní záznamy a jediným pramenem je tedy Starý zákon, který byl ovšem sestaven za zcela jiným účelem. Z některých náznaků je patrné, že hlavním správcem chrámu byl velekněz,⁵¹⁸ ale je jasné, že ke správě rozsáhlého majetku byla potřeba „celá skupina těchto úředníků, která musela být velmi rozsáhlá a mohla zahrnovat levity; ale důležitější funkce s tímto spojené byly rozhodně zabrány kněžím“.⁵¹⁹

⁵¹⁴ SAAS II, str. 90.

⁵¹⁵ Viz van Driel (1969), str. 182.

⁵¹⁶ SAA XII, str. 7, text 1 (KAV 94), ř. rev. 9'.

⁵¹⁷ Tamtéž, str. 71-74, text 69 (NARGD 42//), ř. 6, 15, 26.

⁵¹⁸ 2 Kr 12:11, 2 Pa 34:9.

⁵¹⁹ Encyclopaedia biblica, str. 4950.

3. KOMUNIKACE S BOŽSTVEM (OFICIÁLNÍ A OSOBNÍ ZBOŽNOST)

Rainer Albertz, jehož hlavním oborem je starozákonní bádání, ve své knize věnované této problematice podotýká, že by bylo mylné pohlížet na mezopotamské náboženství jako na jednotný myšlenkový celek, který sdíleli a praktikovali všichni obyvatelé této oblasti stejně, bez ohledu na sociální vrstvu nebo povolání, a uvádí teorie několika badatelů, kteří ve struktuře asyrsko-babylónského náboženství předpokládali různý počet vrstev, v nichž na jednom pólu stálo lidové náboženství a na druhém oficiální kult reprezentovaný kněžskou vrstvou a královskou rodinou.⁵²⁰ Tento pohled je zcela logický a podobné rozvrstvení lze v různé míře vysledovat snad ve všech myšlenkových systémech. Nejmarkantněji je to však dle mého názoru patrné ve starověkých polytheistických systémech, a to hlavně v těch, v nichž byla silně rozvinuta kněžská vrstva, která patřila do nejvzdělanější sféry společnosti. Je zřejmé, že náboženské smýšlení a praxe vysoce postaveného kněze, jenž znal podrobně mytologické i rituální texty, se podstatně lišilo od zbožnosti prostého koželuha či nekvalifikovaného dělníka.

Vedle tohoto sociálního rozdělení je rovněž nutné vzít v úvahu rozdíly geografické. Každé město mělo svého vlastního božského ochránce, který byl jeho obyvatelům mnohem blíže, ačkoliv tito lidé uznávali a ctili také ostatní božstva říše v čele s nejvyšším státním bohem Aššurem. Městský bůh byl ovšem reprezentován svým chrámem, který byl náboženským centrem města. On dohlížel na bezpečí a blahobyt měšťanů, do jeho chrámu přinášeli dary. Také procesí, jimž lidé během svátků přihlíželi, byla uspořádána pro toto božstvo.

Obliba a míra uctívání různých božstev se měnila také v průběhu času. Snad nejvýraznějším příkladem je bůh Nabû, který byl do Asýrie importován spolu s některými jinými babylónskými bohy v novoasyrském období. Jeho obliba postupem času vzrostla natolik, že se Běl-tarši-ilumma, guvernér města

⁵²⁰ Albertz (1978), str. 97-98.

Kalḫu za vlády Adad-nārārīho III. (810-783 př. n. l.), nerozpakoval na jednu ze soch věnovaných do chrámu tohoto božstva vytesat nápis, který končí ponaučením: „Kdokoli jsi, jako (já) věř v boha Nabûa! Nevěř v jiného boha!“⁵²¹

⁵²¹ Grayson (1996), str. 227, text A.o.104.2002, ř. 12b.

3.1. Oficiální zbožnost

Výše jsem uvedla, že pojem oficiální kult zahrnuje kněžskou vrstvu, ale také náboženství krále, uznávaný asyriolog A. Leo Oppenheim však tyto dvě sféry rozlišuje: *„Jestliže oddělíme náboženství panovníka od náboženství prostého člověka a ta zase oddělíme od náboženství kněze, dostaneme snad jakýsi nezkreslený obraz. Velká část toho, co pokládáme za mezopotamské náboženství, má totiž význam pouze ve vztahu k osobnostem panovníků a z toho důvodu deformuje naše chápání. Náboženství kněží se soustřeďovalo zejména na kultovní obraz a chrám. Zabývalo se převážně službou, kterou kultovní obraz vyžadoval - nejen oběťmi, ale také oslavnými hymnami - a ochrannými funkcemi obrazu ve vztahu k celému společenství.“*⁵²²

Oppenheim ovšem hovoří obecně o oblasti celé Mezopotámie v průběhu několika tisíciletí. Domnívám se však, že situace v Asýrii byla v tomto ohledu přeci jen poněkud odlišná. Asyrský panovník nebyl na rozdíl od babylónského nebo izraelského vladaře pouze politickou hlavou státu, ale byl především nejvyšším knězem státního boha Aššura, což byla v nejstarších obdobích jeho nejvýznamnější funkce a nejdůstojnější titul. Kromě toho byl oficiálně nejvyšším knězem také ve všech chrámech asyrského impéria. Je zřejmé, že všechny tyto povinnosti nemohl zastávat osobně, přesto lze na základě pramenů doložit, že se král aktivně účastnil náboženských obřadů před božstvy nejen v Aššuru, ale také v jiných městech říše. Proto lze dle mého názoru náboženské úkony asyrského panovníka přiřadit spolu s kněžími k oficiálnímu kultu.

3.1.1. Postavení panovníka v kultu

Velká část dochovaných asyrských rituálních obřadů i jiných kultovních činností se týká právě panovníka, jenž byl se svou zemí velmi úzce spjat. Král byl nejen veleknězem boha Aššura, ale byl také jeho místodržícím, což v bylo praxi chápáno tak, že právě jemu byla bohy a z jejich vůle svěřena nikoliv pouze vláda nad celým státem, ale také starost o jeho prosperitu a péče o blaho

⁵²² Oppenheim (2001), str. 139.

obyvatelstva.⁵²³ V dlouhém výčtu titulů v úvodu královských napsů novoasyrských panovníků je vladař mimo jiné označován jako pastýř obyvatel Asýrie. Například Tiglatpilešar III. (744-727 př. n. l.) se v jednom ze svých textů prezentuje jako „*místodržitel Enlilův, vládce, kněz Aššurův, [...], který vždy vyhledává svatá místa, zástupce (iššaku), (...), král země Aššur, král Sumeru a Akkadu, král čtyř stran světa, pastýř (rē'û) lidstva, který hlásá odpuštění pro zemi Aššur*“.⁵²⁴ Ale tento vztah působil i opačně. Ze svého úřadu měl asyrský král k nejvyšším božstvům blíže než jakýkoliv jiný smrtelník. Vladař byl prostředníkem k vyjádření vůle bohů, ale jeho osoba také před bohy v jistém smyslu zastupovala celou zemi a byla s ní do určité míry ztotožněna. V chápání asyrského obyvatelstva se tedy osud a zdraví krále silně dotýkalo blahobytu celého státu.

Z těchto důvodů se také asyrskému panovníkovi dostávalo nejúzkostlivější péče nejen z materiálního ale také z duchovního hlediska. Krále obklopovalo množství astrologů, kteří měli z pohybu nebeských těles předpovědět vhodnost určitých období pro různé státnické i rituální úkony a rozpoznat hrozící nebezpečí. Stejný úkol měli rovněž kněží, kteří věštili z vnitřností obětovaných zvířat i z jiných zvláštních úkazů. Případné ohrožení

⁵²³ Z pohledu hebrejského náboženství byl vznik instituce krále chápán zcela opačně. Král byl ustanoven na přání lidu a proti přání Hospodina: „*Všichni izraelští starší se tedy shromáždili a přišli k Samuelovi do Rámy. Řekli mu: "Hle, ty jsi už starý a tvoji synové nechodí tvou cestou. Dosad' nyní nad námi krále, aby nás soudil, jako je tomu u všech národů."* Ale Samuelovi se to nelíbilo, že řekli: "*Dej nám krále, aby nás soudil.*" I modlil se Samuel k Hospodinu. A Hospodin Samuelovi odpověděl: "*Uposlechni lid ve všem, co od tebe žádají. Vždyť nezavrhlí tebe, ale zavrhlí mne, abych nad nimi nekraloval. Všim, co dělali ode dne, kdy jsem je vyvedl z Egypta, až dodnes, dokazují, že mě opustili a že slouží jiným bohům; tak jednají i vůči tobě. Teď však je uposlechni, ale důrazně je varuj a oznam jim právo krále, který nad nimi bude kralovat.*" Samuel pověděl všechna Hospodinova slova lidu, těm, kteří od něho žádali krále. Privil: "*Toto bude právo krále, který nad vámi bude kralovat: Vezme vám syny a zařadí je ke svému vozatajstvu a jezdeckvu, aby běhali před jeho vozem. Ustanoví si velitele nad tisíci a nad sty a další, aby pro něho obstarávali orbu a sklizeň, a další, aby pro něho zhotovovali válečnou výzbroj a výstroj jeho vozů. Také dcery vám vezme za mastičkářky, kuchařky a pekařky. Vezme vám nejlepší pole, vinice a olivové háje a dá je svým služebníkům. Z vašich výmlatů a vinic bude vybírat desátky a bude je dávat svým dvořanům a služebníkům. Vezme vám otroky a otrokyně a nejlepší jinochy i osly, aby pro něho pracovali. Bude vybírat desátky z vašich stád, a stanete se jeho otroky. A přijde den, kdy budete úpět kvůli svému králi, kterého jste si vyvolili, ale Hospodin vám onoho dne neodpoví." Lid však odmítl Samuela uposlechnout. Prohlásili: "*Nikoli. Ať je nad námi král! I my chceme být jako všechny ostatní národy. Náš král nás bude soudit a bude před námi vycházet a povede naše boje.*"^{1 S 8:4-20}).*

⁵²⁴ Tadmor (1994), str. 94-97.

zlými démony odvraceli pomocí rozmanitých rituálů kněží zařikávači. Ve prospěch krále byly konány úlitby⁵²⁵ a přinášeny oběti⁵²⁶ a nad královým novým šatstvem byl pořádán slavnostní rituál.⁵²⁷ Královskou výsadou alespoň v některých obdobích bylo, že božstva během některých svátků navštěvovala panovníkův palác. Nápis střeadoasyrského krále Adad-nārārīho I. (1307-1275 př. n. l.) uvádí, že byla zrekonstruována „stěna na vrcholu dveří svatyně, která je naproti terase (a) která je v paláci, v níž je postaven stupínek (parakku) boha Aššura, mého pána, a bůh Aššur každoročně přichází k tomuto stupínku, aby (zde) usedl“.⁵²⁸ Jiný střeadoasyrský panovník, Tukultī-Ninurta I. (1244-1208 př. n. l.), návštěvu bohů v královském paláci potvrdil, když v závěru jednoho ze svých nápisů svolává kletbu bohů nebes i podsvětí na toho, kdo „zabrání bohům, kteří sídlí ve městě Aššuru, aby vstoupili během svátků do mého paláce (a) svolá (je) do jiného paláce“.⁵²⁹

S královou rituální čistotou souvisí rovněž série obřadů nazvaných *bīt rimki*, jejichž účelem bylo „přenést zlo (obzvláště to, které hrozilo během zatmění) z krále na celou řadu bezdůvodných pronásledovatelů, obvykle znečištěním jejich figurek vodou na umývání nebo slinou“.⁵³⁰ Král během rituálu procházel sedmi domy, v nichž prováděl různé úkony, při nichž mu asistoval kněz zaklínač (*mašmašu*), pro něhož byla sepsána následující příručka:

„[(...?)] Král vstoupí do prv[ního domu] a *mašmašu* recituje zaklínání [(...) AN].KI.A, A KI.UTU.KAM; král řekne [zaklínání *Šamaš dajjānu šīru ša šamê u erše*]tim a umyje své ruce [nad obrazem nepřítele]. Umístí [...]. Král vs[tou]pí [do druhého domu] a ty (tzn. *mašmašu*) budeš recitovat zaklínání EN.E AN.SIKIL.TA, A [KI].UTU.KAM; [On (tzn. král) řekne zaklínání] *Šamaš šar šamê u eršeti* [bēl ke]tti [u] *mīšari*, [a] umyje si ruce [nad] (figurkou) kouzelníka. (Král vstoupí

⁵²⁵ Waterman I (1930), str. 136-137, text 204.

⁵²⁶ Tamtéž, str. 34-35, text 47.

⁵²⁷ Tamtéž, str. 22-23, text 29.

⁵²⁸ Grayson (1987), str. 152, text A.O.76.16, ř. 36-39.

⁵²⁹ Tamtéž, str. 245, text A.O.78.5, ř. 101-107.

⁵³⁰ Scurlock (1988), str. 203.

do) [třetího domu] a ty budeš recitovat zaklínání UTU KUR.GAL.TA, A [KI].UTU.KAM; [budeš recitovat zaklínání] UTU AZAG₂ A.GIM ID₂.DA BA.AN.ŠU₂; on omyje své ruce [nad figur]kou náhradníka (*šalam andunāni*). [(...?)]. On řekne [zaklínání] *Šamaš šar šamê u eršet*i. (Král vstoupí do) [čtvrtého domu] a ty budeš recitovat zaklínání UTU UD.DAL.A.TA, A [KI.UTU].KAM; on řekne [zaklínání] *alsīka Š]amaš i[n]a q[i]rib šamê ellûti*. Ty očistíš (krále recitací) [zaklínání UDU.G.ĤU]L.GAL₂ MU.UN.UL.UL; on si omyje ruce [nad zkří]ženými [figur]kami. (král vstoupí do) [pátého domu a] ty budeš recitovat zaklínání EN.GAL AN.ŠA₃.KU₃.GA.TA, [A KI.UTU.K]AM; on řek[ne zaklínání] *Šamaš daj]jān šamê u eršet*i. [Ty uděláš] sošku prokletí (nebo bohyně kletby), [propíchněš (její) srdce akácií] (a) tamaryškem, [a (král) na (ni) plivne] a omyje svá ústa vodou a pivem. Ty pohřbíš [sošku prokletí (bohyni kletby)] do rohu zdi. (Král vstoupí do) [šestého domu a] ty budeš recitovat [zaklínání] UTU AN.ŠA₃.TA.E₃, [A KI.UTU.KAM]; on řekne [zaklínání ... ša]mê u eršet*i*. Ty vytvoříš [sošky kou]zel[níka] (nebo kou]zel[nice]) z vosku, [...] hodíš je, [...] svážeš jejich [pa]sy, [...] kámen *šadānu*, [...] zapečetíš, [...] pohřbíš. (Král vstoupí do) [sedmého domu a] ty budeš recitovat [zaklínání UTU K]UR.GAL.TA, [A KI.UTU.KAM]; on řekne [zaklínání ...]-š*u-ti*. [...] ducha (*ešimmu*),⁵³¹ [...] s rostlinou [...] a rostlinou *baltu* [svážeš(?) a ... ty] budeš zařikávat“⁵³²

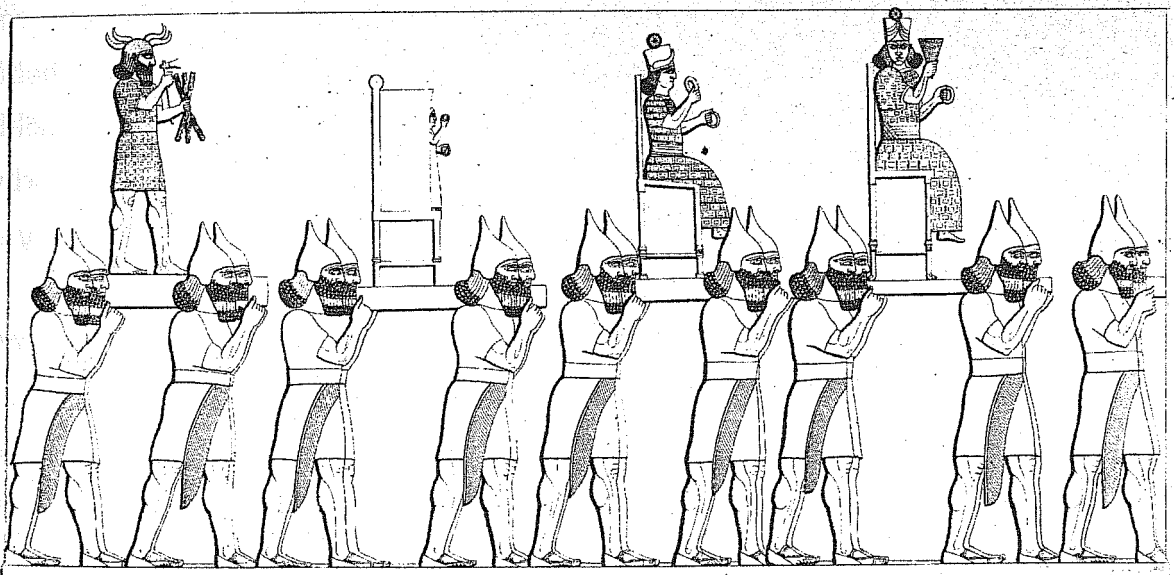
3.1.2. Kultovní obřady

V kapitole o chrámu a chrámovém personálu byli vyjmenováni zaměstnanci chrámu a jejich postavení v chrámové hierarchii. Hlavním úkolem všech těchto kněží a kněžek s různými tituly, zpěváků, herců, pekařů, kuchařů, sládků i ostatního chrámového personálu bylo zajistit pohodlí a komfort božstva, o něž se dennodenně starali na podobné úrovni, jako zaměstnanci

⁵³¹ Duch mrtvého (CAD, E, str. 397). Více v kapitole 3.2.3. Kult mrtvých a zlí démoni.

⁵³² Læssøe (1955), str. 29-31.

paláce o krále. Všechny úkony však byly navíc doprovázeny náboženskými obřady, které měly zajistit, aby božstvo milostivě tyto předměty a služby přijalo a zůstalo nakloněno panovníkovi, zemi i jejímu obyvatelstvu, neboť, jak zdůrazňuje A. Leo Oppenheim, božstvo bylo „v Mezopotámii pocíťováno jako děsivý a bázeň vzbuzující fenomén“.⁵³³ Péče o božstvo se samozřejmě netýkala pouze běžného chrámového provozu, ale její intenzita se zvyšovala v období svátků. Dozor nad pohodlím bohů měli zaměstnanci chrámu také během procesí a při jejich pobytu v *bīt akīti*.⁵³⁴ Při některých příležitostech se božstva dokonce vypravila na návštěvu do jiného města,⁵³⁵ během níž samozřejmě také potřebovala zkušené osoby, které by se o ně pozorně staraly.



Obr. č. 7: Sochy bohů nesené v procesí.⁵³⁶

⁵³³ Oppenheim (2001), str. 135.

⁵³⁴ Více údajů o svátku *akītu* a obřadech s ním spojených je uvedeno v kapitole 4.2.1.1., která je věnována kultovním obřadům v měsíci *nisannu*.

⁵³⁵ Podobné návštěvy popisuje například Aššurnaširpal II. (883-859 př. n. l.), když při příležitosti otevření nového sídelního města Kalḫu „pozval Aššura, velkého pána, a bohy celé země“ (Grayson (1991), str. 292, text A.O.101.30, ř. 104-105). Při stejné příležitosti sezval do města Dūr-Šarru-kēn bohy své země také Sargon II. (721-705 př. n. l.) (Lie (1929), str. 78-79, ř. 7-8). Král Aššurbanipal (668-627 př. n. l.) pozval boha Aššura do města Ninive, když zde dokončil rekonstrukci *bīt akīti* bohyně Ištar (Thompson (1931), str. 35-36, sloupec V-VI, ř. 33-4).

⁵³⁶ Layard, The Monuments of Niniveh, Plate 65.

3.1.2.1. Sochy božstev a péče o ně

Problematika péče o božstvo nás zavádí k velmi důležité otázce, totiž v jakém vztahu byla socha boha umístěná ve svatyni a samotný bůh. O obraz boha (*šalmu*) pečovali kněží s největší pečlivostí, jako by se jednalo o skutečnou živou osobu. Lze tedy souhlasit s Oppenheimovým tvrzením, že „božstvo bylo v zásadě považováno za přítomné ve svém obraze, jestliže vykazoval určité specifické rysy a byl obdařen jistou výbavou a jestliže se o něj pečovalo náležitým způsobem, který byl ustanoven a posvěcen tradicí svatyně“.⁵³⁷

Král Sinacherib (704-681 př. n. l.) se v několika svých nápisech označuje za „tvůrce sochy Aššura“⁵³⁸ a v textu PKTA 27-30 k tomu dokonce ještě dodává: „(vytvořil jsem) sochy velkých bohů s bystrým porozuměním, které mi věnoval Ea, a s [moud]rostí, kterou mi dal Aššur, král bohů“.⁵³⁹ Sochy těchto bohů vytvořil panovník na příkaz bohů Šamaše a Adada, kteří mu svou vůli sdělili prostřednictvím věštby, a stejná božstva figurují rovněž při iniciaci tvorby dalších posvátných soch: „Položil jsem věštbu dotaz (týkající se) Za[ba]by a zeptal se Šamaše a Adada. Šamaš a Adad mi ve věštbě oznámili: „Zababa je syn Aššurův“. Vytvořil jsem so[chu] Zababy a Baby, která odpovídala jejich důstojnosti“.⁵⁴⁰ Sinacherib zde samozřejmě používá obvyklou terminologii královských nápisů, v níž se označuje za autora všech děl, k jejichž tvorbě dal příkaz, ale z administrativních záznamů se dozvídáme, že i pro zručné královské sochaře z chrámových dílen⁵⁴¹ byla výroba obrazů božstev záležitostí velmi náročnou nejen na práci, ale také na čas.⁵⁴² Podrobný popis výroby těchto soch⁵⁴³ paradoxně zanechal starozákonní prorok Izajáš,⁵⁴⁴ horlivý kazatel proti

⁵³⁷ Oppenheim (2001), str. 141.

⁵³⁸ Např. SAA XII, str. 22, text 20 (NARGD 33), ř. 2 a text 21 (NARGD 34), ř. 2; str. 104, text 86 (PKTA 27-30), ř. 7.

⁵³⁹ SAA XII, str. 104, text 86 (PKTA 27-30), ř. 12-13.

⁵⁴⁰ Tamtéž, str. 108, text 87 (KAV 39), ř. 1'-3'.

⁵⁴¹ Oppenheim (2001), str. 142.

⁵⁴² Na konci dopisu datovaného do pátého až šestého měsíce roku 670 př. n. l. sděluje jeden z poddaných králi: „[Dokon]číme [sochy]bohů Adada a Šaly; (stále ještě) [mno]ho chybí, [je to] velmi mnoho práce. Během měsíce šabātu (11. měsíc) [podle] jejich slova [práci] dokončíme“. (SAA X, str. 200, text 252 (ABL 662), ř. 9'-15').

⁵⁴³ V židovském prostředí bylo zobrazení Hospodina jedním z nejhorších náboženských přestupků (Ex 20:4 a Dt 5:8) a na božstva ostatních národů pohlíželi autoři Starého zákona jako na ohavné modly (například Dt 7:26 nebo 2 Kr 23:13). Proti jejich uctívání ale i proti

idolatrii: „Řemeslník odlije modlu a zlatotepec ji potáhne zlatem, stříbrné řetízky přidělá zlatník.“⁵⁴⁵ Nebo „Řemeslník pobízí zlatníka, kovotepec kováře. Praví: „Spojme to! Bude to dobré!“ Pak upevní modlu hřeby, aby se neviklala.“⁵⁴⁶ A také „Kovář kuje modlu, pracuje při žhoucím uhlí, kladivem jí dává tvar, zhotovuje ji silou své paže; přitom hladoví do vysílení, nemůže se ani napít, ač umdlévá. Tesař natahuje šňůru, rudkou načrtává modlu, opracovává ji dláty, rozměruje kružidlem, až jí dá podobu muže, honosný vzhled člověka, a usadí ji v domě.“⁵⁴⁷ Izajáš je považován za současníka asyrských králů Tiglatpilesara III. (744-727 př. n. l.), Salmanassara V. (726-722 př. n. l.), Sargona II. (721-705 př. n. l.) a Sinacheriba (704-681 př. n. l.)⁵⁴⁸ a Deuteroizajáš mohl žít ve stejné době jako perský král Kýros II. (559-530 př. n. l.), proto lze počítat s tím, že oba výrobu soch cizích božstev dobře znali. Praxi výroby soch z různých drahocenných materiálů, které byly potaženy alespoň zčásti zlatem, ostatně potvrzují také dochované prameny. Oppenheim uvádí, že většina obrazů byla vyrobena ze vzácného dřeva a následně pokryta zlatem v partiích, které nezakrýval oděv.⁵⁴⁹ V dopise ABL 531 jsou zmíněny dvě sochy,

jejich výrobě samotnými cizinci snad nejvíce brojil právě Izajáš, který takové počínání považoval za ostudně pyšné: „Výrobci model jsou všichni k ničemu; modly, které mají za žádoucí, jim nijak neprospějí. Jejich svědkové, ti nic nevidí a nic nevědí, jsou jen pro ostudu. Kdo si boha vyrábí, jen modlu si odlévá; nebude z toho mít žádný prospěch. A všechny jeho společníky poleje stud. Řemeslníci jsou pouzí lidé. Ať se sem všichni shromáždí, ať se tu postaví; propadnou strachu a zastydí se spolu.“ (Iz 44:9-11) a „Dá si porazit cedry nebo vezme dub, drnák či křemelák, vypěstoval si je mezi lesními stromy. Zasadil jasan a déšť mu dal vzrůst. Pro člověka je to na topení, něco z toho vezme a ohřeje se. Buď zatopí a upeče chleba, nebo zhotoví boha a klaní se mu, udělá z toho modlu a hrbí se před ní. Polovinu spálí pod masem, které bude jíst, upeče pečeni a nasytí se. Přitom se ohřeje a zvolá: "To jsem se zahřál, je mi teplo!" Z toho, co zůstalo, si udělá boha, modlu, před kterou se hrbí a již se klaní a k níž se modlí a žadoní: "Vysvobod' mě, jsi přece můj bůh!" Nevědí nic a nechápou, mají oči zalepené a nevidí, jejich srdce nevnímá. Ale on si to nebere k srdci, chybí mu poznání a rozum, aby si řekl: "Polovinu jsem spálil, na žhavém uhlí jsem napekl chleba a upekl maso a jedl jsem, ze zbytku jsem udělal tuhle ohavnost a hrbím se před špalkem.““ (Iz 44:14-19).

Barton k tomu říká: „Takové vnímání cizích bohů není příliš běžné ve Starém zákoně, kde je obvyklejší prezentovat tyto bohy jako nebezpečné rivaly Hospodina. Pohled, který se posléze ujal v judaismu, je nicméně ten, že všichni ostatní bohové jsou viděni jako „nic“ nebo „modly“, bezvýznamné bytosti, které uctívat je více než hloupost“ (Barton (2003), str. 151). Barton však na základě Iz 1:10-15 a 43:22-24 soudí, že Izajáš zachází ještě dále tím, že „považuje oficiální jahvistický kult za právě tak špatný jako uctívání cizích božstev, protože je také uctíváním obřadů, které byly vymyšleny pouze lidskou myslí“ (tamtéž).

⁵⁴⁴ Respektive Deuteroizajáš (Rendtorff (2003), str. 242 a Barton (2003), str. 146).

⁵⁴⁵ Iz 40:19.

⁵⁴⁶ Iz 41:7.

⁵⁴⁷ Iz 44:12-13.

⁵⁴⁸ Rendtorff (2003), str. 245.

⁵⁴⁹ Oppenheim (2001), str. 141.

z nichž jedna je zhotovena ze stříbra a druhá z bronzu.⁵⁵⁰ Jiné dopisy nás informují, že zlato bylo použito na celou sochu⁵⁵¹ nebo pouze na hrud' božstva⁵⁵² či na jeho hlavu.⁵⁵³

Po svém zhotovení byla socha podrobena zvláštnímu rituálu, během něhož do ní vstoupila božská přítomnost,⁵⁵⁴ a tak se stala z neživého výtvaru lidských rukou, jak ji popisuje Izajáš, posvátným „příbytkem“ božstva či jeho zosobněním. Tyto obřady byly zřejmě přísně střeženým chrámovým tajemstvím, avšak v textu ABL 970 se dochovala zmínka o rituálu omývání úst (*mīs pî*), o němž Oppenheim hovoří jako o aktu, který obrazu propůjčil zvláštní posvátnost:⁵⁵⁵ „Učinil jsem, jak mi král, můj pán, napsal: prošel jsem účinným očistným rituálem v křídle eunuchů a to je (nyní) uzavřeno. Posvětil jsem (božské) sochy v domě Balṭi-Aiy a vykonal obřad omývání úst“.⁵⁵⁶ Rituál omývání úst trval pod vedením kněze *āšipu* celé dva dny. Z dílny (*bīt mummī*) byla nově vytvořená socha přemístěna do rákosové chýše na břehu řeky, jež byla postavena speciálně pro tento účel.⁵⁵⁷ Obřady odehrávající se v rákosové chýši nejspíše ve skutečnosti sestávaly ze dvou částí. Samotné omývání úst (*mīs pî*) mělo za pomoci vody obohacené o různé očistné prostředky zajistit dokonalou čistotu, aby se božstvo mohlo včlenit do společenstva ostatních bohů. Tento rituál do sebe zřejmě včlenil ještě jiný obřad, takzvané otevírání úst (*pīt pî*), během něhož byly do úst a snad i nosu vkládány různé vonné a chutné substance, aby božstvo získalo cit a chuť, vjemy potřebné k životu a přijímání obětních pokrmů.⁵⁵⁸ Svou úlohu patrně hrálo i místo, kde byl rituál prováděn. Bezprostřední blízkost vodního toku symbolizovala mýtickou rovinu rituálu,⁵⁵⁹

⁵⁵⁰ Waterman I (1930), str. 376-377, text 531, ř. 6-7.

⁵⁵¹ Waterman II (1930), str. 346-347, text 1219, ř. rev. 1.

⁵⁵² Waterman I (1930), str. 304-305, text 438, ř. 11-12.

⁵⁵³ Waterman II (1930), str. 366-367, text 1245, ř. rev. 4.

⁵⁵⁴ Oppenheim (2001), str. 142.

⁵⁵⁵ Tamtéž, str. 142.

⁵⁵⁶ SAA X, str. 196, text 247 (ABL 970), ř. rev. 1-7.

⁵⁵⁷ Hurowitz (2003), str. 149-150.

⁵⁵⁸ Tamtéž, str. 147.

⁵⁵⁹ Tamtéž, str. 153.

zrození prvních generací bohů vodními prabohy Tiāmatou a Apsûem,⁵⁶⁰ na jehož sladkých vodách si zbudoval obydlí bůh moudrosti Ea a zplodil zde boha Marduka.⁵⁶¹ Po vykonání potřebných obřadů byla socha, nyní již živoucí božstvo, dopravena do chrámu a vztyčena na stupínku (*parakku*) v chrámové svatyni, muselo se to však odehrát v příznivý den, který určili královští astrologové.⁵⁶² Když pak socha božstva začala v průběhu let chátrat nebo byla nešťastnou náhodou poškozena, přemístili ji chrámoví zaměstnanci zpět do dílny, kde ji řemeslníci opět uvedli do perfektního stavu. Právě tuto situaci popisuje dopis jednoho Asarhaddonova služebníka v Babylónii:

„[Výzdoba božstva N]anayi je neúplná. Mimoto (zatímco) obličej a ru[ce bohyně Ušur]-amatsy byly pokryty zlatem, postava a [nohy] nebyly. Je [od]ěna oděvem *la[ma]tuššû* a opatřena zlatou tiárou. Dva zlatí [dra]ci (2! *šunugali*) jsou připraveni a stojí vpravo a vlevo [na] jejím [podstavci].“⁵⁶³

Se sochami božstev se v chrámu zacházelo jako se skutečnou vysoce postavenou živou osobou, jež byla navíc obdařena božskou mocí, která ve smrtelnících vzbuzovala posvátnou bázeň. Kněží je během zvláštních obřadů převlékali do různých oděvů,⁵⁶⁴ jak nás například informuje jeden text, v němž je oblékání Marduka stanoveno na 3. den měsíce *ulūlu*. Pisatel v tomto dopise žádá krále, aby mu poslal nějaké pomocníky, neboť je na vykonání slavnosti oblékání (*akīt lubušti*) zcela sám.⁵⁶⁵ Vedle drahocenných oděvů byla božstva vybavena také vzácnými šperky, které pocházely z dílen nejpřednějších řemeslníků. Podle dopisu ABL 498, který zřejmě psal jeden z těchto umělců, pocházel materiál užitý k výrobě šperků z chrámových pokladnic:

⁵⁶⁰ *Enūma eliš*, tabulka I, ř. 9; SAACT IV, str. 33 (přepis); Matouš a kol. (1977), str. 176 (překlad).

⁵⁶¹ Tamtéž, tabulka I, ř. 71-84; SAACT IV, str. 36 (přepis); Matouš a kol. (1977), str. 178 (překlad).

⁵⁶² SAA X, str. 13, text 14 (ABL 673).

⁵⁶³ Tamtéž, str. 284, text 349 (ABL 476), ř. 12-17.

⁵⁶⁴ Oppenheim (2001), str. 141.

⁵⁶⁵ Waterman I (1930), str. 346-347, text 496, ř. 8-9.

„Korunu boha Anua jsem vytvořil, jak přikázal král, můj pán. Dokončil jsem Anuovu korunu, kterou král, můj pán, objednal. Disky, o nichž jsem ke králi hovořil, a (kameny) *ašnan* jsou připraveny. Pokud jde o to, o čem jsem s králem, mým pánem, hovořil říkáje: „Dvanáct *manû*⁵⁶⁶ zlata, které mi byly přineseny jako dar Bělovi, použiji na náušnice (?) a čelenky (?) apod. pro Šarpanitu. (Na) pečetích, které (mi) král, můj pán, zadal, nyní pracuji. Šperky (?) budou použity na Anuovu korunu a tvé klenoty půjdou (na výzdobu) disků,“ jsou uloženy v pokladnici Aššurova chrámu, kterou nikdo nesmí otevřít bez kněze Nabû-ētir-napšāte. Nyní jsem napsal králi, mému pánu. Kohokoli, kdo je přijatelný pro krále, mého pána, nechť král pošle a otevře (pokladnici), abych je mohl dokončit a dát je králi, mému pánu.“⁵⁶⁷

Božstva byla také několikrát do roka slavnostně koupána za doprovodu rituálních obřadů. Rituální koupele bohů Aššurova chrámu byly často součástí větších kultických svátků a jejich data udávají některé z rituálních textů.⁵⁶⁸ V dopise ABL 47 se královský astrolog a kněz Aššurova chrámu Akkullānu⁵⁶⁹ zmiňuje o rituální koupeli (*rimku*) mimo Aššur ve městě Tarbišu.⁵⁷⁰ Při různých událostech hráli kněží před božstvy na tympány (*lilisāti*). Vhodnou příležitostí k hudební produkci byly kultovní svátky pevně zakotvené v asyrském kalendáři⁵⁷¹ nebo otevření nové svatyně v chrámu.⁵⁷² Tympán byl součástí chrámového vybavení a z několika dochovaných textů se dozvídáme, že byl vyroben z bronzu.⁵⁷³

⁵⁶⁶ Jedna *manû* je přibližně 0,5 kg (Borger (1981), str. 142).

⁵⁶⁷ Waterman I (1930), str. 348-349, text 498, ř. 7-25.

⁵⁶⁸ Viz kapitola 4. Kultický kalendář.

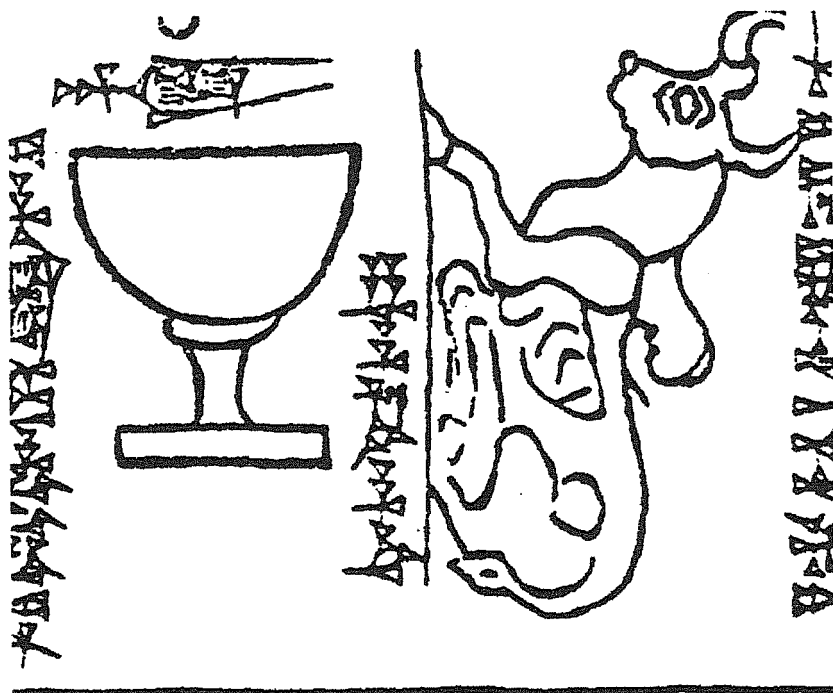
⁵⁶⁹ PNA 1/I, str. 95.

⁵⁷⁰ SAA X, str. 70, text 93 (ABL 47), ř. 8.

⁵⁷¹ Viz kapitola 4. Kultický kalendář.

⁵⁷² Waterman II (1930), str. 258-259, text 1092, ř. 13-rev. 14.

⁵⁷³ Např. Langdon (1926), str. 120, text K 8207+2724, ř. 36; Waterman II (1930), str. 258-259, text 1092, ř. rev. 12. a SAA X, str. 276, text 342 (ABL 669), ř. 9.



Obr. č. 8: Vyobrazení tympánu na esoterické tabulce.⁵⁷⁴

3.1.2.2. Oběti a pokrm bohů

Každodenním úkolem chrámového personálu byly obřady, při nichž se božstvům předkládal jejich pokrm. Van Driel i Oppenheim na základě rituálního textu, který se váže k uruckému chrámu boha Anua, shodně uvádějí, že božstvům bylo jídlo nabízeno dvakrát denně, ráno a večer.⁵⁷⁵ Stejně jako oblékání i jiné úkony spojené s péčí o sochy bohů, ani hostiny v chrámu se zřejmě příliš nelišily od zvyklostí panujících u dvora.⁵⁷⁶ Tomu nasvědčuje také fakt, že akkadské výrazy pro pokrm, *tākultu* a *naptanu*, jsou používány v textech náboženského i čistě světského charakteru.⁵⁷⁷ Večerní (*nubattu*) i ranní (*šertu*) pokrm božstev sestával ze dvou chodů, velkého (*naptanu rabû*) a menšího

⁵⁷⁴ SAA X, str. 276.

⁵⁷⁵ Van Driel (1969), str. 157, Oppenheim (2001), str. 144-145.

⁵⁷⁶ Oppenheim (2001), str. 145.

⁵⁷⁷ Pro obě sféry použil termín *tākultu* například panovník Sargon II. v jediném textu, když hovoří nejprve o pokrmu pro své vojsko (Mayer (1983), str. 72-73, ř. 53), a o něco dále o silném skotu a tučných ovcích, které nabídl jako slavnostní pokrm urartějskému bohu Haldimu ve městě Mušašir (Mayer (1983), str. 102-103, ř. 341). Stejně tak výraz *naptanu* se může týkat jak pokrmu bohů, tak také jídla krále (CAD, N₁, str. 319-323).

(*naptanu tardennu*).⁵⁷⁸ Podle Oppenheima mohla hostina v chrámové cele vypadat takto: „*Nejprve služebníci přinesli stůl a postavili ho před obraz-sochu, posléze přinesli mísu s vodou na mytí rukou. Na stůl předložili v předepsaném pořadí množství tekutých a kašovitých pokrmů v patřičných servírovacích nádobách a rovněž přinesli i poháry s nápoji. Potom servírovali jako hlavní jídlo zvláštní kousky masa. Nakonec přinesli ovoce, podle jednoho textu nádherně naaranžované, které mělo poskytnout i estetický zážitek srovnatelný s egyptským používáním květů při podobných příležitostech. K tomu hrála hudba a cela byla vykuřována. Vykuřování nelze považovat za náboženský akt, ale spíše za zvyk při stolování; mělo rozptýlit vůni potravy. Nakonec se sklidilo se stolu, stůl byl odnesen a soše byla znovu nabídnuta nádoba s vodou na umytí rukou.*“⁵⁷⁹ Samotný akt, kdy božstvo předloženou potravu a nápoje pojídalo, byl považován za natolik tajemný, že musel zůstat lidskému oku skryt, proto byly stůl a socha božstva po dobu mytí rukou a stolování od chrámových služebníků odděleny závěsem nazývaným *mardatu*,⁵⁸⁰ který byl vyroben vlněné nebo lněné látky a speciální technikou obarven několika barvami.⁵⁸¹ Stejný závěs se objevuje v novoasyrském dopise ABL 1094, kde se o něm hovoří v souvislosti se sejmutím šperků ze sochy bohyně Ištar.⁵⁸² „Zbytky“ z hostiny bohů byly jako pokrm, který získal kontaktem s božstvem určitou posvátnou povahu, poslány do jeho paláce.⁵⁸³ Jejich pozřením se panovník dostal do užšího kontaktu s božstvem a přijal část jeho posvátnosti.⁵⁸⁴

⁵⁷⁸ Van Driel, str. 159.

⁵⁷⁹ Oppenheim (2001), str. 145.

⁵⁸⁰ Tamtéž, str. 147-148.

⁵⁸¹ CAD, M₁, str. 277-278

⁵⁸² Waterman II (1930), str. 260-261, text 1094, ř. 9.

⁵⁸³ Sargon II. ve svých análech píše: „*Obyvatelé Babylónu a Borsippy, kněží ěrib bīti a řemeslníci, kteří znají umění, a hlava státní administrativy a ti, kteří jsou mu podřízeni, zbytky (rēhtu; AHw, str. 968), které náleží Bělovi a Šarpanītu (a) Nabúovi a Tašmētu přinesli přede mne do města Dūr-Ladīni a pozvali mne, abych vstoupil do Babylónu.*“ (Lie (1929), str. 54-67, ř. 371-373). Text ABL 187 zase naznačuje, že zbytky z pokrmů božstev mohl dostat rovněž korunní princ (Waterman I (1930), str. 124-125, text 187, ř. rev. 4).

⁵⁸⁴ Podobný příklad posvátnosti oběti nacházíme rovněž v biblické knize Leviticus, podle níž je svaté vše, co přijde s obětí do kontaktu, a jíst její maso je dovoleno pouze kněžím, neboť hebrejský král neměl v kultu žádnou funkci: „*Kněz, který ji obětuje za hřích, ji smí jíst. Bude se jíst na svatém místě, na nádvoří stanu setkávání. Cokoli se dotkne jejího masa, bude svaté.*“ (Lv 6:19-20).

Ačkoli hostiny bohů jistě oplývaly velkým množstvím jídla, bohům nebylo na stoly předkládáno vše, co jim bylo obětováno či darováno. To by v praxi ani nebylo možné, pokud vezmeme v úvahu obrovské množství obětovaných zvířat, jaké popisují anály asyrských králů, ačkoliv tyto zprávy se převážně týkají zvláštních slavnostních příležitostí. Bohu připadly pouze nejlepší kousky masa i jiných pokrmů a zbytek byl, jak dokládají administrativní záznamy, podle přesně stanovených pravidel rozdělen mezi kněžstvo.⁵⁸⁵

Obecně jakoukoliv oběť označuje akkadský termín *zību*, který odpovídá hebrejskému slovu *zēbah* (זֶבַח),⁵⁸⁶ nebo *nīqum*.⁵⁸⁷ Oběti v chrámu můžeme rozdělit na pravidelné oběti (*ginû*)⁵⁸⁸ a ostatní oběti přinášené při zvláštních příležitostech, jakými byly svátky, návrat krále z válečného tažení nebo otevření nového města, paláce či chrámu. Bylo samozřejmostí, že božstvům byla obětována pouze zvířata bez tělesných vad, chutné pokrmy a nejlepší nápoje. V seznamech zvířecích obětí dodávaných do chrámů figuruje nejčastěji hovězí dobytek a ovce, ale objevují se zde také gazely, kachny, husy, hrdličky, holubi nebo koroptve. Z vařených nebo pečených pokrmů bylo božstvům předkládáno pečené maso, vývar, polévka, koláče, cukroví, jogurt, různé druhy a velikosti chleba či pražené obilniny. K obětem náleželo také rozmanité ovoce, například granátová jablka, hroznové víno, kdoule, olivy, datle, a zelenina jako sezamové výhonky, pórek, česnek, šalotka a cibule. Vedle toho bylo součástí obětních hodů několik druhů koření, sůl, olej, krupice, sezam a různá jádra. Nápoje v seznamech obětí zastupuje několik druhů vína a piva nebo mléko.⁵⁸⁹

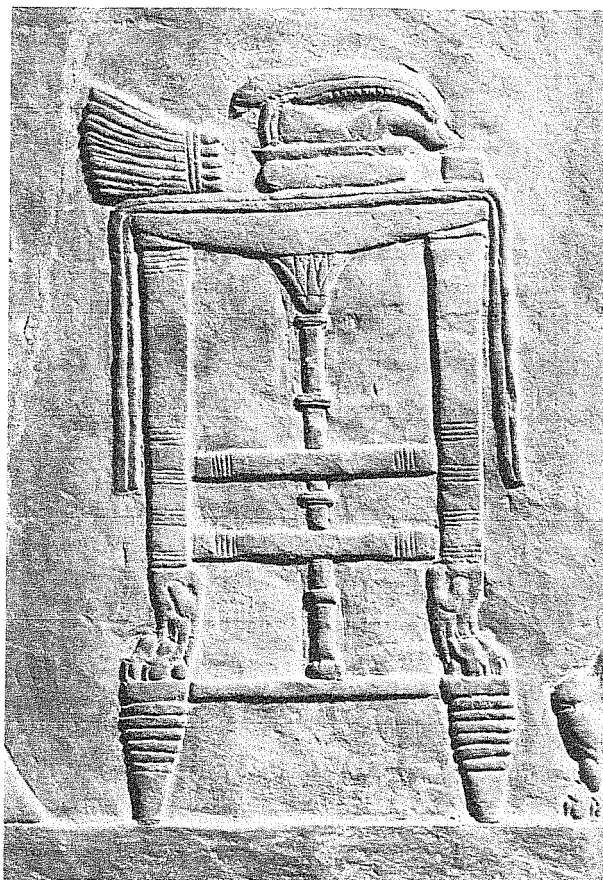
⁵⁸⁵ Například SAA XII, str. 89, text 81 (PKTA 35). Stejně tomu bylo i v hebrejském prostředí, kde také podíly z obětí patřily ke stálým zdrojům obživy kněží: „Každý mužský příslušník kněžských rodin ji smí jíst. Bude se jíst na svatém místě. Je to velesvaté. Oběť za vinu má stejný řád jako oběť za hřích; patří knězi, který jí vykonává smířčí obřady. Knězi, který přináší něčí zápalnou oběť, patří kůže z oběti, kterou přináší; je jeho. Rovněž každá přídavná oběť, která je pečena v peci, i každá, která je připravena v kotlíku nebo na pánvi, patří knězi, který ji přináší; je jeho. Každá přídavná oběť, zadělaná olejem i suchá, patří všem Áronovcům, jednomu jako druhému.“ (Lv 7:6-10).

⁵⁸⁶ AHw, str. 1525. Hebrejský výraz *zēbah* označuje obvykle oběť, „při které, poté, co byly spáleny vnitřnosti, bylo maso snědono“ (Encyclopaedia biblica, str. 4189).

⁵⁸⁷ Akkadský výraz *nīqum* bývá občas spojován s obětí ve formě úlitby (CAD, N₂, str. 259).

⁵⁸⁸ CAD, G, str. 80-81.

⁵⁸⁹ SAA VII, str. 166-203, texty 158-218.



Obr. č. 9: Obětní stůl s pokrmem a nápojem.⁵⁹⁰

Zajímavým momentem obětování je z náboženského hlediska především samotná konzumace potravin božstvy. Na rozdíl od hebrejské kulturní oblasti, kde byla preferována zápalná oběť⁵⁹¹ a úlitba *nēsēch* (נֶסֶח),⁵⁹² byla v Mezopotámii zápalná oběť méně obvyklá. Ve Starém zákoně se často hovoří o zápalné oběti jako o libé vůni pro Hospodina⁵⁹³ a na jednom místě je dokonce psáno: „Kněz to na oltáři obrátí v obětní dým. To bude pokrm ohnivé oběti, libá vůně.“⁵⁹⁴ Hospodin tedy v představách Izraelitů přijímal (konzumoval) přinášené oběti v podobě libě vonícího dýmu, ve který se pálený pokrm změnil.

⁵⁹⁰ SAA VII, str. 180.

⁵⁹¹ Zápalnou oběť ještě můžeme rozdělit na celopal *ōlā* (עֹלָה) a oběť *zēbah* (זֶבַח), během níž byly spáleny pouze vnitřnosti a maso snědli kněží (Encyclopaedia biblica, str. 4189).

⁵⁹² Viz Lv 1-7.

⁵⁹³ Například Gn 8:21, Ex 29:25, Lv 2:9 nebo Nu 29:36.

⁵⁹⁴ Lv 3:16.

Potravinu během obětního rituálu zmizely a zbyla po nich pouze hromádka popela. Jak ovšem vnímali konzumaci předkládaných pokrmů a nápojů obyvatelé Mezopotámie, když nabízená jídla během hostiny bohů nijak nezměnila svůj vzhled? Oppenheim k tomuto problému uvádí: „*Několik charakteristických rysů obřadu ozřejmuje podstatu transcendentních pojmů, o něž se opírá praxe živení mezopotamských bohů. Potrava byla umístěna před obraz, o němž se předpokládalo, že ji konzumuje pouhým pohledem, a tamtéž za stejným účelem byly rozlévány i nápoje. Varianta tohoto konání spočívala v předložení obětovaného pokrmu slavnostním rituálním gestem, rozmáchlým pohybem před nehybnýma očima obrazu.*“⁵⁹⁵ Božstvo tak tedy pouhým pohledem získalo z pokrmu jeho podstatu, životodárnou sílu, kterou smrtelník nemohl spatřit, stejně jako nesměl pohlédnout ani na samotný akt jejího získávání, neboť vše se odehrávalo za závěsem *mardatu*.

3.1.3. Věštění

Snad žádná oblast starověkého světa neproslula uměním věštby tolik jako Mezopotámie a některé z prvků akkadských věštebných technik pronikly dávno po zániku mezopotamské civilizace dokonce do Evropy a daly rovněž základy dnešní astronomii. Není se čemu divit, neboť určování budoucnosti na základě znamení bohů bylo nejdůležitějším oborem mezi mezopotamskými učiteli. Ačkoli se může zdát, že věštění patří spíše do soukromé sféry, znamení vyložená věštci určovala chod celého státu. Astrologové, droboopravci a ptakopravci patřili vedle písařů, zpěváků a kněží zaříkávačů mezi nejváženější osoby u královského dvora⁵⁹⁶ a někteří z nich byli dokonce vládcovými osobními přáteli a oblíbenci.⁵⁹⁷ Pro jejich znalosti, často byli vzděláni ve více než jednom oboru,⁵⁹⁸

⁵⁹⁵ Oppenheim (2001), str. 147.

⁵⁹⁶ SAA VII, str. 4-5, text 1 (ADD 851) a SAA X, str. 8, text 7 (ABL 33).

⁵⁹⁷ Zcela obráceně je ve Starém zákoně prezentován postoj společnosti Izraelitů. Všechny techniky zjišťování budoucnosti na základě znamení jsou zavrženy a jediným způsobem, jak poznat boží plány, je vyslyšení božích slov z úst proroka, k němuž promluvil Hospodin. Skutečnost však zřejmě byla jiná, neboť jinak by proroci jistě tolik nehorlili právě proti těmto praktikám.

⁵⁹⁸ V jednom z dopisů králi hovoří astrolog Marduk-šāpik-zēri o svém vzdělání takto: „*Plně ovládám profesi svého otce, disciplínu naříkače; studoval jsem zpěv ze Série (textů). Jsem*

je panovník pověřoval úkoly nejvyšší důležitosti. Kupříkladu již výše zmíněný královský astrolog Akkullānu zastával ještě další významnou funkci kněze *ērīb bīti* v Aššurově chrámu, díky níž měl mimo jiné dozor nad oslavami státních svátků. Jinému z králových astrologů, muži jménem Balasî, byla svěřena výuka korunního prince a budoucího panovníka Aššurbanipala (668-627 př. n. l.).⁵⁹⁹

Věštcí neurčovali význam a důsledky určitého znamení podle vlastního uvážení, ale spoléhali se na takzvané sbírky omin. V těchto rozsáhlých seznamech věštcí po celá tisíciletí zaznamenávali rozličné zvláštní jevy a kauzativně je spojovali s událostmi, jež poté nastaly. Sbírkové byly rozděleny podle oblastí, v nichž tyto jevy nastaly, takže existovaly například série omin astrologických, drobopraveckých nebo fysiognomických. Z hlediska struktury se každý záznam skládal „z protaze (předvěti), která popisuje případ stejným způsobem, jako to činí oddíl sbírky zákonů, a apodoze (závěti), která obsahuje předpověď. Obsah každého „případu“ určuje postavení a sled omin ve sbírce a hlavní pododdíly jsou od sebe odděleny čarami“.⁶⁰⁰

3.1.3.1. Astrologie

Astrologie představuje způsob věštění, při němž nejsou žádné síly žádány o sdělení budoucích událostí. Právě naopak. Z pohledu mezopotamských astrologů jsou pohyby nebeských těles řízeny bohy, kteří určitými jevy na obloze, jako je zatmění, úplněk, nov nebo postavení planet,⁶⁰¹ poskytují

způsobit k [...], (obřadu) omývání úst (mīs pî) a (rituální) očisty paláce [...]. Zkoumal jsem zdravé a nemocné maso. Četl jsem (astrologickou sérii omin) Enūma Anu Enlil [...] a činil astronomická pozorování. Četl jsem (sérii textů o anomáliích) Šumma izbu, (fysiognomické texty) [Kataduqqû, Alandi]mmû a Nigdimdimmmû [...] a (sérii omin o jevech na zemském povrchu) Šum]ma ālu. [Toto vše jsem se naučil [v mém mládí]. Pod ochranou krále, mého pána, jsem zdokonalil své [...] a [...]. Jsem způsobilý k profesi mého otce“ (SAA X, str. 122, text 160 (CT 54 57+), ř. 36-45).

⁵⁹⁹ SAA X, str. XXV.

⁶⁰⁰ Oppenheim (2001), str. 161.

⁶⁰¹ Povaha nebeských útvarů je v mezopotamských textech poměrně nejednoznačná. Podle babylónského eposu o stvoření světa *Enūma eliš* byly planety, souhvězdí a hvězdy chápány jako obrazy božstev, ale nikoli jako vtělená božstva sama: „Marduk zbudoval sídlo velkým bohům, hvězdy, jejich podoby, v souhvězdí seskupil. Určil rok, stanovil jeho délku a každému z dvanácti měsíců přisoudil po třech hvězdách. Když vymezil počet dnů jednoho každého

informace o možných příznivých obdobích nebo naopak o hrozícím nebezpečí. Nejedná se o jednoduché doplňovací otázky, na něž existuje jednoznačná odpověď ano či ne, ale úkolem astrologa bylo na základě dlouhodobého pozorování zjistit, kdy daný jev nastane, jaké bude mít následky pro panovníka a pro celou zemi, a určit řešení očekávané situace. To znamenalo například doporučit králi vykonání některého rituálu, který by jej (a tím i stát) před vyčteným nebezpečím ochránil.

Nejdůležitější sbírkou astrologických omin, na kterou se odvolávali téměř všichni asyrští astrologové, byla série *Enūma Anu Enlil* (Když Anu a Enlil),⁶⁰² která sestávala z asi 70 tabulek a obsahovala 6500-7000 omin. Na tabulkách 1-14 byla zachycena lunární omina, 15-22/23 zaznamenávají předpovědi pro zatmění Měsíce, 23/24-39/40 obsahují sluneční a 40-49/50 meteorologická omina. Poslední tabulky 50-70 (nebo více) jsou zaměřeny na znamení, která se týkala planet a hvězd.⁶⁰³ Z dalších sbírek používali astrologové *Rikis girri Enūma Anu Enlil*, jakýsi průvodce k *Enūma Anu Enlil*, který obsahoval pouze výňatky, sbírky *Mukallimtu* (Ten, jenž odhaluje) a *Šumma Šin ina tāmartišu* (Jestliže měsíc při svém objevení), v nichž se nacházely komentáře a vysvětlení. Na sbírku *Enūma Anu Enlil* navazovaly také *Maš'altu* (Dotazy), *Šātu* (To, co vychází) a *Aḫû* (Nebezpečí, které je vně). Pro větší přehlednost nahlíželi asyrští astrologové do takzvaných *liginnu* nebo *liqtu*, výňatků a komentářů k *Enūma Anu Enlil*, které byly psané na tabulkách o jednom sloupci.⁶⁰⁴

roku, vyznačil stanoviště hvězdy Nēberu, aby označeny byly svazky těles nebeských. Aby žádné z nich na své cestě nebloudilo, nedbalosti se nedopustilo, sídlo Enlila a Ey zřídil blíže ní.“ (Tabulka V, ř. 1-8; SAACT IV, str. 57 (přepis); Matouš a kol. (1977), str. 193 (překlad)). Přesto hned o několik řádků dále jsou Měsíc a Slunce personifikovaná božstva Nannar a Šamaš: „Nannarovi dal vzejít, svěřil mu noc a určil ho co klenot k rozpoznání dnů. „Znovu a znovu v kotouči světelném na pouť se vydávat budeš, měsíc co měsíc! Když na počátku vyjdeš nad zemí, budeš jak srpek po šest dní zářit! Sedmého pak dne co kotouče půl. Den patnáctý každého měsíce nechť spojí poloviny obě! Když na horizontu Šamaš tě spatří, tu poznenáhlu ubývej a ustupuj zpět! O novoluní přimkni se k dráze Šamašově, s nímž den třicátý tě spojí, on však druhým bude!“ (tamtéž, ř. 11-22). Rovněž v astrologických textech jsou determinativy pro hvězdu a božstvo užívány spíše podle povahy písaře než na základě pevně stanovených pravidel (Koch-Westenholz (1995), str. 118).

⁶⁰² SAA VIII, str. XVI.

⁶⁰³ Koch-Westenholz (1995), str. 79.

⁶⁰⁴ Více v Koch-Westenholz (1995), str. 76-95.

Během archeologických výzkumů v Mezopotámii bylo nalezeno také velké množství dopisů psaných významnými astrology, které byly adresovány některému z novoasyrských králů. Jak se dozvídáme z jednoho z těchto dopisů jehož autorem byl Nabû-ahhê-erība, tyto zprávy byly předčítány přímo panovníkovi:

„Pokud jde o zprávu ohledně zatmění Měsíce, o níž mi psal král, můj pán - bylo zvykem všechny astrologické zprávy přijmout a uvést v přítomnosti otce krále, mého pána. Poté je muž, kterého otec krále, mého pána, znal, předčítal králi v *qirsu*⁶⁰⁵ na břehu řeky.“⁶⁰⁶

Výsadní postavení mezi nebeskými tělesy měl Měsíc, jímž se také v sbírce *Enūma Anu Enlil* zabývá nejvíce tabulek. Celá třetina je pak věnována zatmění, které, ať už bylo zpozorováno na Měsíci, Slunci nebo některé planetě bylo považováno za jedno z nejzlověstnějších znamení. Ze zpráv královských astrologů vyplývá, že Měsíc byl rozdělen na čtyři části, které symbolizovaly Asýrii, Babylónii, Západní země a Elam, a pokud zatmění zasáhlo některou z těchto částí, očekávalo se, že vladař této země zemře. V následujícím dopise informuje krále Asarhaddona o zatmění Měsíce jeho astrolog Munnabitu:

„Zlo zatmění ovlivňuje toho, koho určí měsíc, koho určí den, koho určí hlídka, koho určí začátek, kde (zatmění) začne a kde Měsíc odvrhne zatmění a opustí je; tito (lidé) přijmou jeho zlo. *Simānu*⁶⁰⁷ znamená Západní země a rozhodnutí je dáno městu Uru. Zlo 14. dne, jak je řečeno, 14. den znamená Elam. Začátek, kdy (zatmění) začalo, nevíme. (Měsíc) procházel množstvím svých zatmění na jih a západ; to je zlo pro Elam a Západní země. To, že se rozjasnil od východu a severu, je dobré pro Subartu a Akkad. To, že (zatmění) pokrylo celý (Měsíc), je znamení pro všechny země. Pravá strana Měsíce znamená

⁶⁰⁵ Posvěcené místo (CAD, Q, str. 269).

⁶⁰⁶ SAA X, str. 57, text 76, ř. 7-rev. 6.

⁶⁰⁷ Třetí měsíc asyrského kalendáře.

Akkad, levá strana znamená Elam, horní část [Měsíce znamená Západní] země, dolní část Měsíce znamená Subartu.“⁶⁰⁸

Vzhledem k důležitosti a nebezpečnosti zatmění pro královskou osobu soustřeďují se rituály pro odvrácení zla především na panovníka. Mimo jiné pro vladaře uspořádali kněží očistný rituál *bīt rimki*.⁶⁰⁹ Některé obřady byly opravdu velmi složité a mohlo se stát, že ani nejvyšší zaříkávač nebyl schopen je provést ve stanovenou dobu:

„Pokud jde o rituál, o němž král včera řekl: „Dokončete jej 24. dne!“ - nemůžeme jej vykonat; tabulky jsou příliš početné, (jen bozi vědí), kdy budou napsány. Jen příprava figurín, které král viděl (včera) nám zabrala 5 až 6 dní. Nyní, za předpokladu, že král, můj pán, souhlasí, by byl pro vykonání (obřadu) odvrácení zla vhodný měsíc *ṭebētu*.⁶¹⁰ Nechť korunní princ [vykoná] (svou část rituálu) během tohoto (měsíce) a nechť také lidé krále vykonají (své části) [během něho. Jakou škodu (by to způsobilo)?]“⁶¹¹

Pokud ovšem králi podle zjištění astrologů hrozilo příliš velké nebezpečí, nebo když se sám král cítil být zlými silami ohrožen na životě, byl proveden rituál *šar pūḫi*, rituál náhradního krále. Obřad spočíval v tom, že byl na asyrský trůn dosazen náhradník a pravý král se stáhl do ústraní. Přestože byl vladař o činech svého zástupce podrobně informován,⁶¹² náhradní král vykonával všechny ceremonie související s postavením panovníka za něho: „*Náhradní král, který 14. dne usedl na trůn v [Nini]ve a strávil noc na 15. v paláci [krá]le, a pro kterého nastalo zatmění, ustoupil bezpečně do města Akkadu v noci na 20. a usedl na trůn. Přiměl jsem jej recitovat žalozpěvy na omina před Šamašem; vzal na sebe všechna nebeská i pozemská zlá znamení a vládl všem*

⁶⁰⁸ SAA VIII, str. 178, text 316 (RMA 268), ř. 3-12.

⁶⁰⁹ Viz kapitola 3.1.1. Postavení panovníka v kultu.

⁶¹⁰ Desátý měsíc asyrského kalendáře.

⁶¹¹ SAA X, str. 201-202, text 255 (ABL 18), ř. 3-19.

⁶¹² Tamtéž, str. 4, text 2 (ABL 223) a str. 12, text 12 (ABL 676).

*zemím. Král, můj pán, by (toto) měl [vědět].*⁶¹³ Takto vládl náhradní král po dobu 100 dní, dokud trvalo nebezpečí hrozící skutečnému panovníkovi,⁶¹⁴ ale jeho vláda mohla být ukončena i dříve, pokud již hrozba pominula.⁶¹⁵ Poté byl náhradník spolu se svou královnou zabit a pohřben s náležitými poctami do hrobky.⁶¹⁶ Ulla Koch-Westenholz i někteří jiní badatelé uvádí, že náhradním králem byla volena osoba pocházející z nejnižších vrstev, například válečný zajatec nebo odsouzenec,⁶¹⁷ ale z dopisu ABL 437 jasně vyplývá, že náhradníkem se mohl stát také syn vysoce postaveného úředníka *šatammu*. V textu je rovněž podrobně popsán pohřeb náhradního krále a obřady pro bezpečný návrat krále pravého:

„[Damqī], syn hodnostáře *šatammu* v Akka[du], který vlá[dl] Asýrii, Babylónii [a] všem zemím, [zem]řel se svou královnou v noci [na ... den jako] náhrada za krále, mého pána, [a v zájmu živo]ta Šamaš-šuma-ukī[na]. Odešel za svým osudem pro jejich vykoupení. Připravili jsme pohřební komoru. On a jeho královna byli vyzdobeni, upraveni, vyobrazeni, pohřbeni a oplakáváni. Byly vykonány zápalné oběti, všechna zlá znamení byla zrušena a mnoho apotropaických rituálů, ceremonie *bīt rimki*, *bīt salā'mê*, rituální zařikávání (*āšipūtu*), kajicné žalmy (*eršaḫunga*) a žalozpěvy na omina byly dokonale provedeny. Král, můj pán, by (toto) měl vědět.“⁶¹⁸

Po usmrcení a pohřbení náhradního krále byla nepříznivá věštba odvrácena a pravý král se mohl vrátit ke svým povinnostem. Pozoruhodný je rovněž fakt, že od té doby, co asyrští králové vládli rovněž Babylónii, existovaly ve skutečnosti dvě instituce náhradního krále - jedna za Babylónii, pokud nastalo zatmění pravé strany Měsíce, a druhá pro Asýrii, když stín překryl dolní část.

⁶¹³ Tamtéž, str. 286-287, text 351 (ABL 629+), ř. 5-14. Také str. 172.173, text 219 (CT 53 49).

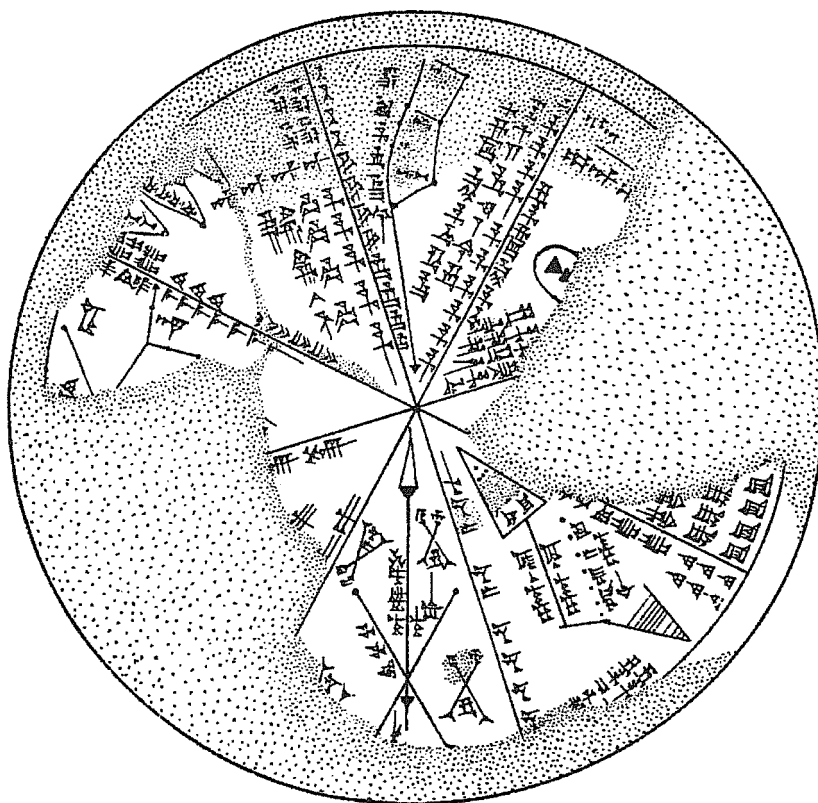
⁶¹⁴ Tamtéž, str. 285-286, text. 350 (ABL 1014).

⁶¹⁵ Tamtéž, str. 174, text 220 (ABL 359).

⁶¹⁶ Tamtéž, str. 6, text 3 (ABL 1376).

⁶¹⁷ Koch-Westenholz (1995), str. 112.

⁶¹⁸ SAA X, str. 288, text 352 (ABL 437), ř. 5-21.



Obr. č. 10: Asyrská hvězdná mapa z Ninive.⁶¹⁹

3.1.3.2. Haruspicia

Věštění z vnitřností obětovaných zvířat bylo ve starověké Mezopotámii nejčastějším způsobem hledání odpovědi na otázky budoucích událostí⁶²⁰ a mělo v této oblasti dlouhou tradici, která si i během tisíciletí zachovala téměř stejnou formu.⁶²¹ Věštcí *bārû* (LU₂HAL), kteří se u panovníkova dvora droboopravectvím zabývali, byli pro asyrského krále natolik důležití, že mu společně s písaři, zaříkávači, lékaři a ptakopravci museli složit přísahu.⁶²²

⁶¹⁹ SAA VIII, str. 46.

⁶²⁰ SAA IV, str. XXX.

⁶²¹ SAA IV, str. XIV.

⁶²² SAA X, str. 8, text 7 (ABL 33).

V Asýrii se nejvíce dokumentů o věštění ze zvířecích vnitřností dochovalo z období vlády posledních dvou významných panovníků Asarhaddona (680-669 př. n. l.) a Aššurbanipala (668-627 př. n. l.), je však zřejmé, že služeb drobopravců využívali v hojné míře rovněž předchozí asyrští králové. Dokladem pro toto tvrzení může být například literární skladba Sargonův hřích, v níž král Sinacherib (704-681 př. n. l.) pátrá po provinění svého otce Sargona II. (721-705 př. n. l.), který padl během válečného tažení a nemohl být pohřben po boku svých předků, neboť jeho tělo nebylo nalezeno:

„V úvahách nad skutky boh[ů, jimiž v srdci mém zbožně] jsem se zabýval, smrt Sargona, [otce mého, jenž v nepřátelské zemi byl zabit a] v domě mém pochován nebyl, p[řišla] mi na mysl [a takto jsem k sobě pravil:] „Hle, hřích Sargona, otce mého, s pomocí věšt[by prohlédnout chci, záležitost] objasnit chci a já pozn[atí chci ...]. Hříchu, jehož se vůči bohům dopustil, vyvarovat se chci ... a sebe] s (pomocí) boží ostříhat.“ I š[el jsem a shromáždil věstce], kteří střeží boží a královské tajemství, dvořa[ny paláce mého, (a) na tři až čtyři (skupiny)] jsem (je) rozdělil, aby nemohli [k sobě přistoupit a spolu hovořit.] Hříchy Sargona, otce mého, s pomocí věšt[by jsem prohlédl, tázaje se Šamaše a Adada].“⁶²³

Z předchozího úryvku je patrné, že dotazy, které měli kněží *bārû* předložit bohům k zodpovězení, se týkaly všech možných oblastí soukromého i veřejného života. Obsahem dotazů panovníků byly bezprostřední a naléhavé starosti, jako byly například záměry známých i neznámých nepřátel, vhodnost určitých politických či vojenských akcí, věrnost hodnostářů a různých pověřenců, ale také osudy příslušníků královské rodiny.⁶²⁴

Přednesený dotaz byl zapsán na tabulku a předložen božstvům Šamašovi a Adadovi, kteří byli považováni za patrony věštby, ale mohl být také přednesen

⁶²³ Prosecký (1995), str. 130, ř. 7'-16'.

⁶²⁴ SAA IV, str. XI-XII a XIV.

pouze k bohu spravedlnosti Šamašovi. Často byl k tabulce přiložen ještě dokument psaný na papyru nebo tabulce, který obsahoval jméno osoby, která si vyžádala odpověď, a rovněž v něm mohly stát i jiné důležité detaily.⁶²⁵ Struktura textu se řídila pevně stanovenými pravidly, takže se tabulky, samozřejmě kromě vzneseného dotazu, lišily pouze v drobnostech. Na počátku každého textu stála vždy úvodní formule „Šamaši, velký pane, odpověz mi pevným „ano“ na to, na co se tě ptám“.⁶²⁶ Po této formuli občas následovala lhůta, během níž měla uvedená situace, na niž se tazatel ptal, nastat, ale v některých případech na ni přímo navazoval konkrétní dotaz položený božstvu. Ten mohl být formulován kupříkladu takto:

„[Má] Asarhaddon, [král Asýrie], muže, jehož jméno [je napsáno n]a [tomto papyru a umístěno před tvé velké božství, pověřit úřadem], který [je napsán] na [tomto papyru]? [Jestliže jej pověřím], dokud [bude (tento muž) zastávat úřad, podnítí] pov[stání proti Asarhaddonovi, králi Asýrie]? [...] [Buď přítomen] v [tomto beranovi, umísti (v něj) nezvratně jasnou odpověď, příznivé plány (a) šťastná, smířlivá] znamení [věštebným příkazem své velké božskosti a (dej), ať (je) spatřím]. [Nechť (tento dotaz) dojde] k [tvému velkému] božství, [ó, Šamaši, velký pane, a nechť je (mi) věštba dána jako odpověď]“.⁶²⁷

Poté, co byla tabulka sepsána a předložena božstvu, následoval časový úsek, během něhož, jak se předpokládalo, zapisoval Šamaš odpověď do útrob zvířete, jež bylo vybráno k nadcházející oběti. Z toho důvodu bylo i chování zvířete považováno za ominózní, a to již od doby, kdy bylo ještě živé přivedeno před věštce.⁶²⁸ Když bylo zvíře rituálně poraženo, prozkoumal kněz *bārû* s největší pečlivostí jeho vnitřnosti. Badatelé Oppenheim i Starr rozlišují dvě oblasti, na které se drobnopravci zaměřovali, každý ovšem na danou

⁶²⁵ Tamtéž, str. XIII.

⁶²⁶ Tamtéž, str. XVI.

⁶²⁷ Tamtéž, str. 175, text 163 (AGS 123), ř. 2-rev. 4'.

⁶²⁸ Oppenheim (2001), str. 167.



problematiku pohlíží z poněkud jiného úhlu. Starr podle dochovaných textů dělí způsob zkoumání orgánů obětovaných zvířat na ten, který se zaobíral různými vnitřnostmi. Středem zájmu byla v tomto případě játra, plíce, srdce či střeva, případně jejich části.⁶²⁹ Důležitou roli hrála v této technice jejich vzájemná poloha a umístění v těle. Druhý způsob se zaměřoval na zvláštní znaky, například díry, oděrky, puchýře, jizvy nebo prasklinky, které se mohly vyskytnout na jakémkoliv z orgánů a samy o sobě měly ominózní charakter.⁶³⁰ Oppenheim naopak rozeznává na jedné straně techniku, při níž byla používána játra, a na druhé straně zkoumání ostatních vnitřností, přičemž hepatoskopii považuje za starší složku věštecké tradice.⁶³¹ Játra byla skutečně vedle plic nejčastějším objektem zkoumání drobopravců a jejich hliněné modely, které sloužily jako pomůcka kněží *bārû* stejně jako médium pro podávání zpráv,⁶³² nebyly nalezeny pouze na území Mezopotámie, ale i v jiných oblastech Předního východu, dokonce i v izraelském Chasóru.⁶³³ Tyto hliněné modely jater nebo plic pocházejí z různých období a jsou různě propracovány, od hrubě naznačeného tvaru orgánu po velmi podrobně rozpracované modely s popiskami na jednotlivých částech.

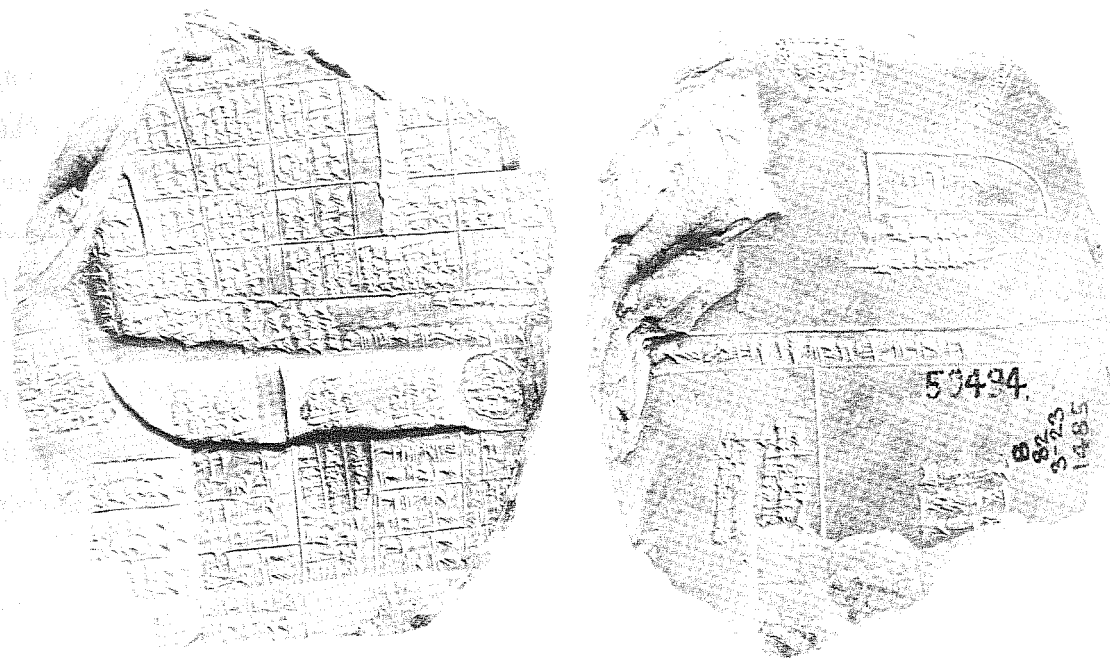
⁶²⁹ Podrobně jsou části jater, plic i ostatních orgánů popsány v SAA IV, str. XXXIX-LV.

⁶³⁰ SAA IV, str. XXXVII-XXXIX.

⁶³¹ Oppenheim (2001), str. 163.

⁶³² Tamtéž, str. 165.

⁶³³ Tamtéž, str. 163.



Obr. č. 11: Hliněný model jater s poznámkami.⁶³⁴

Po důkladném prozkoumání vnitřností byl někdy výsledek, tedy zjištěná omína, zapsán menším písmem přímo na tabulku s dotazem tam, kde ještě zbývalo místo.⁶³⁵ Následující dopis Asarhaddonova kněze *bārû* Adad-šum-ušura naznačuje, že haruspicia byla podrobně konzultována se samotným panovníkem:

„Pokud jde o žlučník, o němž psal král, můj pán, řka, „Není zanícen?“ připojený lalok jater je zanícen. Žlučník je umístěn dole. Tato jeho pozice není příznivá. To, co (by mělo být) nahoře, bylo přeneseno dolů. Po dva dny je jeho síla stálá. To je dobré. Nechť je srdce krále, mého pána, veselé.“⁶³⁶

⁶³⁴ SAA IV, str. XXXVII.

⁶³⁵ Tamtéž, str. XIII.

⁶³⁶ Waterman I (1930), str. 252-255, text 363, ř. 8-rev. 10.

3.1.3.3. Ostatní věštické techniky

Vedle uvedených praktik ke zjištění budoucnosti, astrologie a haruspicií, existovala ještě celá řada dalších způsobů věštění, neboť ve starověké Mezopotámii byl za ominózní považován prakticky každý neobvyklý jev. Pomineme-li omina vypořizovaná z počasí, například bouře,⁶³⁷ východ slunce,⁶³⁸ vítr,⁶³⁹ mlha⁶⁴⁰ nebo zemětřesení,⁶⁴¹ která úzce souvisela s astrologií, a věštění z pohybu olejových kapek na hladině vody (lekanomantie) či pozorování kouře vystupujícího z kadidelnice (libanomantie), které v Asýrii patřily (alespoň podle dochovaných pramenů) spíše k okrajovým věštickým technikám,⁶⁴² bylo velmi rozšířenou zvyklostí spatřovat skryté významy v chování a vzhledových anomáliích zpozorovaných u zvířat i lidí.

Věštce, který se zabýval předpověďmi z chování ptáků, označoval akkadský termín *dāgil iššūrī*. Tito muži se těšili velké vážnosti a jsou doloženi rovněž v seznamech odborníků u královského dvora.⁶⁴³ Také oni museli stejně jako někteří jiní učenci uzavírat smlouvu, která se týkala jejich činnosti ve službách panovníka.⁶⁴⁴ Z novoasyrského období se dochoval zajímavý dopis, který osvětluje náplň práce králova ptakopravce. Námětem tohoto textu jsou omina vyvozená z předmětů, které přenášejí různé ptáci:

„Pokud jde o havrana, o němž mi král, můj pán, napsal, (zde jsou příslušná omina): Jestliže havran přinese něco do něčího obydlí, dotyčný člověk získá něco, co mu nenáleží. Jestliže sokol nebo havran upustí před někým něco, co nese do něčího obydlí (nebo) nějak podobně, dotyčný dům bude mít *išdiḫu*. *Išdiḫu* (znamená) prospěch.

⁶³⁷ Například SAA VIII, str. 17-18, text 31-33 (BM 99003, RMA 255, RMA 259).

⁶³⁸ Například SAA X, str. 59-60, text 79 (ABL 405).

⁶³⁹ Například SAA VIII, str. 33, text 55 (RMA 112), ř. 8.

⁶⁴⁰ Například SAA VIII, str. 18, text 34 (RMA 252).

⁶⁴¹ Například SAA X, str. 11, text 10 (ABL 34).

⁶⁴² Oppenheim (2001), str. 160 a 162.

⁶⁴³ SAA VII, str. 5, text 1 (ADD 851), ř. rev. I 8-11.

⁶⁴⁴ SAA X, str. 8, text 7 (ABL 33). Viz kapitola 3.1.3.2. Haruspicia.

Jestliže pták nese maso, ptáka nebo cokoliv a upustí to do něčeho domu, dotyčný muž obdrží velké dědictví.“⁶⁴⁵

Omina zabývající se chováním zvířat v obydlených oblastech nebyla nějak systematicky shromažďována, nicméně některá se objevují ve sbírce omin *Šumma ālu*, v níž jsou zapsána a vyložena neobvyklá znamení nejrůznějšího charakteru.⁶⁴⁶ První dvě tabulky tohoto souboru, obsahoval jich nejméně 107, jsou věnovány jevům, které se vztahují k městům. Odtud je také odvozen akkadský název celé sbírky, který znamená „Když město“. Následující tabulky pak zaznamenávají znamení spojená s nejrozmanitějšími druhy živočichů, s ohněm, politikou, divokou zvěří a vztahy mezi lidmi.⁶⁴⁷ Za pomoci této sbírky byla patrně řešena i situace, která je popsána v dopise jednoho z královských astrologů: „*Sedmého dne měsíce kislimu unikla do Vnitřního města liška a spadla do nádrže v zahradě boha Aššura. Byla vytažena a zabita.*“⁶⁴⁸ Bohužel se však nezachoval záznam o opatřeních, která po této události následovala.

Již od starobabylónského období shromažďovali mezopotamští věštcí omina, která se týkala narození znetvořených mláďat a dokonce i dětí. Sbírkou, kterou tato omina tvořila, se nazývala podle svých prvních slov *Šumma izbu* („Jestliže znetvořené novorozeně“)⁶⁴⁹ a skládala se nejméně z 24 tabulek.⁶⁵⁰ Rovněž asyrští věštcí chovali tuto sbírku ve velké vážnosti, často do ní nahlíželi a odkazovali na ni v radách, které posílali svému panovníkovi.⁶⁵¹ Výklad omin na základě sbírky *Šumma izbu* byl velmi náročný a podle dopisu královského astrologa Balasího jí mohli porozumět pouze nejvzdělanější královi věštcí:

⁶⁴⁵ Tamtéž, str. 42, text 58 (ABL 353), ř. 5-rev. 3.

⁶⁴⁶ Oppenheim (2001), str. 167.

⁶⁴⁷ Tamtéž, str. 168.

⁶⁴⁸ SAA X, str. 105, text 127 (ABL 142), ř. 7-rev. 3.

⁶⁴⁹ Akkadský výraz *izbu* označuje znetvořené čerstvě narozené mládě zvířete i znetvořené lidské novorozeně (CAD, I, str. 317-318).

⁶⁵⁰ Oppenheim (2001), str. 166.

⁶⁵¹ Například SAA X, str. 4, text 2 (ABL 223), ř. 7; str. 208, text 265 (CT 53 152), ř. rev. 8; nebo str. 216, text 276 (ABL 53), ř. rev. 9.

„Pokud jde o ta[bulku] *Šumma izbu*, [o které] mi král, můj pán psal: „Podívej se (na ni)! [Kdo by] napsal [...] v *Šumma izbu*?“ - je zde určitá tabulka, [na] které jsou napsány [...], a já ji nyní posílám králi. Král by se měl podívat. Možná (tomu) neporozuměl písař, který králi předčítal. *Šumma izbu* je těžké vyložit. Poprvé, když předstoupím před krále, svého pána, (osobně) mu ukáži na této tabulce, kterou posílám králi, svému pánu, jak jsou věštby psány. Ve skutečnosti [ten], jemuž nebyl vysvětlen (význam), tomu zřejmě nemůže rozumět.“⁶⁵²

Zcela jinou kategorií věštění budoucnosti byl případ, kdy si bohové ke sdělení následujících událostí vybrali určitou osobu a promluvili k ní prostřednictvím snu nebo prorockého zření. Tento způsob, kdy se člověk stal médiem k tlumočení božích úmyslů, byl mnohem bližší židovskému kulturnímu prostředí královského období, v němž byli Hospodinem vyvolení proroci nejvyššími náboženskými autoritami, ovšem v Mezopotámii stála tato věšdecká technika daleko za astrologií a drobopravectvím.

Přestože Oppenheim tvrdí, že věštění na základě snů nebylo v Mezopotámii příliš oblíbeno,⁶⁵³ objevuje se výklad snů hned v několika mytologických skladbách. O vysvětlení snových znamení byly často žádány ženy,⁶⁵⁴ ale někdy se tohoto úkolu ujal také přítel.⁶⁵⁵ Bohové prostřednictvím snů sdělovali smrtelníkům nebo jiným bohům různá svá přání, varování, doporučení či dokonce blížící se smrt.⁶⁵⁶ Kromě mytologických příběhů figurují sny rovněž v královských análech, v nichž inspirují panovníka k nějaké stavební

⁶⁵² SAA X, str. 44, text 60 (ABL 668), ř. 5-rev. 14.

⁶⁵³ Oppenheim (2001), str. 168-169.

⁶⁵⁴ Tak je tomu například v sumerské skladbě *Dumuziho sen*, v níž bohu vegetace a pastýřství Dumuzimu věštila jeho sestra Geštinanna brzkou smrt na základě snu, který se mu zdál (Matouš a kol. (1977), str. 82-90). Stejně tak v Eposu o Gilgamešovi vyložila hlavnímu hrdinovi jeho matka Ninsun sen, který oznamoval příchod Enkidua do Uruku (George (2003), str. 553-557, tabulka I, ř. 244-300).

⁶⁵⁵ Příkladem může být *Gilgamešův sen* během výpravy do Cedrového lesa, který mu vyložil jeho druh Enkidu (George (2003), str. 589-597, tabulka IV, ř. 21-7’).

⁶⁵⁶ Prostřednictvím snu se o blížící se smrti dozvěděl i Enkidu, který tak měl být potrestán za urážku bohyně Ištar a zabití nebeského býka (George (2003), str. 631-647, tabulka VI-VII, ř. 182-254).

či politické činnosti, a objevují se rovněž v dopisech panovníkových věstců. Zajímavý je v tomto ohledu úryvek z takzvaného Rassamova cylindru, nejdelšího královského nápisu z novoasyrského období, který nechal zapsat král Aššurbanipal (668-627 př. n. l.). Panovník v něm líčí, jak se mu jeden z maloasijských králů dobrovolně podrobil proto, že mu ve snu bůh Aššur přikázal, aby tak učinil:

„Guggua, krále Luddi, území na pobřeží moře, vzdáleného místa, jehož jméno králové, moji otcové, nikdy vyslovit neslyšeli, nechal Aššur, bůh, můj zploditel, ve snu mé jméno spatřit a (mluvil) takto: „Nohy Aššurbanipala, krále Asýrie, zachvátí a vyřčením jeho jména porazí tvé nepřátele“. V ten den, kdy se mu tento sen zdál, poslal své vyslance, aby mi vzdali hold, poslal (zprávu o) tomto snu, který viděl, po svém poslu a oznámil mi (jej). Od toho dne, kdy mé královské nohy uchopil, porazil Kimmerie, kteří utiskovali obyvatelstvo jeho země.“⁶⁵⁷

3.1.3.4. Proroctví

Stejně jako byly výše popsané věštecké techniky uznávány a ceněny všemi vrstvami mezopotamské společnosti, tak jsou razantně zavrhovány ve Starém zákoně: *„Ať se u tebe nevyskytne nikdo, kdo by provedl svého syna nebo svou dceru ohněm, věstec obírající se věštbami, mrakopravec ani hadač ani čaroděj ani zaklínač ani ten, kdo se doptává duchů zemřelých, ani jasnovidce ani ten, kdo se dotazuje mrtvých. Každého, kdo činí tyto věci, má Hospodin v ohavnosti.“*⁶⁵⁸ Jediným způsobem, jak zjistit budoucí události, bylo pro starozákonní autory proroctví. Situace, v níž si Hospodin vybral prostředníka, který byl této pocty hoden, a hovořil pak jeho ústy, byla jedinou a nejvýše ceněnou formou zprostředkování božích úmyslů, která mohla nahradit přímé boží příkazy. To ostatně potvrzuje také pokračování předchozích veršů:

⁶⁵⁷ Streck (1916), str. 20-21, sloupec II, ř. 95-104.

⁶⁵⁸ Dt 18:10-12.

„Hospodin, tvůj Bůh, ti povolá z tvého středu, z tvých bratří, proroka jako jsem já (Mojžíš). Jeho budete poslouchat, zcela podle toho, co jsi žádal od Hospodina, svého Boha, na Chorébu v den shromáždění: „Kéž neslyším už hlas Hospodina, svého Boha, a nevidím už ten veliký oheň, abych nezemřel.“ Hospodin mi řekl: „Dobře to pověděli. Povolám jim proroka z jejich bratří, jako jsi ty. Do jeho úst vložím svá slova a on jim bude mluvit vše, co mu přikáží. Kdo by má slova, která on bude mluvit mým jménem, neposlouchal, toho já sám budu volat k odpovědnosti.“⁶⁵⁹

Hebrejskému výrazu pro proroka *nābī* (נָבִיא; נְבִיאָ), které je překládáno také jako zpěvák,⁶⁶⁰ zřejmě nejlépe odpovídá akkadský termín *maḥḥū* (extatik)⁶⁶¹ nebo jeho novoasyrský ekvivalent⁶⁶² *raggimu* (prorok)⁶⁶³ odvozený od slovesa *ragāmu*, které znamená volat či křičet.⁶⁶⁴ Je zajímavé, že hebrejské označení proroka *nābī* má stejný kořen jako akkadské sloveso *nabû*, které má podobný význam jako sloveso *ragāmu*, tedy volat nebo nazývat.⁶⁶⁵ Od tohoto kořene je rovněž odvozeno jméno mezopotamského boha Nabû, jenž byl jedním z ústředních božstev proroctví a někdy byl nazýván prorokem mezi bohy.⁶⁶⁶

V Mezopotámii obecně nebylo proroctví v biblickém slova smyslu příliš rozšířené a post proroků většinou zastávaly osoby nižšího postavení. Podobně jako v případě výkladu snů, bylo i proroctví ve větší míře záležitostí žen,⁶⁶⁷ ačkoliv se objevovali i proroci mužského pohlaví.⁶⁶⁸ Asyrští králové se však ve

⁶⁵⁹ Dt 18:15-19. Pasáž dále pokračuje řečí o hodnověrnosti proroků: „Avšak prorok, který by opovážlivě mluvil mým jménem něco, co jsem mu mluvit nepřikázal, nebo který by mluvil jménem jiných bohů, takový prorok zemře.“ V srdci si asi říkáš: „Jak poznáme slovo, které Hospodin nepromluvil?“ Nuže, promluví-li prorok jménem Hospodinovým a věc se nestane a nesplní, nepromluvil to slovo Hospodin. Opovážlivě je mluvil ten prorok sám; nelekej se toho.“ (Dt 18:20-22).

⁶⁶⁰ Pípal (1974), str. 105.

⁶⁶¹ CAD, M₁, str. 90-91.

⁶⁶² Viz dále.

⁶⁶³ CAD, R, str. 67.

⁶⁶⁴ Tamtéž, str. 62-67.

⁶⁶⁵ CAD, N₁, str. 31-40.

⁶⁶⁶ Encyclopaedia biblica, str. 3853.

⁶⁶⁷ Oppenheim (2001), str. 169.

⁶⁶⁸ Tento poměr je zcela v protikladu k hebrejskému prostředí, v němž naopak převažovali proroci muži, přestože v biblických textech vystupují i ženy prorokyně, které se těšily velké

svém přístupu k proroctví od vládců v jižní Mezopotámii značně lišili. Tradice proroctví v Asýrii, jejíž historie sahá podle dokladů až do 23. století př. n. l., byla ovlivněna proroky z městského státu Mari⁶⁶⁹ a ústy proroků promlouvala božstva k samotným asyrským králům. Ve starších dobách byli proroci a prorokyně označováni stejně jako v Mari titulem *maḥḥū* a *maḥḥītu*, ale v novoasyrském období byl až na dvě doložené výjimky⁶⁷⁰ tento titul zcela nahrazen termínem *raggimu* a *raggintu*.⁶⁷¹ Od ostatních jasnovidců a vykladačů snů *šabrū*,⁶⁷² extatiků *eššebū*,⁶⁷³ kteří prý vládli zlými magickými silami, a extatiků *zabbu*⁶⁷⁴ se proroci *raggimu* lišili jednak svým postavením vzhledem k panovníkovi, jednak tím, že i oni mohli mít vize a byli schopni je vyložit,⁶⁷⁵ ale především pouze k nim promlouvalo samotné božstvo, jehož poselství pak tlumočili v první nebo v třetí osobě.⁶⁷⁶

Asyrské proroctví bylo úzce spjato s kultem bohyně Ištar, o čemž svědčí i fakt, že proroctví bylo nazýváno „slova Ištar/Mullissu“. Také proroci pocházeli z hlavních asyrských center Ištařina kultu a bohyně často figurovala v jejich osobních jménech.⁶⁷⁷ Dochovaná proroctví se týkají výhradně krále a královské rodiny, ovšem jejich počet je velmi nízký. Badatelé z toho vyvozují, že proroctví byla v zásadě převážně ústní povahy, a je vlastně až s podivem, že těchto několik proroctví bylo vůbec zaznamenáno.⁶⁷⁸ Vzhledem k této úvaze i na základě významu pojmu *raggimu* (ten, jenž křičí) se Simo Parpola, známý asyriolog zaměřený především na problematiku asyrského náboženství, domnívá, že asyrští proroci nepromlouvali pouze k panovníkovi, nýbrž slova bohů hlásali

vážnosti. Snad nejznámější byla prorokyně Debóra (Sd 4:4), Chulda (2 Pa 43:22) či Mirjam (Ex 15:20).

⁶⁶⁹ SAA IX, str. XLVIII.

⁶⁷⁰ Parpola uvádí, že těmito výjimkami jsou nástupní smlouva panovníka Asarhaddona (viz SAA II, str. 33, text 6 (JCS 39 187), ř. 117) a ninivská verze náboženského textu Mardukův soud (viz SAA III, str. 88, text 35 (K 6333+etc., MEW 242//)) (SAA IX, str. XLVI).

⁶⁷¹ SAA IX, str. XLV-XLVI.

⁶⁷² CAD, Š₁, str. 15.

⁶⁷³ CAD, E, str. 371.

⁶⁷⁴ AHw, str. 1501.

⁶⁷⁵ SAA IX, str. XLVII.

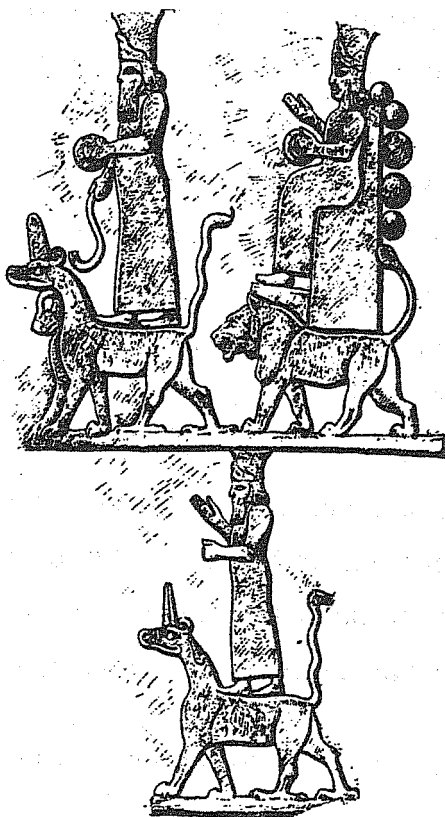
⁶⁷⁶ Oppenheim pokládá tlumočení proroctví v první osobě za původní asyrskou techniku, zatímco prorokování ve třetí osobě považuje za pozdější jev (Oppenheim (2001), str. 169).

⁶⁷⁷ SAA IX, str. XLVII.

⁶⁷⁸ Cooper (2000), str. 440-441 a SAA IX, str. XIV.

celému společenství, a za vlády panovníka Asarhaddona (680-668 př. n. l.) vzniklo s královou podporou dokonce mohutné prorocké hnutí.⁶⁷⁹ Proti této tezi se však ostře postavil jiný asyriolog, Jerrold Cooper, s argumentem, že podobná tvrzení není dostatek dokladů.⁶⁸⁰

Ústy proroků nehovořila pouze Ištar, ale spolu s ní mohla promlouvat i jiná významná božstva, z nichž některá spolu téměř splývala, ale většinou tvořila trojici. Ištar byla identifikována s Aššurovou chotí Mullissu,⁶⁸¹ Aššur byl často zaměňován s Enlilem⁶⁸² a posledního z trojice Nabûa čas od času nahradil Ninurta.



Obr. č. 12: Aššur/Enlil, Ištar/Mullissu a Ninurta/Nabû na stéle panovníka Asarhaddona.⁶⁸³

⁶⁷⁹ SAA IX, str. XLV a XLIV.

⁶⁸⁰ Cooper (2000), str. 440.

⁶⁸¹ Viz kapitola 1.3. Vztah boha Aššura k bohyním Ninlil a Ištar.

⁶⁸² Viz kapitola 1.2. Vztah božstev Aššura a Enlila.

⁶⁸³ SAA IX, str. XX.

Pokud lze z několika dochovaných záznamů proroctví vyvozovat obecné závěry, tvořilo základ jejich struktury několik pevně stanovených elementů, které byly v konkrétních proroctvích různě kombinovány. Jako příklad uvedu text, v němž hovoří v první osobě tři božstva ke králi Asarhaddonovi ústy prorokyně jménem Bāia, která pocházela z Arbely, jednoho z nejstarších center kultu bohyně Ištar.⁶⁸⁴

„Neobávej se, Asarhaddone! Já jsem Bēl. (Právě, když) k tobě mluvím, dohlížím na paprsky tvého srdce. Když tě tvá matka porodila, šedesát velkých bohů stálo se mnou a chránilo tě. Sín byl po tvé pravé straně, Šamaš po tvé levici: šedesát velkých bohů stálo kolem tebe a opásalo tvá bedra. Nedůvěřuj lidem. Pozvedni své oči, spolehni se na mne! Já jsem Ištar z Arbely; Já jsem s tebou smířila Aššura. Když jsi byl malý, vzala jsem tě k sobě.⁶⁸⁵ Neboj se; chval mne! Jaký nepřítel tě napadl, zatímco jsem zůstal zticha? Budoucnost bude jako minulost. Já jsem Nabû, pán pisátka. Chval mne! Ústy ženy Bāia, syna(!) Arbely.“⁶⁸⁶

Za největší rozdíl mezi biblickým a asyrským proroctvím je obecně považován jejich vztah k postavě panovníka.⁶⁸⁷ Zatímco asyrská proroctví slibují králi podporu a ochranu, starozákonní proroci jsou ke svým králům přinejmenším kritičtí. Domnívám se však, že tento rozdíl plyne již z vlastního postavení panovníka a instituce království v daném náboženském celku.⁶⁸⁸ Markantně je tento rozdíl vidět v následujícím proroctví, v němž Aššur hovoří k asyrskému králi podobnými slovy, jakými hovořil Hospodin pouze s praotci nebo ještě spíše se svým lidem:

⁶⁸⁴ PNA, 1/II, str. 253.

⁶⁸⁵ V jiném proroctví je Ištar/Mulissu nazývána královou porodní bábou, kojnou, která její hlídala ve zlaté síni uprostřed nebes, nebo jeho matkou (SAA IX, str. 7-9, text 1 (K 4310), sloupe III-IV).

⁶⁸⁶ SAA IX, str. 6, text 1 (K 4310), ř. II 16'-40'.

⁶⁸⁷ Cooper (2000), str. 440.

⁶⁸⁸ Podrobněji je tato otázka rozebrána v kapitole 3.1.1. Postavení panovníka v kultu.

„Tak tedy, tito zrádcové tě dráždili, vyhnali tě a obklíčili; ale ty jsi otevřel svá ústa (a vykřikl): „Slyš mně, ó, Aššure!“ Uslyšel jsem tvůj křik. Vyrazil jsem jako ohnivý žár z brány nebes, abych metal ohněm a ten je pozřel. Stál jsi v jejich středu, odstranil jsem je tedy z tvé přítomnosti. Vyhnal jsem je vzhůru do hor a sypal na ně kroupy a oheň nebes. Pobil jsem tvé nepřátele a naplnil řeku jejich krví. Nechť (to) vidí a chválí mne, (nechť ví), že jsem Aššur, pán bohů. Toto je zdar (umístěný) před Obrazem (*šalmu*). Toto je tabulka smlouvy Aššura vstupujícího do králově přítomnosti na podušce. Vonný olej je rozstříkán, jsou vykonány oběti, kadidlo je páleno a oni ji předčítají v králově přítomnosti.“⁶⁸⁹

⁶⁸⁹ SAA IX, str. 23-25, text 3 (K 2401), ř. II 10-32.

3.2. Osobní zbožnost

Hned z počátku kapitoly je třeba zdůraznit, že pohled na podobu osobní zbožnosti ve starověké Mezopotámii a především míra, s níž lze tuto oblast vůbec zkoumat, se mezi badateli značně různí. Různé rozpory jsou následkem nedostatku pramenů pocházejících ze soukromé sféry i neshod v tom, ze kterých zdrojů je přípustné vycházet. Pro mnoho autorů jsou jediným nebo přinejmenším hlavním pramenem osobní jména,⁶⁹⁰ která dokumentují vztah jedince (případně celé rodiny) k určitému božstvu a formálně lze některá z nich považovat za soukromé krátké modlitby. Jiní autoři nacházejí doklady pro osobní zbožnost rovněž v sufigovaných zájmenech za akkadským termínem *ilu* (log. DINGIR),⁶⁹¹ který označuje boha, či v některých druhích textů, například v mudroslovné literatuře, kajících žalmech, osobních dopisech i dopisech bohům, magických textech a v nápisech na pečetích.⁶⁹² A. Leo Oppenheim na druhou stranu upozorňuje, že zkoumání těchto pramenů „*nevede k získání žádných nezpochybnitelných poznatků a nemůže nám poskytnout dostatečné množství materiálu, který by ozřejmil vztah mezi člověkem a božstvem*“, a proto jako další možný přístup navrhuje studium frazeologie modliteb.⁶⁹³

Přes rozporuplné pohledy se však badatelé shodují v několika bodech, které jsou pro mezopotamskou osobní zbožnost charakteristické, ačkoliv část z nich považuje hranici mezi osobní zbožností a oficiálním kultem za velmi neostrou.⁶⁹⁴ Obecně je osobní zbožnost popisována jako víra v osobního boha (či boha rodiny, boha předků), jenž náležel do kategorie nižších božstev.⁶⁹⁵ Osobní bůh měl v každém domě svoji kapli, kde byl veleben a uctíván, ale objevuje se také domněnka, že jej člověk mohl vyzývat i ve veřejných chrámech. V tomto případě sloužil jako prosebníkův přímluvce u velkých bohů.⁶⁹⁶ Podle Jacobsena měl člověk ke svému osobnímu bohu přímý, osobní vztah a denně provozoval

⁶⁹⁰ Zastáncem tohoto pohledu je kupříkladu Vorländer (Streck (RIA Band 10, 5./6. Lieferung), str. 425).

⁶⁹¹ Například Edzard (Streck (RIA Band 10, 5./6. Lieferung), str. 427).

⁶⁹² Streck (RIA Band 10, 5./6. Lieferung), str. 428-429.

⁶⁹³ Oppenheim (2001), str. 152.

⁶⁹⁴ Streck (RIA Band 10, 5./6. Lieferung), str. 428.

⁶⁹⁵ Tamtéž, str. 425.

⁶⁹⁶ Tamtéž, str. 429.

jeho kult. K oficiálním bohům se běžný obyvatel Mezopotámie naopak stavěl podobně jako k vysokým státním hodnostářům. Choval je v úctě a cítil jejich autoritu, přesto mu byli vzdálení a setkával se s nimi jen při oficiálních příležitostech, jakými byly především velké svátky.⁶⁹⁷

3.2.1. Modlitba

Nejosobnějším vyjádřením vztahu člověka a božstva je modlitba, v níž jedinec bohu děkuje, velebí jej, stěžuje si nebo jej o něco žádá. Podle Louise Jacobse je biblická „*koncepte modlitby založená na přesvědčení, že Bůh existuje, slyší a odpovídá*“⁶⁹⁸ - že je osobním božstvem“.⁶⁹⁹ Přestože je spektrum modliteb velmi široké, neboť záleží na konkrétní situaci a charakteru daného člověka, Jacobs v nich rozpoznává čtyři základní druhy: velebení, díkůvzdání, prosbu a vyznání.⁷⁰⁰ Obdobným způsobem je možno chápat i osobní modlitbu k určitému božstvu v mezopotamském prostředí. I zde se objevuje velké množství konkrétních modliteb, které badatelé rozdělili do různých skupin a podskupin na základě rozličných parametrů, přesto však dle mého názoru v nejobecnější rovině odpovídají Jacobsově klasifikaci.

Za nejkratší formu osobní modlitby jsou v mezopotamských pramenech považována vlastní jména, která obsahovala theoforní element, jméno konkrétního božstva či obecný termín *ilu*. Osobním jménem byl vystižen vztah osoby k danému božstvu i díky rodičů za to, že bohové dali dítěti život. J. J. Stamm, autor obsáhlé a hojně používané publikace zaměřené na akkadská osobní jména, se na základě obsahu jmen domnívá, že dítě bylo pojmenováno již krátce po svém narození, ale uvádí také několik příkladů, kdy bylo jméno jedince během jeho života nějakým způsobem změněno.⁷⁰¹

⁶⁹⁷ Tamtéž, str. 425.

⁶⁹⁸ Ž 65:3; srovnej 115:3-7.

⁶⁹⁹ Encyclopaedia Judaica, heslo Prayer.

⁷⁰⁰ Tamtéž.

⁷⁰¹ Stamm (1939), str. 8-14.

Stamm se však ve svém díle zdržel systematického zkoumání náboženského významu osobních jmen.⁷⁰² Tohoto úkolu se zhostil až významný theolog Rainer Albertz, jenž na základě Stammovy podrobné klasifikace vybral tři velké tematické skupiny jmen, která nějakým způsobem reflektují vztah božstva a nositele jména (případně osob, které mu jméno vybraly). První skupina zahrnuje jména, v nichž boží jednání bylo příčinou samotného narození. Božstvo je většinou označováno jako stvořitel nebo ten, jenž dal život.⁷⁰³ Podle Albertze měl motiv stvoření člověka v osobním jméně podobnou funkci jako ve starozákonních žalmech: „*Stvoření bohem je první a poslední příčina, která ustanovuje vztah mezi ním a člověkem. Tak je stvoření jedince příčinou toho, že bůh v nebezpečných situacích projeví svoji přízeň*“.⁷⁰⁴

Druhou skupinu tvořila jména, jejichž obsahem bylo požehnání, podpora a vedení dítěte.⁷⁰⁵ Rodiče se tak svému potomku snažili zajistit, aby zůstal živ, dožil vysokého věku⁷⁰⁶ a byl ochraňován.⁷⁰⁷ Do poslední skupiny spadají jména, která lze označit jako skutečné modlitby. Jejich předmětem je nouze, nářek, prosby nebo chvála.⁷⁰⁸ Albertz tato jména rozčlenil do čtyř podskupin, které jsou ovšem navzájem úzce propojeny.⁷⁰⁹ První podskupina zahrnuje jména, která vyjadřují obrácení se na božstvo s prosbou o podporu a milosrdenství, jako kupříkladu Aššur-kilanni (Ó, Aššure, drž mne),⁷¹⁰ Aššur-rā'im-napšāti (Aššur

⁷⁰² Stol (1991), str. 199.

⁷⁰³ Albertz (1978), str. 102. Do této kategorie patří například jméno Aššur-balāssu-iqbi značící „Aššur přikázal jeho život“ (PNA 1/I, str. 156), Adad-ušabši, které znamená „Adad dal vzniknout“ (PNA 1/I, str. 41) nebo Bāni-Aššur (Aššur je stvořitel; PNA 1/II, str. 265). Zajímavý je v případě druhého jména fakt, že se v asyrských pramenech dochovalo rovněž jméno hebrejského původu Bana'-Iāu (Jahve stvořil), které je téměř jeho protějškem (PNA 1/II, str. 262).

⁷⁰⁴ Albertz (1978), str. 103. Například: „*Dlouho ještě, Hospodine? Skryl ses natrvalo? Bude tvoje rozhořčení sálat jako oheň? Pamatuji, co jsem. Vždyť co je lidský věk? Což šalebně jsi stvořil všechny lidi?*“ (Ž 89:47-48).

⁷⁰⁵ Albertz (1978), str. 102. Například jméno Aššur-dūr-pāniia (Aššur je ochranná zeď přede mnou; PNA 1/I, str. 180). Hebrejským jménem tohoto typu je jméno Jóšijáš (Jahve podporuje; אֲשֻׁרִים יְשׁוּעָה; Encyclopaedia biblica, str. 2610).

⁷⁰⁶ Ballit-Aššur (Nech naživu, ó, Aššure; PNA 1/II, str. 262)

⁷⁰⁷ Aššur-šabāssu-iqbi (Aššur přikázal/slíbil jej podpořit; PNA 1/I, str. 215)

⁷⁰⁸ Albertz (1978), str. 102.

⁷⁰⁹ Tamtéž, str. 102, 111-121.

⁷¹⁰ PNA 1/I, str. 191.

miluje duše)⁷¹¹ či Aššur-rēmāni (Ó, Aššure, smiluj se nade, mnou).⁷¹² Další podskupinu tvořila jména s žádostí o pomoc a zjednání práva (Aššur-dēni-amur (Ó, Aššure, prozkoumej můj případ!),⁷¹³ Aššur-nārārī (Aššur je má pomoc)),⁷¹⁴ přispění (Aššur-ḥussanni (Aššure, rozvzpomeň se na mne),⁷¹⁵ Aššur-maqtu-šatbi (Ó, Aššure, pozvedni padlého!))⁷¹⁶ nebo ochranu (Aššur-aplu-ušur (Ó, Aššure, ochraňuj dědice!),⁷¹⁷ Aššur-nāšir (Aššur je ochránce)).⁷¹⁸ Jména zařazená do třetí podskupiny, jako například Ana-Aššur-taklāk (V Aššura já věřím),⁷¹⁹ vyjadřují nositelovu důvěru a spolehnutí se na určité božstvo. Poslední podskupinu tvořila jména, jimiž byl božstvu vzdáván hold, chvála a díky. Do této skupiny patří například jména Aššur-etel-ilāni-mukīnni (Aššur je kníže bohů, ustanovitel),⁷²⁰ Aššur-ilā'i (Aššur je můj bůh)⁷²¹ nebo Aššur-kēnu (Aššur je pravý).⁷²²

Hebrejská theoforní jména byla oproti akkadským tvořena méně komplikovaným způsobem a nejčastěji se skládala pouze ze dvou elementů. Často se jedná pouze o jednoduchá sdělení týkající se Hospodina, v nichž lze stěží najít nějaký záměr dárce jména ve vztahu k pojmenovanému. V akkadských jménech naopak mnohem častěji figuruje osoba nositele jména nebo jeho rodiče.⁷²³ Ačkoliv jsem tedy v předchozím textu někdy uváděla příklady z hebrejského prostředí, je třeba mít na paměti, že počet podobných jmen je podstatně nižší než v Mezopotámii. Podobná, ne-li zcela shodná, frazeologie se však objevuje přímo ve starozákonním textu, nejčastěji v žalmech, když se některá z biblických postav obrací v modlitbě na Hospodina. Rovněž zde

⁷¹¹ Tamtéž, str. 209.

⁷¹² Tamtéž, str. 210.

⁷¹³ Tamtéž, str. 179.

⁷¹⁴ Tamtéž, str. 208.

⁷¹⁵ Tamtéž, str. 187.

⁷¹⁶ Tamtéž, str. 194.

⁷¹⁷ Tamtéž, str. 155.

⁷¹⁸ Tamtéž, str. 203.

⁷¹⁹ Tamtéž, str. 109.

⁷²⁰ Tamtéž, str. 184.

⁷²¹ Tamtéž, str. 188.

⁷²² Tamtéž, str. 191.

⁷²³ Fowler (1988), str. 237-238.

nalézáme prosbu o podporu a milosrdenství,⁷²⁴ žádost o pomoc,⁷²⁵ zjednání práva,⁷²⁶ příspěví⁷²⁷ nebo ochranu,⁷²⁸ důvěru v Hospodina⁷²⁹ i chválu a díky.⁷³⁰

Modlitby v pravém slova smyslu, tedy texty obsahující více než několik málo slov, je možno rozdělit do několika kategorií na základě příležitostí, při nichž byly přednášeny, způsobu přednesu či cíle, jehož chtěl člověk modlitbou dosáhnout. Podobné delší modlitby, případně jejich názvy, jsou ovšem doloženy pouze v rámci oficiálního kultu,⁷³¹ proto v následujících několika řádcích uvedu jen základní obecné rozdělení na základě práce Wernera Mayera:⁷³²

1. Modlitby *šu-ila* (pozvednutí rukou)⁷³³ - týkaly se dobrého celkového stavu člověka
2. Modlitby *namburbi* - sloužily k odvrácení zla, které předznamenávala omina
3. Modlitby k odvrácení zlých sil, zejména nemocí, démonů nebo čarodějů
4. Modlitby k odvrácení snů, jejichž význam je nejasný nebo zlý
5. Modlitby k ochraně před škodami na polích
6. Modlitby *šigû* - prosby o zproštění hříchu
7. Požehnání domů a staveb
8. Prosby o věštby

⁷²⁴ „Hospodine, zprošť viny svůj izraelský lid, který jsi vykoupil, a nestíhej nevinně prolitou krev uprostřed svého izraelského lidu.“ (Dt 21:8) nebo „Hospodine, sejmí prosím ze svého služebníka vinu; počínal jsem si jako velký pomatenec.“ (2 S 24:10).

⁷²⁵ „Povstaň, Hospodine, ve svém hněvu, proti zuřivosti protivníků mých se zvedni.“ (Ž 7:7).

⁷²⁶ „Dopomoz mi, Hospodine, k právu, podle mé spravedlnosti a bezúhonnosti.“ (Ž 7:9).

⁷²⁷ „Panovníku Hospodine, rozvzpomeň se na mne a dej mi prosím jen ještě tentokrát sílu.“ (Sd 16:28)

⁷²⁸ „Hospodine, Bože můj, k tobě se utíkám, zachraň mě a vytrhni z rukou všech, kdo mě stíhají.“ (Ž 7:2).

⁷²⁹ „Hospodine, skalní štíte můj, má pevná tvrzi, můj vysvoboditeli.“ (2 S 22:2) nebo „Ze všech stran jsi mi však, Hospodine, štítem, tys má sláva, ty mi pozvedáš hlavu.“ (Ž 3:4)

⁷³⁰ „Hospodine, není žádného jako ty, není Boha kromě tebe.“ (1 Pa 17:20) nebo „Hospodine, celým svým srdcem ti vzdávám chválu, o všech divuplných činech tvých chci vypravovat.“ (Ž 9:2).

⁷³¹ Viz přehled pramenů pro bádání na poli osobní zbožnosti na počátku kapitoly 3.2. Osobní zbožnost.

⁷³² Mayer (1976), str. 13-16.

⁷³³ Pozvednutí rukou bylo všeobecně považováno za vyzývání božstva v tom smyslu, že modlíci se jedinec takto vyjadřoval nabídku oběti ve formě modlitby. Proto byla také slova „pozvednutí rukou“ považována za synonymum pro sloveso „modlit se“ či „pronést modlitbu“ (King (1896), str. XI-XII).

3.2.2. *Magie, kult mrtvých a ochranná božstva*

V představách obyvatel starověké Mezopotámie bylo veškeré dění ovládáno vůlí nadpřirozených božských bytostí, ať už člověku příznivých či nepřátelských. Pod touto myšlenkou si však nelze představit naprostý chaos božské libovůle, která bezmocným člověkem smýká všemi směry. Naopak, člověk byl za své činy odpovědný a podle jejich povahy si mohl vysloužit hněv či přízeň bohů.⁷³⁴ Podle mýtu o stvoření světa *Enūma eliš* byl dán světu po porážce armády chaosu řád, jímž se museli řídit lidé stejně jako bohové.⁷³⁵ Celý vesmír byl ovládán více než stem božských zákonů, nařízení a předpisů, které jsou poněkud nepřesně nazývány božské síly *me*. Nejedná se však o zákoník nebo soubor pravidel, ale spíše o hodnotící soubor kulturních prvků veškeré civilizace, který zahrnoval politické, náboženské i společenské instituce, kněžské hodnosti, obětní náčiní, ale také emoce či různé vlastnosti.⁷³⁶ Božské moci *me* byly spolu s dohledem nad řádem světa svěřeny bohu moudrosti Eovi.⁷³⁷

Žádný člověk ale nemohl a ani nebyl oprávněn znát všechny zákonitosti světa bohů, proto mu neustále hrozilo, že božstva nějakým svým skutkem či postojem rozhněvá a vystaví se tak jejich trestu. Neštěstí, katastrofy nebo nemoci byly připisovány působení zlých démonů, které jako nástroj své pomsty sesílali na člověka velcí bohové. Někteří zlí démoni vyšších kategorií byli dokonce schopni páchat zlo i ze svého vlastního popudu. Další ohrožení pro lidské bytosti představovali duchové zemřelých, kteří za určitých okolností

⁷³⁴ S tímto názorem naprosto nesouhlasí starozákonní badatel John Barton, jenž tvrdí, že oproti ostatním předovýchodním kulturám není pouze v biblických textech „žádný svět bohů, na který by se vázaly mýty, a jemuž by bylo dáváno za vinu utrpení a nezdar“ (Barton (2003), str. 2). Podobnému tvrzení však dle mého názoru odporují četné příklady v mezopotamské mudroslovné literatuře, v nichž se člověk postižený neštěstím kaje a žádá odpuštění za své provinění. Snad nejvýraznějším příkladem pohledu na příčinu osobního neštěstí ve starověké Mezopotámii je sbírka *Šurpu*, v níž kající vyjmenovává nejrozličnější prohřešky spáchané vůči bohům i lidem, protože neví, čeho se nedopatřením dopustil, a prosí o zproštění trestu za tento špatný skutek (Prosecký (1995), str. 68-75; více v kapitole 3.2.2.5. Ochranné bytosti).

⁷³⁵ Tabulka IV-V, ř. 137-70; SAACT IV, str. 56-59 (přepis); Matouš a kol. (1977), str. 192-194 (překlad).

⁷³⁶ Farber-Flüge, (1973), str. 117-119.

⁷³⁷ Tabulka V, ř. 67-68; SAACT IV, str. 58 (přepis); Matouš a kol. (1977), str. 194 (překlad). Výčet božských sil *me* je z velké části možné zrekonstruovat na základě sumerské mytologické skladby Inanna a Enki, kde jsou několikrát vyjmenovány (Matouš a kol. (1977), str. 133-141). Z tohoto seznamu však nelze všechny výrazy náležitě a jednoznačně vyložit (Farber-Flüge, (1973), str. 119).

mohli proniknout z podsvětí do říše živých, a čarodějové a čarodějnice škodící za pomoci černé magie. Proti působení zlých sil se lidé mohli bránit různými amulety, které zlé síly odpuzovaly, nebo prosebnými modlitbami, v nichž se postižení obraceli na různé ochranné bytosti, na své osobní božstvo či na velké bohy. Další hojně používanou metodou k odvrácení zla byly magické očištné rituály doprovázené zařikáním, které jedinec vykonával pod vedením kněze zařikávače *āšīpu*.⁷³⁸

T. Witton Davies definuje magii jako „*pokus ze strany člověka navázat kontakt s duchovními a nadpřirozenými bytostmi a ovlivnit je ke svému prospěchu. To spočívalo především v umění přimět duchy a božstva vyplnit přání toho, jenž prováděl náležitě úkony a pronášel potřebná slova*“.⁷³⁹ Davies dále v rozporu s některými badateli zdůrazňuje, že veškerá magie byla určitým druhem náboženství a zaklínání byla modlitbami, v nichž rostliny a jiné předměty, které byly k odpuzení démonů nebo nemocí páleny, představovaly oběti.⁷⁴⁰ Správnost této myšlenky potvrzuje dle mého názoru i to, že v zaklínáních byla oslovována stejná božstva, která figurují v oficiálním pantheonu, jsou jim přisuzovány stejné funkce a epiteta jako v jiných textech náboženského charakteru a zaklínání pronášejí v mytologických skladbách i samotná božstva.⁷⁴¹ Během rituálu šlo především o rituální očištné, k níž byly používány dva tradiční elementy, voda a oheň.⁷⁴² Z toho důvodu v zaklínacích textech zaujímal výsadní pozici bůh vodstva Ea, který zastupoval jeden z očištných prostředků, ale byl také strážcem božských sil *me*⁷⁴³ a jedním z jeho epitet bylo zaklínač bohů.⁷⁴⁴ Nemalou roli hrál v jeho oblíbenosti také fakt, že byl lidstvu na rozdíl od ostatních božstev příznivě nakloněn.⁷⁴⁵ Druhý

⁷³⁸ CAD, A₂, str. 431. Viz kapitola 2.2.1.2. Ostatní kněžstvo.

⁷³⁹ Davies (1898), str. 241.

⁷⁴⁰ Tamtéž, str. 241.

⁷⁴¹ Například Lambert (1969), str. 60-61, tabulka I, ř. 3.

⁷⁴² Jastrow (1898), str. 275-276.

⁷⁴³ Viz výše.

⁷⁴⁴ Meier (1937), str. 49, tabulka VII, ř. 66.

⁷⁴⁵ V eridské verzi sumerského mýtu o vzniku lidstva Enki a Ninmaḫ je Ea (sum. Enki) iniciátorem stvoření prvních lidí (Matouš a kol. (1977), str. 109-113). Stejnou roli hraje i v akkadské skladbě Atrahasis (Lambert (1969), str. 54-57, tabulka I, ř. 1-12). V tomto eposu také Ea lidstvo několikrát zachránil, když se je rozhněvaní bohové snažili vyhubit, a pomáhal

očistný element zastupoval bůh ohně, který v zaklínáních vystupuje pod jmény Nusku nebo Girra (sumersky Gibil).⁷⁴⁶ Bůh ohně je nazýván synem Anua, prvorozeným nebes a obrazem svého otce, v čemž Jastrov spatřuje odraz víry v nebeský původ ohně, který se objevuje v mytologii všech národů.⁷⁴⁷ Božstvo ztělesňující oheň bylo v magických textech titulováno: „*Vznešený Nusku, poradce velkých bohů*“, „*Girra, dokonalý pán*“, „*plápolající Girra, prvorozený Anuův*“, „*žhnoucí Girra, syn Anuův*“ nebo „*mocný Girra, hroživá bouře*“.⁷⁴⁸ V menší míře se lidé s prosbami o ochranu před zlými silami obraceli rovněž k Šamašovi, Anuovi, Enlilovi, Sīnovi, Adadovi i k jiným významným božstvům, ale také ke hvězdám, řekám, chrámům nebo k městům.⁷⁴⁹

3.2.2.1. Démoni

Obávaným nepřítelem lidských bytostí byli v představách obyvatel Mezopotámie démoni, přesněji zlí démoni.⁷⁵⁰ Tato stvoření, která se nacházela na úrovni mezi smrtelnými lidmi a mocnými božstvy,⁷⁵¹ byla považována za příčinu všech druhů zla. Démoni způsobovali nezvyklé přírodní úkazy vykládané jako neblahá znamení,⁷⁵² různá onemocnění, prudký pokles životní úrovně, ale také náhlé změny nálad a záchvaty emocí. Proto jim bylo prisuzováno i nešťastně vyřčené slovo, malicherné hádky, láska, nenávist a žárlivost. Útoky zlých démonů se nebylo možné ubránit a jejich řádění nebyla ušetřena ani zvířata.⁷⁵³ Z magických zaklínacích textů, které jsou hlavním pramenem pro zkoumání mezopotamské démonologie, vyplývá, že zlí démoni byli stvoření jako nástroj bohů k potrestání hřešících lidí.⁷⁵⁴ Za jejich rodiče či stvořitele byl

lidstvu i za cenu toho, že si ostatní bohy znepřátelil (Lambert (1969), str. 66-91, tabulka I-III, ř. 352-50).

⁷⁴⁶ Tato božstva bývají často zaměňována nebo spojována (Jastrow (1898), str. 277; Black, Green (1999), str. 72 a 149; Encyklopedie starověkého Předního východu (1999), str. 106, 107 a 278). V některých textech se však objevují společně (Meier (1937), str. 58, tabulka IX, ř. 28-33).

⁷⁴⁷ Jastrow (1898), str. 277.

⁷⁴⁸ Meier (1937), str. 58, tabulka IX, ř. 28-33.

⁷⁴⁹ Jastrow (1898), str. 273-274.

⁷⁵⁰ Dobří démoni viz kapitola 3.2.2.5. Ochranné bytosti.

⁷⁵¹ Black, Green (1999), str. 53.

⁷⁵² Encyklopedie starověkého Předního východu (1999), str. 69.

⁷⁵³ Jastrow (1898), str. 260-261.

⁷⁵⁴ Black, Green (1999), str. 54.

pokládán nejvyšší nebeský bůh An a bohyně země Ki, případně bohyně Antu. Démoni sloužili jako poslové božstva Namtara, služebníka vládce podsvětí Nergala.⁷⁵⁵ Za hlavní doménu zlých démonů byla pokládána odlehlá a skrytá místa, hroby, stíny zřícenin, vrcholky hor a pustiny. V noci, zvláště pak na jejím sklonku, se však odvažovali i do obydlených oblastí a do domů svých obětí neslyšně proklouzli různými otvory a štěrbinami.⁷⁵⁶

Démoni, kteří se objevují v mezopotamských pramenech, jsou rozděleni do několika kategorií, jejichž jména často vypovídají o velké moci a způsobu, kterým své oběti týrali. Někteří z démonů byli dokonce personifikací nemoci, kterou jejich útok způsobil. Ve výčtech démonů většinou na prvním místě figuruje skupina démonů nazývaná *utukku*,⁷⁵⁷ kteří v některých textech představovali také ducha mrtvého člověka.⁷⁵⁸ Původně bylo působení démona *utukku* zřejmě hodnoceno neutrálně, podobně jako konání některých jiných kategorií démonů,⁷⁵⁹ ale postupem času se z nich staly bytosti zcela záporné.⁷⁶⁰ Na ochranu proti jejich běsnění byla sepsána sbírka zaříkání *Utukkū lemnūtu* (Zlí démoni *utukku*), která se dochovala v dvojjazyčné sumersko-akkadské verzi.⁷⁶¹ Zdá se však, že v této sbírce jsou pod názvem *utukku* zahrnuty i jiné skupiny démonů,⁷⁶² například sedm hrozivých démonů souhrnně nazývaných *sebittu* (sedm),⁷⁶³ kteří byli tak mocní, že mohli očarovat dokonce i samotné bohy a způsobit zatmění,⁷⁶⁴ jež bylo považováno za velmi nepříznivé a zlověstné znamení.⁷⁶⁵ V jednom z textů používaných proti zhoubnému působení démonů *sebittu* se dochoval jejich popis:

⁷⁵⁵ Encyklopedie starověkého Předního východu (1999), str. 70.

⁷⁵⁶ Jastrow (1898), str. 260.

⁷⁵⁷ Například ve sbírce zaříkání *Maqlû* (Meier (1937), str. 12, tabulka I, ř. 136-139; str. 14-15, tabulka II, ř. 52-65; str. 36-37, tabulka V, ř. 64-71).

⁷⁵⁸ AHw, str. 1445.

⁷⁵⁹ Viz níže.

⁷⁶⁰ Black, Green (1999), str. 208.

⁷⁶¹ Encyklopedie starověkého Předního východu (1999), str. 351.

⁷⁶² Black, Green (1999), str. 208.

⁷⁶³ Encyklopedie starověkého Předního východu (1999), str. 70 a Black, Green (1999), str. 185.

⁷⁶⁴ Jastrow (1898), str. 264.

⁷⁶⁵ Viz kapitola 3.1.3.1. Astrologie.

„Sedm jich je, je jich sedm. V podzemní hlubině je jich sedm. Trůnicích(?) na obloze je jich sedm. V části podzemní hlubiny byli vychováni. Nejsou ani muž ani žena. Jsou pustošivé vichřice. Nemají ženu ani neplodí potomstvo. Neznají milost a slitování, modlitby a prosby neslyší. Jsou chovni koně v horách, jsou Eovými nepřáteli, jsou mocní mezi bohy. Aby konali zlo v ulicích, usídlili se na silnicích. Jsou zlo, jsou zlo. Je jich sedm, je jich sedm, sedm a opět sedm jich je.“⁷⁶⁶

Velmi mocnou skupinou byli rovněž démoni *gallû*,⁷⁶⁷ kteří podle tradice sídlili v podsvětí⁷⁶⁸ a jejich počet byl také sedm.⁷⁶⁹ Ačkoliv i démoni *gallû* hráli v některých obdobích kladnou roli, bylo jejich prvořadým úkolem odvlékání lidí do říše bez návratu, do země mrtvých. Právě oni doprovázeli v sumerském mýtu Sestup Inanny do podsvětí bohyni Inannu z podsvětí, aby tam jako náhradu za ni unesli jejího manžela, boha pastýřství Dumuziho. V některých pasážích této skladby jsou vzhled i způsoby démonů *gallû* velmi podrobně a barvitě popsány:

„Inanna vyšla z podsvětí a démoni jak jehla malí a démoni jak rákos [...] velcí po jejím boku se drželi. Nebyl to hodnostář, kdo před ní kráčel, však třimal žezlo, nebyl to posel, kdo po boku jí šel, však opásán byl zbraní. Průvodci její, průvodci Inanny, neznají chléb, neznají vodu. Nejedli nikdy z oběti mouky, nepili nikdy z úlitby vod. Z mužova klína manželku berou, od prsu kojné trhají děcko.“⁷⁷⁰ (...) „Háčky, šídla a dlouhé jehly vbodli mu do tváře, zařali do něho veliké sekery, mládence nutili vstávat a sedat si zas.“⁷⁷¹ (...) „Vyhledali jej, obklopili, chopili se ho, nespouštějíce z něho oka. Proti mládenci [...]

⁷⁶⁶ Jastrow (1898), str. 264.

⁷⁶⁷ CAD, G, str. 18-19; AHW, str. 275.

⁷⁶⁸ Encyklopedie starověkého Předního východu (1999), str. 70.

⁷⁶⁹ Black, Green (1999), str. 71.

⁷⁷⁰ Matouš a kol. (1977), str. 75-76, ř. 278-290.

⁷⁷¹ Tamtéž, str. 79, ř. 16-18.

znovu se chopili sekery [...] a když ho tak obklopili, dýkou mu prořali klín.“⁷⁷²



Obr. č. 13: Kamenný amulet ve tvaru hlavy démona.⁷⁷³

Obávanou nadpřirozenou bytostí byla rovněž Lamaštu (log. ^dDIM₃.ME),⁷⁷⁴ démon ženského pohlaví, jejíž moc postihovala především těhotné ženy, rodičky a kojence.⁷⁷⁵ Způsobovala potrat⁷⁷⁶ a různá těžká, většinou smrtelná, horečnatá a zimničná onemocnění.⁷⁷⁷ Z psaní jejího jména, jemuž předchází determinativ označující bohy, je patrné, že Lamaštu stála v hierarchii

⁷⁷² Tamtéž, str. 81, ř. 68-70.

⁷⁷³ SAA X, str. 219.

⁷⁷⁴ CAD, L, str. 66-67.

⁷⁷⁵ AHw, str. 533.

⁷⁷⁶ V jednom zaklínání se doslova píše: „Přinášející zkázu, zlodějka, [dcera Anuova]. Uchopí těhotné za břicho, vytrhne chůvě kojence (...) šíří smrt“. (Farber a kol. (1987), str. 257, ř. 5-7, 12).

⁷⁷⁷ Tato onemocnění, jak dokládá následující text, postihovala opět především malé děti: „Vzdaluji tě a odstraňuji pryč z těla tohoto dítěte (...) (Běda), když se opět navrátíš do tohoto domu a pověšíš se na toto dítě! (...) Zaklínání k odstranění vytrvalé horečky a Lamaštu“ (Farber a kol. (1987), str. 259, ř. 16, 20-21).

mezopotamských nadpřirozených bytostí nad ostatními démony, kteří pouze poslouchali příkazy bohů. Lamaštu na rozdíl od nich patrně škodila ze své vlastní vůle a pro potěšení ze zlých skutků samotných.⁷⁷⁸ Její podobu nejlépe vystihuje zaklínání, které se dochovalo v akkadském jazyce:

„Anu ji stvořil, Ea ji vychoval, tvář feny jí určil Enlil. Má malé ruce, dlouhé prsty, drápy dlouhé, její lokty jsou špinavé. Dveřmi domu vstoupí, vklouzne dovnitř rámem (dveří) vklouzne dovnitř rámem (dveří), zabije malé dítě, jeho břicho sedmkrát uchopí. Odtrhni své drápy! Rozpoj své paže! Dříve než tě dostihne *apkallu*, stvoření hrdinného Ey. Široký je pro tebe rám (dveří), otevřené dveře. Jdi! A odejdi do stepi! Prachem tvá ústa, mračnem prachu tvá tvář, jemně rozdrcenou hořčicí tvé oči vyschnou. Svazuji tě přísahou Ey! Ať odejdeš!“⁷⁷⁹

⁷⁷⁸ Black, Green (1999), str. 110-111.

⁷⁷⁹ von Soden (1953), str. 338-339.



Obr. č. 14: Amulet proti démonce Lamaštu.⁷⁸⁰

Velice zajímavá je rovněž trojice démonů zosobňujících vichřici,⁷⁸¹ kterou tvořil větrný muž *lilú*, větrná žena *lilitu* a větrná panna *ardat-lilí*.⁷⁸² Tato trojice nočních démonů škodila podobným způsobem jako stvoření známá ve středověku pod termíny *inkubus* a *sukubus*.⁷⁸³ V zaklínacích textech vystupuje

⁷⁸⁰ SAA X, str. 230.

⁷⁸¹ AHw, str. 553.

⁷⁸² CAD, L, str. 190.

⁷⁸³ Patai (1964), str. 295. Působení těchto mužských a ženských bytostí popisují velmi obšírně a barvitě dva středověcí inkvizitoři Iacobus Sprenger a Henricus Institoris ve své knize *Kladivo na čarodějnice* vydané na sklonku 15. století. Řádění *inkubů* a *sukubů* je v ní objasněno následovně: „A pokud jde o první druh škod, kterými postihují lidský rod, je třeba poznamenat že, bez ohledu na způsoby, jakým škodí ostatním bytostem, mají šest způsobů, jak škodit lidstvu. A jeden z nich je způsobit špatnou lásku muže k ženě nebo ženy k muži. Druhý je v někom vzbudit žárlivost nebo nenávisť. Třetí je očarovat člověka tak, že muž

trojice větrných bytostí společně po boku ostatních démonů a kupříkladu ve sbírce zaříkání *Maqlû* se vyskytují vždy po zmínce o démonce Lamaštu.⁷⁸⁴ S mezopotamskou trojicí větrných démonů je úzce spojena Lilit (לִילִית), děsivý noční⁷⁸⁵ přelud, který se objevuje v hebrejských poexilních představách.⁷⁸⁶ Přestože Lilit figuruje již v Izajášově proroctví,⁷⁸⁷ její koncepce byla plně rozvinuta až později v talmudické době. Lilit byla talmudickými učenými označena za první Adamovu ženu, s níž si ovšem první muž nerozuměl, neboť se nechtěla podřídit jeho nadvládě a chovat se podle jeho pokynů. Když od ní Adam neustále požadoval pokoru, pronesla prý Lilit magické boží jméno a odlétla do Rudého moře, které bylo považováno za místo špatné pověsti. Hospodin pro ni poslal své tři anděly, aby ji přiměli k návratu, ale bez úspěchu.⁷⁸⁸ Adamovou chotí se poté stala pokorná Eva a Lilit se proměnila ve vlasaté noční monstrum. Tak byla Lilit spolu se svou suitou podřízených démonů nazývaných *lilin*⁷⁸⁹ zařazena po bok ostatních bésů a stvůr vystupujících ve Starém zákoně, jakými byli například chlupatí démoni *se'irîm* (שְׂעִירִים),⁷⁹⁰ jejichž vůdcem byl Azazel, bytosti *šēdîm* (שְׂדֵיִם)⁷⁹¹ či démon *alûqā* (עֲלֻקָּה),⁷⁹² jenž je prezentován jako upír nebo

nemůže uskutečnit pohlavní akt se ženou nebo naopak žena s mužem, anebo různými způsoby způsobit potrat, jak bylo řečeno dříve. Čtvrtý je způsobit chorobu v některém z lidských orgánů. Pátý je zbavit života. Šestý je zbavit člověka rozumu.“ (Sprenger, *Institoris* (2000), str. 270-271).

⁷⁸⁴ Meier (1937), str. 12, tabulka I, ř. 138; str. 14, tabulka II, ř. 55; str. 36-37, tabulka V, ř. 71.

⁷⁸⁵ Spojení Lilit s nocí bylo způsobeno jednak všeobecnou vírou, že moc démonů je největší právě v nočních hodinách (viz výše), ale také chybnou etymologií jejího jména, jehož původ se odvozoval od slova *lājilā* (hebrejsky noc; לַיְלָה) (Patai (1964), str. 295).

⁷⁸⁶ *Encyclopaedia biblica*, str. 2797.

⁷⁸⁷ Iz 34:14-15: „Bude se tam setkávat divá sběš s hyenami a běsové budou na sebe pokřikovat. Bude si tam hovět upír (לִילִית) a najde si odpočinek. Uhnízdí se tam zmije šípová a naklade vejce, když se háďata vylíhnou, bude je chovat ve svém stínu. Také supi se tam shromáždí, sup vedle supů.“ Izajášova vize Hospodinova dne odplaty je jedinou starozákonní zmínkou o démonce Lilit a zdá se, že ne náhodou pochází až z doby poexilní, neboť velmi nápadně připomíná několik veršů ze sumerské skladby nazvané *Strom ħuluppu*, která byla později zahrnuta do akkadského Eposu o Gilgamešovi, jenž byl v 1. tisíciletí př. n. l. velmi oblíben: „Do šířky rostl strom, jeho kmen rozetnout nemohla. U jeho kořene si hnízdo vystavěl had, proti němuž jsou kouzla bezmocná, v jeho větvích pták Anzû svá mláďata odchovával a v jeho kmeni divoká žínka (ardat-lilī (log. KI.SIKIL.LIL₂.LA₂); <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcs1.cgi?text=c.1.8.1.4&display=Crit&charenc=gcirc#>, 14. 2. 2007, ř. 44) si obydli vystavěla.“ (Matouš a kol. (1977), str. 92, ř. 40-43).

⁷⁸⁸ Patai (1964), str. 296-297.

⁷⁸⁹ *Encyclopaedia biblica*, str. 2797.

⁷⁹⁰ Například Lv 17:7, 2 Pa 11:15 nebo Iz 13:21. Viz také kapitola 4.2.1.7.1. Očista na počátku měsíce - svátek *akitu* a židovský Nový rok.

⁷⁹¹ Například Dt 32:14, Ž 106:37. Viz také kapitola 3.2.2.5. Ochranné bytosti.

pijavice.⁷⁹³ Lilit v talmudickém podání vykazuje podobné rysy jako mezopotamská větrná panna *ardat-lilī*, ale také jako démonka Lamaštu.⁷⁹⁴ Po svém útěku od Adama se rozhněvaná Lilit rozhodla škodit všem novorozencům a působit jim smrtelná onemocnění. Aby však bylo její zkázonosné řádění alespoň trochu zmírněno, podařilo se třem andělům, které pro ni vyslal Hospodin k Rudému moři, uzavřít s Lilit dohodu, že pokud uvidí je nebo jejich jména, nesmí novorozenci ublížit. Odtud pak pramenil hebrejský zvyk uvazovat dětem kolem krku amulety, na nichž byla napsána jména těchto andělů: Senoy, Sansenoy a Semangelof.⁷⁹⁵ Druhou skupinou, která byla démonkou Lilit ohrožena, byli spící muži.⁷⁹⁶ Jako pomstu za Adamovo chování je napadala uprostřed spánku podobným způsobem jako mezopotamská noční panna *ardat-lilī*. Ta se mladým mužům mstila snad za zklamání v lásce,⁷⁹⁷ a proto jako panenská⁷⁹⁸ démonka pouze vyburcovala nešťastníkovu touhu, načež jej učinila impotentním.⁷⁹⁹

V oblasti Mezopotámie byl mezi ostatní lidem nepřátelské moci řazen také duch zemřelého *eṭemmu*,⁸⁰⁰ skupina démonů *asakku*, kteří vyvolávali nemoc, s níž byli někdy také ztotožňováni,⁸⁰¹ zlý duch způsobující nemoci *alû*⁸⁰² i démoni *aḥḥāzu*⁸⁰³ a *labaṣu*,⁸⁰⁴ jejichž jméno rovněž označovalo nemoc, kterou jejich kouzla zapříčinila.

⁷⁹² Př 30:15.

⁷⁹³ Encyclopaedia biblica, str. 2798.

⁷⁹⁴ Viz výše.

⁷⁹⁵ Patai (1964), str. 297. Podobná praxe byla rozšířena rovněž v Mezopotámii, kde se lidé chránili před zlou mocí démonky Lamaštu pomocí amuletů s vyobrazením démona Pazūzu (viz níže).

⁷⁹⁶ Encyclopaedia biblica, str. 2797-2798.

⁷⁹⁷ Black, Green (1999), str. 118.

⁷⁹⁸ V tomto ohledu se Lilit s *ardat-lilī* neshoduje, neboť její rozepře s Adamem se týkaly rovněž sexuální oblasti (Patai (1964), str. 296) a poté, co se z Lilit stala noční démonka, souložila s Adamem, když se během spánku nemohl bránit (Patai (1964), str. 297).

⁷⁹⁹ Jastrow (1898), str. 262.

⁸⁰⁰ Encyklopedie starověkého Předního východu (1999), str. 70. Více v kapitole 3.2.2.3. Duchové mrtvých.

⁸⁰¹ CAD, A₂, str. 325-326; AHw, str. 73.

⁸⁰² CAD, A₁, str. 375-377; AHw, str. 39.

⁸⁰³ Tamtéž, str. 185; AHw, str. 20.

⁸⁰⁴ CAD, L, str. 16-17; AHw, str. 523.

Zvláštní postavení v mezopotamské démonologii měly nadpřirozené bytosti, jejichž vztah k člověku byl víceméně ambivalentní. Démoni z této kategorie v dochovaných textech vystupují nejen jako zlé a člověku škodící síly, ale také jako ochranný duch a strážce lidského jedince.⁸⁰⁵ Příkladem podobného stvoření je démon Pazūzu, jenž byl považován za krále zlých démonů⁸⁰⁶ a jeho postava byla úzce spjata s podsvětím.⁸⁰⁷ Přesto však byl přinejmenším v 1. tisíciletí př. n. l.⁸⁰⁸ považován za ochránce před zlými silami.⁸⁰⁹ Plakety a amulety s jeho vyobrazením měly člověka ochránit především před řáděním démonky Lamaštu.⁸¹⁰



Obr. č. 15: **Bronzová soška démona Pazūzu.**⁸¹¹

⁸⁰⁵ Více v kapitole 3.2.2.5. Ochranné bytosti.

⁸⁰⁶ Roaf (1998), str. 77.

⁸⁰⁷ Black, Green (1999), str. 159-160.

⁸⁰⁸ Roaf (1998), str. 76-77.

⁸⁰⁹ AHW, str. 852. Ochranný amulet s vyobrazením hlavy démona Pazūzu je zmíněn například v dopise ABL 1245 (Waterman II (1930), str. 366-367, text 1245, ř. rev. 4).

⁸¹⁰ Black, Green (1999), str. 159-160; Roaf (1998), str. 76-77.

⁸¹¹ Roaf (1998), str. 77.

Proti škodlivému vlivu všech těchto zákeřných bytostí se lidé mohli alespoň částečně bránit, a to hned několika způsoby. Kromě výše zmíněných amuletů s vyobrazením démona Pazūzu nosili lidé i rozmanité přívěšky, talismany a předměty, které jim měly přinést štěstí či je ochránit před útokem zlých sil.⁸¹² Ke stejnému účelu byly u vstupu do obydlí umisťovány sošky ochranných božstev a tabulky s úryvky rituálních textů.⁸¹³ Další možností bylo využít služeb kněze zaklínače, který se snažil zlého démona vypudit za pomoci magických formulí a přesně stanovených úkonů.⁸¹⁴ Návod k vypuzení zlých sil se dochoval v dopise ABL 24, který, ač se týká osob v blízkém okruhu panovníka, podrobně ilustruje zaklínačovu činnost:

„Pokud jde o rituály doprovázející zaklínání „Skutečně, ty jsi zlo“, o které mi psal král, můj pán, (tyto rituály) jsou prováděny k vyhnání zlého démona a epilepsie. Jakmile jej (nemocného) něco postihne, zaklínač zdvihne a pověsí myš a výhonek trní na klenutí (nemocného) dveří. Zaklínač si obleče červený oděv a navlékne si červený plášť. Vpravo (drží) ha[vrana], jestřába [vlevo] a sy[pe ...] na kadidelnici „sedmi bran“, uchopí [...], drží p[ochodeň ve své ruc]e, tlu[če] bičem a odříkává [zaklínání] „Skutečně, ty jsi [zlo]“. Poté, co skončí, pověří jiného zaklínače, aby šel okolo postele nemocného následován kadidelnicí a pochodní, odříkal zaklínání „Zmiz, zlo *hultuppu*“, šel až

⁸¹² Black, Green (1999), str. 27.

⁸¹³ Jastrow (1898), str. 269.

⁸¹⁴ Ochranné amulety i apotropaické rituály kalkulovaly s myšlenkou, že na základě analogie a sympatetické magie se zlo zalekne svého vlastního obrazu, který bude považovat za svého dvojníka, a stáhne se do ústraní (Lurker (2005), str. 336-337).

Podobné praktiky se objevují rovněž ve Starém zákoně: „Uděláte napodobeniny svých nádorů a napodobeniny svých myší, které přinášejí zemi zkázu, a vzdáte přitom slávu Bohu Izraele. Snad nadlehčí svou ruku, která dolehla na vás, na vaše bohy a na vaši zemi“ (1 S 6:5) nebo: „I poslal Hospodin na lid ohnivě hady. Ti lid štípali, takže v Izraeli mnoho lidí pomřelo. Lid přišel k Mojžíšovi a přiznával: "Zhřešili jsme, když jsme mluvili proti Hospodinu a proti tobě. Modli se k Hospodinu, aby nás těch hadů zbavil." Mojžíš se tedy za lid modlil. Hospodin Mojžíšovi řekl: "Udělej si hada Ohnivce a připevni ho na žerd'. Když se na něj kterýkoli uštknutý podívá, zůstane naživu." Mojžíš tedy udělal bronzového hada a připevnil ho na žerd'. Jestliže někoho uštkl had a on pohlédl na hada bronzového, zůstal naživu“ (Nu 21:6-9). Ze starozákonního textu jsou známy rovněž měsíční ozdoby saharoním (שָׁהַר־גִּירָם; Sd 8:21 a 26, Iz 3:18) nošené na krku lidí i velbloudů či zvonky *pa'amonim* (פְּעֻמֹּת־גִּירָם; Ex 28:33-35 a 39:25) na obleku vysokých kněží (Davies (1898), str. 248).

ke dveřím, a (pak) zařikával dveře. Dokud není (démon) vyhnán, dělá (toto každé) ráno a večer.“⁸¹⁵

3.2.2.2. Čarodějnictví

Vedle zlých nadpřirozených bytostí, démonů a démonek, se obyvatelé starověké Mezopotámie cítili být vážně ohroženi také lidmi, kteří dokázali tyto zlé síly ovlivnit a pomocí magických úkonů a speciálních formulí je přimět, aby svoji zhoubnou moc obrátily proti osobě, kterou kouzelník určil. Morris Jastrow dokonce soudí, že čarodějové a čarodějnice zaujímali v hierarchii bytostí člověku nepřátelských vyšší postavení než samotní démoni, protože ačkoliv jejich zhoubné schopnosti byly rovnocenné, čaroděj mohl démona ovládat a dávat mu příkazy, kdežto démon byl pouhým nástrojem v rukou kouzelníka, nad nímž neměl žádnou moc.⁸¹⁶ Za čaroděje mohl být pokládán muž (*kaššāpu*)⁸¹⁷ i žena (*kaššāptu*),⁸¹⁸ ale v pramenech vystupují převážně osoby ženského pohlaví.⁸¹⁹ Čarodějnice je v zaklínání popisována jako žena, „*v jejímž srdci zlé slovo proti mně dlí, na jejímž jazyku kouzla proti mně vznikají, na jejichž rtech přízrak proti mně se rodí. V (její) šlépěži, do níž ukročíš, stojí smrt*“.⁸²⁰ Jak bylo výše uvedeno, schopnosti čarodějnic se zcela vyrovnaly silám démonů a jejich řádění pocítovala podle tehdejších představ celá společnost. Škála čarodějnických praktik byla neuvěřitelně pestrá. Čarodějnice mohla roztrhat něčí oděv, vyškubat vlasy, vetřít jedovaté masti do kůže, vyrazit dech, způsobit němotu, otrávit nebo znečistit pokrm či nápoj, vyplnit ústa druhého člověka bylinami a magickými uzly.⁸²¹ Její čáry ovlivňovaly rovněž fyzický a psychický stav člověka, a tak jí byla přisuzována horečka, šílenství, melancholie a zlé sny, ale také nepochopitelné projevy emocí jako roztržky mezi přáteli, sourozenci, mužem a

⁸¹⁵ SAA X, str. 189-190, text 238 (ABL 24), ř. 7-rev. 11.

⁸¹⁶ Jastrow (1898), str. 267.

⁸¹⁷ CAD, K, str. 292.

⁸¹⁸ Tamtéž, str. 291.

⁸¹⁹ Sefati, Klein (2002), str. 570; Driver, Miles (1935), str. 118; Jastrow (1898), str. 267.

⁸²⁰ Meier (1937), str. 24-25, tabulka III, ř. 89-93.

⁸²¹ Jastrow (1898), str. 267; Driver, Miles (1935), str. 119.

ženou či mezi dětmi a rodiči.⁸²² Obávaným nástrojem, jak vyhlédnuté oběti uškodit, bylo takzvané zlé oko, jehož následkem se například mohla zbořit pec hrnčíře, klesnout lodníkův člun nebo zlomit jeho silného vola.⁸²³ Další z čarodějnických zbraní byl zlý jazyk⁸²⁴ a zlé slovo, jímž byly myšleny formule černé magie, které kouzelnice pronášely během rituálů, při nichž často používaly sympatetické magie.⁸²⁵ Oblíbeným způsobem, jak čarodějnice své oběti trápily, bylo vytvoření figurky představující nešťastníka z hlíny, vosku, loje nebo jiného materiálu. Tuto figurku pak čarodějnice spálila, hodila do jámy či studny nebo ji umístila na nějaké nepřístupné a zvláštní místo. Tím symbolicky určila krutý osud své oběti.⁸²⁶

V oblasti starověké Mezopotámie byly magické úkony běžnou součástí každodenního života, je však nutné striktně rozdělit černou a bílou magii. Bílá magie byla považována za blahodárnou a lidem prospěšnou činnost, která měla pevné postavení v náboženském i společenském životě.⁸²⁷ Do kategorie bílé magie spadaly všechny rituály související s oficiálním kultem, osobou panovníka a obřady spojené s odvrácením zlých sil. Černá magie (*kišpū*),⁸²⁸ jež využívala moci zlých démonů, byla naopak pokládána za škodlivou a nebezpečnou praxi, která společenský řád narušovala.⁸²⁹ Z toho důvodu bylo také čarodějnictví považováno za hrdelní zločin⁸³⁰ a čarodějové a čarodějnice nemilosrdně trestáni.⁸³¹ Z následující ukázky ze středoasyrských zákonů je

⁸²² Driver, Miles (1935), str. 119.

⁸²³ Thomsen (1992), str. 24, text VAT 10018, ř. 8-9.

⁸²⁴ Driver, Miles (1935), str. 119.

⁸²⁵ Sympatetická magie spočívala v myšlence, že objekty podobného druhu se mohou nehledě na vzdálenost vzájemně ovlivňovat. Toto působení na základě podobnosti lze pomocí určitých rituálů záměrně vyvolat: „Vázání a přivazování má tak zapříčinit ochromení, provrtání nepřítelovy podobenky má mít za následek smrt“ (Lurker (2005), str. 514-515).

⁸²⁶ Jastrow (1898), str. 268.

⁸²⁷ Sefati, Klein (2002), str. 569.

⁸²⁸ CAD, K, str. 454-456.

⁸²⁹ Sefati, Klein (2002), str. 569.

⁸³⁰ Viz níže..

⁸³¹ Tento přístup zcela odpovídá starozákonnímu přikázání proti každému čaroději (hebrejsky *m^ekhaššēf*; מַכַּשְׁפִּים) a čarodějnicí (hebrejsky *m^ekhaššēfā*; מַכַּשְׁפֹּת) v hebrejské společnosti: „Čarodějnicí nenecháš naživu“ (Dt 22:17). Na první pohled by se mohlo zdát, že přísně potrestán by měl být podle tohoto i jiných přikázání (např. Mal 3:5) každý, kdo by provozoval jakoukoliv formu magie. Podle mého názoru je však možné nalézt i ve Starém zákoně rozdělení na černou a bílou magii, ačkoliv je hranice mezi nimi nastavena přísněji a většina magických

zřejmé, že potrestán nebyl jen člověk, který čaroval, ale rovněž ti, kteří o kouzlení věděli a neoznámili to:

„Jestliže muž nebo žena prováděli čáry a čarodějné věci byly zachyceny v jejich rukách, jestliže byly proti nim podány důkazy a byli usvědčeni, ten, kdo čaroval, bude usmrčen. Ten, kdo čarování pozoroval, (nebo) kdo slyšel o čarování z úst očitého svědka, který mu řekl: „Já sám jsem to viděl“, svědek, který to slyšel, půjde a oznámí to králi. Jestliže očitý svědek popře to, co druhý králi řekl, řekne před Býkem, synem Šamaše: „Přisahám, že očitý svědek mi to pověděl“: (pak) je volný; očitého svědka, který mluvil a lhal, král pečlivě vyslechne a vyšetří jeho případ (až po nejtajnější myšlenky). Zaklínač (*āšīpu*), v den svého úkonu, dá tomu člověku promluvit a takto prohlásí: „Od přísahy, kterou jsi pronesl před králem a jeho synem, tě nezproští; zněním tabulky, podle níž jsi přísahal před králem a jeho synem, jsi vázán.“⁸³²

Obrana proti kouzlům byla v podstatě stejná jako ochrana před zlými démony a některé části rituálů byly velmi podobné praktikám čarodějnic samozřejmě s tím rozdílem, že nebyly konány ke způsobení neštěstí, nýbrž k jeho odvrácení.⁸³³ Proti moci zlého oka se lidé bránili skleněnými amulety ve tvaru jednoho nebo dvou očí, které při sobě stále nosili, ale i různými druhy

praktik je považována za projev černé magie, tzn. čarodějnictví: „*Ať se u tebe nevyskytne nikdo, kdo by provedl svého syna nebo svou dceru ohněm, věštec obírající se věštbami, mrakopravec ani hadač ani čaroděj*“ (Dt 18:10). Myslím však, že v tomto případě je škodlivost podobných praktik pro společnost myšlena v tom smyslu, že se jednalo o modloslužbu a obracení se na jiná božstva než na Hospodina. Proto se z biblického pohledu jednalo o zhoubnou černou magii, ačkoliv primární úmysl osoby provozující tuto magii nemusel být vždy zlý.

Jako příklad bílé magie v pravém slova smyslu je možno uvést kouzla Árona a Mojžíše, kterými chtěli donutit faraóna, aby propustil Hebrejce z Egypta (Encyclopaedia biblica, str. 2856). Přestože proměnili hůl v draka (Ex 7:10), voďu v Nilu v krev (Ex 7:20) nebo přivolali žáby (Ex 8:2), bylo jejich kouzlení v pořádku, protože jednali na Hospodinův příkaz a s jeho pomocí. Když však totéž učinili faraónovi věštcí, mudrci a čarodějové (Ex 7:11, Ex 7:22, Ex 8:3), jednalo se v biblickém pojetí o černou magii, neboť za jejich činy stály jiné síly než Hospodin.

⁸³² Driver, Miles (1935), str. 414-417, tabulka A, § 47; Klíma (1985), str. 153-154, , tabulka A, § 47.

⁸³³ Například používání magických formulí a zástupných figurek (viz níže).

rostlin a kamenů.⁸³⁴ Jako nejúčinnější prostředek k vypuzení zlých sil však sloužily rituály doprovázené zaříkáním, které postižený vykonával za asistence kněze zaklínače. Právě tito kněží pravděpodobně pro usnadnění své práce rozmanité zaklínací formule sloužící k vypuzení různých forem zla shromažďovali a vytvářeli z nich rozsáhlé sbírky zaklínání⁸³⁵ tématicky rozdělené podle původu neštěstí.

Nejrozsáhlejší dochovanou sbírkou pro zrušení kouzel černé magie byl soubor zaklínání *Maqlû* (Spálení) nazvaný podle způsobu vykonání rituálu. Sbíрка *Maqlû* obsahuje osm tabulek, na nichž jsou zaznamenána zaklínání i příslušné rituály v pořadí, v jakém měly být vykonány. Obřad byl rozdělen do tří hlavních částí, z nichž první dvě měly být provedeny v noci a třetí ráno následujícího dne.⁸³⁶ Hlavní roli v něm hrála božstva Šamaš, Nusku a Girra.⁸³⁷ Tzvi Abusch soudí, že noční obřady se pravděpodobně odehrávaly na střeše domu, protože bylo zřejmě očekáváno nějaké nebeské znamení jako odpověď na vzývání bohů.⁸³⁸ Na počátku textu svolává člověk, jenž trpí následky kouzla, bohy noci, aby jej vyslyšeli, a vypočítává důkazy pro to, že byl očarován:

„Dovolával jsem se vás. Vás, bohové Noci. S vámi jsem volal Noc, zastřenou nevěstu. Volal jsem soumrak, půlnoc a svítání, neboť mne zaklela čarodějnice, zlý duch mne spoutal. Mého boha a moji bohyni ode mne vzdálili, tomu, jenž mne viděl, jsem se stal na obtíž, dnem i nocí nenacházím klid. Kouzelnými uzly naplnili má ústa, pro pokrm má ústa uzamkli, vodu pro mé pití zaplašili. Můj jásot je (nyní) nářkem, má radost zármutkem. Stůjte při mně, vy, velcí bohové, slyšte mou žalobu! Zjednejte mi spravedlnost, slyšte moji chůzi! Vytvořil jsem obraz mého kouzelníka a mé kouzelnice, mého čaroděje a mé čarodějnice, položil jsem vám je k nohám a přednesl svůj případ: Protože konala zlo, po zlu bažila, nechť zhyne, avšak já ať

⁸³⁴ Thomsen (1992), str. 26-27.

⁸³⁵ Jastrow (1898), str. 255.

⁸³⁶ Abusch (1974), str. 252.

⁸³⁷ Tamtéž, str. 258.

⁸³⁸ Abusch (1987), str. X.

zůstanu živ! Její kouzla, její přízrak, její čarování nechť jsou zrušeny!“⁸³⁹

Cílem následujícího rituálu bylo přemístit zlo do nějakého zástupného předmětu, který v případě zaklínání *Maqlû* představovaly figurky čarodějů.⁸⁴⁰ Figurky byly poté spáleny⁸⁴¹ a duch kouzelníka byl následně vypuzen ze světa živých do říše mrtvých.⁸⁴² V souvislosti se světem mrtvých Abusch předpokládá, že celý rituál byl určen pro konec měsíce *abu*.⁸⁴³ Dalším vodítkem směřujícím k tomuto měsíci je zaklínání k mýtickému reku Gilgamešovi, které bylo zařazeno hned do první tabulky sbírky.⁸⁴⁴ Měsíc *abu* byl mezopotamským obyvatelstvem pokládán za období, kdy vlídní i zlí duchové opouštěli podsvětí a vmísili se mezi živé.⁸⁴⁵ V zaklínání *Maqlû* je Gilgameš vyzýván jako podsvětní autorita,⁸⁴⁶ která je ustavena nad vypuzenými čarodějnicemi a návratem duší zpět do podsvětí.⁸⁴⁷ Podle asyrského textu Astrolab B byly v měsíci *abu* na počest Gilgameše pořádány devítidenní zápasy,⁸⁴⁸ v nichž byla zřejmě oslavována právě jeho funkce strážce podsvětních duší. Dalším dokladem spojení zaklínání *Maqlû*, měsíce *abu* a postavy Gilgameše je novoasyrský dopis pocházející z konce vlády panovníka Asarhaddona (680-668 př. n. l.):

„V noci král vykoná *Maqlû* (a) brzy z rána král dokončí rituál. Mimoto: (pravidelné) obřady měsíce *abu*, [které] budou vykonány [28.] dne, vyžadují přítomnost sochy Gilgameše.“⁸⁴⁹

⁸³⁹ Meier (1937), str. 7, tabulka I, ř. 1-20.

⁸⁴⁰ Abusch (1987), str. 25.

⁸⁴¹ Jastrow (1898), str. 255.

⁸⁴² Abusch (1974), str. 260.

⁸⁴³ Tamtéž, str. 252.

⁸⁴⁴ Meier (1937), str. 8, tabulka I, ř. 37-41.

⁸⁴⁵ Cohen (1993), str. 320.

⁸⁴⁶ „*Podsvětí, podsvětí, ano, podsvětí! Gilgameš je vykonavatel vašeho vypovězení*“ (Meier (1937), str. 8, tabulka I, ř. 37-39).

⁸⁴⁷ Abusch (1974), str. 260.

⁸⁴⁸ Cohen (1993), str. 319.

⁸⁴⁹ SAA X, str. 215, text 274 (ABL 56), ř. 7-rev. 6.

3.2.2.3. Duchové mrtvých

Podsvětí, místo, kde sídlily duše mrtvých, je v mezopotamských textech popisováno jako pusté, temné a ponuré místo.⁸⁵⁰ Akkadské termíny označující podsvětí jako *arallû*,⁸⁵¹ *irkallu*,⁸⁵² *kukkû*,⁸⁵³ *kurnugû*,⁸⁵⁴ *ekurru*,⁸⁵⁵ *ganzir*,⁸⁵⁶ *eršetu*,⁸⁵⁷ či *šēru*⁸⁵⁸ jsou většinou slova přejatá ze sumerštiny nebo akkadské ekvivalenty sumerského výrazu a rovněž svědčí o nehostinnosti podsvětí, když je označují za temnotu, pouštinu, sídlo démonů a místo, odkud není návratu.⁸⁵⁹ Ze sumerských i akkadských mýtů vyplývá, že posvětí bylo podle mezopotamských představ situováno pod zemským povrchem, ještě níže, než podzemní sladkovodní oceán *apsû*, jemuž vládl bůh moudrosti Ea.⁸⁶⁰ Za hranici mezi světem živých a říší mrtvých byla považována řeka *Ĥubur*⁸⁶¹ a vstupní bránu

⁸⁵⁰ Podobné představy o říši mrtvých jsou vykresleny rovněž ve Starém zákoně: „Dřív než půjdu tam, odkud návratu není, do země temnot a šeré smrti, do země temné jak mračno, do šera smrti, kde není řádu, kde záblesk svítání je jako mračno.“ (Jb 10:21-22). Podsvětí je v biblických textech nejčastěji nazýváno *šēl* (לְשָׁדַי; לְשָׁדַי; Kaz 9:10, Jb 26:6), ale podsvětní říši označují také výrazy *abadôn* (říše zkázy; אָבֳדֹן; Jb 26:6, Př 15:11, 27:20), *rešā'im* (říše stínů; רֵשָׁאִים; Př 2:18, 9:18), *dūma* (říše ticha; דּוּמָה; Ž 94:17, 115:17), *ērēc* (země; אֶרֶץ; Jon 2:7, Jb 10:21), *bōr* (jáma; בּוֹר; Iz 14:15, 28:18) nebo jednoduše *qēvēr* (hrob; קִבְרָה; Ž 88:11).

Biblické představy o podsvětí však nejsou příliš ucelené a vyskytují se v nich prvky přejaté z jiných předovýchodních kultur (Encyclopaedia Judaica, heslo Netherworld). Říše mrtvých byla situována kamsi pod zemský povrch (Př 9:18, Jon 2:7, Gn 37:35) a vládcem v ní byl stejně jako mezi živými Hospodin, který však s mrtvými nekomunikuje (Encyclopaedia Judaica, heslo Netherworld) a nedopřává jim sluchu: „Kéž vstoupí moje modlitba k tobě, nakloň ucho k mému bédování! Samým zlem se sytí moje duše, k podsvětí spěje můj život. Jsem počítán k těm, co sestupují v jámu, jsem jako muž, který pozbyl síly. Jsem odložen mezi mrtvé jako skolení, co leží v hrobech, na které už ani nevzpomeneš, kteří jsou zbaveni ochrany tvých rukou. Odložils mě do nejhlubší jámy, do temnoty hlubin. Leží na mně tíha tvého rozhořčení, všemi svými příboji mě trýzníš. Znamé jsi mi vzdálil, zhnusils mě jím, jsem uvězněn, nemám východiska. Oči mám zkalené utrpením, po celé dny jsem tě, Hospodine, volal, vztahoval jsem k tobě dlaně. Což pro mrtvé budeš konat svoje divy? Povstanou snad stíny a vzdají ti chválu? Což se o tvém milosrdenství vypráví v hrobě? O tvé věrnosti v říši zkázy? Což jsou známy v temnotě tvé divy, tvoje spravedlnost v zemi zapomnění?“ (Ž 88:3-13).

⁸⁵¹ CAD, A₂, str. 226.

⁸⁵² CAD, I, str. 177-178.

⁸⁵³ CAD, K, str. 498. Tento termín označuje rovněž temnotu.

⁸⁵⁴ Tamtéž, str. 564. Výraz byl převzat ze sumerštiny a jedná se o zrekonstruovaný termín.

Přesné akkadské znění není známo.

⁸⁵⁵ CAD, E, str. 70 a 72. Toto slovo označovalo mimo jiné i nebezpečné místo, kde sídlili démoni.

⁸⁵⁶ CAD, G, str. 43. Termín *ganzir* značil nejen podsvětí, ale obzvláště jeho vstup.

⁸⁵⁷ CAD, E, str. 310-311.

⁸⁵⁸ CAD, Š, str. 145-146. Rovněž toto slovo mělo v akkadštině více významů a může být překládáno také jako step, poušina či sídlo démonů.

⁸⁵⁹ Více v Tsukimoto (1985), str. 7-8.

⁸⁶⁰ Jastrow (1898), str. 557-558.

⁸⁶¹ CAD, Ĥ, str. 219.

X střežil nejvyšší podsvětní vrátný Neti⁸⁶² (akkadsky Nedu),⁸⁶³ který rovněž provázel poutníky sedmi branami⁸⁶⁴ až do velkého trůnního sálu vládkyně podsvětí bohyně Ereškigal.⁸⁶⁵ Po boku Ereškigal vládl podsvětní říši její choť a božský patron města Kúty Nergal⁸⁶⁶ a úřad jejího posla zastával bůh Namtar.⁸⁶⁷ Za podsvětní bohy byli považováni také někteří zemřelí legendární panovníci jako například Gilgameš.⁸⁶⁸ Vedle těchto bohů obývali podsvětí také démoni, kteří se čas od času vypravili na zemský povrch, aby trápili živé.⁸⁶⁹

Před vládkyní Ereškigal musel každý přichozí, ať bůh či člověk, předstoupit shrben a nahý⁸⁷⁰ a ani poté jej nečekalo nic radostného. Ze zemřelého se stal pouhý duch *eṭemmu*,⁸⁷¹ který musel obývat ponurou krajinu podsvětí. O představě, jak vypadala existence duchů zemřelých v podsvětí, podává informace několik sumerských i akkadských textů. V akkadském mýtu Sestup Išтары do podsvětí, který je zkrácenou a poněkud pozměněnou verzí sumerského mýtu Sestup Inanny do podsvětí, je toto místo líčeno velmi nelichotivě:

„Vskutku se rozhodla jít Sīnova dcera do domu Irkally, do domu, kam vstupuje se, leč odkud se nevychází, na cestu, z níž návratu není, do domu, kde všichni, kdo vejdou, světla jsou zbaveni, kde prach nuznou je jim stravou a hlína pokrmem. Světlo nezří, v temnotách bydlí, jak ptáci se halí v péřový šat. Prach uléhá na závoru i dveře a mrtvé ticho

⁸⁶² Matouš a kol. (1977), str. 69, Sestup Inanny do podsvětí, ř. 76-77

X ⁸⁶³ Tamtéž, str. 363. V mýtu Nergal a Ereškigal jsou jména dalších šesti strážců podsvětních bran: Kišar, Endašurimma, Enurulla, Endukuga, Endušuba a Ennugigi (Matouš a kol. (1977), Nergal a Ereškigal, str. 247, ř. 41-47).

⁸⁶⁴ Tamtéž, str. 213-214, Sestup Išтары do podsvětí, ř. 39-62; str. 243-244, Nergal a Ereškigal, ř. 16*-22*.

⁸⁶⁵ Tamtéž, str. 243-244, Nergal a Ereškigal, ř. 15*-24*; str. 212-214, Sestup Išтары do podsvětí, ř. 12-63.

⁸⁶⁶ Deimel (1914), str. 191. Název města Kúty byl právě kvůli podsvětní roli boha Nergala někdy používán také pro označení podsvětí (například Matouš a kol. (1977), str. 213, Sestup Išтары do podsvětí, ř. 40).

⁸⁶⁷ Matouš a kol. (1977), str. 363. Božstvo smrti a moru a oblíbený syn bohyně Ereškigal (Deimel (1914), str. 189).

⁸⁶⁸ Viz kapitola 3.2.2.2. Čarodějnictví.

⁸⁶⁹ Viz kapitola 3.2.2.1. Démoni.

⁸⁷⁰ Matouš a kol. (1977), str. 72, Sestup Inanny do podsvětí, ř. 161

⁸⁷¹ AHw, str. 263-264; CAD, E, str. 397-401.

rozlévá se kolem.“⁸⁷² (...) „K podsvětnímu paláci, odkud se poutník nevrátí, kde světlo neozáří lidskou bytost, kde mrtví srazeni jsou v prach, kde temnota se rozprostírá a hvězda nevzejde.“⁸⁷³

V sumerském mýtu Gilgameš, Enkidu a podsvětí (někdy bývá nazýván Gilgameš a dub nebo Strom *huluppu*), jehož část byla připojena k akkadskému Eposu o Gilgamešovi jako dvanáctá tabulka, vypráví mrtvý Enkidu svému příteli o životě v podsvětí:

„Vi[děl jsi muže, jenž má jednoho syna?]“ „Ano, viděl jsem (jej). [Hřeb je] vtlučen [v jeho zdi] a on nad [ním] hořce [pláče].“ „[Viděl jsi muže, jenž má dva syny?]“ „Vi[děl jsem (jej). [Sedí na dvou cihlách] a pojídá bochník chleba.“ „[Viděl jsi muže, jenž má tři syny?]“ „Viděl jsem (jej). Pije vodu [z měchu hozeného na sedle.]“ „Vi[děl jsi muže, jenž má čtyři syny?]“ „Viděl jsem (jej). Jeho srdce se raduje [jako (srdce) majitele] spřežení [oslů].“ „Viděl jsi [muže, jenž má pět synů?]“ „Viděl jsem (jej). Jeho ruka je hbitá [jako] (ruka) skvělého [písaře, s klidem] vstupuje do paláce.“ „Viděl jsi [muže, jenž má šest synů?]“ „Viděl jsem (jej). [Jeho srdce se raduje jak (srdce) toho, jenž zapřahá pluh.]“ „[Viděl jsi muže, jenž má sedm synů?]“ „Viděl jsem (jej). Mezi mladými bohy sedí na trůnu a naslouchá jednání.“ „Viděl jsi palácového eunucha?“ „Viděl jsem (jej).] Jako dobrá standarta je opřen v rohu, jako [...]“ „[Viděl jsi] toho, [jenž ...?]“ „Viděl jsem (jej). K [...]“ „[Viděl jsi] toho, [jenž ...?]“ „Viděl jsem (jej). K [...]“ „Viděl jsi toho, jehož udeřila kotevní tyč?“ „Vi[děl jsem (jej).] Běda jeho matce [a otci]! Když jsou kolíky vytaženy, blou[dí] nazdařbůh“ „Viděl jsi toho, jenž [zemřel] přirozenou smrtí?“ „[Viděl jsem (jej).] Leží (a) pije

⁸⁷² Matouš a kol. (1977), str. 212, Sestup Išary do podsvětí, ř. 3-12. Téměř totožný popis podsvětí se objevuje také v mýtu Nergal a Ereškigal: „Do země bez návratu se Nergal odhodlal jít, do domu temnot, příbytku Irkally, do domu, z něhož ten, jenž vstoupil, nevyjde nikdy. Po cestě, odkud návratu není, do domu, kde ti, kteří v něm bydlí, jsou zbaveni světla, kde prach je stravou jejich a pokrmem hlína. Jak ptáci jsou oděni peřím, světla nezří, v temnotách sedí, v koutech posedávají sténající a po celé dny jak holubi nařikají“ (Matouš a kol. (1977), str. 246, Nergal a Ereškigal, ř. 1*-7).

⁸⁷³ Tamtéž, str. 217, Sestup Išary do podsvětí, ř. 5-8.

čistou vodu na loži [bohů].“ „Viděl jsi toho, jenž byl zabit v bitvě?“ „Vi[děl jsem (jej).] Jeho otec a matka ctí jeho památku a jeho žena [(jej) oplakává.]“ „Viděl jsi toho, jehož mrtvola byla opuštěna v pustině?“ „Viděl jsem (jej). Jeho duch v podsvětí nemá klidu.“⁸⁷⁴ „Viděl jsi toho, jehož duch nemá nikoho, kdo by přinášel pohřební oběti?“ „Viděl jsem (jej). Jí zbytky z hrnce (a) kůrky chleba, které jsou vyhozeny na ulici.“⁸⁷⁵

Z předchozích úryvků je zřejmé, že podmínky, ve kterých byli duchové zemřelých nuceni v říši mrtvých přebývat, nebyly nijak příznivé. Obývali temnotu a potravou jim byl prach, hlína, zbytky a zkažená voda bez ohledu na to, zda za svého života byli dobří či ne. Výhodou byla pouze okolnost, že měl nebožtík více synů, kteří mu zajistili správný pohřeb a pravidelně přinášeli oběti. Obyvatelé Mezopotámie věřili, že pokud by nedbali o kult předků, nepohřbívali je a nepředkládali jim potravu, rozhněvaný hladový a žízňivý duch by mohl živým škodit a způsobovat různé nemoci.⁸⁷⁶ Obdobím, kdy se světy živých a mrtvých střetávaly, bylo posledních několik dnů v každém měsíci.⁸⁷⁷ V čase na konci měsíce se obě říše mohly navzájem ovlivňovat, proto právě v těchto dnech přinášeli lidé svým mrtvým předkům oběti akkadsky nazývané *kispu*.⁸⁷⁸ Jinou příležitostí k obětem mrtvým předkům byly zvláštní svátky, jejichž výskyt i termín konání se však v průběhu času měnil.⁸⁷⁹ Zvláštní postavení v kultickém kalendáři měl měsíc *abu*, který byl výše zmíněn v souvislosti se zaklínacím

⁸⁷⁴ Stejný osud čekal nepohřbené nebožtíky i v textech starozákonních autorů a zůstat nepohřben bylo v jejich očích nejhorším trestem: „Ty sis počínal hůře než všichni, kdo byli před tebou. Odešels a udělal sis jiné bohy, slité modly, a tak jsi mě urážel. Obrátil ses ke mně zády. Proto uvedu na Jarobeámův dům zlo. Vyhladím Jarobeámovi toho, jenž močí na stěnu, a v Izraeli zajatého i zanechaného. Vymetu Jarobeámův dům tak dokonale, jako se vymetá mrva. Kdo zemře Jarobeámovi v městě, toho sežerou psi, kdo zemře na poli, toho sežere nebeské ptactvo.“ (1 Kr 14:9-11). Podle hebrejských představ pouze náležitý pohřeb připoutal duši k tělu natolik, že spočinula v pokoji a nemohla nikomu škodit (Encyclopaedia biblica, str. 1041).

⁸⁷⁵ George (2003), str. 732-735, tabulka XII, ř. 102-153.

⁸⁷⁶ CAD, E, str. 400.

⁸⁷⁷ Cohen (1993), str. 454.

⁸⁷⁸ Tsukimoto (1980), str. 132. Tsukimoto však uvádí, že termín *kispu* neznamenal pouze oběti mrtvým, ale v některých zaklínacích textech se objevuje také jako oběť některým božstvům. V těchto textech se pak termín oběti vázal na čas, kdy byl rituál spojený se zaklínáním vykonán (Tsukimoto (1980), str. 131-132).

⁸⁷⁹ Cohen (1993), str. 454-455.

obřadem *Maqlû* a strážcem duší zemřelých, hrdinou Gilgamešem. V tomto období se zlí i dobří duchové podsvětí připojovali k živým ještě úžeji než 28. nebo 29. dne každého měsíce,⁸⁸⁰ když nastaly temné noci, a lidé z jejich strany pocítovali velké ohrožení.⁸⁸¹ Stejně jako bohové vyžadovali od smrtelníků pravidelné přinášení pokrmů a nápojů, také potřeby mrtvých se zánikem tělesné schránky nezměnily a pozůstalí museli jejich hlad a žízeň tišit přinášením obětí.⁸⁸² Jinak, jak dokládá dvanáctá tabulka Eposu o Gilgamešovi,⁸⁸³ duch mrtvého bezcílně bloudil podsvětím, pojídal zbytky a nápojem mu byla kalná voda. Ačkoliv nebyl u usedlého obyvatelstva kladen na rodovou posloupnost takový důraz jako u nomádů, duch mrtvého zůstával i nadále v rodové linii⁸⁸⁴ a povinností pozůstalých bylo o ducha v podsvětí pečovat. Tento úkol neležel pouze na bedrech nejstarších synů, ale starost o mrtvé byla povinností všech žijících příbuzných, mužů i žen.⁸⁸⁵ Dochovaly se dokonce smlouvy o adopci, v nichž se adoptovaný zavazuje, že se bude o své nové rodiče po zbytek života starat a po jejich smrti jim bude přinášet oběti, aby v podsvětí nestrádali.⁸⁸⁶

Předpokládalo se, že hrob (akkadsky *qabru*), kam byl nebožtík uložen, je zároveň místem, kudy duch mrtvého do říše zesnulých vstupuje a odtud také vystupuje,⁸⁸⁷ proto byly obětiny přinášeny právě do těchto míst.⁸⁸⁸ V královských palácích se sice nacházela místnost přímo určená k tomuto účelu (*bīt kispī*),⁸⁸⁹ ovšem i duchům králů a královen byly oběti přinášeny přímo k jejich hrobům v mauzoleu (*bīt kimaḥḥī*).⁸⁹⁰ Rituál pohřební oběti sestával ze tří důležitých úkonů. Vedle toho, že příbuzní přinesli vlastní oběť *kispu* (*kispa*

⁸⁸⁰ Tsukimoto (1980), str. 132.

⁸⁸¹ Cohen (1993), str. 463.

⁸⁸² Bayliss (1973), str. 116.

⁸⁸³ Viz výše.

⁸⁸⁴ Katz (1999), str. 108.

⁸⁸⁵ Bayliss (1973), str. 118-119.

⁸⁸⁶ Bayliss (1973), str. 220.

⁸⁸⁷ Tsukimoto (1985), str. 6.

⁸⁸⁸ Tsukimoto (1980), str. 132; Tsukimoto (1985), str. 107.

⁸⁸⁹ Tsukimoto (1985), str. 109; Tsukimoto (1980), str. 132.

⁸⁹⁰ Například administrativní záznam o rozdělení masa z obětí pro mauzoleum zesnulé královny (SAA XII, str. 89, text 81 (PKTA 35), sloupec I, ř. 9' a sloupec I, ř. rev. 6) nebo soupis různých potravin a nápojů určených pro jakési mauzoleum v Aššuru (SAA VII, str. 188, text 197 (ADD 1016+), ř. rev. 11').

kasāpu), vykonali také úlitbu vody (*mê naqû*) a pronášeli jméno mrtvého předka (*šuma zakāru*).⁸⁹¹

Přestože to není příliš častým jevem, hráli duchové mrtvých v některých případech také kladnou roli a mohli odpovídat na otázky týkající se budoucnosti, které jim žijící pokládali.⁸⁹² V následujícím novoasyrském textu se například jeden z královských synů dovolává následnictví na základě přání zemřelé královny matky:

„[Korunní princ to] vysvětlil mému [... následovně:] „Aššur a Šamaš mne určili za korunního prince Asýrie pro její (mrtvé královny) spravedlnost.“ (A) její duch (*eṭemmu*) mu požehnal stejnou měrou, jako on ctil ducha: „Nechť jeho potomci vládou nad Asýrií!“ Strach z bohů vytváří laskavost, strach z podsvětních bohů navrácí život. Nechť [král, můj] pán, zjedná pořádek [...].“⁸⁹³

Nejčastěji však duch zemřelého vystupuje jako zlá a škodící bytost,⁸⁹⁴ které je třeba přinášet oběti složené z potravin a nápojů, ale také se jí bránit magickými prostředky. Ochrana před mrtvými byla velmi podobná jako obrana proti kouzlům čarodějnic či prostředky proti řádění zlých démonů. Postižený člověk mohl například vymodelovat z hlíny figurku zemřelého, obléci ji do obleku červené barvy, a poté s ní vykonat příslušný rituál.⁸⁹⁵ Podobný rituál proti duchu mrtvého se dochoval například jako hlavní část zaklínací modlitby k bohu Šamašovi:

„Jestliže někoho postihl duch mrtvého, v (jeho) těle se[dí a neustupuje] a hrůza z ducha [jej] stále zachvacuje. [...]: Rituál pro toto: Za příchodu soumraku zameř podlahu, rozstříkej čistou vodu, postav vykuřovací mísu s jalovcem. Ulij dobré pivo, smíchej hlínu

⁸⁹¹ Bayliss (1973), str. 116-117.

⁸⁹² Jastrow (1898), str. 560. Více v Finkel (1984), str. 1-17.

⁸⁹³ SAA X, str. 154-155, text 188 (ABL 614), ř. rev. 1-11.

⁸⁹⁴ Bayliss (1973), str. 118.

⁸⁹⁵ Waterman I (1930), str. 320-321, text 461.

z hliniště, lůj (a) vosk a vytvoř figurku strašícího ducha. Nasad' jí býčí rohy, postav ji před lidi. Jeho jméno napiš na levé rameno figurky ducha: „Strašný démon, zlá nemoc NN, syna NN,⁸⁹⁶ postihla.“ Před Šamašem drží nemocný tuto figurku ve vztyčené levici a uváže pravicí uzal. Zaklínání „Šamaši, toto je figurka strašného démona“ necháš jej třikrát vyřknout, pak ji odložíš do velké obětní pánve. Zdvihneš pochodeň do výše a odříkáš třikrát zaklínání „Girro, ty jsi neodolatelný, jsi útočný“ a uvolníš před ním uzal. Vrhneš se na zem, a pak odhodíš zbytky ze spálení do pustiny. Poté bude zdrav.“⁸⁹⁷

3.2.2.4. Ochranné bytosti

Proti nástrahám zlých sil, ať už démonů, čarodějů a čarodějnic i rozzlobených duchů mrtvých, se obyvatelé starověké Mezopotámie vedle rituálů, zaklínání a různých talismanů spoléhali také na pomoc různých nadpřirozených bytostí, o nichž bylo známo, že jsou člověku příznivě nakloněny a jejich přítomnost zlo odpuzuje. Aby lidé zabránili vstupu zlých mocností do svých obydlí, stavěli dřevěné či hliněné sošky těchto ochranných božstev k branám a dveřím svých domů, ale i do rohů místností.⁸⁹⁸ Monumentální obdobou malých ochranných sošek z obydlí prostých obyvatel byly obří kolosy *aladlammû* a *apsasû*. *Aladlammû*⁸⁹⁹ a jeho ženský protějšek⁹⁰⁰ *apsasû*⁹⁰¹ byly obrovské sochy okřídlených tvorů s býčím tělem a lidskou hlavou vytvořené z kamene nebo kovu, které střežily brány asyrských chrámů a paláců. O těchto kolosech se ve svých stavebních nápisech velmi často zmiňují především novoasyrští panovníci. Následující text pochází z období vlády krále Asarhaddona (680-668 př. n. l.):

⁸⁹⁶ Místo NN byla při provádění rituálu dosazena konkrétní jména nemocného a jeho otce.

⁸⁹⁷ Farber a kol. (1987), str. 260-261, text VAT 8237 (KAR 267), ř. 1-11. Po popisu rituálu následuje text příslušných zaklínání (Farber a kol. (1987), str. 261, text VAT 8237 (KAR 267), ř. 12-31).

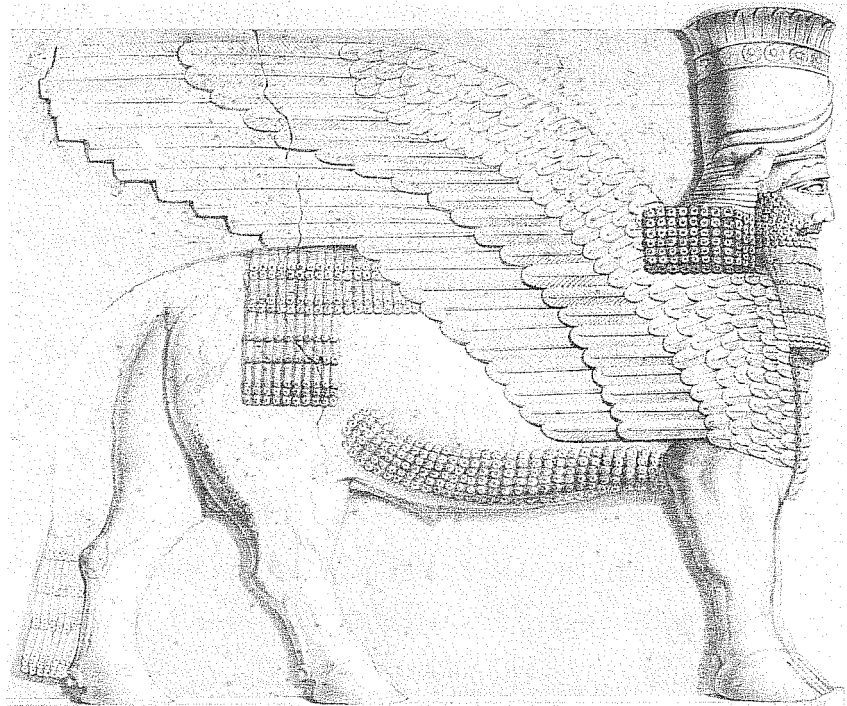
⁸⁹⁸ Wiggermann (1992), str. XII.

⁸⁹⁹ CAD, A₁, str. 286-287; AHw, str. 31.

⁹⁰⁰ Black, Green (1999), str. 110.

⁹⁰¹ CAD, A₂, str. 193-194; AHw, str. 61.

„Dveře z cypřišového dřeva, jehož vůně je libá, pokryl jsem stříbrnou a zlatou vrstvou a připevnil je do jejich (nových budov palácového komplexu) vrat. Obrazy *aladlammû* a *apsasû* z kamene *ašnan*,⁹⁰² které svým vzhledem odvrátí nepřátele, velké *aladlammû*, proti sobě stojící lvy, dvojici *apsasû* a dvojčata *lamassu* odlil jsem z blyštivého bronzu. Také obrazy *aladlammû* z bílého vápence jsem umístil vpravo a vlevo, aby střežily její závory.“⁹⁰³



Obr. č. 16: Okřídlený býk s lidskou hlavou *aladlammû*.⁹⁰⁴

V Asarhaddonově výčtu soch u bran nových budov paláce zaznělo jméno dalšího ochranného ducha, božstva *lamassu*. Tato ochranná ženská bytost, reprezentující a chránící štěstí, duchovní zdraví a fyzickou existenci člověka, rodiny, chrámu i země,⁹⁰⁵ zastávala podobnou funkci jako bibličtí andělé⁹⁰⁶ a

⁹⁰² Borger tento výraz překládá jako granát (Borger (1956), str. 61, text Episode 22: A, VI, ř. 15), ale podle CAD se výraz *ašnan* vztahuje spíše ke kvalitě kamene a odkazuje na jeho zrnitou strukturu (CAD, A₂, str. 451-452).

⁹⁰³ Borger (1956), str. 61, text Episode 22: A, VI, ř. 12 -21.

⁹⁰⁴ Layard, A Second Series of the Monuments of Niniveh, Plate 3.

⁹⁰⁵ CAD, L, str. 60-66; AHw, str. 532-533.

spolu se svým mužským protějškem *šēdu*⁹⁰⁷ sloužila rovněž jako strážce bran.⁹⁰⁸ *Šēdu* však v některých textech vystupuje také jako zlý démon.⁹⁰⁹ V této roli se objevuje například ve výčtu démonů v zaklínání *Maqlû*.⁹¹⁰ Lidem nakloněnou i nepřátelskou povahu měl také démon Pazūzu, který byl zmíněn výše v souvislosti s démonkou Lamaštu, a stejně ambivalentní postoj k lidstvu se objevuje u démona *rābišu*,⁹¹¹ který v jedněch textech vystupuje jako ochranné božstvo,⁹¹² ale v jiných je považován za zlého démona.⁹¹³

Další postavou, jež byla novoasyrskými kameníky a malíři hojně vyobrazována na zdech paláců, byl mýtický mudrc *apkallu*.⁹¹⁴ Tato okřídlená bytost mohla mít lidskou nebo ptačí hlavu, případně byla oděna v plášti v podobě ryby, její obrazy však mají vždy lidské tělo. Na nástěnných reliéfech z královského paláce z Ninive je možno spatřit i bezvousé okřídlené ženské

⁹⁰⁶ Oppenheim (2001), str. 153. Přestože ve Starém zákoně není přesně popsána hierarchie nebeských bytostí, je zde vedle uctívání Hospodina patrná i víra v jiná nadpřirozená stvoření (Encyclopaedia biblica, str. 166). Kromě božstev cizích národů, která jsou jednoznačně zavrhována, se v biblických textech objevují také bytosti sloužící Hospodinu, které obývají nebesa. Nejčastěji jsou nebeské bytosti nazývané *malāḥ*, anděl (מַלְאָךְ; např. 2 S 24:16), *malāḥē elōhīm*, poslové boží (מַלְאָכֵי אֱלֹהִים; Gn 28:12, 32:2), *ʿevā ha-šāmajjīm*, nebeské zástupy (צְבָאֵי הַשָּׁמַיִם; 1 Kr 22:19, 2 Pa 18:18), *ʿevā ha-mārôm*, zástupy výšin (צְבָאֵי הַמָּרוֹם; Iz 24:21) nebo pouze *ʿevāʾām*, zástupy (צְבָאִים; Gn 2:1). Dalšími biblickými termíny pro nebeské zástupy, které jsou v knize Daniel ztotožněny s hvězdami (Da 8:10), jsou *qedōšīm*, svatí (קְדוֹשִׁים; Jb 5:1), *benē hā-elōhīm*, synové božští (בְּנֵי הָאֱלֹהִים; Gn 6:1, 4), *gibōrīm*, bohatýři (גִּבּוֹרִים; Ž 103:20, Gn 6: 4). Zvláštními obyvateli nebes jsou *serāfim* (שֵׂרָפִים), kteří hlídali boží trůn a v Izajášově proroctví jsou popsáni takto: „Nad ním stáli *serāfim*: každý z nich měl po šesti křídlech, dvěma si zastíral tvář, dvěma si zakrýval nohy a dvěma se nadnášel“ (Iz 6:2).

⁹⁰⁷ CAD, Š₂, str. 256-258; AHw, str. 1208. Bytosti označované podobně znějícím slovem *šēdīm* (שְׂדִים) se vyskytují i ve Starém zákoně, zde ovšem termín *šēdīm* označoval cizí božstva, jimž se klaněli heretici, kteří jim dokonce obětovali i své syny a dcery: „Obětovali své syny a své dcery bésům (שְׂדִים). Nevinnou krev prolévali, krev svých synů a dcer, které obětovali modlářským stvůráám Kenaanu; proléváním krve zhanobili zemi“ (Ž 106:37-38) nebo „Obětovali bésům (שְׂדִים), a ne Bohu, božstvům, jež ani neznali, těm novým, nedávno povstalým, před nimiž se vaši otcové nechvěli hrůzou“ (Dt 32:17).

⁹⁰⁸ Panovník Sinacherib v textu popisujícím stavbu nového královského paláce v Ninive uvádí: „Na příkaz Aššura, otce bohů, a Ištar, královny, nechť jsou dobrotivý *šēdu* a dobrotivá lamassu vždy spatřeni v tomto paláci, nechť se nevzdálí ze svého místa.“ (Luckenbill (1924), str. 125, ř. 52-53).

⁹⁰⁹ CAD, Š₂, str. 258; AHw, str. 1208.

⁹¹⁰ Meier (1937), str. 12, tabulka I, ř. 136. Více o zaklínání *Maqlû* v kapitole 3.2.2.2. Čarodějnictví.

⁹¹¹ CAD, R, str. 20-23; AHw, str. 935.

⁹¹² CAD, R, str. 22.

⁹¹³ Meier (1937), str. 14, tabulka II, ř. 53.

⁹¹⁴ CAD, A₂, str. 171-173; AHw, str. 58.

bytosti, jejichž božský původ naznačuje rohatá čapka. Vyobrazené moudré ženy nazývané *apkallatu*⁹¹⁵ na rozdíl od svých mužských protějšků třímají v jedné ruce věnec, ale jinak zaujímají naprosto stejnou pozici jako *apkallu*. V mytologických textech je sedmero mudrců *apkallu* spojováno s bohem Eou a jeho božským sídlem, sladkovodním oceánem moudrosti, do něhož se mohou na rozdíl od obyčejných smrtelníků kdykoliv vnořit.⁹¹⁶ V mýtu nazvaném Bůh války Erra se o nich hovoří takto: „*Kde je sedmero mudrců apsu, čistých ryb purādu,*⁹¹⁷ *jejichž mysl je dokonalá jako moudrost jejich otce Ey a kteří očišťují mé tělo?*“⁹¹⁸ Mudrcové *apkallu* byli považováni za božské poradce a pomocníky asyrských králů. Proto se na novoasyrských reliéfech vyskytují pospolu, *apkallu* mají panovníkův obličej a někdy byla vládcům dokonce připisována i jejich moudrost:

„Aššur ve snu nazval děda krále, mého pána, mudrcem (*apkallu*).
Král, pán králů, je potomek *apkallu* a Adapy. Předčil jsi moudrost
apsu a vši učenosti.“⁹¹⁹

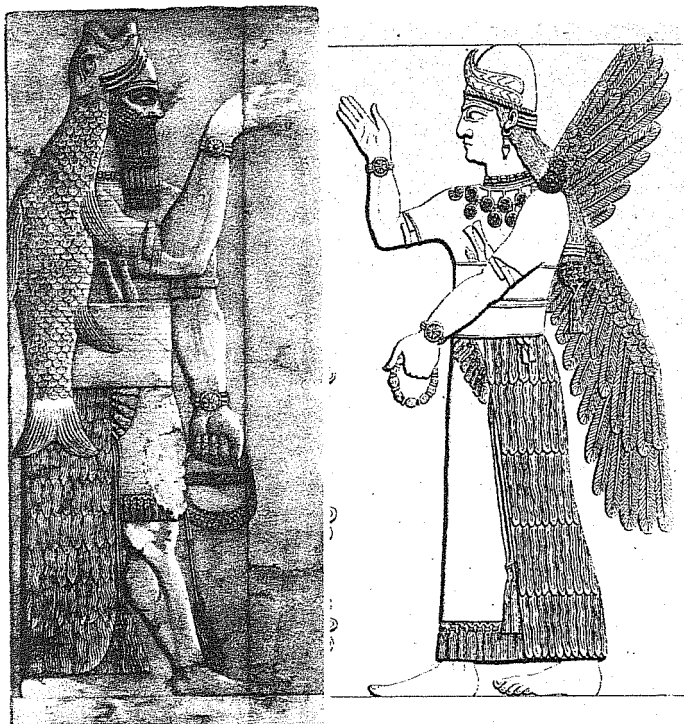
⁹¹⁵ CAD, A₂, str. 171; AHw, str. 58.

⁹¹⁶ SAA X, str. XVIII.

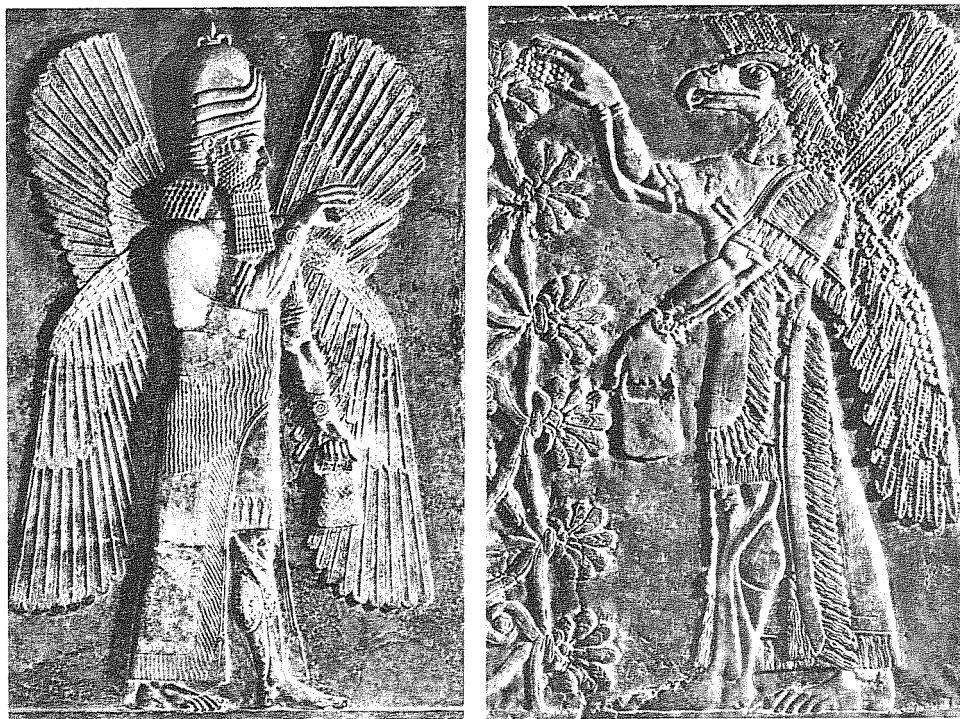
⁹¹⁷ Druh velké kaprovité ryby (AHw, str. 880).

⁹¹⁸ Matouš a kol. (1977), str. 259, ř. 162-163.

⁹¹⁹ SAA X, str. 137, text 173 (ABL 923), ř. 7-9. Poněkud odlišný překlad, který ovšem nemění význam sdělení je v Waterman II (1930), str. 140-141, text 923, ř. 7-9.



Obr. č. 17: *Apkallu* oděný rybím pláštěm⁹²⁰ a *apkallatu*.⁹²¹



Obr. č. 18: *Apkallu* s lidskou a *apkallu* s ptačí tváří.⁹²²

⁹²⁰ Layard, A Second Series of the Monuments of Niniveh, Plate 6.

⁹²¹ Layard, The Monuments of Niniveh, Plate 7.

⁹²² Parrot (1961), str. 70.

S mudrci *apkallu* oděnými v rybím plášti bylo někdy zaměňováno jiné mýtické stvoření, člověk s rybí dolní částí těla *kullullû* (někdy také nazývaný *kullû*). Hlava *kullullû* však nebyla lidská, ale patřila blíže neurčené bytosti v pramenech nazývané *kissugu*.⁹²³ Rybí ocas měla rovněž postava označovaná jako *suḥurmāšu*,⁹²⁴ jejíž horní polovina těla připomínala kozu. Obě dvě stvoření vyjmenovává novoasyrský panovník Sinacherib (704-681 př. n. l.) mezi bytostmi, jejichž sochy měly strážit zrestaurovanou a rozšířenou bránu *bīt šaḥūri* v Aššurově chrámu:

„V bráně *bīt šaḥūri* stojí čtyři GU₄ (tj. býčí sochy) synů Šamašových z blyštivého bronzu, nesoucí na rukou sluneční disk, podpírající klenbu. Dole jejich nohy spočívají na dvou bronzových podstavcích (v podobě) bronzového *kullullû* a bronzového *suḥurmāšu*. Napravo a nalevo od brány podpírají *uridimmu* a *girtablullû* závoru brány.“⁹²⁵

Býčí sochy synů Šamašových nepochybně zobrazovaly stvoření s býčím tělem a lidskou hlavou, která jsou v jiných textech nazývána *kusarikku*.⁹²⁶ Obraz *uridimmu* představoval mýtického divokého psa⁹²⁷ či lva⁹²⁸ s lidskou hlavou a stvoření *girtablullû* bylo mezopotamskými umělci zobrazováno jako velký škorpión s lidskou horní částí těla.⁹²⁹ *Girtablullû* mužského i ženského pohlaví jsou v Eposu o Gilgamešovi vyliceni jako hrůzní strážci brány v pohoří Māšu situovaném na konci světa, za nímž každý den vychází a zapadá slunce.⁹³⁰ V eposu o stvoření světa *Enūma eliš* je uvedeno, že Marduk po porážce Tiāmatiny armády chaosu spoutal jedenáct příšer, které Tiāmat nechala povstat proti mladším generacím bohů, a jejich podobizny postavil k bráně *apsû* jako

⁹²³ Wiggermann (1992), str. 183.

⁹²⁴ CAD, S, str. 351; AHw, str. 1055.

⁹²⁵ KAH II, text 124, ř. 17b-21 (Luckenbill (1924), str.145; Pečírková, str. 158-159). Více o této stavbě v kapitole 2.1.2. Uspořádání chrámu.

⁹²⁶ Wiggermann (1992), str. 177; CAD, K, str. 584-585; AHw, str. 514.

⁹²⁷ AHw, str. 1429.

⁹²⁸ Wiggermann (1992), str. 173.

⁹²⁹ AHw, str. 291.

⁹³⁰ George (2003), str. 668-671, tabulka IX, ř. 37-138. *Girtablullû* jsou v eposu popsáni jako strážci brány, „bés naháněl hrůzu a pohled na ně znamenal smrt, jejichž záře naplňovala děsem (a) zahalovala hory“ (George (2003), str. 668-669, tabulka IX, ř. 43-44).

trvalé znamení pro budoucnost.⁹³¹ Právě s tímto činem zřejmě souvisí i mezopotamský zvyk dávat sošky těchto stvůr jako strážce ke dveřím a branám, aby zlé síly a chaos nevnikly do lidských sídel a příbytků bohů. V *Enūma eliš* se příběh o stvoření jedenácti příšer a jejich výčet opakuje dokonce čtyřikrát a sochy téměř všech těchto bytostí se v jiných textech objevují jako předměty plnící ochrannou funkci:

„Matka Ĥubur, která vše tvoří, přichystala zbraně, jimž vzdorovati nelze, stvořila hady (*mušmaĥtu*)⁹³² s ostrými zuby, nemilosrdnými tesáky. Místo krve naplnila jejich těla jedem. Zuřivé draky (*ušumgallu*)⁹³³ oděla hrůzou. Božskou je obdařila září, naroveň postavila bohům. Kdo je uźří, nechť slabostí klesne! Když jejich těla se vzpínají, nikdo je nemůže zahnat. Stvořila hada jedovatého (*bašmu*),⁹³⁴ saň (*mušĥuššu*)⁹³⁵ a obludu *laĥmu*,⁹³⁶ obrovského lva (*ugallu*),⁹³⁷ vzteklého psa (*uridimmu*), člověka-škorpióna (*girtablullu*), zuřivé vichry (*ūmi dabruți*),⁹³⁸ člověka-rybu (*kuĥullu*), tura (*kusarikku*). Nemilosrdné zbraně nesou, nebojí se bitvy. Mocné jsou její příkazy, nemožno jim vzdorovat. Hle, takových jedenáct stvořila!“⁹³⁹

F. A. M. Wiggermann ve své práci věnované mezopotamským ochranným božstvům a rituálům, které se k nim vztahují, uvádí přepis a překlad

⁹³¹ SAACT IV, str. 59, tabulka V, ř. 72-76 (přepis); Matouš a kol. (1977), str. 194, tabulka V, ř. 72-76 (překlad).

⁹³² CAD, M₂, str. 277-278. Tento had měl prý sedm hlav (CAD, M₂, str. 278).

⁹³³ AHw, str. 1443; Wiggermann (1992), str. 167-168.

⁹³⁴ AHw, str. 112. Podle CAD jde o rohatého hada (CAD, str. 141-142).

⁹³⁵ Tento tvor je popisován jako had nebo drak (CAD, M₂, str. 270; AHw, str. 683).

⁹³⁶ CAD, L, str. 41-42; AHw, str. 528. Jiří Prosecký termín *laĥmu* překládá jako mořská obluda, ale Wiggermann jej označuje za ducha řek, jenž vládne divokým zvířatům a stará se o domestikovaná stáda, která napájí svou vodou. Vodu podle Wiggermanna symbolizují rovněž jeho vlasy, podle nichž byl také nazván *laĥmu*, vlasatý (Wiggermann (1992), str. 165).

⁹³⁷ AHw, str. 1402.

⁹³⁸ CAD, D, str. 16.

⁹³⁹ Tabulka I, ř. 133-146, přepis (SAACT IV, str. 38-39), překlad (Matouš a kol. (1977), str. 180); Tabulka II, ř. 19-32, přepis (SAACT IV, str. 40-41), překlad (Matouš a kol. (1977), str. 181); Tabulka III, ř. 23-36, přepis (SAACT IV, str. 46-47), překlad (Matouš a kol. (1977), str. 185); Tabulka III, ř. 81-94, přepis (SAACT IV, str. 49), překlad (Matouš a kol. (1977), str. 187).

pětidenního rituálu k zabránění vstupu zla do lidského obydlí, který byl nazván *Šēp lemutti ina bīt amēli parāsu* (Kročej zla od obydlí člověka oddělit). Během prvního dne bylo podle textu nutné opatřit si dřevo *e'ru* a vyřezat z něho sedm figur *apkallu* s lidskou tváří,⁹⁴⁰ jejichž vzhled i jméno, které má být vepsáno na levou lopatku každého z nich, jsou přesně určeny.⁹⁴¹ Druhého dne musí člověk vykonávající rituál vyřezat dalších sedm skupin sošek nebeských bytostí a stvoření *apsû*, tentokrát z tamaryškového dřeva.⁹⁴² Třetího dne si zaklínač připravil hlínu a vytvořil tyto sošky:

„Sedm sošek *apkallu*, jejichž hlína je [smíšená] s [voskem], opatřené [křídly] a s tváří ptáka, držící v pravých rukou lo[patku], v levých rukou vědro. Jsou pokryti bílou barvou a šrafováním v mokré hmotě vybaveni peřím. To uděláš! Sedm sošek *apkallu* vytvo[říš], pokrytých bílou barvou přes jejich oděv, černou barvou na ně nakreslíš rybí šupiny, v pravých rukou budou držet lopatku a v levých rukou vědro. Sedm sošek *apkallu* vytvo[říš], pokrytých bílou barvou, opatřených vyrytými rybími šupinami, držících v pravých rukou výhonek datlové palmy a svíra[jících si] levicí hrud'. Sedm sošek *apkallu* z hlíny vytvo[říš], v vyrytými rybími šupinami, držících [standartu v pravi]ci a [svírajících si] levicí hrud'. Až [vytvo[říš tyto] sošky *apkallu*, uděláš dvě sošky [*laḫmu* pokryté] bílou barvou a s vo[du] znázorněnou černou barvou], dvě sošky *bašmu*, dvě sošky *mušḫuššu*, dvě soš[ky *ugallu*], dvě sošky *uridimmu*, dvě sošky *kusarikku*, dvě sošky [*girtablullû*], mužského a ženského pohlaví, z hlíny, pokryté žlutou barvou, [dvě sošky *urmaḫullû*],⁹⁴³ dvě sošky Lulala z hlíny [pokry]té modrou barvou [...], dvě figurky Lataraka⁹⁴⁴ z hlíny [pokry]té černou barvou [...], [dvě] sošky *kulullû*, dvě sošky *suḫurmāšu* z [hlíny] s vyrytými rybími šupinami - udě[láš. Deset sošek psů z hlíny]

⁹⁴⁰ Wiggermann (1992), str. 4.

⁹⁴¹ Tamtéž, str. 6-9, ř. 44-65.

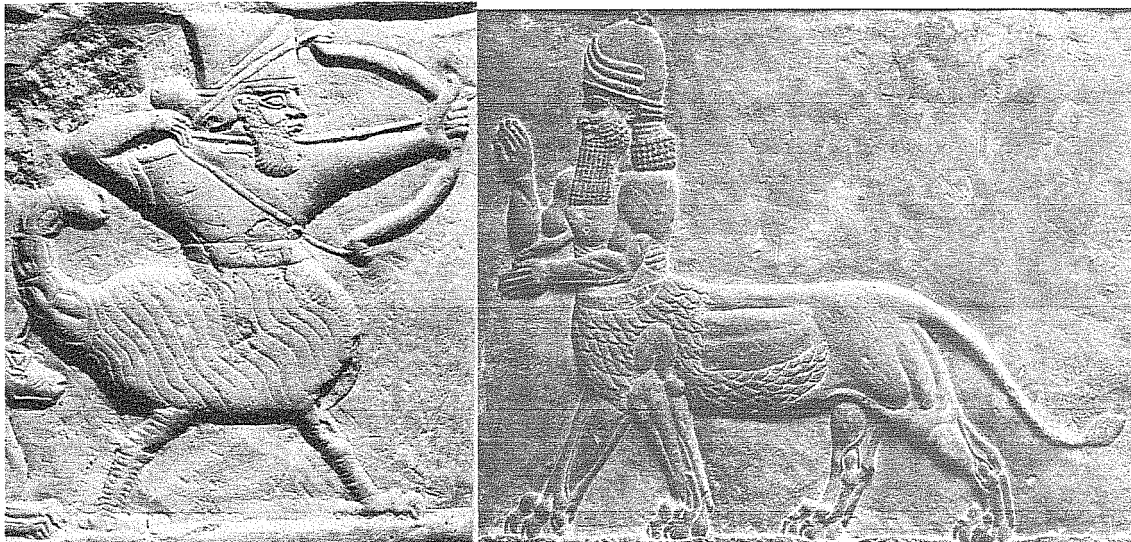
⁹⁴² Tamtéž, str. 8-13, ř. 86-144.

⁹⁴³ Lví muž (AHw, str. 1431).

⁹⁴⁴ Božstvo zobrazované ve lvím oděvu (Wiggermann (1992), str. 187).

vytvoříš. Dvě po[kryješ] bílou barvou, dvě [černou barvou, dvě červenou barvou a dvě] modrou barvou. [Boky dvou] nabarvíš černě [...]. Je[jich jména] napíšeš n[a jejich lopatky].“⁹⁴⁵

V noci třetího dne člověk konající rituál odnesl všechny vytvořené sošky k řece, počkal do úsvitu a zřejmě vykonal rituál otevírání úst (*pīt pī*).⁹⁴⁶ Poté byly sošky přineseny zpět do domu, byly vykonány oběti božstvům a v noci byl dům rituálně očištěn. Pátého dne byly sošky postupně zakopány na předepsaných místech. Veškeré činnosti samozřejmě probíhaly za doprovodu příslušných zaklínacích formulí a rituálního očišťování.⁹⁴⁷



Obr. č. 19: *Girtablullû*⁹⁴⁸ a *urmahullû*.⁹⁴⁹

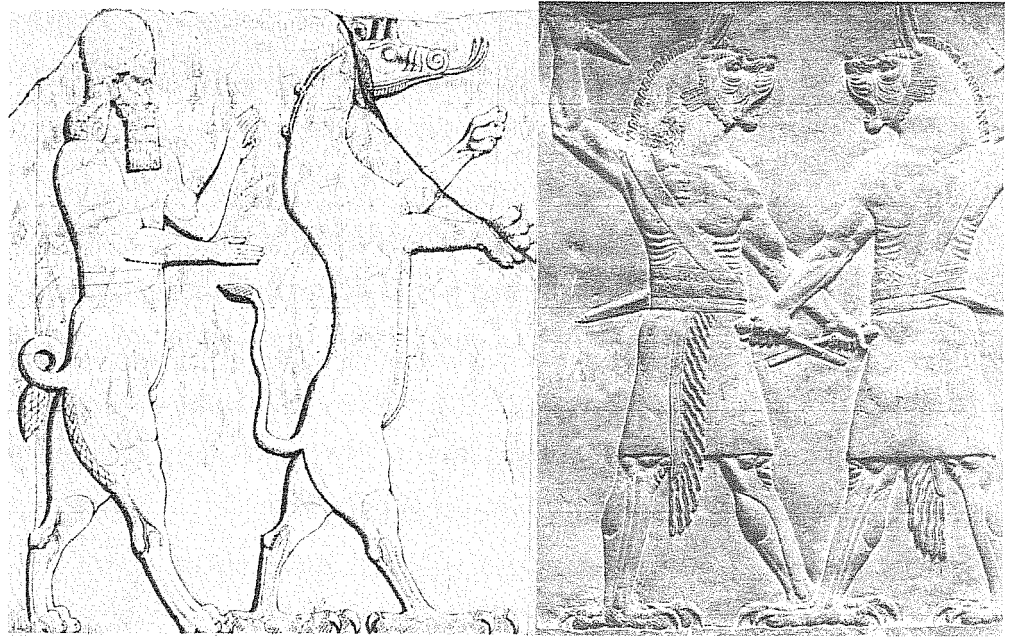
⁹⁴⁵ Wiggermann (1992), str. 14-15, ř. 170-195.

⁹⁴⁶ Tamtéž, str. 4.

⁹⁴⁷ Tamtéž, str. 14-23, ř. 206-351.

⁹⁴⁸ SAA X, str. 28.

⁹⁴⁹ Tamtéž, str. 150.



Obr. č. 20: *Uridimmu, mušhuššu*⁹⁵⁰ a dva *ugallu*.⁹⁵¹

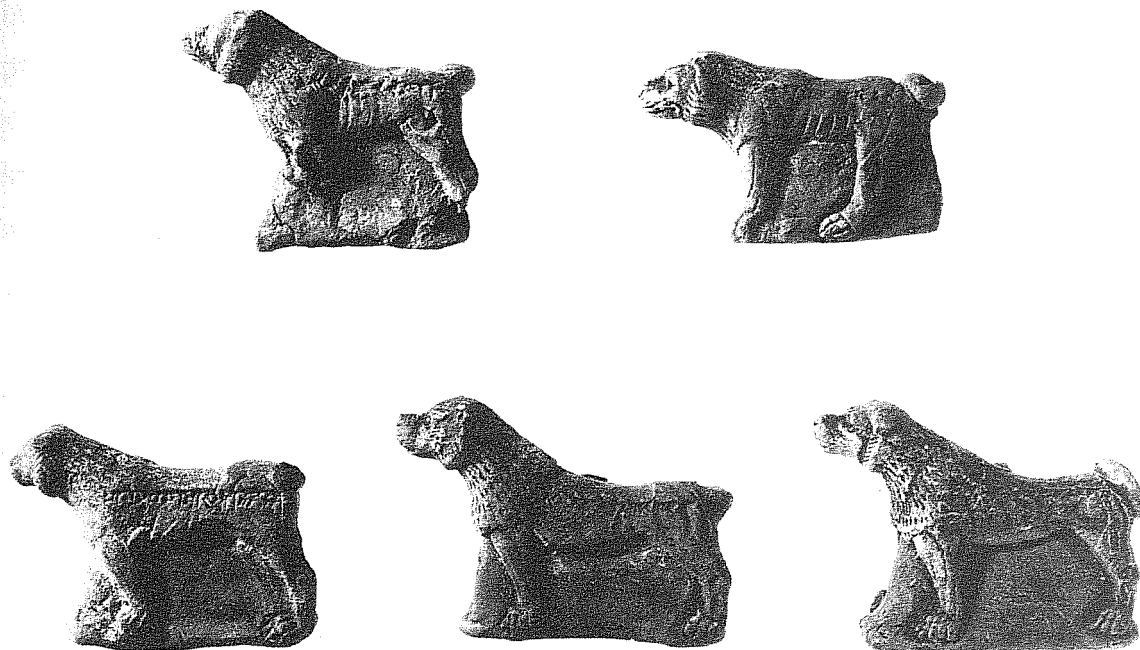


Obr. č. 21: *Kusarikku*⁹⁵² a *lahmu*.⁹⁵³

⁹⁵⁰ Tamtéž, str. 212.

⁹⁵¹ Tamtéž, str. 150.

X



Obr. č. 22: Ochranné sošky psů.⁹⁵⁴

⁹⁵² Parrot (1961), str. 161.

⁹⁵³ SAA X, str. 206.

⁹⁵⁴ Tamtéž, str. 206.

4. KULTICKÝ KALENDÁŘ

Pokud jde o asyrský kultický kalendář, je nutné se hned zpočátku zmínit o několika problémech, které jeho sestavení ztěžují, ba téměř znemožňují. Prvním z nich je značná fragmentárnost dochovaných textů, v nichž je velmi často poškozen název měsíce nebo dokonce celé datum, kdy se má popisovaný rituál vykonávat. Útržkovité jsou mnohdy rovněž informace o jednotlivých úkonech. V celé řadě případů tedy chybí údaje o tom, kdy měla být slavnost pořádána, co bylo k jejímu zdárnému průběhu nutné či kdo ji prováděl, a které osoby jí byly přítomny. Záznamy o obdobných svátcích jsou dochovány z oblasti Babylónie, ale bylo by zavádějící přenést z nich chybějící prvky do asyrského prostředí, které sice bylo svým jižním sousedem značně ovlivněno, avšak zachovalo si i své specifické rysy, které se v jižní Mezopotámii neobjevovaly.

Další otázkou zůstává, zda je vůbec možné hovořit o kultickém kalendáři platném pro celou Asýrii. V období svátků, kdy se konala procesí, se jistě do Aššuru stahovalo obyvatelstvo z širšího okolí, ale jen těžko se lze domnívat, že o novoročních slavnostech do metropole putovalo obyvatelstvo z celé země, jak tomu bylo o velkých židovských svátcích v Jeruzalémě. Na rozdíl od monotheistického náboženství Izraelitů se v každém městě asyrské říše nacházel chrám některého z předovýchodních božstev, ve větších sídlech bylo chrámů hned několik. Každý z těchto chrámů pak měl svůj vlastní kalendář slavností a rituálů. Nově založeným chrámům mohl termíny svátků určit dokonce sám panovník. Když Aššurnaširpal II. (883-859 př. n. l.) zvolil za své sídlo město Kalḫu, vystavěl v něm chrám boha Ninurty a v jednom z jeho vchodů nechal vytesat nápis, v němž o Ninurtovi prohlašuje: *„Považoval jsem jej za své velké božstvo ve městě Kalḫu, ustanovil jsem jeho slavnosti na měsíce šabātu a ulūlu“*.⁹⁵⁵ Města tedy slavila svátky v různých termínech a dokonce ani novoroční slavnost *akītu* se nekonala ve stejnou dobu, ale každé božstvo ji slavilo jindy.

⁹⁵⁵ Grayson (1991), str. 295, text A.O.101.31, ř. 15.

Z výše uvedených důvodů se bude následující kultický kalendář zabývat především rituály, které se konaly v Aššurově chrámu a v chrámech nejvýznamnějších asyrských měst. Aššur zaujímal v asyrském pantheonu nejvyšší místo, asyrský král byl veleknězem tohoto božstva, a proto je možné pokládat jeho obřady v určitém smyslu za oficiální asyrský kultický kalendář.

4.1. Měsíce asyrského kalendáře

Asyrský kalendář prošel od první poloviny 2. tisíciletí př. n. l. do pádu Asýrie několika významnými změnami. Nejstarší prameny, v nichž jsou zaznamenány názvy měsíců, pochází z počátku 2. tisíciletí př. n. l. ze staroasyrských obchodních osad v anatolské Kappadokii. Z těchto údajů lze vyčíst, že staroasyrský kalendář byl rozdělen do dvanácti měsíců, ovšem který měsíc byl prvním v roce není známo.⁹⁵⁶ Akkadský výraz (*w*)*arḫu* znamená, podobně jako hebrejský *jeraḥ* (יָרַח),⁹⁵⁷ nejen měsíc kalendářní, ale také Měsíc jakožto nebeské těleso.⁹⁵⁸ Asyrské měsíce byly stejně jako měsíce ostatních mezopotamských i jiných předovýchodních kalendářů lunární a jejich počátek se řídil novoluním. Na rozdíl o nich se však v nejstarším známém asyrském kalendáři neobjevuje vložený třináctý měsíc, který by vyrovnával rozdíl v počtu dní lunárního a solárního roku. Postupem času ale bylo kvůli vzrůstajícím obchodním aktivitám Aššuru nutné sjednotit asyrský kalendář s kalendáři okolních států. Tato změna se však udála pouze na úrovni administrativní,⁹⁵⁹ náboženské obřady byly i nadále svázány s kalendářem lunárním.⁹⁶⁰ Po poměrně krátké době, kdy se Asýrie zmocnil muž amorejského původu, Šamši-Adad I. (1813-1781 př. n. l.), jenž stejně jako jeho potomci používal kalendář amorejský, prošel asyrský kalendář dalšími změnami. Jména

⁹⁵⁶ Cohen (1993), str. 239.

⁹⁵⁷ Encyclopaedia biblica, str. 3192. Mnohem častější je ovšem výraz *ḥodeš* (חֹדֶשׁ) který bychom mohli přeložit jako měsíc (kalendářní) nebo Měsíc v novu, což je ostatně také další z významů akkadského slova *warḫu*.

⁹⁵⁸ CAD, A₂, str. 259.

⁹⁵⁹ Přízpůsobila se délka kalendářního roku, tedy období kdy byl v úřadu jeden eponym (*līmu*), jehož jméno sloužilo k dataci úředních dokumentů.

⁹⁶⁰ Cohen (1993), str. 238.

některých měsíců byla zkrácena, jiná zcela změněna, ale délka kalendářního roku se stále neshodovala s obdobím úřadu „ročního“ eponyma, tedy délkou solárního roku. V písemných pramenech tohoto období se také dochovalo jen zanedbatelné množství zmínek o kultovních slavnostech.

K zásadní změně v asyrském kalendáři došlo za vlády Tiglatpilešara I. (1114-1075 př. n. l.),⁹⁶¹ jenž začal na úkor staroasyrského kalendáře prosazovat dataci podle tzv. Standardního mezopotamského kalendáře, který převzal z Babylónie. Jako pravděpodobný důvod přijetí nového kalendáře uvádí Cohen „*přání opustit kalendářní systém, který nemá žádný vložený měsíc, a tak neodpovídá nejen fázím přírody, ale ani kalendářům těch oblastí, se kterými Asyřané obchodovali*“.⁹⁶² Datování podle Standardního mezopotamského kalendáře, který se na rozdíl od předchozích změn ujal i v kultovní sféře, je (až na několik výjimek)⁹⁶³ v asyrských písemných pramenech doloženo od konce 2. tisíciletí př. n. l. až do konce impéria na sklonku 7. století př. n. l..

Standardní mezopotamský kalendář je poprvé doložen v oblasti Babylónie v druhé polovině 18. století př. n. l.. Nejedná se však o kalendář některého z významných jihomezopotamských měst, který by byl díky kulturní autoritě tohoto centra postupně přijat okolními oblastmi. Ačkoli lze prokázat větší vliv některých měst (např. Sippar nebo Susy), z názvů měsíců je naopak zřejmé, že Standardní mezopotamský kalendář byl sestaven z různých lokálních kalendářů celého Předního východu. Cohen k této okolnosti poznamenává, že „*Standardní mezopotamský kalendář mohl být umělý výtvor, nástroj ke*

⁹⁶¹ Grayson (1991), A.O.87.4, str. 45. Na konci nápisu je uvedena datace: „*Měsíc ħibur, obdoba babylonského měsíce kislimu*“. V tomto textu se však objevila nepřesnost, neboť asyrský měsíc *ħibur* (*ħibur*) odpovídal babylonskému měsíci *ṭebētu* (AHw, str. 352).

⁹⁶² Cohen (1993), str. 301.

⁹⁶³ Jedná se především o období vlády panovníka Sinacheriba (704-681 př. n. l.), za jehož panování v důsledku politického vývoje v Asýrii vzrůstal odpor proti Babylónii. Zdá se, že sám panovník byl hlavním původcem těchto protibabylonských nálad, neboť během jednoho z častých babylonských povstání byl jeho nejstarší syn (korunní princ) odvečen do zajetí, kde později zemřel. Sinacherib poté srovnal Babylón se zemí (Viz Luckenbill (1924), str. 83-84) a rozhodl se zbavit také kulturní závislosti Asýrie na Babylónii. Součástí těchto snah bylo kromě náboženské reformy zřejmě také přejmenování některých měsíců Standardního mezopotamského kalendáře (Cohen (1993), str. 299).

sjednocení různorodé říše“.⁹⁶⁴ Za období jeho vzniku považuje vládu starobabylónského panovníka Samsu-iluny (1749-1712 př. n. l.).⁹⁶⁵ Mezi lety 1750 až 1500 př. n. l. se pak Standardní mezopotamský kalendář rozšířil téměř v celé oblasti Předního východu.

Standardní mezopotamský kalendář přejali také Židé, pravděpodobně v době babylónského zajetí nebo krátce po něm. O hebrejském předexilním kalendáři je možno najít několik zmínek ve Starém zákoně, avšak přesto z nich nemůže být tato problematika zcela osvětlena. Je pravděpodobné, že délka roku se vzhledem k zemědělské povaze některých svátků řídila solárním cyklem.⁹⁶⁶ V První knize královské se píše, že *„Šalomoun měl dále dvanáct správců nad celým Izraelem a ti opatrovali potravu pro krále a jeho dům. Každý měl v roce svůj měsíc, kdy potravu opatroval.“*⁹⁶⁷ Někteří badatelé však tvrdí, že *„je nemožné v tomto spatřovat doklad roku o dvanácti měsících; je to možné pouze tehdy, kdyby byl Juda považován za třináctou oblast s tím, že jeho zvláštním privilegiem bylo, že byl povinen odvádět dávky jen ve vložených měsících.“*⁹⁶⁸ Tento argument obhajující nikoliv lunární ale lunosolární kalendář se mi zdá přijatelný vzhledem k již výše zmíněné zemědělské povaze dvou ze tří nejvýznamnějších hebrejských svátků, které by se absencí vloženého třináctého měsíce postupně přesunuly do období, kdy by bylo nemožné je slavit.⁹⁶⁹ Pokud jde o názvy měsíců používané v předexilní době, vyskytují se v biblických textech velmi sporadicky. Většinou jsou zde měsíce označeny pouze podle svého pořadí od počátku kultického roku.⁹⁷⁰ Hebrejský Nový rok byl sice slaven na podzim,

⁹⁶⁴ Cohen (1993), str. 303.

⁹⁶⁵ Tamtéž, str. 304.

⁹⁶⁶ Například svátek týdnů (שבועות) nebo svátek stánků (חג המצות) jsou vedle událostí, které připomínají, také zemědělskými svátky: *„Budeš slavit slavnost týdnů, prvních snopků pšeničné žně, a slavnost sklizně na přelomu roku.“* (Ex 34:22).

⁹⁶⁷ 1 Kr 4:7-20.

⁹⁶⁸ Encyclopaedia biblica, str. 5166.

⁹⁶⁹ Také slavení posledního ze tří poutních svátků je pevně stanoveno na jarní období, protože jinak by se neshodovaly termíny oslav spojených s první a poslední sklizní s přírodním cyklem (Lv 23:15-16).

⁹⁷⁰ *„Čtyři sta osmdesát let po vyjití Izraelců z egyptské země, čtvrtého roku svého kralování nad Izraelem, v měsíci zivu, což je druhý měsíc, začal Šalomoun budovat dům Hospodinu“* (1 Kr 6:1).

ale každoroční cyklus svátků měl svůj počátek zjara.⁹⁷¹ Z označení měsíců, kterých bylo v této době patrně užíváno, se dochovala pouze čtyři jména: *ābīb* (אָבִיב; první měsíc, měsíc klasů),⁹⁷² *zīv* (זִיב; druhý měsíc),⁹⁷³ *etanīm* (אֶתָנִים; sedmý měsíc)⁹⁷⁴ a *būl* (בּוּל; osmý měsíc).⁹⁷⁵ Tyto názvy však nejsou hebrejského původu, ale jedná se o kanaánské výpůjčky.⁹⁷⁶ Až na měsíc *ābīb* se před názvem měsíce vyskytuje termín *jeraḥ* (יָרַח) místo mnohem obvyklejšího *ḥodeš*.

V poexilní době zaznamenal hebrejský kalendář několik významných změn, které odráží především knihy Ezdráš, Nehemjáš a Ester. V této době se v židovském prostředí prosadilo datování podle Standardního mezopotamského kalendáře, jehož znalost si Židé přinesli z babylónského zajetí, a který postupně nahradil kanaánské názvy i rozlišování měsíců podle jejich pořadí od počátku kultovního roku.⁹⁷⁷ Někteří badatelé se domnívají, že Židé z Babylónie převzali také oslavy nového roku na jaře, a proto jsou měsíce číslovány od jarního měsíce *nīsan*, ačkoli hebrejský nový rok se slaví v sedmém měsíci, tedy na podzim.⁹⁷⁸ Je pravdou, že toto uspořádání by odpovídalo dvěma babylónským (i asyrským) svátkům *akītu*, které spadají do stejných měsíců s odchylkou pouze několika dnů. Vzhledem k biblickému verši Ex 12:2,⁹⁷⁹ jenž ovšem může být také vsuvkou pozdějších editorů, je tato teorie poněkud sporná.⁹⁸⁰

⁹⁷¹ Ex 23:14-16.

⁹⁷² Ex 13:4, 23:15, 34:18, Dt 16:1.

⁹⁷³ 1 Kr 6:1 (*ḥodeš*), 6:37 (*jeraḥ*).

⁹⁷⁴ 1 Kr 8:2 (*jeraḥ*). Není bez zajímavosti, že se v této biblické pasáži pojednávající o zasvěcení nového Šalomounova chrámu hovoří o svátku v měsíci *etanīmu*. Vzhledem k tomu, že se jedná o sedmý měsíc, je zde patrně míněn svátek stánků, který je slaven na památku pobytu Izraelitů na poušti (Lv 23:42-43). Zdá se až symbolické, že právě v tomto období byla schrána smlouvy spolu stanem setkávání (מִשְׁכַּן מוֹעֵד; také *miškan* מִשְׁכָּן), kde byla do té doby uložena, přenesena do nové chrámové budovy.

⁹⁷⁵ 1 Kr 6:38 (*jeraḥ*).

⁹⁷⁶ Encyclopaedia biblica, str. 3193-3194.

⁹⁷⁷ Ex 34:18-23, Dt 16:1-16, 2 Pa 8:13.

⁹⁷⁸ Langdon dokonce na základě zkoumání textu K 8207, který je částí chronologického soupisu obřadů konaných během roku, navrhuje, že asyrský kultický rok začínal rovněž v podzimním měsíci *tašritu* (Langdon (1926), str. 113). Naproti tomu je v jiném textu označen jako počátek (*reš šatti*) roku měsíc *nisannu* (SAA X, str. 36, text 48, ř. rev. 8).

⁹⁷⁹ „Tento měsíc bude pro vás začátkem měsíců. Bude pro vás prvním měsícem v roce.“

⁹⁸⁰ Více k tomuto problému: Encyclopaedia biblica, str. 5366-5367 a Encyclopaedia Judaica, heslo Year.

	Obnovený staroasyrský kalendář	Standardní mezopotamský kalendář	Akkadské názvy měsíců	Hebrejský kalendář
1.	ITI <i>kalmarti?</i>	ITI BARA ₂ .ZAG.GAR	<i>nisannu</i>	nysn (<i>nīsan</i> ; נִיסָן) ⁹⁸¹
2.	ITI ^d Sin	ITI GU ₄ .SI.SA ₂	<i>ajaru</i>	'yr
3.	ITI <i>kuzalli</i>	ITI SIG ₄ .GA	<i>simānu</i>	syvn (<i>sīvān</i> ; סִיבָן) ⁹⁸²
4.	ITI <i>allanāti</i>	ITI ŠU.NUMUN.NA	<i>du'uzu (tam(m)uzu)</i>	tmvz
5.	ITI ^d NIN.E ₂ .GAL (Bēlat-ekalli)	ITI NE.IZI.GAR	<i>abu</i>	'b
6.	ITI <i>ša sarrāte</i>	ITI KIN. ^d INANNA	<i>ulūlu (elūlu)</i>	' lvl (<i>elūl</i> ; אֱלּוּל) ⁹⁸³
7.	ITI <i>ša kēnāti</i>	ITI DU ₆ .KU ₃	<i>tašritu</i>	tšry
8.	ITI <i>muḥḥur ilāni?</i>	ITI APIN.DU ₈ .A	<i>araḥsamna (markašan)</i>	mrḥšvn
9.	ITI <i>abū šarrāni?</i>	ITI GAN.GAN.NA	<i>kis(si)limu</i>	kslv (<i>kislev</i> ; כִּסְלוֹ) ⁹⁸⁴
10.	ITI <i>ḥubur (ḥibur)?</i>	ITI AB.BA.E ₃	<i>ṭebētu</i>	ṭbt (<i>ṭebet</i> ; טֵבֵת) ⁹⁸⁵
11.	ITI <i>šippu</i>	ITI UDRA	<i>šabāṭu</i>	šbṭ
12.	ITI <i>qarrāti</i>	ITI ŠE.KIN.KU ₅	<i>addaru</i>	'dr (<i>adar</i> ; אָדָר) ⁹⁸⁶

Tabulka č. 1: Názvy měsíců v asyrském a hebrejském kalendáři.⁹⁸⁷

⁹⁸¹ Neh 2:1, Est 3:7.

⁹⁸² Est 8:9.

⁹⁸³ Neh 6:15.

⁹⁸⁴ Neh 1:1, Za 7:1.

⁹⁸⁵ Est 2:16.

⁹⁸⁶ Ezd 6:15, Est 3:7, 3:13, 8:12, 9:1, 9:15, 9:17, 9:19, 9:21.

⁹⁸⁷ Cohen (1993), spojení tabulek ze str. 239, 240 a 298-300. Kromě těchto 12 měsíců byl do kalendáře občas vkládán zvláštní měsíc, který vyrovnával rozdíl mezi lunárním a solárním kalendářem. V Asýrii byl vkládán buď druhý *ulūlu* nebo druhý *addaru* (Labat (1994), str. 289), Židé vkládají pouze druhý *adar*.

4.2. Svátky

Asyrské i židovské svátky je možno rozdělit do několika kategorií podle frekvence a pravidelnosti jejich konání. Kromě slavností, které se opakovaly každý rok ve stejnou dobu, existovaly v Asýrii také svátky konající se každý měsíc ve stejný den. Na rozdíl od hebrejského kalendáře však asyrské měsíce nebyly rozděleny do týdnů po sedmi dnech, proto zde nenalzáme žádnou obdobu židovského *šabatu* slaveného každý týden. Ačkoli číslo sedm mělo velký význam i v mezopotamském prostředí,⁹⁸⁸ neexistuje v akkadštině žádný termín, který by odpovídal týdnu o sedmi dnech, jak tomu je v hebrejštině.⁹⁸⁹ Asyrský měsíc byl jednolitým celkem, v němž byly dny jednoduše číslovány od počátku měsíce.

Další skupinou jsou slavnosti, které se nekonaly pravidelně, ale byly konány při nějaké speciální příležitosti. Jedná se především o oslavy spojené se stavbou nového chrámu, paláce nebo dokonce města. Jinou příležitostí k oslavám bylo narození následníka, uvedení nového panovníka v úřad, králova smrt nebo obřady po návratu z válečného tažení. V soukromé sféře obyvatel Mezopotámie se pořádaly především obřady spojené s každodenním životem (narození, pohřby, péče o duchy mrtvých atd.).⁹⁹⁰

4.2.1. Svátky ročního cyklu

V této kapitole se přidržím Cohenova systému řazení svátků podle pořadí měsíců, a to nejen kvůli přehlednosti, ale především z toho důvodu, že u několika svátků je znám měsíc i průběh, ztraceny jsou ovšem jejich názvy. Z některých dokladů však bohužel není zřejmé, v kterých dnech měsíce se slavnosti konaly, v jiných textech zase není zcela jasné, zda se jedná o svátek opakující se každý rok, nebo zda šlo o speciální příležitost. Bádání v této oblasti

⁹⁸⁸ Například sedmero bohů (*Sebittu*), sedmero démonů (*sebittu*), sedmero mudrců (*apkallu*) (Black, Green (1999), str. 184-186). Také celý Epos o Gilgamešovi je magickým číslem sedm přímo protkán (viz George (2003)).

⁹⁸⁹ Hebrejský výraz týden *šavu'a* (שבוע) je odvozen od číslovky sedm *ševa* (שבע).

⁹⁹⁰ Tyto události však nejsou vázány na kultický kalendář, proto jim byl vyhrazen prostor v předchozí kapitole 3. Komunikace s božstvem (oficiální a osobní zbožnost).

je rovněž ztěžováno poměrně velkým časovým rozpětím ve stáří dokumentů, během něhož samozřejmě docházelo k větším či menším změnám asyrského kultického kalendáře. Některé svátky během této doby změnilo datum nebo způsob konání, jiné dokonce zcela zmizely a další se nově objevily. Přesto se v následujícím oddílu pokusím dostupné doklady chronologicky seřadit a u nejistých údajů bude tato skutečnost uvedena.

4.2.1.1. *Nisannu*

První z měsíců, *nisannu*, je podle asyrského textu pojmenovaného Astrolab B nazván měsícem boha Sína⁹⁹¹ a je spojen především s novoročními slavnostmi, které se konaly během svátku *akītu* nejvyššího boha Aššura. Z pramenů je však zřejmé, že slavnost *akītu* nebyla pouze výsadou nejvyššího státního božstva, ale slavilo ji patrně nejvyšší božstvo každého města.⁹⁹² Tento jev je zřejmě pozůstatkem poměrů, které panovaly do 2. poloviny 3. tisíciletí př. n. l., kdy byla oblast Mezopotámie rozdrobena na desítky malých městských států, z nichž každý měl své vlastní nejvyšší městské / státní božstvo, které mělo svůj vlastní kultický kalendář. Proto se také slavnosti *akītu* nekonaly pro všechna božstva ve stejnou dobu. Ačkoli se v dopise jednoho z asyrských panovníků z 1. poloviny 2. tisíciletí př. n. l. objevuje poznámka o slavnosti *akītu* pořádané v měsíci *addaru*,⁹⁹³ je jarní Aššurův svátek *akītu* svázán výhradně s měsícem *nisannem*.⁹⁹⁴ V pramenech však figuruje ještě druhý svátek *akītu*, s největší pravděpodobností také Aššurův, který byl slaven na podzim v měsíci *tašřitu*.⁹⁹⁵

⁹⁹¹ Cohen (1993), str. 306.

⁹⁹² Například Aššurbanipal (668-627 př. n. l.) v jednom ze svých nápisů sděluje, že zrekonstruoval *bit akīti* (chrám pro slavnost *akītu*) pro Ištar, hlavní božstvo města Arbely (Streck (1916), str. 248-249) nebo v textu ABL 1202 je zmíněno procesí Paní z Akkadu do jejího *bit akīti* v měsíci *ajaru* (SAA X, str. 291).

⁹⁹³ ARM I, str. 104-105, text 50. Pisatelem tohoto dopisu je ovšem Šamši-Adad I. (1813-1781 př. n. l.), panovník amorejského původu, který se Asýrie zmocnil se zbraní v ruce. Tento panovník ani nesídlil v Aššuru, ale založil si nové hlavní město. Z tohoto důvodu není známo, které božstvo tento svátek slavilo.

⁹⁹⁴ Van Driel (1969), str. 145.

⁹⁹⁵ Cohen (1993), str. 328.

4.2.1.1.1. Slavnost akītu v měsíci nisannu

Aššurův svátek *akītu* slavený v měsíci *nisannu* měl z kultovního hlediska hned několik významů a zdá se, že byl (alespoň od 2. poloviny 2. tisíciletí př. n. l.) vyvrcholením intenzivních náboženských obřadů v posledních dvou měsících roku⁹⁹⁶ a nejdůležitější slavností asyrského kultického cyklu.⁹⁹⁷ Přesto se však zřejmě nejedná o původní asyrský svátek, nýbrž o import z jižní Mezopotámie, z Babylónie. Obecně byly v Mezopotámii chrámy pro slavnost *akītu* stavěny za hradbami města, ačkoliv právě v Aššuru se v některých obdobích tento chrám nalézal i uvnitř metropole. Základní funkcí svátku, během něhož božstvo na několik dní opustilo hradby města, bylo, že po uplynutí této lhůty se bůh za bouřlivých oslav a přinášení obětí vrátil do svého města a byl znovunastolen jako nejvyšší městské božstvo a ochránce. V tomto smyslu byl návrat důležitější než pobyt v chrámu za hradbami města.⁹⁹⁸

Aššurův jarní svátek *akītu* byl ovšem podle svého vzoru z Babylónu také oslavou Nového roku a opětovného stvoření. Z toho důvodu byl slaven zjara, kdy se začíná probouzet příroda, jejíž nový život symbolizoval zrození nového roku a vítězství řádu nad chaosem. Právě porážka chaosu, který pro obyvatele Mezopotámie představoval svět za hradbami jejich města, a stvoření nového řádu světa je nejdůležitějším bodem novoroční slavnosti *akītu*. V mýtické rovině se tedy Aššur, podobně jako babylónský Marduk, vydává v doprovodu ostatních božstev za hradby města, aby v krvavé bitvě porazil bohy chaosu, nastolil nový řád světa a vítězně se jako znovunastolený vládce vrátil do svého města.⁹⁹⁹

Z nejstarších období Asýrie máme o pořádání slavností *akītu* jen několik zmínek, které se však s největší pravděpodobností netýkají obřadů konaných v Aššuru. Výše jsem již uvedla staroasyrský dopis, v němž píše panovník Šamši-Adad I. (1813-1781 př. n. l.) svému synovi, místodržiteli v Mari, o

⁹⁹⁶ Van Driel (1969), str. 141.

⁹⁹⁷ Andrae (1941), str. 22.

⁹⁹⁸ Cohen (1993), str. 404.

⁹⁹⁹ Andrae (1941), str. 27.

slavnosti *akītu* konané v měsíci *addaru*. Šamši-Adad I. ovšem nebyl asyrského původu, a ačkoliv se násilím zmocnil asyrského trůnu, kulturně se orientoval spíše na Babylónii, kde ostatně také nějaký čas pobýval. Cohen také uvádí dvě tabulky z raného období asyrských obchodnických osad v Anatolii, v nichž se hovoří o jakémsi svátku a desetidenním procesí. V tomto případě se však podle něho jedná spíše o nějakou místní slavnost než o svátek *akītu*.¹⁰⁰⁰ S určitostí je možno říci, že svátek *akītu* se v Asýrii slavil od středoasyrského období, kdy byla do Aššuru z Babylónu odvečena Mardukova socha.¹⁰⁰¹ To potvrzuje předpoklad, že tento svátek není asyrského původu, ale že byl Asyřany převzat z kultury jižních sousedů.

4.2.1.1.2. Chrám *bīt akīti*

Babylónské chrámy pro novoroční slavnosti (*bīt akīti*) byly stavěny vždy vně města a je asyrskou zvláštností, že přinejmenším novoroční chrám Aššurův nebo chrám Ištar z Ninive¹⁰⁰² stál v některých obdobích uvnitř městských hradeb. Jak ale dokládá jeden z nápisů krále Sinacheriba (704-681 př. n. l.), původní stavba *bīt akīti* v Aššuru se zřejmě přeci jen nacházela za hradbami města, jako tomu bylo v Babylónii:

„(V) měsíci *nisannu*, prvním měsíci otce Enlila, měsíci *nanmurti*, (měsíci) souhvězdí Pluhu, slavnost hostiny krále bohů Aššura byla v dávných dnech zapomenuta kvůli nepokojům a vzpourám. (Nekonala se) v *bīt akīti* ve stepi, kult krále bohů, Aššura, byl vykonáván uvnitř města.“¹⁰⁰³

Sinacherib tedy opět zbudoval chrám vně města a nechal k němu postavit dlážděnou procesní cestu, která spojovala chrámový okrsek s *bīt akīti*. Během

¹⁰⁰⁰ Cohen (1993), str. 245 a 417.

¹⁰⁰¹ Tamtéž, str. 419. Překlad středoasyrského rituálního textu k svátku *akītu*, v němž figuruje babylónský Marduk, je uveden v kapitole 2.2.1.1. *Šangû*. O odvečení Mardukovy sochy pojednává takzvaná Synchronní kronika (Grayson (1975), str. 176, Synchronistic History, sloupec IV, ř. 5-13).

¹⁰⁰² Thompson (1931), str. 35-36, viz níže.

¹⁰⁰³ Luckenbill (1924), str. 136 a Pečírková (1969), str. 164-165, text KAH II 122, ř. 24-27.

procesí putovala božstva část cesty do chrámu *bīt akīti* po vodách Tigridu, ale zpět se už vracela po souši. Procesní cesta tak obkružovala celé vnitřní město včetně královského paláce.¹⁰⁰⁴ Z období vlády tohoto panovníka pochází nejvíce zpráv o budově chrámu *bīt akīti*, bohužel však zřejmě nejde o obvyklou asyrskou stavbu tohoto druhu, ale spíše lze předpokládat silný babylónský vliv. Sinacherib se chtěl vymanit z kulturního vlivu svého jižního souseda, a po zničení města Babylón snad dokonce plánoval nahradit jeho místo v kulturním a náboženském životě Mezopotámie asyrskou metropolí Aššurem.¹⁰⁰⁵ Tyto snahy jsou patrné také v asyrském pojetí babylónského eposu o stvoření světa *Enūma eliš*, kde je Marduk v čele bohů bojujících proti Tiāmat nahrazen Aššurem.¹⁰⁰⁶ Přesto však tento panovník zanechal cenné informace o výstavbě *bīt akīti* za hradbami města, které spolu s archeologickými výzkumy umožnily alespoň přibližnou rekonstrukci této stavby:

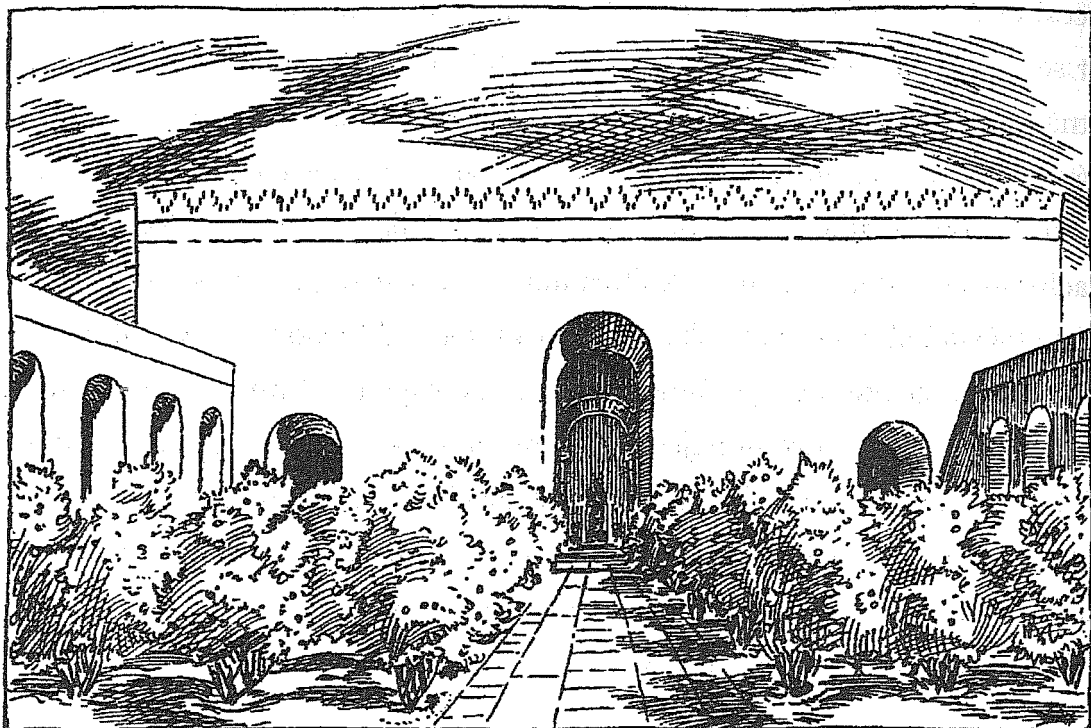
„Rozmýšlel jsem (a) ze svého vlastního popudu jsem vykonal věštebný dotaz týkající se *bīt akīti* ve stepi. Šamaš a Adad mi přikázali stavět *bīt akīti* pro Aššurovu slavnost, která je patřičná pro jeho skvělé božství. Kopal jsem jeho základy, dokud jsem nenarazil na spodní vody. Ze [svého vlastního popu]du jsem jej do[ved]ně vystavěl od základu k cimbuří z horského [vápence] a vyzvedl jej vysoko jako pohoří. Otevřel jsem [kanál] a pojmenoval jej „Ten, který očisťuje *bīt akīti*“. Obklopil jsem jej [stromy] zahrad, všemi druhy ovoce a vonných rostlin jako girlandou.“¹⁰⁰⁷

¹⁰⁰⁴ Viz Mapa č. 4: Procesní cesta v Aššuru.

¹⁰⁰⁵ V nápise KAH II 122 (ř. 46-47, Luckenbill (1924), str. 138 a Pečírková (1969), str. 166-167) dává své nenávisti zcela volný průběh: „Pro (výstrahu) budoucímu pokolení jsem vyrval prach Babylónu a navršil jsem jej v kopcích a hromadách v tomto *bīt akīti*“.

¹⁰⁰⁶ Luckenbill (1924), str. 139-141 a Pečírková (1969), str. 170-173; ř. 2-16, viz níže.

¹⁰⁰⁷ SAA XII, str. 105, text 86, ř. 14-20 (VAT 9656).



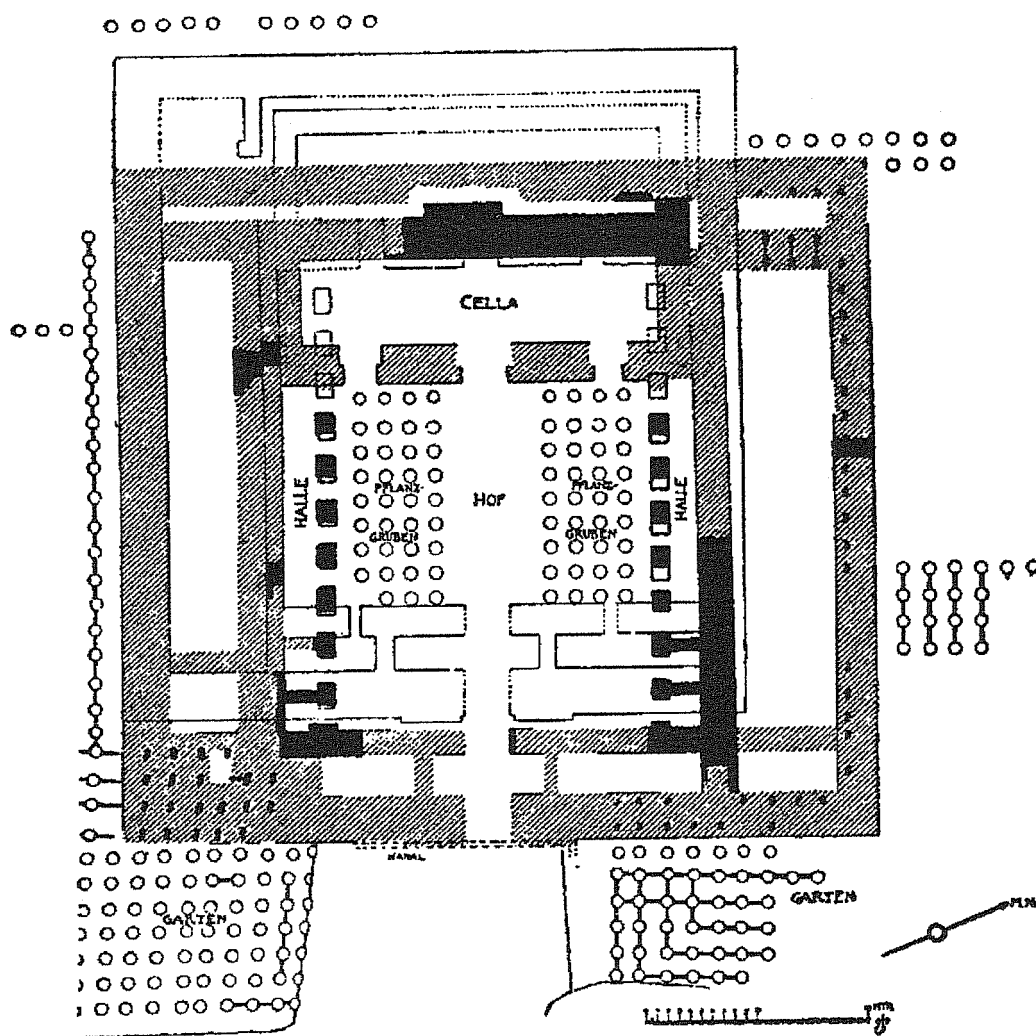
Obr. č. 23: Rekonstrukce dvora *bīt akīti*.¹⁰⁰⁸

V jiném nápise Sinacherib popisuje výzdobu chrámu a reliéf na vstupní bráně:

„Na příkaz orákula Šamaše a Adada jsem obnovil *bīt akīti* vně hradeb, jehož místo bylo dávno zapomenuto, pojmenoval jsem ho „Dům, který poutá smrt“, jeho kapli jsem pojmenoval „Dům pokladu?, vznešený“. Po vlastní pečlivé úvaze jsem dal udělat bránu ze zářícího bronzu se všemi [...] dílem boha Kováře (^dNappāḫu). Podle příkazu Šamaše a Adada, který mi dali svým orákulem, jsem vyryl na tuto bránu reliéfy boha Aššura, jak jde do boje proti Tiāmat, jak zdvihá luk a jede na voze bouře, který je svěřen bohu Amurru, jenž drží otěže. Bohy, kteří jdou před ním a za ním, ty, kteří jedou na voze, ty, kteří jdou pěšky a řadí se před i za Aššura. Tiāmat a (bytosti) stvořené v jejím vnitřku, proti kterým jde do boje Aššur, král bohů,

¹⁰⁰⁸ Andrae (1938), str. 38.

jsem vyryl podle rozkazu Šamaše a Adada na tuto bránu. Na příkaz Šamaše a Adada, zbytek bohů, kteří jdou pěšky, Aššura, který ještě nespoutal Tiāmat, vojsko, které přivedla Tiāmat, a které neklidně běhá v zoufalství, zbytek všech bohů, kteří nebyli vyryti na reliéfu jsem podle rozkazu Šamaše a Adada pouze zapsal na tuto bránu.¹⁰⁰⁹



Mapa č. 3: Plán *bīt akīti*.¹⁰¹⁰

¹⁰⁰⁹ Luckenbill (1924), str. 139-141 a Pečírková (1969), str. 170-173; ř. 2-16.

¹⁰¹⁰ Andrae (1938), str. 40.

Z jednoho novoasyrského nápisu panovníka Aššurbanipala (668-627 př. n. l.) vyplývá, že Aššur neslavil pouze ve svém *bīt akīti*, ale „cestoval“ i do chrámů jiných božstev:

„V těch dnech *bīt akīti* uvnitř Ninive (náležející) I[štar?], která miluje matku s dítětem, [ochraňovala (?) mne], ničí mé nepřátele, podmaňuje všechny vládce k mým nohám; který vybudoval Sargon, děd mého otce, jenž mne zplodil, potomek Bělu-bāniho, syna Adasiho, jehož cestou bylo město Aššur, zestárl (...).¹⁰¹¹ Aššura a Ninlil, božstva, své ochránce, kteří zapříčinili, že jsem dosáhl všech svých tužeb, přiměl jsem vstoupit dovnitř a uspořádat slavnost *bīt akīti*; skvostné oběti jsem jim předložil“.¹⁰¹²

4.2.1.1.3. Průběh svátku *akītu*

Van Driel o slavnosti *akītu* v měsíci *nisannu* skepticky poznamenává: „Protože nemáme kompletní popis slavnosti *akītu*, a protože neznáme její účel v novoasyrském období, není asi moudré hovořit o slavnosti *akītu* a myslet okamžitě na slavnosti spojené se začátkem nového roku“.¹⁰¹³ Přesto však Sinacherib na počátku výše zmíněného nápisu VAT 9656 jasně sděluje:

„V měsíci *nisannu*, když o slavnosti *zamukku*¹⁰¹⁴ (ZAG.MUG) kvůli chaosu a anarchii kráček [A]ššur na slavnostní hostinu v zahradě uvnitř města.“¹⁰¹⁵

Aššurův svátek *akītu* se konal v prvních jedenácti dnech měsíce *nisannu*¹⁰¹⁶ a o jeho průběhu referuje hned několik dochovaných textů. Ačkoli se text VAT 13596 dochoval pouze v útržcích, dozvídáme se, že Aššur opouštěl svůj

¹⁰¹¹ Následuje popis prací na obnově chrámu.

¹⁰¹² Thompson (1931), str. 35-36, sloupec V-VI, ř. 33-4.

¹⁰¹³ Van Driel (1969), str. 145.

¹⁰¹⁴ Akkadský termín *zamukku* označuje novoroční slavnosti (AHw, str. 1502).

¹⁰¹⁵ SAA XII, str. 104, text 86, ř. 5-6.

¹⁰¹⁶ Cohen (1993), str. 306.

chrám druhého dne měsíce *nisannu* na voze taženém bílými koňmi poté, co mu byl předložen rituální pokrm.¹⁰¹⁷ Procesí, v němž byli přítomni i ostatní bohové z chrámového okrsku, směřovalo z Aššurova chrámu směrem ke stavbě *mušlālu* a sestoupilo po jeho schodišti ke korytu Tigridu. V těchto místech se nacházelo přístaviště, kde byly sochy božstev přemístěny na čluny. Každé božstvo mělo patrně svoji vlastní ozdobnou bárku. Andrae se pozastavuje nad tím, proč božstva cestovala složitě po vodách Tigridu, když mohla být do *bīt akīti* převezena jednoduše po souši. Vysvětlení hledá v symbolickém významu vodních toků, které byly spojovány s přechodem do světa mrtvých, do podsvětí. Plavba po Tigridu tedy symbolizovala konec, smrt starého roku.¹⁰¹⁸ Návrat do chrámu uvnitř hradeb města už probíhal na vozech po souši.

Když čluny se sochami božstev dopluly k *bīt akīti*, zakotvily v malé zátocce přímo u zahrad obklopujících budovu a za zpěvu doprovázeného hrou byly přemístěny do zahrady ve dvoře chrámu, kde byla každá z nich během rituálu kněžimi umístěna na své místo po pravé i levé straně dvora *bīt akīti* ve sloupových halách.¹⁰¹⁹ Božstva, která se slavnosti *akītu* účastnila, jsou vyjmenována hned v několika textech.¹⁰²⁰ Jejich počet i zastoupení se však liší, proto jako příklad uvedu nejméně poškozený text VAT 11449:

„[Aššur, Mullissu (NIN.LIL₂), Šerua], Sīn, Nikkal (NIN.GAL), Šamaš, [Nur (A.A), Anu, Antu, E]nīl, Adad, Šala, [Kippat-māti, Ištar Nebeská, Ištar z Ninive, Ištar z Arb]ely, Ištar Aššurītu, [Zababa, Baba, Ea, Bēlet-īlī, Kakk]a a Nergal, bohové [*bīt akīti* ...]“¹⁰²¹

Během pobytu božstev v *bīt akīti* zřejmě nabylo konání rituálů na intenzitě, ale záznamy o jejich průběhu se bohužel nedochovaly. Zcela jistě však byly pořádány sněmy bohů v zadní svatyni chrámu, při nichž byly božstvům

¹⁰¹⁷ Menzel (1981), str. T 72-T 73, ř. 16'-21'.

¹⁰¹⁸ Andrae (1941), str. 23-24.

¹⁰¹⁹ Andrae (1939), str. 37 a 39.

¹⁰²⁰ SAA II, str. 18, text 3, ř. 7'-11'a rev. 2'-8'; Menzel (1981), str. T 72, ř. 1'-17'; Van Driel (1969), str. 86-87, text BM 121206, sloupec V, ř. 1'-17'.

¹⁰²¹ SAA II, str. 18, text 3, ř. rev. 2'-8'.

předkládány různé vybrané pokrmy a nápoje.¹⁰²² Podle tabulky BM 121206 byly součástí obětí pokrmy ze sezamu, pivo, víno, ovoce, vlašské ořechy, hroznové víno, pomeranče, oloupané fíky nebo chléb upečený z krup.¹⁰²³

Slavnost v zahradě dvora *bīt akīti* trvala tři dny, během nichž byl přítomen samozřejmě také panovník, jenž byl veleknězem boha Aššura. Prostý lid i vojsko tábořilo v těchto dnech ve stepi kolem chrámu,¹⁰²⁴ neboť do vnitřních prostor byl vstup povolen pouze zasvěceným. Nejpozději 4. *nisannu* byly však přinejmenším bohyně Ninlil a Šerua zpět v chrámu uvnitř města, protože večer tohoto dne měl do jejich kaplí vstoupit král, což by postrádalo smysl, kdyby božstva nebyla přítomna.¹⁰²⁵ Otázkou zůstává, zda byl v této době zpět také bůh Aššur, jak se domnívá van Driel,¹⁰²⁶ nebo zda setrval v *bīt akīti* až do 8. *nisannu*.¹⁰²⁷ Domnívám se, že Aššur nemusel být v chrámu nutně přítomen, protože se v textu hovoří o tom, že král vstoupil do Aššurova chrámu (*bīt Aššur*) a nikoliv přímo do jeho svatyně (*bīt papāḫi*). Tento den byly také vykonány rituální koupele (*rimkāni*) boha Sīna.¹⁰²⁸

Významným dnem v rámci svátku *akītu* byl 7. *nisannu*, který je v jednom administrativním textu, v němž jsou zaznamenány dodávky vína pro Aššurův chrám, zařazen mezi svátky (*isinnu*).¹⁰²⁹ Tento den vykonali kněží rituální koupele (*rimkāni*) boha Adada a nazítří produkovali slavnostní hru na tympány (*lilissāti*).¹⁰³⁰

¹⁰²² Andrae (1939), str. 39.

¹⁰²³ Van Driel (1969), str. 86-89, text BM 121206, sloupec VI, ř. 1'-22'.

¹⁰²⁴ Andrae (1939), str. 40.

¹⁰²⁵ Van Driel (1969), str. 90-91, text BM 121206, sloupec VII, ř. 20'-27'.

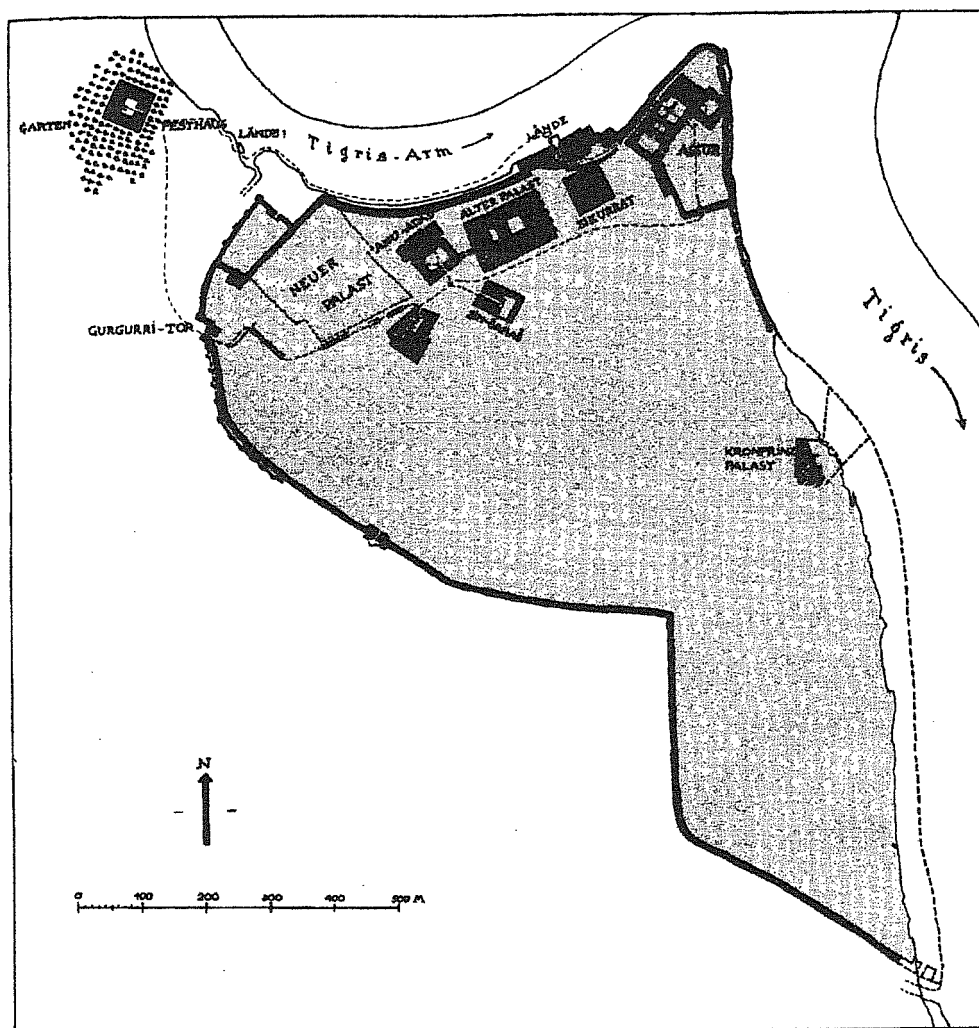
¹⁰²⁶ Tamtéž, str. 145.

¹⁰²⁷ Cohen (1993), str. 424.

¹⁰²⁸ Van Driel (1969), str. 90-91, text BM 121206, sloupec VII, ř. 7'-8'.

¹⁰²⁹ SAA XII, str. 88, text č. 80 (VAT 10157), ř. rev. 9'a 12'.

¹⁰³⁰ Menzel (1981), str. T 75, text VAT 13596, ř. 25' a 28'.



Mapa č. 4: Procesní cesta v Aššuru.¹⁰³¹

4.2.1.1.4. Asyrský mýtus o stvoření světa

O textech čtených během obřadů ani o jejich průběhu toho bohužel není příliš známo. Jisté je, že s oslavami Nového roku úzce souvisí původně babylónský mýtus o stvoření světa *Enūma eliš*. Tento text byl patrně stejně jako v Babylónii recitován právě v tomto období, ovšem v podobě upravené pro asyrské prostředí. Asyrský panovník Sinacherib v popisu stavby *bīt akīti* udává, že v čele nové generace bohů bojujících proti božstvům chaosu stál bůh Aššur a nikoliv Marduk, jak stojí v babylónské verzi *Enūma eliš*.¹⁰³² Asyrští kněží však

¹⁰³¹ Andrae (1941), Tafel IV.

¹⁰³² Luckenbill (1924), str. 139-141 a Pečirková (1969), str. 170-173; ř. 2-16.

museli tuto změnu, k níž vedly převážně politické důvody, zdůvodnit také z náboženského hlediska. Aššur byl proto ztotožněn s prastarým božstvem Anšarem,¹⁰³³ jenž náležel k třetí generaci bohů, a byl tedy praotcem všech pozdějších bohů, i předkem Mardukovým, a stál tedy v hierarchii božstev nad nimi.¹⁰³⁴ To ovšem asyrským kněžím nestačilo a snažili se ještě více zatlačit Marduka do pozadí. Podle jejich výkladu Aššur (Anšar) pověřil svého vnuka Marduka bojem proti Tiāmat, ten se však proti svému dědu vzbouřil a snažil se uchvátit všechnu moc pro sebe.¹⁰³⁵ Aššurovi se ale za pomoci ostatních bohů podařilo vzpouru potlačit a, jak nás informuje text dochovaný v aššurské a ninivské verzi, nad Mardukem (v těchto textech je nazýván Běl) byl vykonán ordál:

„[Ten .. který ...] s tiárou Bělovou [...] on pustoší země [...] Muž, který zuří ve svém domě [...], je Běl]. Je pevně držen [ve vězení]. Muž, který 7. [nisannu] z [...] je [posel] Šamaše a Adada. [Bere jej] z vězení. [...: „Be]z posla jeho pánů, kdo by jej mohl vyvést ven?“ Posel, který jde a vyvede jej ven, [a který jede ...], jde k (místu) ordálu. *Bīt akīti*, kam jde, je budova [na okraji (místa) ordálu; kladou mu tam otázky]. Nabû, který přichází z Borsippy, přichází] kvůli tomu, jenž je pevně držen. [...] zahrazují [...] právě tak [...]. [..., kterou] otevrou, urnu, kterou v paprscích Šamašových [...], ...: ...: „Vyšel jsem] vás hledat, [...] paprsky [...].“ [Enūma eliš, který ... a který] zpívají [...] se týká jeho uvěz[nění; ..., který] oni [...] před ním [...] stojí [...] on je poslán jej střežit [...] kráčí před ním. Steh[no ...]. [Špinavé třtiny, které] hodí [do Nabûovy cesty, když přichá]zí [z Borsippy, a které Nabû, při svém příchodu, překračuje a vi]dí, jsou zločinci, kteří pomáhali Bělovi. Aššur je za[bil]. [Nabû, jenž se vrací a jde do Borsippy] a kropí [ta]m mladé datlovníky, [...] povstání. Vz[bou]řil se, a [vypukla tam] bit[va]. [... jenž nejde s ním], je [syn Aššurův]. On je strážce

¹⁰³³ Především v nápisech panovníků z dynastie Sargonovců je bůh Aššur psán převážně logogramem AN.ŠAR₂.

¹⁰³⁴ Tabulka I, ř. 1-84; SAACT IV, str. 33-36 (přepis); Matouš a kol. (1977), str. 176-178 (překlad).

¹⁰³⁵ Cohen (1993), str. 420.

jmenovaný nad ním. [Kvůli] němu střeží [citadelu] v Kūtě. [... jenž nejde s ním, říká]: „Nejsem zločinec. Nemám s ním nic [do činění]!“ - kvůli tomu [mu] Aššur [svěřil soud, řka: „On je spravedlivý“. On [schvaluje] rozsu[dek]. [Bēlet-ilī], jež bloudí u[licemi], hledá Bēla: „Kde je vě[zeň] zadržován?“ [Ten ..., jenž] nejde [... je Bēl]. Strhli jeho roucho [a vzali jej] k (místu) ordálu. [Bēl, jenž hledí k nebesům, se modlí k Aššurovi], Anuovi, Sīnovi, Šamašovi a Ada[dovi]: „Nechte mne žít!“ Šat, [ve kterém] byl oděn, je [shromážděn] ve skladu. [Kněží zaklínači, kteří jdou před ním (a) recitují] zaklínání, jsou jeho lidé; [jdou] (a) lkají před ním. [...] nad mrtvým [...] sedlo pod ním a [červená vlna, v níž je oděn], jsou rány, kterými byl udeřen, (a jsou) [zbarveny jeho] krví. [Bēl, jenž jde k *bīt akīti*, a nádoby k úlitbě], které vyprázdnil, [...] jakmile jsou naplněny, ve (svém) strachu rychle žízní po vodě. Voda, kterou [mísí ... a provádí] úlitbu [...] je nestoudnost. [(Pouze) nes]toudný člověk dělá úlitby se sběračkami a varlaty. [... kdo nevyjde s Bēlem k *bīt akīti*, nese] pouto [věz]ně a [sedí] s ním. [...], které umístí [na] marinovanou pečení před Bēla, je z [...]. [Mouka, která je příliš] hojná [pro měsíc *nisannu*], je (mouka), která [tam byla], když byl chycen a [nehýbal] se. Voda (na mytí) [rukou, kterou] přinesli blíže, je ta, kam plakal. [Prolil] do ní své slzy. [(Mýtus) *Enūma eliš*, který je přednášen a zpíván před Bēlem] v měsíci *nisannu*, [se týká jeho uvěznění. On] se [modlí] a prosí je, [obhajuje (svoji situaci) před Šamašem]: „Já jen učinil, co bylo dobré pro Aššura! Vedl jsem [bit]vu na příkaz Aššura, tak jaký je můj zločin?“ [Šarpanītu, jejíž ruce jsou vztažené], se modlí k Aššurovi, Anuovi, Sīnovi, Šamašovi a Adadovi: „Nechte [Bēla] žít! Nezapíjejte [jej]!“ [Kněz extatik], jenž jde [před Paní Babylónu], je tím, jenž [přináší zprávy]; přispívá k jejímu pláči: „Berou jej [k (místu) ordálu]!“ Ona (jej) posílá pryč a říká: „[...] můj bratr, můj bra[tr]!“ [Bēlet-ilī], která odchází, jde na pohře[biště] a hledá jej: „Měl by být v hrobce! Nechte mne jej vynést a pohřbít!“ [Paní Babylónu, která má černou vlnu na svých zádech a čer]venou vlnu [vpředu, Červená

vlna] vpř[edu] je krev, která se řinula ze srdce. [Paní Babylonu, před kterou zabíjejí vepře 8. dne měsíce *nisanu*], je [správkyní domu; ptají se jí: „Kdo je zločinec ...?“ Při]nášejí [...], umlčují zločince [a ...]. [Hlava, která visí na závoře (dveří) Paní Babylónu je hlava zločince, jenž] pomáhal a radil mu. [Po]věsili [jeho hlavu] na šiji Paní Babylónu. [Bota, kterou p]řinesli do [chrámu Paní Babylónu, je znamení. Posí]lá jí ji, protože jej ne[nechají] odejít. Tašmētum, která sedí s ním, [jej] při[chází pozdravit]. [Mléko, které dojí před Ištar z Ninive, je (dojeno), protože ona jej vychovala] a prokázala mu slitování. Posílá [jej] do jeho vězení. [...], který je udělán na *zikkurratu*; když jej bohové obklíčili, uprchl a vystoupal tam (a) myslel si: „Možná] budu ušetřen.“ Snesli [jej] odtamtud [dolů]. [Mřížová brána je tak nazvána, (protože když) jej bohové zahnali do úzkých, vstoupil do budovy a zam]kl [za sebou dveře]. (Bohové) provrtali [díru] v bráně a [bo]jovali skrz ni. [... je zločine]c, jenž pomáhal Bělovi a kterého [zabili]. [Zápasníci, kteří stojí v bráně Esagily, jsou jeho strážce; jsou nad ním ustavení] a stráží [jej]. [Šat, který je na něm a o kterém se říká: „To je voda“ - to je lež]. Říká se [v *Enūma eliš*: [když nebe a země nebyly stvořeny, vznikl Aššur. (Pouze) když město a chrám (již) existovaly, on vznikne. To je voda, která] byla [nad] Aššurem. Jeho zločinecký [šat] je shromážděn ve skladu]. [Není oděn ve vodě. Sklad ...] dcera Anua. [Za]bili [ji. ...] je jeho [...] bohové, jeho předkové, [jej sledu]jí. [Všechny rozhovory mezi knězi naříkači, a akty loupeže které pách]ají a trápí jej (jimi), bohové, jeho otcové, zodpoví. [Závod (*lismu*), který] opak[ují před Bělem a] (ve) všech kultovních centrech [v měsíci *kislimu*, je Ni]nurtův. [Když Aššur] vy[slal Ninurtu, aby porazil] Anzûa, Kingua a *asakku*, [Nergal oznámil před Aššurem]: „Anzû, Kingu a *asakku* jsou přemoženi.“ [(Aššur) pravil: „Jdi a] oznam dobré zprávy [všem bohům]!“ On (Nergal) podává zprávy, a oni [se] z toho [radují] a jdou [...] je [...] bůh] Laḫmu [...] kultovní centrum [...] oblasti [...] ne na [...], protože není staré. [...] který] přinesou [...] ot]ázka [...]. [...] v [...].

[...] všichni [...], kteří jsou oblečeni do rouch [... která] je jeho [lkaj]ící žena [... Sakkukutu, jež jde po městě,] je jeho kvílející žena. Ona se pro[chází] po městě [..., zatímco] oni vykonávají [pohřební] obřad. [Pes, který překračuje Esabad], je posel. [Gula mu jej posílá]. Jde kolem města a use[dá]. [...], která pláče, (a) [... která] pláče [...] život, je [pláč] kvůli Bělovi. [Vůz, který jede do *bīt akīti* a vra]cí se zpět, [nemá žádného řidiče. Bez řidiče] se kymácí. [...] který [...], oni ukážou [..., kterého] obklíčili. [...] to je [...] jejich čest. [Kdokoli jsi, ať] učenec nebo [..., kdo zlomí tuto tabulku] nebo ji hodí do řeky či studny [nebo ji uvidí, ale] neřekne o ní [někomu, kdo] ji ne[zná], [nechť jej Aššur, Sīn, Šamaš, Adad, Ištar, Běl, Nabú, Nergal, Ištar z Arbely, Ištar z Ninive] a Ištar z Kidmuri, bohové [nebes a země, a všichni bohové Asýrie proklejí nezrušitelným, bolestným prokletím a] nemají nad ním smilování po [všechny dny jeho ži]vota. [Nechť odstraní jeho jméno a sémě ze země a] dají [jeho maso do chřtánu psa].“¹⁰³⁶

Z předchozího textu jasně vyplývá, že Marduk byl Aššurovi nejen podřízen, ale před soudem, jemuž předsedala nejvyšší mezopotamská božstva, mu za vzpuru hrozil dokonce trest smrti.

4.2.1.1.5. Hebrejský svátek pesaḥ v měsíci nisanu

Výše jsem uvedla, že Židé svůj kalendář stejně jako Asyřané převzali z Babylónie, proto je pro ně prvním měsícem jarní *nisan*, který odpovídá asyrskému *nisannu*, přestože Nový rok slaví na počátku podzimu. Počítání měsíců od *nisanu* je ustanoveno v biblické knize Exodus: „*Tento měsíc bude pro vás začátkem měsíců. Bude pro vás prvním měsícem v roce.*“¹⁰³⁷

¹⁰³⁶ SAA III, str. 86-90, text 35 (K 6333+etc.).

¹⁰³⁷ Ex 12:2. Že se jedná o měsíc *nisan*, je zřejmé z následující kapitoly, kde je řečeno: „Vycházíte dnes, v měsíci *ābību*.“ (Ex 13:4 nebo také Ex 23:15). V této pasáži je sice použit kanaánský název *ābīb*, ten však odpovídal hebrejskému termínu *nisan* (Encyclopaedia biblica, str. 3193-3194).

Na měsíc *nisan* připadá slavení *pesaḥu*, prvního ze tří židovských poutních svátků, během nichž se měl každý Hebrejec mužského pohlaví ukázat před tváří svého boha.¹⁰³⁸ To v období existence chrámu znamenalo pouť do Jeruzaléma, kam každý musel přinést Hospodinu nějakou oběť.¹⁰³⁹ Hebrejský *pesaḥ* byl slaven od podvečera 14. do 21. dne prvního měsíce a trval tedy sedm dní.¹⁰⁴⁰ Přestože spadá do stejného období jako asyrská slavnost *akītu*, byl jeho primární význam zcela jiného charakteru. Svátek *akītu* byl svátkem znovuzrození přírody, oslavou nového ročního cyklu i zemědělského roku a v neposlední řadě v něm byl oslavován řád, který dali světu bohové, když zvítězili nad mocnostmi chaosu. Právě toto vítězství bylo každoročně znovuprožíváno a oslavováno. Naproti tomu *pesaḥ* byl oslavou jedné konkrétní události, která se týkala pouze židovského národa a jeho vyvedení z egyptského zajetí Hospodinem. Na památku kvapného útěku z Egypta byl v podvečer 14. dne slaven hod beránka a v následujících sedmi dnech bylo přísně zapovězeno pozřít cokoli kvašeného. O okolnostech provázejících odchod Izraelitů z Egypta i o oslavě této události podává zprávu kniha Exodus:

„Hospodin řekl Mojžíšovi a Áronovi v egyptské zemi: „Tento měsíc bude pro vás začátkem měsíců. Bude pro vás prvním měsícem v roce. Vyhlaste celé izraelské pospolitosti: Desátého dne tohoto měsíce si každý vezmete beránka podle svých rodů, beránka na rodinu. Kdyby byla rodina malá a na beránka by nestačila, přibere si každý souseda, který bydlí nejbližší jeho rodiny, aby doplnil počet osob. Podle toho, kolik kdo sní, stanovíte počet na beránka. Budete mít beránka bez vady, ročního samce. Vezmete jej z ovcí nebo z koz. Budete jej opatrovat až do čtrnáctého dne tohoto měsíce. Navečer bude celé shromáždění izraelské pospolitosti beránky zabíjet. Pak vezmou trochu krve a potřou jí obě veřeje i nadpraží u domů, v nichž jej budou jíst. Tu noc budou jíst maso upečené na ohni a k němu budou jíst nekvašené chleby s hořkými bylinami. Nebudete z něho jíst nic

¹⁰³⁸ Ex 23:17.

¹⁰³⁹ Ex 23:15.

¹⁰⁴⁰ Lv 23:5-6.

syrového ani vařeného ve vodě, nýbrž jen upečené na ohni s hlavou i s nohama a vnitřnostmi. Nic z něho nenecháte do rána. Co z něho zůstane do rána, spálíte ohněm. Budete jej jíst takto: Budete mít přepásaná bedra, opánky na nohou a hůl v ruce. Sníte jej ve chvatu. To bude Hospodinův hod beránka. Tu noc projdu egyptskou zemí a všecko prvorozené v egyptské zemi pobiji, od lidí až po dobytek. Všechna egyptská božstva postihnu svými soudy. Já jsem Hospodin. Na domech, v nichž budete, budete mít na znamení krev. Když tu krev uvidím, pomenu vás a nedolehne na vás zhoubný úder, až budu bít egyptskou zemi. Ten den vám bude dnem pamětním, budete jej slavit jako slavnost Hospodinovu. Budete jej slavit po všechna svá pokolení. To je provždy platné nařízení. Po sedm dní budete jíst nekvašené chleby. Hned prvního dne odstraníte ze svých domů kvas. Každý, kdo by od prvního do sedmého dne jedl něco kvašeného, bude z Izraele vyobcován. Prvního dne budete mít bohoslužebné shromáždění. I sedmého dne budete mít bohoslužebné shromáždění. V těch dnech se nebude konat žádné dílo. Smíte si připravit jen to, co každý potřebuje k jídlu. Budete dbát na ustanovení o nekvašených chlebech, neboť právě toho dne jsem vyvedl vaše oddíly z egyptské země. Na tento den budete bedlivě dbát. To je provždy platné nařízení pro všechna vaše pokolení. Od večera čtrnáctého dne prvního měsíce budete jíst nekvašené chleby až do večera jedenadvacátého dne téhož měsíce. Po sedm dní se nenajde ve vašich domech kvas. Každý, kdo by jedl něco kvašeného, bude vyobcován z pospolitosti Izraele, i host a domorodec. Nebudete jíst nic kvašeného. Ve všech svých obydlích budete jíst nekvašené chleby.“¹⁰⁴¹

Přesto se zdá, že původně byl i tento svátek zemědělskou slavností. Badatelé tak usuzují z toho, že rovněž ostatní dva poutní svátky jsou zemědělské povahy. To podle nich *„potvrzuje předpokládanou pravděpodobnost, že třetí svátek měl stejnou základní myšlenku - byl ve skutečnosti svátkem počátku*

¹⁰⁴¹ Ex 12:1-20.

sklizně“.¹⁰⁴² Tomu by nasvědčoval verš v knize Deuteronomium: „Každý z vás, kdo je mužského pohlaví, se ukáže třikrát v roce před tváří Hospodina, tvého Boha, na místě, které on vyvolí: při slavnosti nekvašených chlebů, při slavnosti týdnů a při slavnosti stánků. A neukáže se před Hospodinovou tváří s prázdnou.“¹⁰⁴³ Je zde tedy předpoklad, že zemědělec přinese vždy část své úrody. Další vodítko je možno spatřovat v knize Leviticus, kde se hovoří o oběti podávání prvního snopku a následném počítání období sedmi týdnů do druhého poutního svátku šavu'ot,¹⁰⁴⁴ z čehož lze usuzovat, že ona oběť prvního snopku byla provedena během svátku pesaḥ. Ve stejném duchu hovoří také verš z knihy Deuteronomium: „Odpočítáš si sedm týdnů. Od chvíle, kdy přiložíš srp ke stojícímu obilí, začneš počítat sedm týdnů.“¹⁰⁴⁵

4.2.1.2. Ajaru

Měsíc *ajaru* byl měsícem zasvěceným bohu Eovi¹⁰⁴⁶ a v mnoha textech je označován jako mimořádně příznivý měsíc. Povaha tohoto měsíce je nejlépe vyjádřena v dopise, který napsal jeden z královských astrologů svému pánu: „Ajaru (ITI GU₄.SI.SA₂) je (tzn. má se číst)¹⁰⁴⁷ ieru, „měsíc (vhodný k tomu) dát vše do pořádku“. (To) může být spatřeno v jeho názvu: ITI je „měsíc“, GU₄ je „celek“, GU₄ je „vše“, SI.SA₂ je „být v pořádku“. Ajaru, (měsíc) Ey, pána lidstva, je uskutku dobrý měsíc. Je lepší než simānu, tašřitu a šabātu, je lepší než mnohé.“¹⁰⁴⁸ Tomu odpovídá i skutečnost, že v tomto měsíci se vyskytuje poměrně velké množství dní označovaných jako šťastné a vhodné pro usmíření bohů. Tabulka ABL 1140 vyjmenovává příznivé dny tohoto měsíce:

„Příznivé dny, o nichž král, můj pán, hovořil, jsou: 10., 15., 16., 18., 20., 22. 24. a 26., dohromady osm dní měsíce *ajaru*, které jsou dobré

¹⁰⁴² Encyclopaedia biblica, str. 3590.

¹⁰⁴³ Dt 16:16.

¹⁰⁴⁴ Lv 23:10-15.

¹⁰⁴⁵ Dt 16:9.

¹⁰⁴⁶ SAA VIII, str. 127, text 232 (K 738), ř. rev. 11.

¹⁰⁴⁷ CAD, A₁, str. 230.

¹⁰⁴⁸ SAA VIII, str. 127, text 232 (K 738), ř. rev. 8-14e.

pro podnikání a uctívání bohů. 10.: u dvora, příznivý; 15.: znamenitá setba; 16.: radost srdce; [1]8.: proměnit očištěný (ječmen); [20.:] nechť zabije hada, dosáhne první hodnosti; [22.:] dobrý pro podnikání [...]“¹⁰⁴⁹

Šťastné dny vyjmenované v textu K 738 se od předchozích liší, přesto je zřejmé, že tento měsíc byl pokládán za velmi vhodný k různým činnostem, při nichž člověk potřebuje štěstí a přízeň božstev. Také tento text vyjmenovává šťastné dny v měsíci *ajaru* i činnosti, jejichž vykonání se v těchto dnech jistě setká s úspěchem:

„*Ajaru*, 2. den: příznivý. 6. den: nechť pojme ženu, dožije se stáří. 8. den: významná osoba bude příznivá. 10. den: u soudu, příznivý. 15. den: znamenitá setba. 18 den.: proměnit očištěný (ječmen). 22. den: u soudu, příznivý; dobrý pro podnikání. 24. den: rado[st srd]ce; začátek daní je stanoven [...]. 26. den: d[ob]ré zprávy. Do té doby, než proběhne svatba Běla, tvář Ištar [...] proběhne [...] Ištar, dokud se neob[jeví] Jupiter ([^dSAG.ME.GAR) [a] jeho [...] nezmizí, rok [...]; je velmi dobré dělat [...]. [Měsíc] je dobrý, dny jsou dobré. [Jsem z celého] srdce přesvědčen, že [dávám] svoji [nejlep]ší ra[du] králi, mému pánu. Nechť velcí [bohové] (tomu), jehož král, můj pán, [...] ve [svém] srdci [povolal] mne a mé potomstvo [vyložit ...]! V *ajaru* nechť vstoupí do svého nového domu; stane se [šťastným ...]. „Štěstí“, jak se říká, je štěstí, které je zcela [...]. Není zde zcela nic, co je dokonale dobré jako toto. Když (v) *ajaru* vykoná oběti jídla svému bohu: tento člověk se stane dobrým. Když se (v) *ajaru* ujme úřadu: bude mít (ochranné) božstvo. Když dá (v) *ajaru* chléb: tento člověk se stane dobrým.¹⁰⁵⁰

¹⁰⁴⁹ SAA X, str. 312-313, text 379 (ABL 1140), ř. 5³-rev. 11.

¹⁰⁵⁰ SAA VIII, str. 126-127, text 232 (K 738), ř. 1-rev. 7.

Kromě těchto všeobecně příznivých dní se v měsíci *ajaru* konaly některé rituální úkony před konkrétními božstvy. Čtvrtého dne probíhaly rituální koupele (*rimkāni*) boha Sīna¹⁰⁵¹ a 10. byl vykonán stejný obřad pro Šamaše.¹⁰⁵² Panovník Aššurbanipal (668-627 př. n. l.) si příznivý měsíc *ajaru* dokonce vybral pro své slavnostní převzetí moci a díky tomu se dozvídáme, že na trůn usedl 12. dne měsíce *ajaru*, v den, kdy byl slaven svátek SI.GAR¹⁰⁵³ bohyně Guly, choti boha Ninurty.¹⁰⁵⁴

Hned následujícího dne, 13. *ajaru*, se v Aššuru konala další slavnost, svátek *akītu* bohyně Ištar, jehož se účastnila i ostatní božstva včetně Aššura. Zřejmě této události se týkala dodávka sedmi litrů vína pro Aššurův chrám stanovená v administrativním textu KAV 79 právě na 13. den měsíce *ajaru*.¹⁰⁵⁵ Průběh svátku alespoň částečně osvětluje text BM 121206:

„13. dne měsíce *ajaru* *emaš*¹⁰⁵⁶ uvnitř města v *bīt akīti* udělají; Aššur, Ninlil, Ninurta a Adad kráčí k slavnosti *akītu*; upraví stoly, zabije ovci, nabídne vařené maso, [...] chléb, tučná ovce je přinesena, roční kůzle bez poskvrny, koláč *kamānu*, spálenou užanku,¹⁰⁵⁷ nádobku *ḫariu* [...] dá božstvům Sebittu (^dINIM.BI) k jídlu [...]. Dokončí nádobu *pagulu* [...] dva zpěváci (^{LU}2NAR.MEŠ), jeden zpívá [...], druhý zpívá [...]. Když dokončí [...], umístí dva krky do [...] chleba, *šangû* [...]. Před bohem třikrát zvednou [...]. Zvednou své paže před [...]. Projdou [...]. Navrší vonné látky [...]. Bohové se začnou

¹⁰⁵¹ Van Driel (1969), str. 90-91, text BM 121206, sloupec VII, ř. 7'-8'.

¹⁰⁵² Tamtéž, str. 90-91, text BM 121206, sloupec VII, ř. 10'-11'. Cohen i van Driel uvádí v tomto dni ještě koupele boha Adada (Cohen (1993), str. 312; van Driel (1969), str. 146), ale jméno božstva, pro něž byl tento obřad 10. *ajaru* vykonán, se bohužel nedochovalo (van Driel (1969), str. 90-91, text BM 121206, sloupec VII, ř. 5'), proto se mi zdá problematické považovat jej právě za Adada.

¹⁰⁵³ O slavení tohoto svátku není známo nic bližšího. Jastrow se domnívá, že S.GAR není jméno pro určitý svátek, ale že jde o obecné označení svátku. Usuzuje tak z toho, že tento termín rovněž figuruje u slavností bohů Sīna a Šamaše (Jastrow (1898), str. 683-684).

¹⁰⁵⁴ Streck (1916), str. 1-2, ř. 11-12.

¹⁰⁵⁵ SAA XII, str. 88, text 80 (KAV 79), ř. rev. 10'.

¹⁰⁵⁶ Akkadský termín pro vnitřní prostor chrámu (CAD, E, str. 137).

¹⁰⁵⁷ Užanka (lat. *Cynoglossum*) je z rodu dvouděložných rostlin z čeledi brutnákovitých (Říman a kol. (1987), str. 423).

pohybovat v [...]. Celé město v [...] domě [...] vstoupí, vůz [...] před otcem bohů [...].“¹⁰⁵⁸

V textu K 1599 se hovoří o jakémsi rituálu poblíž chrámu boha Nusku, který se měl vykonávat 20. dne měsíce *ajaru*.¹⁰⁵⁹ Snad se jedná o nějaký obřad pro vyléčení očních chorob, ale text je velmi poškozen a bližší okolnosti nejsou známy.

Ze známých svátků, které v druhém měsíci probíhaly mimo Aššur, je zřejmě nejvýznamnější svatba boha Nabûa s bohyní Tašmētum ve městě Kalḫu. O detailech tohoto rituálu podávají zprávu dva dopisy adresované Asarhaddonovi (680-668 př. n. l.). Autorem prvního dopisu je Nabû-nādin-šumi, hodnostář mající na starost Nabûův chrám na starost:

„Město Kalḫu připraví pro boha Nabûa lože třetího dne *ajaru*. (V tento den) Nabû vstoupí do ložnice. Čtvrtého dne se koná Nabûův návrat. Můj pán, korunní princ, ví, že jsem hodnostář mající na starost chrám tvého boha Nabûa; musím proto jít do Kalḫu. Božstvo se vydá z mlatu paláce; ti, kdož jsou na mlatu paláce, jdou v té době do zahrady. Tam budou vykonány oběti. Vozataj božstva přijde ze stáje boha; vezme boha pryč a přiveze jej opět nazpět; on sám jde dál a kterýkoliv kněžský novic, který má obětní zvíře, vykoná oběť. Kdokoliv, kdo přinese oběť bytí jen jeden *qa*¹⁰⁶⁰ mouky na chléb, smí pojíst v Nabûově chrámu.“¹⁰⁶¹

Druhý dopis, který napsal Nergal-šārrani, kněz v Nabûově chrámu v Kalḫu,¹⁰⁶² už popisuje vlastní posvátný sňatek božstev:

¹⁰⁵⁸ Van Driel (1969), str. 88-91, text BM 121206, sloupec VI, ř. 23'-43'.

¹⁰⁵⁹ SAA VIII, str. 305, text 567 (K 1599), ř. 1-4.

¹⁰⁶⁰ Přibližně jeden litr (Borger (1981), str. 71).

¹⁰⁶¹ Cohen (1993), str. 312, starší edice Waterman I (1930), str. 46-47, text 65, ř. 7-rev. 9..

¹⁰⁶² PNA 2/II, str. 953.

„Obrazy Nabûa a (jeho družky) Tašmētum vstoupí zítra, čtvrtého dne, v podvečer, do ložnice (chrámu).¹⁰⁶³ Pátého dne je jim naservírován královský pokrm; hodnostář *ħazannu* (ten, jenž má na starost chrám) bude přítomen; na nosítkách přinesou (objekt) se lví hlavou. Od pátého do desátého dne zůstanou bohové v jejich ložnici a hodnostář *ħazannu* zůstane jako stráž (u dveří). Jedenáctého dne Nabû vyjde, aby měl nějaký pohyb; jde do sadu, zabije (tam) divokého býka. (Poté) se vrátí a zaujme své (obvyklé) místo. (Pak) [požehná] králi.“¹⁰⁶⁴

S Nabûem jsou spojeny také závody v běhu (*lismu*)¹⁰⁶⁵ pořádané během druhého měsíce stejně, jako v měsíci *kislimu* probíhaly závody na počest boha Ninurty.

4.2.1.3. *Simānu*

Po poměrně bouřlivých a na svátky bohatých prvních dvou měsících následuje v asyrském kalendáři několik měsíců, které jsou, alespoň podle dochovaných pramenů, na velké slavnosti poměrně chudé. Prvním z těchto měsíců je *simānu*, který byl zasvěcen měsíčnímu bohu Sīnovi.¹⁰⁶⁶ Na rozdíl od hebrejského prostředí, kde byl v tomto období slaven jeden z nejvýznamnějších svátků, *šavu'ot* (שבועות),¹⁰⁶⁷ víme díky textu nazvanému Astrolab B pouze to, že „král symbolicky umisťoval cihlu do cihlové zeminy, aby započala výroba cihel na stavbu domů“.¹⁰⁶⁸ Se stavebnictvím ostatně souvisí také sumerský logogram

¹⁰⁶³ Zde jim podle dopisu ABL 113 předložily oběti královské děti včetně Aššurbanipala (668-627 př. n. l.) a Šamaš-šuma-ukīna (667-648 př. n. l.) (Waterman I (1930), str. 76-77, text 113).

¹⁰⁶⁴ Cohen (1993), str. 312.

¹⁰⁶⁵ SAA III, str. 25, text 10 (STT 87), ř. rev. 8'-9': „Je to den závodu Nabûa; je to den [v] ajaru, příznivém měsíci.“

¹⁰⁶⁶ Jastrow (1898), str. 687, a Cohen (1993), str. 315.

¹⁰⁶⁷ Tento svátek je oslavou první sklizně a patří mezi tři svátky, jejichž slavení je přikázáno již v *tóře* (např. Ex 23:14-16). Nejčastěji bývá nazýván svátkem týdnů (שבועות; *šavu'ot*; Ex 34:22,

Dt 16:10 a 16) nebo také slavností žně (חג הקציר; *ħag ha-qacīr*; Ex 23:16).

¹⁰⁶⁸ Cohen (1993), str. 314.

pro tento měsíc ITI SIG₄.GA, neboť SIG₄ je znakem pro akkadský výraz *libittu*, který označuje cihlu.¹⁰⁶⁹

4.2.1.4. *Du'uzu (tam(m)uzu)*

S měsícem *du'uzu*, měsícem boha Dumuziho, začínalo pro obyvatele Mezopotámie období, kdy se pozornost obracela spíše k věcem posmrtným a k podsvětním božstvům. V asyrském textu nazvaném *Astrolab B* je měsíc *du'uzu* charakterizován takto: „*Měsíc Dumuziho, Orionu, (měsíc) Papsukkala, vznešeného vezíra Anua a Ištar, měsíc kupení zrna, pučení rané setby, křiku Ninrurugua, měsíc, kdy byl svázán pastýř Dumuzi.*“¹⁰⁷⁰ Dumuzi byl zřejmě nejznámějším mezopotamským mrtvým bohem. Jeho žalostný osud se stal námětem několika sumerských i akkadských mýtů a pronikl dokonce i do Starého zákona. Když prorok Ezechiel popisuje, jak byl během svého vidění přiveden do Jeruzaléma a procházel různými místy, kde Židé páchali modloslužbu, o jednom z nich píše: „*A přivedl mě do brány Hospodinova domu, která vede k severu, a hle, sedí tam ženy a oplakávají Tamúza.*“¹⁰⁷¹

V mezopotamské mytologii vystupuje Dumuzi jako bůh vegetace¹⁰⁷² a pastýř, který se stal manželem bohyně lásky a války Ištar, která byla ovšem známá velkou přelétavostí. V mýtu známém jako *Sestup Išтары do podsvětí*¹⁰⁷³ se Ištar pyšně rozhodla navštívit říši mrtvých, zemi, odkud není návratu,¹⁰⁷⁴ v níž vládla její sestra Ereškigal. Do těchto nehostinných míst směli vstoupit pouze mrtví a ani mocným bohům sem svévolný přístup nebyl povolen. Avšak Ištar toho nedbala, prošla sedmi podsvětními branami, kde musela postupně odložit veškerý svůj šat, a nahá stanula před svojí sestrou. Ta se na ni ovšem pro její troufalost rozhněvala, seslala na ni šedesát nemocí a Ištar zemřela. Na zemi však v její nepřítomnosti propukl chaos. Ustalo veškeré plození i rození, neboť Ištar

¹⁰⁶⁹ Borger (1981), str. 195.

¹⁰⁷⁰ Cohen (1993), str. 315

¹⁰⁷¹ Ez 8:14.

¹⁰⁷² Matouš a kol. (1977), str. 359.

¹⁰⁷³ Jedná se o akkadskou verzi obsáhlejšího původně sumerského mýtu.

¹⁰⁷⁴ Matouš a kol. (1977), str. 212, *Sestup Išтары do podsvětí*, ř. 1-12.

byla bohyní lásky, a to i tělesné. Bohové nakonec přiměli Ereškigal, aby Ištaru oživila a propustila. Ta tak učinila, ale vymínila si, že Ištar za sebe pošle do podsvětí náhradu.¹⁰⁷⁵ Závěr akkadského mýtu je bohužel nesrozumitelný,¹⁰⁷⁶ ze sumerské verze však víme, že náhradou za Ištaru se stal její manžel Dumuzi, jehož nakonec chytili démoni vyslaní podsvětními božstvy, když se skrýval ve chlévě u své sestry Belili. Belili, v sumerském mýtu je nazývána Geštinanna, nad svým mrtvým bratrem tak dlouho truchlila, až bylo rozhodnuto, že se s ním bude každý půlrok v podsvětí střídat.¹⁰⁷⁷ To v myslích obyvatel Mezopotámie vysvětlovalo střídání ročních období.

V Mezopotámii se chycení Dumuziho každým rokem připomínalo zpěvem nářků a žalozpěvů nad jeho zmizením v měsíci nesoucím jeho jméno. Lidé oplakávali boha vegetace, jehož smrt provázela příchod horkého léta. Hrdina Gilgameš, když jej Ištara chtěla pojmout za manžela, odmítl bohyni se slovy: „*Dumuzimu, manželu tvého mládí, rok co rok určuješ mu lkaní.*“¹⁰⁷⁸ Na druhou stranu byl však Dumuzi oslavován jako božstvo, jež každým rokem vstane z mrtvých a vrátí se z podsvětí na zem. Proto se k němu v měsíci *du'uzu* obraceli nemocní v naději, že se uzdraví stejně, jako se on vrátil do světa živých. Prosebníci obětovali a přinášeli dary jemu, ale také jeho choti Išaře a duším zemřelých členů rodiny.¹⁰⁷⁹ V nejvýznamnějších asyrských městech, Aššuru, Kalhu, Ninive a Arbele, byly koncem měsíce ukazovány jeho sochy a lidé nad ním plakali. Datum těchto slavností udává text ABL 1097:

„26. božstvo [...], 27. božstvo [...], 28. bůh D[umuzi ...]. Ráno 26. uvedou [...] a bude vykonáno vyst[avení]; 2[7. a 28. udělají] totéž. Toto je pro Vnitřní město.¹⁰⁸⁰ 26.: nářky; 27. osvobození; 28.: Dumuzi. Toto je způsob vysta[vení], které se koná v Ninive. V Kalhu

¹⁰⁷⁵ Tamtéž, str. 212-217.

¹⁰⁷⁶ Tamtéž, str. 346.

¹⁰⁷⁷ Tamtéž, str. 77-81, Sestup Inanny do podsvětí, ř. 334-15.

¹⁰⁷⁸ George (2003), str. 621, tabulka VI, ř. 46-47.

¹⁰⁷⁹ Ebeling (1931), str. 48. Více v kapitole 3.2.3. Kult mrtvých a zlí démoni.

¹⁰⁸⁰ Jiný název Aššuru.

(se koná) vystavení 27. a 28. stejným způsobem. V [Arbe]le¹⁰⁸¹ [se] vystavení [koná] 27., 28. a 2[9].¹⁰⁸²

Nářky nad mrtvým bohem Dumuzim pronikly z Mezopotámie do okolních oblastí a Jastrow se dokonce domnívá, že židovský vzpomínkový den 17. *tamuz*, během něhož Židé truchlí nad dvojnásobným dobytím Jeruzaléma,¹⁰⁸³ je také ozvěnou této tradice, která byla oděna do hávu neprotiřečícího náboženské doktríně.¹⁰⁸⁴

4.2.1.5. *Abu*

Také v měsíci *abu* pokračovali obyvatelé Mezopotámie v obětování mrtvým a zahánění jejich duchů pomocí různých obřadů. V textu Astrolab B je měsíc charakterizován jako měsíc „*Ninurty, (kdy jsou) rozněcovány pánve se žhavým uhlím, pochodeň je zvedána k božstvům Anunna, Girra sestupuje z nebe a soutěží se sluncem, měsíc Gilgameše, devět dní lidé soutěží v zápase a sportu ve svých městských čtvrtích*“.¹⁰⁸⁵ Aššurbanipal zmiňuje svátek bohyně Ištar slavený v Arbele,¹⁰⁸⁶ ale zdá se, že se kultovní život v tomto měsíci, jak se alespoň jeví podle dochovaných pramenů, ve větší míře přesunul z velkých chrámů spíše do sféry soukromé.¹⁰⁸⁷

4.2.1.6. *Ulūlu (elūlu)*

Po dvoutměsíčním útlumu se v šestém měsíci *ulūlu* obřady v Aššurově chrámu opět vrátily do své dřívější intenzity. Text Astrolab B popisuje měsíc

¹⁰⁸¹ Stejná data vystavení v Arbele udává rovněž text ABL 35 (SAA X, str. 15, text 18 (ABL 35), ř. rev. 6-7)

¹⁰⁸² SAA X, str. 16, text 19 (ABL 1097), ř. 4'-rev. 6.

¹⁰⁸³ Prolomení jeruzalémských hradeb Babylóny roku 586 př. n. l. i Římany roku 70 n. l. je tradicí určeno na tentýž den, stejně jako zboření obou chrámů je vzpomínáno 9. *avu*. Toto období odpovídá dvěma měsícům, v nichž se v Mezopotámii konaly vzpomínkové obřady za mrtvé bohy i zemřelé příbuzné.

¹⁰⁸⁴ Jastrow (1898), str. 682.

¹⁰⁸⁵ Cohen (1993), str. 319

¹⁰⁸⁶ Streck (1916), str. 112-115

¹⁰⁸⁷ Více v kapitole 3.2.3. Kult mrtvých a zlí démoni.

ulūlu jako: „*dílo elamské Ištar, bohyně jsou očišťovány v posvátné řece, mají své každoroční očišťování*“.¹⁰⁸⁸

Aššurbanipal v souvislosti se svým tažením do Elamu zmiňuje speciální obřad pro boha Aššura (*isinni* ^dAššur): „*v ulūlu, díle bohyní, o svátku vznešeného Aššura, měsíci Sīna, záře nebes i země*“.¹⁰⁸⁹ Bohužel zde není uveden konkrétní den, ale v textech BM 121206 a VAT 13596 jsou zaznamenána data slavnostních koupelí (*rimkāni*) a hry na tympány (*lilissāti*) pořádaných v Aššurově chrámu. Třetího dne se konala koupel Anua,¹⁰⁹⁰ 15. nebo 16. byl vykoupán bůh Adad,¹⁰⁹¹ 16. dne božstva Sīn¹⁰⁹² a Šamaš¹⁰⁹³ a 18. dne proběhla koupel nejvyššího boha Aššura.¹⁰⁹⁴ 17. dne měsíce se před božstvy hrálo na tympány.¹⁰⁹⁵ S těmito obřady pravděpodobně souvisí text KAV 79, v němž jsou zaznamenány dodávky sedmi litrů vína na 16.¹⁰⁹⁶ a 17. den měsíce *ulūlu*.¹⁰⁹⁷

Mimo Aššur probíhaly během měsíce *ulūlu* slavnosti také v ostatních asyrských městech. V Arbele byl 17. dne slaven svátek *akītu* bohyně Ištar¹⁰⁹⁸ a panovník Aššurnaširpal II. (883-859 př. n. l.) stanovil slavnosti boha Ninurty ve městě Kalḫu na měsíce *šabātu* a *ulūlu*.¹⁰⁹⁹

¹⁰⁸⁸ Cohen (1993), str. 322.

¹⁰⁸⁹ Streck (1916), str. 118-119.

¹⁰⁹⁰ Menzel (1981), str. T 74, text VAT 13596, sloupec B I, ř. 22’.

¹⁰⁹¹ 15. den uvádí van Driel (van Driel (1969), str. 146) na základě textu BM 121206 (van Driel (1969), str. 90-91, text BM 121206, sloupec VII, ř. 5’-6’), jméno božstva v řádce 4’ je ovšem poškozeno. 16. den je uveden v textu VAT 13596 (Menzel (1981), str. T 75, text VAT 13596, sloupec B I, ř. 25’).

¹⁰⁹² Van Driel (1969), str. 90-91, text BM 121206, sloupec VII, ř. 8’-9’.

¹⁰⁹³ Tamtéž, str. 90-91, text BM 121206, sloupec VII, ř. 11’-12’.

¹⁰⁹⁴ Menzel (1981), str. T 75, text VAT 13596, sloupec B I, ř. 18’.

¹⁰⁹⁵ Tamtéž, str. T 75, text VAT 13596, sloupec B I, ř. 28’ a van Driel (1969), str. 90-91, text BM 121206, sloupec VII, ř. 15’.

¹⁰⁹⁶ Van Driel i Cohen uvádí 14. den místo 16 (van Driel (1969), str. 146 a Cohen (1993), str. 323).

¹⁰⁹⁷ SAA XII, str. 88, text 80 (KAV 79), ř. rev. 11’.

¹⁰⁹⁸ Streck (1916), str. 248-239, ř. 6-7; Borger (1956), str. 95, ř. 20-32; van Driel (1969), str. 149; Cohen (1993), str. 323.

¹⁰⁹⁹ Grayson (1991), str. 295, text A.O.101.31, ř. 15.

4.2.1.7. *Tašřitu*

K základní charakteristice sedmého měsíce asyrského kalendáře opět nejlépe poslouží příslušná pasáž z textu Astrolab B: „*Tašřitu je měsíc hvězdy „Enlilova jha“.* Obydlí (sum. odznaky) jsou očištěna. (Prostý) lid i urození se očistí. Čisté oběti¹¹⁰⁰ jsou ze zemí pro (bohy) Anunnakū přineseny. Z brány apsu vyjdou. Brána apsu se otevře. Oběť kispum (bude) pro Lugaldukugu, Enkiho a Ninki (přinesena). (Je to) měsíc předků Enlilových“.¹¹⁰¹

4.2.1.7.1. *Očista na počátku měsíce - svátek akītu a židovský Nový rok*

Fenomén obětování mrtvým, který je zmíněn v druhé polovině textu, byl podrobně popsán výše,¹¹⁰² proto se nyní zaměřím na první část, v níž Cohen spatřuje tři různé kultické události slavené během sedmého měsíce.¹¹⁰³ V první řadě byl v měsíci *tašřitu* patrně slaven druhý svátek *akītu* boha Aššura, o němž zřejmě referuje text ABL 42:

„Včera, 3. dne (měsíce *tašřitu*), Aššur a Mullissu (^dNIN.LIL₂) vyšli v pokoji a bezpečně vstoupili;¹¹⁰⁴ všichni bohové, kteří vyšli s Aššurem, převzali svá místa v míru.“¹¹⁰⁵

Již od prvního dne měsíce však v Aššurově chrámu probíhala čilá kultovní činnost. Hned prvního dne byly vykonány *rimkāni* boha Sína.¹¹⁰⁶ Druhého dne pokračovali kněží koupelemi Šamaše¹¹⁰⁷ a Adada¹¹⁰⁸ a třetího dne,

¹¹⁰⁰ Cohen podle překladu sumerské verze uvádí „oběti prvního (ovoce?)“ (Cohen (1993), str. 327).

¹¹⁰¹ Tsukimoto (1985), str. 201-202. Text je dvojjazyčný, přičemž se akkadská a sumerská verze poněkud liší. Tsukimotův překlad vychází z akkadské verze, zatímco sumerskou verzi uvádí Cohen (1993), str. 327.

¹¹⁰² Kapitola 3.2.3. Kult mrtvých a zlí démoni.

¹¹⁰³ Cohen (1993), str. 327-328.

¹¹⁰⁴ Chrám, do něhož vstoupili, není v textu jmenován, Parpola navrhuje chrám Ešarra (SAA X, str. 75), což by znamenalo, že božstva vstoupila do *bīt akīti* a ještě téhož dne se vrátila. Cohen se přiklání k názoru, že chrám, který božstva navštívila, byl právě *bīt akīti* (Cohen (1993), str. 328).

¹¹⁰⁵ SAA X, str. 75, text 98 (ABL 42), ř. 6-13.

¹¹⁰⁶ Van Driel (1969), str. 90-91, text BM 121206, sloupec VII, ř. 9’.

¹¹⁰⁷ Tamtéž, str. 90-91, text BM 121206, sloupec VII, ř. 12’.

¹¹⁰⁸ Menzel (1981), str. T 75, text VAT 13596, sloupec B I, ř. 26’.

tedy v den odchodu do *bīt akīti*, byla uspořádána hra na tympány *lilissāti*.¹¹⁰⁹ Přínejmenším 6. dne musel být v chrámu přítomen bůh Anu, neboť toho dne byly vykonány jeho *rimkāni*.¹¹¹⁰ Také Aššur byl v tomto měsíci obřadně vykoupán, přesné datum se však bohužel nedochovalo.¹¹¹¹

Sedmý den sedmého měsíce byl v Mezopotámii všeobecně považován za velmi nepříznivý, proto bylo právě toto období považováno za nejvhodnější k očistě.¹¹¹² Hned následujícího dne, 8. *tašrītu*, se však konala slavnost, o níž text KAV 79 říká, že bylo třeba do Aššurova chrámu dodat 7 litrů vína pro obřad, při němž byla božstvům předkládána voda.¹¹¹³ Další z novoasyrských textů, STT 44, nám alespoň trochu osvětluje průběh této slavnosti:

„V měsíci *tašrītu* jsem vzal rostlinu *šigūšu*¹¹¹⁴ [a] sla[vil] osmého dne měsíce *tašrītu* slavnost za (doprovodu) sladké hudby. V tom čase - 23 beranů, dva býky a dvě telata pro zápalnou oběť na pánvích se žhavým uhlím ráno a večer, 20 oltářů vybavených pšenicí *kunāšu*, 6 *emāru* vína, 6 *sūtu* vína pro nádobky k pití [...]; 3 *sūtu* oleje a 3 *sūtu* medu pro pravidelné oběti; 3 *sūtu* oleje a 3 *sū[tu]* středně silného pi[va] pro oběti.“¹¹¹⁵

Očišťování na začátku tohoto měsíce bylo rovněž součástí obřadů v židovském kultickém životě. Hned prvního dne slavili Hebrejci počátek nového roku (*roš ha-šana*, רֹאשׁ הַשָּׁנָה). Během oslav byl kromě jiných zvířat obětován kozel,¹¹¹⁶ který se ve starozákonních příkázáních o obětech vyskytuje

¹¹⁰⁹ Van Driel (1969), str. 90-91, text BM 121206, sloupec VII, ř. 16'a Menzel (1981), str. T 75, text VAT 13596, sloupec B I, ř. 28'.

¹¹¹⁰ Menzel (1981), str. T 74, text VAT 13596, sloupec B I, ř. 22'.

¹¹¹¹ Tamtéž, str. T 74, text VAT 13596, sloupec B I, ř. 19'.

¹¹¹² Cohen (1993), str. 327 a 391-392.

¹¹¹³ SAA XII, str. 88, text 80 (KAV 79), ř. rev. 5'.

¹¹¹⁴ Termín *šigūšu* (též *šegūšu* nebo *šeguššu*) označoval buď druh obilniny (snad pozdní ječmen) nebo odrůdu jabloně (CAD, Š₂, str. 261-262).

¹¹¹⁵ SAA XII, str. 49, text 48 (STT 44), ř. 8'-14'.

¹¹¹⁶ „Připravíte jako oběť zápalnou v libou vůni pro Hospodina jednoho mladého býčka, jednoho berana, sedm ročních beránků bez vady a jako příslušnou oběť přídavnou bílou mouku zadělanou olejem, tři desetiny na býčka, dvě desetiny na berana a jednu desetinu na každého beránka z těch sedmi. Dále jednoho kozla jako oběť za hřích k vykonání smírcích

téměř vždy jako oběť za hřích,¹¹¹⁷ a bylo přikázáno slavnostní troubení.¹¹¹⁸ Následujících devět dní se Židé vyznávali ze svých hříchů a káli se, aby v den smíření (*jom kipur*, יוֹם הַכִּפּוּרִים) mohli předstoupit před Hospodina a do dalšího roku vkročili čistí:

„Desátého dne téhož sedmého měsíce bude den smíření. Budete mít bohoslužebné shromáždění; budete se pokořovat a přinesete ohnivou oběť Hospodinu.¹¹¹⁹ Toho dne nebudete konat žádnou práci. Je to den smíření, kdy se za vás budou konat smírčí obřady před Hospodinem, vaším Bohem. Kdo se toho dne nebude pokořovat, bude vyobcován ze svého lidu. Kdyby někdo konal toho dne nějakou práci, vyhubím ho ze společenství jeho lidu. Nebudete vykonávat žádnou práci! To je provždy platné nařízení pro všechna vaše pokolení ve všech vašich sídlištích. Bude to pro vás den odpočinku, slavnost odpočinutí; budete se pokořovat od večera devátého dne toho měsíce, od jednoho večera do druhého budete zachovávat svůj den odpočinku.“¹¹²⁰

V Den smíření se opět troubilo, a to s velkou razancí,¹¹²¹ a kromě výše uvedené oběti vykonal velekněz zvláštní obřad, který je podrobně popsán v knize Leviticus:

obřadů za sebe. To kromě novolunní oběti zápalné a příslušné oběti přídavné i každodenní oběti zápalné a příslušné oběti přídavné i úliteb, jak jsou určeny. To bude ohnivá oběť v libou vůni pro Hospodina.“ (Nu 29:2-6).

¹¹¹⁷ Nu 28:15 a 29:5.

¹¹¹⁸ Lv 23:24 a Nu 29:1. Jak uvádí Nu 10:10, slavnostní vytrubování bylo součástí obřadů při všech slavnostních příležitostech: „*Na trubky budete troubit v den své radosti, o slavnostech, při novoluní, při svých zápalných obětech nebo svých hodech oběti pokojné, aby vás připomínaly vašemu Bohu.*“

¹¹¹⁹ „*Desátého dne toho sedmého měsíce budete mít bohoslužebné shromáždění a budete se pokořovat. Nebudete vykonávat žádnou práci. Přinesete jako oběť zápalnou pro Hospodina v libou vůni jednoho mladého býčka, jednoho berana a sedm ročních beránků; budou bez vady. Též jako příslušnou oběť přídavnou bílou mouku zadělanou olejem, tři desetiny na býčka, dvě desetiny na každého berana a po desetíně na každého beránka z těch sedmi. Dále jednoho kozla jako oběť za hřích, kromě smírčí oběti za hřích a každodenní oběti zápalné a příslušné oběti přídavné i úliteb.*“ (Nu 29:7-11)

¹¹²⁰ Lv 23:27-32.

¹¹²¹ „*Desátého dne sedmého měsíce dáš ryčně troubit na polnici; v den smíření budete troubit na polnici v celé vaší zemi*“ (Lv 25:9).

„Oblékne si svatou lněnou suknicí, pod ní bude mít na těle lněné spodky, přepáše se lněnou šerpou a ovine si lněný turban. Je to svaté roucho. Celý se omyje vodou, než je oblékne. Od pospolitosti Izraelců vezme dva kozly k oběti za hřích a jednoho berana k oběti zápalné. Potom přivede Áron býčka jako svou oběť za hřích a vykoná za sebe a za svůj dům smírčí obřady. Vezme i oba kozly a postaví je před Hospodina, u vchodu do stanu setkávání. O obou kozlech bude Áron losovat: jeden los pro Hospodina, druhý pro Azāzela. Pak přivede Áron kozla, na kterého padl los pro Hospodina, a připraví jej v oběť za hřích. Kozel, na kterého padl los pro Azāzela, bude postaven živý před Hospodina, aby na něm vykonal smírčí obřady a vyhnal jej k Azāzelovi na poušť. Potom přivede Áron býčka jako svou oběť za hřích, aby za sebe a za svůj dům vykonal smírčí obřady, a porazí ho jako svou oběť za hřích. Vezme z oltáře, od Hospodina, kadidelnici plnou žhavého uhlí a dvě hrsti jemného kadidla z vonných věcí a vnese to dovnitř za oponu. Kadidlo vloží na oheň před Hospodina. Oblak z kadidla zahalí příkrov, který je na schráně svědectví, aby nezemřel. Potom vezme trochu krve z býčka a stříkne ji prstem na příkrov z přední strany a před příkrov stříkne prstem trochu krve sedmkrát. Pak porazí kozla, oběť za hřích lidu, a vnese jeho krev dovnitř za oponu. S jeho krví naloží stejně jako s krví býčka; stříkne ji na příkrov a před příkrov. Tak vykoná smírčí obřady za svatyni pro nečistotu Izraelců, pro jejich přestoupení a všechny jejich hříchy. Stejně bude postupovat při stanu setkávání, který stojí u nich, uprostřed jejich nečistot. Nikdo z lidí nesmí být ve stanu setkávání, když vejde do svatyně k vykonávání smírčích obřadů, dokud nevyjde. Tam vykoná smírčí obřady za sebe i za svůj dům a za celé izraelské shromáždění. Potom vyjde k oltáři, který je před Hospodinem, a vykoná smírčí obřady za něj. Vezme trochu krve z býčka a krve z kozla a potře rohy oltáře dokola. Sedmkrát na něj stříkne prstem trochu krve. Tak jej očistí od nečistot Izraelců a posvěti ho. Když dokončí smírčí obřady za svatyni, za stan setkávání a za oltář, přivede živého

kozla. Áron vloží obě ruce na hlavu živého kozla. Vyzná nad ním všechny nepravosti Izraelců a všechna jejich přestoupení se všemi jejich hříchy a vloží je na hlavu kozla; pak ho dá připraveným mužem vyhnat do pouště. Kozel na sobě ponese všechny jejich nepravosti do odlehlé země. Toho kozla vyžene na poušť. Potom vstoupí Áron do stanu setkávání a svlékne lněné roucho, které si oblékl při vstupu do svatyně, a zanechá je tam. Celý se omyje vodou na svatém místě a obleče si své roucho. Pak vyjde, vykoná zápalnou oběť za sebe i zápalnou oběť za lid a smířčí obřady za sebe i za lid. Tuk z oběti za hřích obrátí na oltáři v obětní dým. Ten, kdo vyhnal kozla pro Azāzela, vypere si šaty a celý se omyje vodou. Teprve pak smí vstoupit do tábora. Býčka k oběti za hřích i kozla k oběti za hřích, jejichž krev byla vnesena do svatyně k smířčím obřadům, dá vynést ven za tábor. Jejich kůže, maso a výměty spálí ohněm. Ten, kdo je spálil, vypere si šaty a celý se omyje vodou. Teprve pak smí vstoupit do tábora.“¹¹²²

Zvláštní na tomto obřadu je, že se v jeho popisu vyskytuje síla, která je, alespoň do určité míry, postavena na stejnou úroveň se samotným Hospodinem. O tom, který kozel komu připadne, se losovalo. Nebyl tedy vybrán lepší kozel pro Hospodina, ale losem bylo určeno, že jeden z kozlů připadne Hospodinu a druhého (rovnocenného) dostane Azāzel. To je skutečně podivné v rituálu přísně monotheistického náboženství. O tom, co nebo koho jméno Azāzel (אֲזַזֵּל) označuje, se diskutuje již od starověku. Někteří učenci předpokládali, že se jedná o jméno místa, kam byl kozel vyhnán, jiní naopak soudili, že jako Azāzel je pojmenován obětovaný kozel. V současnosti však převládá názor, že Azāzel znamená vlastní jméno démona, který sídlil v pustině,¹¹²³ a často je považován

¹¹²² Lv 16:4-28.

¹¹²³ Encyclopaedia Judaica, heslo Demons, Demonology. „Tento názor vychází z Lv 16:8: „jeden los pro Hospodina, druhý pro Azāzela“, to jest, stejně jako je první kozel dán Hospodinu, tak je druhý dán Azāzelovi, Azāzelovi, bytosti obdobné Hospodínovi. Bůh obdrží zápalnou oběť, zatímco Azāzel obdrží oběť za hřích. Tento pohled je posílen široce rozšířenou vírou, že pustina byla obydlena démony (Lv 13:21, 34:14 a zvláště Lv 17:7). Identifikace s démonem by naznačovala, že původní účel rituálu byl zbavit se zla vypuzením do místa jeho původu.“

za hlavu chlupatých démonů *se'irîm* (שְׂעִירִים),¹¹²⁴ kteří byli ve Starém zákoně často ztotožňováni s cizími božstvy.¹¹²⁵

4.2.1.7.2. Oslavy konce sklizně

Na podzim lidé v Mezopotámii i v Palestině sklízeli úrodu a kolem poloviny měsíce byly v obou oblastech uspořádány oslavy, během nichž byly bohům přinášeny děkovné oběti za úrodu. Cohen spatřuje důkaz těchto oslav v textu Astrolab B, kde se v sumerské verzi píše o posvěcení prvního ovoce, ale dodává, že podobný svátek není v klínopisných pramenech přímo doložen.¹¹²⁶ V dopise ABL 93 je sice uvedeno, že „11. dne se v Asýrii koná sklizeň“,¹¹²⁷ bohužel se však nedochoval název měsíce. Proto se můžeme pouze domnívat, že se jednalo o měsíc *tašrîtu*. Dalším vodítkem by mohla být rostlina *šigūšu*, zmíněná ve výše uvedeném textu STT 44, která zde zřejmě znamená pozdní ječmen.¹¹²⁸

Mnohem lépe je oslava sklizně doložena v Palestině, kde tato slavnost uzavírala každoroční sérii tří poutních svátků a její pořádání je přikázáno už v biblické knize Exodus: „Budeš slavít slavnost týdnů, prvních snopků pšeničné žně, a slavnost sklizně na přelomu roku.“¹¹²⁹ Je příznačné, že přelom roku je ve starozákonních textech dobou, kdy králové táhnou do boje,¹¹³⁰ protože sklizeň již byla uskladněna a muži, kteří byli předtím potřební pro zemědělské práce, mohli být povoláni ke službě v armádě. Svátek sklizně měl kromě zemědělské povahy také opodstatnění v židovské historii. Stejně jako *pesaḥ* byl oslavou vyvedení z egyptského zajetí a vzpomínkou na pobyt Izraelitů na poušti. Během oslav, které začínají 15. dne sedmého měsíce, nesmí Hebrejci pobývat ve svých

¹¹²⁴ Encyclopaedia biblica, str. 395.

¹¹²⁵ Lv 17:7, 2 Pa 11:15 a Encyclopaedia Judaica, heslo Demons, Demonology.

¹¹²⁶ Cohen (1993), str. 327-328.

¹¹²⁷ Waterman I (1930), str. 62-63, text 93, ř. 6.

¹¹²⁸ CAD, Š₂, str. 261-262

¹¹²⁹ Ex 34:22.

¹¹³⁰ 2 S 11:1, 1 Kr 20:22 a 20:26, 1 Pa 20:1 a 2 Pa 24:23.

domích, ale je přikázáno bydlet ve stáncích, podle nichž je slavnost pojmenována svátek stánků, *sukkōt* (סוכות). Prikázání ohledně svátku *sukkōt* se objevují hned v několika biblických pasážích,¹¹³¹ z nichž nejprůhodnější je v knize Leviticus:

„Hospodin dále mluvil k Mojžíšovi: „Mluv k Izraelcům: Od patnáctého dne téhož sedmého měsíce budou po sedm dní Hospodinovy slavnosti stánků. Prvního dne bude bohoslužebné shromáždění; nebudete konat žádnou všední práci. Po sedm dní budete přinášet Hospodinu ohnivou oběť, osmého dne budete mít bohoslužebné shromáždění a přinesete ohnivou oběť Hospodinu.¹¹³² To je slavnostní shromáždění, nebudete konat žádnou všední práci. To jsou Hospodinovy slavnosti, které budete svolávat jako bohoslužebná shromáždění, abyste přinášeli Hospodinu ohnivou oběť, oběť zápalnou a přídavnou, obětní hod a úlitby, všechno v příslušném dni, mimo oběti o Hospodinových dnech odpočinku a kromě vašich darů při různých slibech a dobrovolných závazcích, jež budete dávat Hospodinu. Nuže, patnáctého dne sedmého měsíce, když sklídíte zemskou úrodu, budete po sedm dnů slavit slavnost Hospodinovu. Prvního dne bude slavnost odpočínutí i osmého dne bude slavnost odpočínutí. Prvého dne si vezmete plody ušlechtilých stromů, palmové ratolesti, větve myrtových keřů a potočních topolů a sedm dní se budete radovat před Hospodinem, svým Bohem. Tuto slavnost budete Hospodinu slavit po sedm dní v roce. To je provždy platné nařízení pro všechna vaše pokolení. Budete ji slavit v sedmém měsíci. Sedm dní budete bydlet ve stáncích; všichni domorodci v Izraeli budou bydlet ve stáncích, aby všechna vaše pokolení věděla, že

¹¹³¹ Lv 23:33-43, Nu 29:12-39 a Dt 16:10-15.

¹¹³² Oběti jsou podrobně popsány v Nu 29:13-39.

jsem přechovával Izraelce ve stáncích, když jsem je vyvedl z egyptské země. Já jsem Hospodin, váš Bůh.“¹¹³³

4.2.1.8. Araḥsamna (markašan)

Osmý měsíc asyrského kalendáře nazvaný *araḥsamna* je v textu Astrolab B uveden takto: „Měsíc araḥsamna, propuštění pluhu, motyka se s pluhem na poli pustila do sporu, svátek akītu (období) setby je slaven, měsíc Adada, kontrolora kanálů nebes i země“.¹¹³⁴ Narážka na rozepři motyky s pluhem se zřejmě vztahuje k sumerskému Sporů motyky s pluhem,¹¹³⁵ který se naštěstí dochoval v celém svém rozsahu 196 řádků. Cohen uvádí, že recitace tohoto sporu¹¹³⁶ byla součástí zemědělských rituálů konaných během měsíce *araḥsamna*. Disputaci rozpoutala motyka, když na pluh obvinila pluh, že pouze vytváří brázdy a rozbíjí hroudy, kdežto ona je užitečná i při jiných činnostech.¹¹³⁷ Pluh na svoji obhajobu odvětí: „Já jsem Pluh, vyrobený velkou silou, sestrojený velkýma rukama, mocný zapisovatel otce Enlila. Jsem věrný rolník lidstva. Aby uspořádal můj svátek na poli v měsíci sklizně, král zabíjí skot a zasvěcuje ovce a nalévá pivo do poháru. Král předkládá [...] úlitbu. Bubny ub a ala duní. [...] Král uchopí má držadla a zapřáhne má dobytčata do jha. Všichni velmožové kráčí vedle mne. Všechny země na mne hledí s velkým obdivem. Lidé na mne pohlíží s radostí“.¹¹³⁸ Spor však dále pokračuje a v řádcích 104-108 motyka na pluh útočí: „Tvá práce je nepatrná, ale tvé chování je surchované. Doba mé povinnosti je 12 měsíců, ale období tvé užitečnosti jsou 4 měsíce, zatímco doba tvé nepřítomnosti je 8 měsíců. Jsi pryč dvakrát tak dlouho než jsi

¹¹³³ Lv 23:33-43.

¹¹³⁴ Cohen (1993), str. 331 a CAD A₂, str. 221.

¹¹³⁵ Celý text je uveden na URL: <http://www-etcs1.orient.ox.ac.uk/section5/tr531.htm> (cit. 30. 6. 2006).

¹¹³⁶ Tento literární žánr, v němž vedou diskusi dva lidé různých povolání či bohové, ale také zvířata, rostliny nebo dokonce (jako v tomto případě) nástroje, patřil k charakteristickým druhům sumerské literatury. V akkadském jazyce jsou spory poměrně řídkým jevem (Encyklopedie starověkého Předního východu (1999), str. 19-20 a 354).

¹¹³⁷ Ř. 7-19.

¹¹³⁸ The debate between the Hoe and the Plough: translation (<http://www-etcs1.orient.ox.ac.uk/section5/tr531.htm> (cit. 30. 6. 2006)), ř. 20-33.

přítomen“.¹¹³⁹ Z uvedených řádků vyplývá, že pluhu bylo zapotřebí ve 4., 5., 6. a 7. měsíci a v měsíci *araḥsamna* byl za doprovodu nějakých obřadů uskladněn.¹¹⁴⁰

V textech BM 121206 a VAT 13596 je zaznamenáno, že v Aššurově chrámu probíhaly v období kolem poloviny měsíce rituální koupele některých významných božstev. 12. dne byly vykonány *rimkāni* boha Anua,¹¹⁴¹ 15. koupele měsíčního božstva Sīna,¹¹⁴² 16. dne byl vykoupán bůh Adada¹¹⁴³ a 17. proběhly *rimkāni* Šamaše.¹¹⁴⁴

4.2.1.9. *Kissilimu (kissilimu)*

„Měsíc *kissilimu*, hojná sklizeň bude shromážděna, mocný hrdina, *Nergal*, jenž povstal z podsvětí, ohromující zbraň dvou bohů, měsíc *hrdiny*, *vznešeného Nergala*.“¹¹⁴⁵ Takto je charakterizován *kissilimu*, devátý měsíc asyrského kalendáře. V Aššurově chrámu byla v tomto měsíci 4. dne vykonána rituální koupel nejvyššího boha Aššura¹¹⁴⁶ a 20. den je v textu KAV 79 uveden jako svátek, pro který má být dodáno 8 litrů vína.¹¹⁴⁷ V měsíci *kissilimu* se také v celé Mezopotámii pořádaly *lismu*, závody v běhu, jejichž mytologický původ osvětluje závěr aššurské i ninivské verze textu *Mardukův soud*:

„[Závod (*lismu*), který] opak[ují před Bělem a] (ve) všech kultovních centrech [v měsíci *kissilimu*, je Ni]nurtův. [Když Aššur] vy[slal

¹¹³⁹ The debate between the Hoe and the Plough: translation (<http://www-etcsl.orient.ox.ac.uk/section5/tr531.htm> (cit. 30. 6. 2006)), ř. 104-108.

¹¹⁴⁰ Cohen (1993), str. 332.

¹¹⁴¹ Menzel (1981), str. T 74, text VAT 13596, ř. 23’.

¹¹⁴² Van Driel (1969), str. 90-91, text BM 121206, sloupec VII, ř. 9’.

¹¹⁴³ Tamtéž, str. 90-91, text BM 121206, sloupec VII, ř. 6’a Menzel (1981), str. T 75, text VAT 13596, ř. 26’.

¹¹⁴⁴ Van Driel (1969), str. 90-91, text BM 121206, sloupec VII, ř. 12’.

¹¹⁴⁵ Úryvek z textu *Astrolab B* (Cohen (1993), str. 334).

¹¹⁴⁶ Menzel (1981), str. T 74, text VAT 13596, ř. 19’.

¹¹⁴⁷ SAA XII, text 80 (KAV 79), str. 88, ř. rev. 6’.

Ninurtu, aby porazil] Anzûa, Kingua a *asakku*,¹¹⁴⁸ [Nergal oznámil před Aššurem]: „Anzû, Kingu a *asakku* jsou přemoženi.“ [(Aššur) pravil: „Jdi a] oznam dobré zprávy [všem bohům]!“ On (Nergal) podává zprávy, a oni [se] z toho [radují] a jdou [...] je [... bůh] Laḫmu [...] kultovní centrum [...] oblasti [...] ne na [...], protože není staré. [...] který] přinesou [... ot]ázka [...]. [...] v [...]. [...] všichni [...], kteří jsou oblečeni do rouch [..., která] je jeho [lkaj]ící žena [... Sakkukutu, jež jde po městě,] je jeho kvílející žena. Ona se pro[chází] po městě [..., zatímco] oni vykonávají [pohřební] obřad. [Pes, který překračuje Esabad], je posel. [Gula mu jej posílá].“¹¹⁴⁹

Je zajímavé, že v uvedené pasáži z ninivské verze je Aššurovým poslem Nergal, jemuž byl měsíc *kissilimu* zasvěcen, kdežto v textu z Aššuru přebírá tuto úlohu bůh Kakka.¹¹⁵⁰ Obě božstva také vystupují v akkadském mytologickém textu Nergal a Ereškigal,¹¹⁵¹ v němž je popsáno, jak se původně nebeský bůh Nergal stal druhem vládkyně podsvětní říše Ereškigal. Bůh Kakka se objevuje již na samém počátku mýtu, když jej bůh Anu posílá do podsvětí, aby Ereškigal vyslala na hostinu nebeských bohů svého zástupce, jenž by jí přinesl její podíl, protože ona sama nemohla říši mrtvých opustit. Když poté pověřený posel, jímž byl rádce vládkyně podsvětí a bůh osudu Namtar,¹¹⁵² na hodokvas dorazil, všichni bohové jej uctivě pozdravili a povstali. Jediný Nergal zůstal sedět, čímž bohyni Ereškigal smrtelně urazil. Rozhněvaná paní podsvětí si pod výhružkou, že otevře brány podsvětí a vypustí duše zemřelých na zemský povrch, prosadila, aby byl Nergal poslán do jejího království, kde jej chtěla usmrtit. Nergal s ní však nakonec strávil šest dní na loži a sedmého dne utekl. Dvakrát potupené Ereškigal se ovšem přeci jen podařilo vzpurného Nergala odvléci do podsvětí a

¹¹⁴⁸ V aššurské verzi jej poslal porazit pouze Anzûa (SAA III, str. 86-90, text 34 (KAR 143 //), str. 85).

¹¹⁴⁹ SAA III, str. 86-90, text 35 (K 6333+etc.), str. 90.

¹¹⁵⁰ Tamtéž, str. 86-90, text 34 (KAR 143 //), str. 85.

¹¹⁵¹ Matouš a kol. (1977), str. 243-253.

¹¹⁵² Matouš a kol. (1977), str. 363.

učinit z něho svého manžela. V různých verzích tohoto mýtu je Nergal ztotožněn s bohem války a moru Errou.¹¹⁵³

4.2.1.10. *Ṭebētu*

O měsíci *ṭebētu* se Astrolab B vyjadřuje jako o měsíci „*hlavního svátku boha Anua, měsíci záře bohyně Ištar, (v němž) starší města pořádají shromáždění, Išum¹¹⁵⁴ [...] jejich brány, Šamaš [...] po celé zemi, tento měsíc je ovlivněn(?) až ke svému konci*“.¹¹⁵⁵ Cohen předpokládá, že svátek boha Anua byl pořádán ve městě Uruku, kde se nacházel nejvýznamnější chrám tohoto božstva.¹¹⁵⁶

Naproti tomu je dobře doložena slavnost druhého božstva, *akītu* Ištar z Ninive, která je v některých textech nazývána Mullissu nebo Ninlil.¹¹⁵⁷ Panovník Aššurbanipal (668-627 př. n. l.) tuto slavnost popisuje v souvislosti s opravou ninivského chrámu *bīt akīti*.¹¹⁵⁸ Van Driel uvádí text, podle něhož se slavnost *akītu* Ištar z Ninive konala 21. dne měsíce *ṭebētu*,¹¹⁵⁹ ale v textu zvaném Aššurbanipalův hymnus k Ištar z Ninive je počátek slavnosti, které se podle svých slov účastnil i sám panovník, stanoven již na 16. den:

„Ó, palmo, dcero Ninive, hvězdo zemí! Ona je nádherná, nejlepší z bohyní! Ninive je posázeno ozdobami *bunbullu*, uvnitř nichž není [...]. Ó, velebený Emašmaši, [...], v němž sídlí Ištar, krá[lovna Ninive]! Stejně jako Aššur nosí vous a je oděna nádherou [...]. Koruna na její hlavě z[áří] jako hvězdy; světélkující disky na jejích prsou se třpytí jako slunce! Ó, *zikkurate*, pýcho Ninive, která nese [hrůzu nahánějící září]! 16. dne měsíce *ṭebētu* je její [...], ona rozjasňuje

¹¹⁵³ Matouš a kol. (1977), str. 243-253 a 340.

¹¹⁵⁴ Rádce boha války a moru Erry (Matouš a kol. (1977), str. 361).

¹¹⁵⁵ Cohen (1993), str. 335.

¹¹⁵⁶ Tamtéž.

¹¹⁵⁷ Van Driel (1969), str. 149. Viz také kapitola 1.3. Vztah boha Aššura k bohyním Ninlil a Ištar.

¹¹⁵⁸ Thompson (1931), str. 35-36, sloupec V-VI, ř. 33-4. Část textu je uvedena v kapitole 4.2.1.1.2.

Chrám *bīt akīti*.

¹¹⁵⁹ Van Driel (1969), str. 149.

Emašmaš: paní zemí vychází, královna Mullissu, jež sídlí v [...]. Když Paní Ninive vychází, všichni bohové se radují! Král je oděn v čistý šat, oblékl si velkolepý oděv. Aššurbanipal vstoupí do středu svaté, čisté oběti. Sladké víno hodné božstva, pivo příliš silné pro krále! (Aby vyšla) k svému *bīt akīti*, zapřáhla [svůj vůz], (který je) příliš hrozivý pro krále. On (král) dokončil [oběti] (a) ona odjela do chrámu své rozkoše.¹¹⁶⁰

Cohen poukazuje na skutečnost, že měsíc *tebētu* byl v některých obdobích nazýván také *kanūnu*.¹¹⁶¹ O existenci tohoto měsíce svědčí rovněž existence novoasyrského osobního jména *Kanūnāja*,¹¹⁶² které znamená Narozený v měsíci *kanūnu*.¹¹⁶³ Název měsíce byl zřejmě odvozen od slavnosti *kanūnu*, svátku pánví se žhavým uhlím. Tento svátek byl slaven také v některých oblastech Předního východu, které se nacházely pod kulturním vlivem Mezopotámie, kde byl častěji nazýván *kinūnu*, což je babylónská varianta stejného termínu. Z oblasti Asýrie se dochovalo několik dokladů o slavení *kanūnu*, ale v žádném se bohužel nedochoval název měsíce, v němž obřady probíhaly.¹¹⁶⁴ V dopise ABL 678 nacházíme údaj, že *kanūnu* se konala večer,¹¹⁶⁵ a v dalším dopise píše stejný královský astrolog: „*Slavnost kanūnu nesmí být promeškána. Kanūnu je večer 10. dne. Velké oběti budou (přineseny) 11. a 12. dne*“.¹¹⁶⁶ Oslavy tohoto svátku v desátém měsíci, jak alespoň napovídají indicie, jsou asyrskou zvláštností. V Babylónii byl svátek *kinūnu*, jakási oslava zdroje tepla v chladných zimních měsících, pořádán již v měsíci devátém.¹¹⁶⁷ Používání ohnišť v devátém měsíci nalézáme rovněž v biblické knize proroka Jeremiáše: „*Král bydlel v zimním*

¹¹⁶⁰ SAA III, str. 18-19, text 7 (ABRT 1 7f).

¹¹⁶¹ Cohen (1993), str. 335.

¹¹⁶² SAA V, str. 11, text 14 (ABL 1193), ř. rev. 8'.

¹¹⁶³ CAD, K, str. 395-396 a AHW 481-482. Podobný příklad osobního jména odvozeného od názvu měsíce nalezneme v babylónském trůnním jméně asyrského panovníka Salmanassara V. (726-722 př. n. l.), jenž je v babylónských pramenech nazýván *Ulūlāja*, tedy Narozený v měsíci *ulūlu*.

¹¹⁶⁴ V textu ABL 50, jehož autorem je dvorní astrolog, se všechny předpovědi týkají měsíce *tebētu* a na jeho konci se pisatel ptá, zda má přijet na oslavy svátku *kanūnu*. Není zde však výslovně řečeno, že se i tato slavnost konala v měsíci *tebētu* (SAA X, str. 71, text 94 (ABL 50)).

¹¹⁶⁵ SAA X, str. 82, text 106 (ABL 678), ř. rev. 2'.

¹¹⁶⁶ Tamtéž, str. 72, text 95 (ABL 49), ř. rev. 15'-17'.

¹¹⁶⁷ Cohen (1993), str. 292-394.

*domě, byl totiž devátý měsíc, a na ohništi před ním hořelo. Jak Jehúdí přečetl tři čtyři sloupce, král je ze svitku odřízl nožikem a házel je do ohně na ohništi, až celý svitek na ohništi shořel.*¹¹⁶⁸

4.2.1.11. Šabātu

S příchodem měsíce *šabātu* znatelně vzrostl počet rituálů konaných v Aššurově chrámu a obřady pokračovaly se stejnou intenzitou až do měsíce *nisannu*, jehož začátkem vyvrcholily Aššurovou slavností *akītu*. Rituály v měsících *šabātu* a *addaru* připomíná také dopis ABL 1308: „*Necht' král provede své rituály, právě když měsíce šabātu a addaru začnou. (Oba) měsíce jsou příznivé. To je příhodné k vykonání těchto rituálů.*“¹¹⁶⁹

Text BM 121206 nás informuje, že „*12. dne měsíce šabātu Igigiové před Šamašovým trůnem ustanou, vrátí se do svých chrámů.*“¹¹⁷⁰ Van Driel se však domnívá, že tento rituál nejspíš nesouvisí s následujícími velkými obřady.¹¹⁷¹ Ty v Aššurově chrámu začínaly až 16. *šabātu* a končily 10. dne následujícího měsíce.¹¹⁷² Podle textu A 125 vstoupil 16. dne král do města a bohyně Šerua, Kipkat-māti a Tašmētum navštívily královský palác. Poté vstoupily do Daganovy kaple, kde jim byla na stole předložena sůl. Kněží *šangû* zatím přišli od městské brány až k hlavní budově chrámu.¹¹⁷³ V tomto dni také proběhly první *lilissāti* hudební produkce s tymbány.¹¹⁷⁴

Tabulka A 125 dále pokračuje sdělením, že 17. *šabātu* král vešel do chrámu a políbil zem před bohem Aššurem. Předložil mu na stoly oběti, k čemuž mimo jiné použil také nádobu *šappu* a pohár *mašqu*. Text je v této části velmi

¹¹⁶⁸ Jer 36:22-23.

¹¹⁶⁹ Waterman II (1930), str. 410-411, text 1308, ř. 6-9.

¹¹⁷⁰ Van Driel (1969), str. 99, text BM 121206, sloupec IX, ř. 50'-51'".

¹¹⁷¹ Tamtéž, str. 141-142.

¹¹⁷² Tamtéž, str. 124-125, text A 125, sloupec I, ř. 2.

¹¹⁷³ Tamtéž, str. 124-125, text A 125, sloupec I, ř. 5-10.

¹¹⁷⁴ Menzel (1981), str. T 75, text VAT 13596, ř. 29' a Van Driel (1969), str. 90-91, text BM 121206, sloupec VII, ř. 17'.

poškozen, ale přesto lze vyčíst, že kněží *šangû* něco roztrousili před králem, který předložil obětiny před Aššura, posypal je solí a pokropil vodou. V textu dále figuruje božstvo Kipkat-māti, avšak další informace nejsou známy.¹¹⁷⁵ Také na tento den byly předepsány *lilissāti*, které se pak na dva dny odmlčely.¹¹⁷⁶ Záznamy o rituálních úkonech v 18. a 19. dni jsou v textu A 125 velmi poškozené. Z dochovaných útržků lze vyčíst pouze to, že kněz *šangû* v některém z těchto dní vykonal úlitbu a božstva se shromáždila v kapli boha Anua, kde byla zabita obětní ovce. *Šangû* tohoto božstva pak přinesl pochodně a pronesl cosi před králem, který poté odešel do paláce.¹¹⁷⁷ Z textu VAT 13596 víme, že 18. dne byly vykonány *rimkāni* boha Adada¹¹⁷⁸ a také Anua.¹¹⁷⁹ 20. dne měl podle textu A 125 král vstoupit do chrámu a zabít obětní ovci před Aššurem a Ninlil. Poté božstva vyšla a usedla na *parak šimāti*.¹¹⁸⁰ Administrativní dokument KAV 79 zaznamenává dodávku 3 litrů vína na 20. *šabāṭu*, kdy se prý bůh Aššur prochází po chrámové hale (*ganīnu*).¹¹⁸¹ Tohoto dne také opět proběhly *lilissāti*.¹¹⁸²

Řádky, které popisují rituály ve dnech 21.-22., jsou v textu A 125 zcela poškozené,¹¹⁸³ naštěstí jsou však obřady od 22. dne popsány v textu K 8207+2724. Před Aššurem se v jeho kapli hned ráno zpívaly *taqribtu*, prosebné písně,¹¹⁸⁴ a kněží také hráli na flétny. Poté se bůh Aššur vydal do Daganovy kaple, kde byl před ním přednesen nářek *eršemma*. Po další liturgii, která nyní byla směřována k Anuovi, proběhlo *dik bīti* (probuzení domu).¹¹⁸⁵ O Aššurově cestě do Daganovy kaple hovoří rovněž text BM 121206.¹¹⁸⁶ Během 22.

¹¹⁷⁵ Van Driel (1969), str. 124-125, text A 125, sloupec I, ř. 11-24.

¹¹⁷⁶ Menzel (1981), str. T 75, text VAT 13596, ř. 29' a Van Driel (1969), str. 90-91, text BM 121206, sloupec VII, ř. 17'.

¹¹⁷⁷ Cohen (1993), str. 339 a Van Driel (1969), str. 124-127, text A 125, sloupec II, ř. 1'-16'.

¹¹⁷⁸ Menzel (1981), str. T 75, text VAT 13596, ř. 26'.

¹¹⁷⁹ Tamtéž, str. T 74, text VAT 13596, ř. 23'.

¹¹⁸⁰ Van Driel (1969), str. 126-127, text A 125, sloupec II, ř. 17'-23'.

¹¹⁸¹ SAA XII, str. 88, text 80 (KAV 79), ř. rev. 8'.

¹¹⁸² Van Driel (1969), str. 90-91, text BM 121206, sloupec VII, ř. 17' a Menzel (1981), str. T 75, text VAT 13596, ř. 29'.

¹¹⁸³ Van Driel (1969), str. 126-127, text A 125, sloupec II-III, ř. 24'?-2'.

¹¹⁸⁴ AHw, str. 1324.

¹¹⁸⁵ Langdon (1926), str. 118, text K 8207+2724, ř. 8-11.

¹¹⁸⁶ Van Driel (1969), str. 102-103, text BM 121206, sloupec X, ř. 50'.

šabātu byly také vykonány *lilissāti*,¹¹⁸⁷ které byly zopakovány i následujícího dne.¹¹⁸⁸ Podle textu A 125 byla 23. dne božstvům předložena oběť skládající se ze zabitého zvířete, vařeného jídla a nějakých nápojů.¹¹⁸⁹ Události tohoto dne zřejmě komentuje text A 126, ačkoliv se název měsíce nedochoval.¹¹⁹⁰ A 126 nás informuje, že král šel v tento den do chrámu, před Aššurem a Ninlil zabil obětní zvíře a mělkou mísu naplní zrnem *ḫinḫinu*. Po oběti Aššurovi a Ninlil, během níž asistovali také kněží *kalû*, odešel král přímo do paláce.¹¹⁹¹ V Daganově kapli zůstala božstva až do 26. dne. Každého dne se před nimi podle textů K 8207+2724¹¹⁹² a A 126¹¹⁹³ zpívaly a hrály liturgické písně na flétnu a obětovaly se jim různé potraviny i vybrané nápoje. Ještě před východem slunce 26. dne se po zpěvu obřadní písně a po hře na flétnu Aššur vrátil do své cely, kde byla k němu i k Ninlil vykonána modlitba pozdvižení rukou.¹¹⁹⁴

Mimo Aššur, ve městě Kalḫu, se v měsíci *šabātu* konala dvojitá svatba boha svatba Nabûa s bohyní Tašmētum¹¹⁹⁵ a boha Bēla a Bēltu. Existenci podobného rituálu v tomto měsíci potvrzuje následující text: „*Nechť Bēl a Nabû, kteří se účastní rituálu posvátného sňatku v měsíci šabātu, ochraňují život mého pána, korunního prince.*“¹¹⁹⁶ V dopise ABL 65 se odesílatel v závěru loučí požehnáním: „*Nechť Bēl a Nabû, kteří poskytují pomoc v měsíci šabātu, stráží život korunního prince, mého pána.*“¹¹⁹⁷ Panovník Aššurnaširpal II. (883-859 př. n. l.) mimo tyto svátky stanovil na měsíc *šabātu* slavnosti boha Ninurty ve městě Kalḫu.¹¹⁹⁸

¹¹⁸⁷ Menzel (1981), str. T 75, text VAT 13596, ř. 29' a Van Driel (1969), str. 90-91, text BM 121206, sloupec VII, ř. 18'.

¹¹⁸⁸ Van Driel (1969), str. 90-91, text BM 121206, sloupec VII, ř. 18'.

¹¹⁸⁹ Tamtéž, str. 126-127, text A 125, sloupec III, ř. 3'-11'.

¹¹⁹⁰ Tamtéž, str. 144.

¹¹⁹¹ Tamtéž, str. 136-137, text A 126, ř. 1-9.

¹¹⁹² Langdon (1926), str. 118-119, text K 8207+2724, ř. 12-22.

¹¹⁹³ Van Driel (1969), str. 136-137, text A 126, ř. 1-9.

¹¹⁹⁴ Langdon (1926), str. 119-120, text K 8207+2724, ř. 23-26.

¹¹⁹⁵ Cohen (1993), str. 311 a 337.

¹¹⁹⁶ Tamtéž, str. 312.

¹¹⁹⁷ Waterman I (1930), str. 46-47, text 65, ř. rev. 16-19.

¹¹⁹⁸ Grayson (1991), str. 295, text A.O.101.31, ř. 15.

4.2.1.12. *Addaru*

Již od začátku posledního, dvanáctého, měsíce pokračovaly obřady v Aššurově chrámu ve stejném duchu, jako v druhé polovině měsíce *šabātu*. Text BM 121206 uvádí na 2., 7., 8. a 9. den měsíce *lilissāti*¹¹⁹⁹ a 7. dne kněží navíc uspořádali *rimkāni* boha Aššura.¹²⁰⁰ Podrobnější zprávu o dění v Aššurově chrámu podává tabulka K 8207+2724:

„[V měsíci] *addaru*, prvního dne, *taqribtu* ABZU.PI.EL.LA.AM₂ (a) *eršemma* NI.TUK.KI NIGIN.NA k Aššurovi (budeš zpívat). Po obětech [...] dne *taqribtu* URU₂ GUL.A.GE, (*taqribtu*) Ištar, (a) *eršemma* ANA SU₂.UD.AM₂ IZI.GIM k Ninlil (budeš zpívat). Po obětech [...] dne *taqribtu* ŠE.IR.MA.AL.LA AN.KI.A (a) *eršemma* NI.TUK.KI NIGIN.NA k Aššurovi v Daganově svatyni [...]. Pátého dne *taqribtu* ^dBABBAR.GIM E₃.TA.NA (a) *eršemma* ŠAB.BA.NI GA.[AN.GUN] k Aššurovi (budeš zpívat). Po obětech způsobíš, aby *taqribtu* [E].RI.ZU I.BE.ZID BAR.MU.UN.ŠI.IB [...] bylo nad bronzovým *lilissu* (tympanem) pro krále přednášeno. [...] dne *taqribtu* GU₄.UD.NIM E₂.KUR.RA (a) *eršemma* U₃.MA GUL.E [...]“¹²⁰¹

Konec textu je bohužel poškozen, ale následující události alespoň trochu osvětluje již výše zmíněný text A 125. I v této tabulce je několik poškozených míst, přesto je však možné vysledovat průběh svátku až k jeho pravděpodobnému konci 10. dne měsíce *addaru*, kdy panovník přinášel do chrámu dary:

„[...] do chrámu boha Anua přinesl, (božstva) Šerua, Kipkat-māti [...] (a) Kutatate s Bělem-agê odešla do chrámu Anua. Usadil Aššura na jeho místo, *nignakku* (NIG₂.NA)¹²⁰² a pochodeň rozsvítil a zabil

¹¹⁹⁹ Van Driel (1969), str. 90-91, text BM 121206, sloupec VII, ř. 19’.

¹²⁰⁰ Menzel (1981), str. T 74, text VAT 13596, ř. 20’.

¹²⁰¹ Langdon (1926), str. 120, text K 8207+2724, ř. 27-37.

¹²⁰² Kadidelnice (CAD, N₂, str. 216).

obětní ovci. Položil nádobku s pokrmem, nabídl pivo *ħammurtu*, zaujal své místo(?) (a) král odešel. Solí posypal nasolené skopové, které bylo ve svatyni *qirsu*,¹²⁰³ vycídili nádoby *bušu* (a) král odešel přímo do paláce. Šestáho dne král opustil palác; jdou na nádvoří paláce. Stojí před králem (a) obětní nástroj, nádobu *ħariu* s vínem, před králem položil spolu s [...] nebo [...] (?) (a) umístil na nádobu *siħħaru* se solí. Na [...] umístí, před králem přiměli povstat. Královna (?) vyšla, shromáždila (vše potřebné?) a třikrát pronesla: „Šerua započala“. Vstoupil(?) do Anuova chrámu (a) přinesl sůl, přinesl *pagulu*.¹²⁰⁴ [...] vstoupil do Adadova chrámu (a) začal pálit kadidlo. [...] posolil, navršil, přinesl [jednu?] pochodeň (a) [bohové?] vyšli. [...] Anuův chrám [...] Aššur [...] přinesl, předložil pivo *ħammurtu* (a) poté (?) král posolil *nignakku*. [...] odešel přímo do paláce. 10. dne král předložil dary“¹²⁰⁵

Administrativní záznam KAV 79 uvádí, že na 17. a 18. den mělo být dodáno po jednom *sūtu* vína pro slavnost *qarrātu* v Aššurově chrámu¹²⁰⁶

4.2.2. Ostatní svátky

Asyřané neslavili pouze svátky opakující se v ročním cyklu, ale důvodem k oslavám mohly být rovněž události opakující se každý měsíc i různé jednorázové speciální příležitosti.

4.2.2.1. Svátky opakující se každý měsíc

Asyřané neznali dělení měsíce na týdny¹²⁰⁷ a dny v měsíci jednoduše označovali podle jejich pořadí od novoluní. Ve všech měsících pak měly určité

¹²⁰³ Podle CAD jde o posvěcené místo (CAD, Q, str. 269).

¹²⁰⁴ Nádoba na úlitbu (AHw, str. 808).

¹²⁰⁵ Van Driel (1969), str. 128-131, text A 125, sloupec V a VI, ř. 4'-9'.

¹²⁰⁶ SAA XII, str. 88, text 80 (KAV 79), ř. rev. 9'.



dny, například 7., 14., 19., 21. nebo 28. den, svůj zvláštní význam z hlediska toho, zda byly považovány za příznivé či nešťastné.¹²⁰⁸

V novoasyrském textu KAR 122, který je nazván Aššurbanipalův hymnus k Tašmētum a Nabûovi, je uvedeno, že „*pátého dne, každý měsíc, je procesí Tašmētum*“.¹²⁰⁹ Jak vyplývá ze zpráv, které posílali dvorní astrologové svému vládci, byla každý měsíc věnována mimořádná pozornost také dnům, kdy se objevil měsíc v úplňku¹²¹⁰ nebo novu.¹²¹¹ Zvláštní oběti o novoluní jsou stanoveny rovněž ve Starém zákoně, kde jsou zařazovány do stejné skupiny jako oběti pro *šabat* a poutní svátky.¹²¹² Sledování měsíčních fází není ovšem ani v jedné oblasti ničím pozoruhodným, neboť právě ony určovaly úseky kalendářního měsíce v obou kulturách. Rozdíl je však v tom, že v Mezopotámii astrologové kromě určení času věstili z průvodních jevů fází měsíce také osud panovníka a celého státu, což bylo v hebrejském prostředí zcela nepřijatelné.¹²¹³

4.2.2.2. Slavnosti konané při speciálních příležitostech

Jinou kategorií svátků jsou oslavy pořádané na počest významných událostí, jakou byl například vítězný návrat panovníka z válečného pole nebo položení základů chrámu či paláce.¹²¹⁴ Panovník Aššurnaširpal II. (883-859 př. n. l.) zanechal rozsáhlý nápis, v němž po obsírném líčení renovací a nové výstavby ve městě Kalḫu popisuje honosnou slavnost uspořádanou při

¹²⁰⁷ Zcela jiná situace panovala v hebrejském prostředí, kde bylo slavení *šabatu* každý sedmý den nejzákladnějším svátkem, který byl odvozen od samotného stvoření světa, když Hospodin po šestidenní tvořivé činnosti sedmého dne odpočíval (Gn 2:2-3). Slavení sedmého dne je rovněž zahrnuto do Desatera: „*Pamatuj na den odpočinku, že ti má být svatý. Šest dní budeš pracovat a dělat všechnu svou práci. Ale sedmý den je den odpočinku Hospodina, tvého Boha. Nebudeš dělat žádnou práci ani ty ani tvůj syn a tvá dcera ani tvůj otrok a tvá otrokyně ani tvé dobytče ani tvůj host, který žije v tvých branách. V šesti dnech učinil Hospodin nebe i zemi, moře a všechno, co je v nich, a sedmého dne odpočinul. Proto požehnal Hospodin den odpočinku a oddělil jej jako svatý.*“ (Ex 20:8-11).

¹²⁰⁸ Jastrow (1898), str. 675.

¹²⁰⁹ SAA III, str. 17, text 6 (KAR 122), ř. 8 a CAD, Š, str. 34.

¹²¹⁰ SAA VIII, například texty 15-25.

¹²¹¹ SAA VIII, například texty 9-14.

¹²¹² Například Nu 10:10 nebo 28:10, 1 Pa 23:31, 2 Pa 2:3, Ž 81:4 aj..

¹²¹³ Dt 18:10 a 18:14.

¹²¹⁴ Jastrow (1898), str. 687.

Aššur k zvuku hudby a ve (svém) voze (?) vrátili do svého města, s princí všech zemí, prefekty mé země, předními muži, správci, velmoži, hodnostáři a staršími země Aššur, uprostřed svého paláce jsem usedl a uspořádal slavnost.¹²¹⁸

Také ve Sterém zákoně se dochovala zpráva o podobné slavnosti. Tato událost ovšem pochází z doby pozdější a vypráví o vysvěcení hradeb Jeruzaléma po návrat z babylónského zajetí:

„K posvěcení jeruzalémských hradeb vyhledali a přivedli do Jeruzaléma levity ze všech jejich míst, aby uspořádali radostnou slavnost posvěcení spojenou s díkůvzdáním a zpěvem za doprovodu cimbálů, harf a citar. Tu se shromáždili příslušníci pěveckých sborů z okrsku kolem Jeruzaléma a z netófských dvorců, z Bét-gilgálu a z polností Geby a Azmávetu; zpěváci si totiž vystavěli dvorce okolo Jeruzaléma. Kněží a levité se očistili, pak očistili lid i brány a hradby. Přikázal jsem judským velmožům, aby vystoupili na hradby, a postavil jsem dva velké děkovné sbory. Jeden šel doprava po hradbách k bráně Hnojné. Za nimi šel Hóšajáš s polovinou judských velmožů a Azarjáš, Ezra, Mešulam, Juda, Binjamín, Šemajáš a Jirmeáš. Z kněžstva tu byli s trubkami Zekarjáš, syn Jónatana, syna Šemajáše, syna Matanjáše, syna Míkajáše, syna Zakúra, syna Asafova, a jeho bratří Šemajáš a Azarel, Milalaj, Gilalaj, Maaj, Netanel, Juda a Chanani s hudebními nástroji Davida, muže Božího, a před nimi znalec Zákona Ezdráš. U Studničné brány, která byla naproti nim, vystoupili po schodech Města Davidova a pokračovali přístupem na hradby při Davidově paláci až k Vodní bráně na východě. Druhý děkovný sbor se jim ubíral naproti. Za ním jsem šel já s druhou polovinou lidu po hradbách, podél Pecné věže až k široké hradbě, podél Efrajimovy brány, Staré brány a Rybné brány při věži Chananeelu a věži Meá až k Ovcí bráně. Zůstali jsme stát ve Strážní

¹²¹⁸ Lie (1929), str. 78-81, ř. 7-15.

bráně. Oba děkovné sbory se zastavili na nádvoří Božího domu, i já s polovinou představenstva, kněží Eljakím, Maasejáš, Minjamín, Míkajáš, Eljóenaj, Zekarjáš, Chananjáš s trubkami, Maasejáš, Šemajáš, Eleazar, Uzí, Jóchanan, Malkijáš, Élam a Ezer. Zpěváci zvučně zpívali za řízení Jizrachjáše. V onen den také obětovali veliké oběti a radovali se, neboť jim Bůh připravil převelikou radost. I ženy a děti se radovaly, takže se radostné veselí Jeruzaléma rozléhalo dodaleka.¹²¹⁹

¹²¹⁹ Neh 12:27-43.

ZÁVĚR

Ve své práci jsem se pokusila představit asyrské náboženství jako svébytný a jedinečný fenomén, který se svým myšlenkovým rozsahem i rituální praxí zcela vyrovnal religiózním představám v oblasti Palestiny doby královské. Stejně jako v Palestině, ani v Asýrii nebylo náboženství jednolitým myšlenkovým celkem, který by chápali a praktikovali všichni obyvatelé stejně, ale náboženské vnímání se lišilo na základě vzdělání a příslušnosti ke společenské vrstvě daného jedince. Obecně lze asyrské i hebrejské náboženství rozdělit na náboženství lidové a oficiální kult, který byl zastoupen kněžskou vrstvou a královskou rodinou.¹²²⁰ Asyrskou zvláštností je, že panovník ve své funkci velekněze nejvyššího státního božstva náležel ke kněžské vrstvě a jako hlava všech chrámů říše stál v jejím čele.¹²²¹

Původ nejvyššího asyrského božstva Aššura se vyznačuje určitou tajemností. Se starobylým hlavním městem Asýrie, jež neslo stejné jméno, byl Aššur spjat natolik, že není zřejmé, zda dalo božstvo jméno městu, či jestli tomu bylo naopak.¹²²² Bohatým zdrojem informací k přiblížení celkové charakteristiky boha Aššura jsou především úvody královských nálezů, kde panovník velebí nejvýznamnější božstva své říše, záznamy týkající se staveb a různých činností souvisejících s Aššurovým kultem či rituální a prorocké texty. Dalším, dle mého názoru neméně významným pramenem k dokreslení Aššurovy povahy jsou asyrská osobní jména, která obsahují jméno božstva jako theoforní element. Je velmi pozoruhodné, jak rétorika v asyrských textech popisujících Aššura připomíná starozákonní charakteristiku a epiteta Hospodina. Také on je nazýván hrozivým, všemohoucím, milosrdným, silným, dobrým či spravedlivým pastýřem, jenž je bohem bohů a pánem nade všemi bohy, ač se v případě Hebrejců jedná o monotheistické náboženství.¹²²³ Z asyrských pramenů je rovněž patrné, že Aššurova postava prošla během staletí zásadním vývojem, který byl přímo úměrný významu Asýrie v mezinárodních vztazích

¹²²⁰ Viz kapitola 3. Komunikace s božstvem (oficiální a osobní zbožnost).

¹²²¹ Viz kapitola 3.1.1. Postavení panovníka v kultu.

¹²²² Viz kapitola 1. Nejvyšší božstvo - Aššur.

¹²²³ Viz kapitola 1.1. Aššurova charakteristika na základě rozboru osobních jmen.

předovýchodní oblasti. Z lokálního boha kupeckého městského státu Aššuru se stalo mocné božstvo, na jehož rozkaz ovládli asyrští králové rozsáhlé území sahající od Íránu po Egypt. S rostoucím politickým vlivem Asýrie se Aššurova autorita střetávala s mocí jiných, především babylónských, bohů, jejichž epiteta, funkce či atributy nejvyšší asyrské božstvo postupně přijalo za své.¹²²⁴ Přenesení některých charakteristik na Aššura sice neznamenalo zánik těchto božstev, jež své funkce stále zastávala a i nadále zůstávala uznávanými asyrskými bohy, ale Aššur je svým významem převýšil natolik, že se stal jejich otcem, absolutně nejvyšším božstvem, které bylo všemu bezvýhradně nadřazeno. Aššurovu pozici neohrožovalo ani to, pokud si asyrský panovník vybral za svého patrona nějaké jiné božstvo, neboť i jemu byl Aššur nadřazen a byl automaticky považován za nejvyššího patrona a pomocníka všech asyrských králů, svých velekněží, i celé říše, s níž byl nerozlučně spjat.¹²²⁵ Právě tato Aššurova nadřazenost, vzdálenost, tajemnost a všeobjímajícnost vedla některé badatele k přesvědčení, že asyrské náboženství v novoasyrském období směřovalo k monotheismu stejným způsobem, jako ve stejném čase hebrejský jahvismus v Palestině. Simo Parpola dokonce předpokládá, že Asyřané monotheismu dosáhli.¹²²⁶ Na základě asyrských prorockých textů, interpretace různých způsobů psaní Aššurova jména a rozboru asyrského posvátného stromu, který připodobňuje k sefirotickému stromu kabalistických knih, navrhl teorii, podle níž byl Aššur lidským rozumem neuchopitelným božstvem, nekonečnem, a souhrnem všech bohů, které prostí lidé chápali jako jednotlivá božstva, ale zasvěcení věřili, že jde o projevy či atributy jednoho jediného absolutního boha Aššura. Jsem přesvědčena, že k přijetí této teorie je potřeba více jednoznačných pramenů, a to především písemných. Rovněž v tomto případě by se ovšem asyrský monotheismus týkal pouze úzké skupiny vysoce postavených kněží v okruhu panovníka, v žádném případě by jej vědomě nevyznávaly všechny skupiny asyrského obyvatelstva. Spíše se přikláním k názoru, že Aššurovo výsadní a do jisté míry izolované postavení vykazuje známky henotheismu podobně jako

¹²²⁴ Viz kapitoly 1.2. Vztah božstev Aššura a Enlila, 1.4. Vztah boha Aššura a slunečního boha Šamaše, 1.5. Vztah boha Aššura k babylónskému Mardukovi a 1.6. Vztah boha Aššura k božstvu války Ninurtovi.

¹²²⁵ Viz kapitola 1.6. Vztah boha Aššura k božstvu války Ninurtovi.

¹²²⁶ Viz kapitola 1.7. Asyrský monotheismus?.

v Palestině, kde byl v první polovině 1. tisíciletí př. n. l. přísný monotheismus pěstován pouze malou skupinou elity v Judsku.¹²²⁷

Hlavním centrem Aššurova kultu a zároveň nejvýznamnějším náboženským střediskem říše byl Aššur, starobylé město rozkládající se nad řekou Tigridem, místo, odkud státní bůh vzešel. Náboženské dění v oficiálním kultu se odvíjelo především od dění v Aššurově chrámu, jemuž je věnována druhá kapitola mé práce nazvaná Chrám a chrámový personál. V nápisu středoasyrského krále Salmanassara I. (1274-1245 př. n. l.) se praví, že zakladatelem Aššurova chrámu byl jistý Ušpia. Od svého založení prošel chrám několika významnými přestavbami, neboť patřilo k dobrým mravům asyrských panovníků, že důležité kultovní stavby, a tedy i Aššurův chrám, neustále rekonstruovali, zvelebovali a rozšiřovali. Podobu, kterou následující asyrští panovníci měnili už pouze v detailech, dal chrámu staroasyrský vladař amorejského původu Šamši-Adad I. (1813-1781 př. n. l.). O několik století později zřejmě Aššurův chrám vyhořel a nové výstavby se ujal výše zmíněný Salmanassar I., jenž dal chrámu nové pevnější základy a znovu zbudoval celý chrám, v němž zvětšil Aššurovu svatyni a rozšířil dva z jeho dvorů. Posledním z významných stavitelů Aššurova chrámu byl novoasyrský panovník Sinacherib (704-681 př. n. l.), za jehož vlády byla přistavěna takzvaná Východní přístavba.¹²²⁸ Další část mé práce se zabývá uspořádáním Aššurova chrámu, které se během staletí také alespoň zčásti měnilo. Bohužel se však ze starších období nedochovaly téměř žádné prameny, proto je text zaměřen převážně na konec novoasyrského období¹²²⁹ a stejně i plán chrámu,¹²³⁰ který byl vytvořen částečně na základě pramenů a z druhé části podle informací uvedených v knize G. van Driela *The Cult of Aššur*. Prvořadou funkcí Aššurova chrámu bylo stejně jako v případě jiných svatostánků vzývání a velebení božstva, jež v něm sídlilo. Hlavou všech chrámů Asýrie byl král, jehož prestižním titulem bylo označení *šangû* ^dAššur, kněz boha Aššura. Panovník se ovšem nemohl účastnit obřadů ve

¹²²⁷ Viz kapitola 1.7. Asyrský monotheismus?.

¹²²⁸ Viz kapitola 2.1.1. Historie chrámu.

¹²²⁹ Viz kapitola 2.1.2. Uspořádání chrámu.

¹²³⁰ Viz Mapa č. 2: Plán Aššurova chrámu.

cukráře¹²³⁴ a různý obslužný personál, jehož složení v podstatě kopírovalo sestavu zaměstnanců paláce.¹²³⁵

Již několikrát jsem zmínila, že ústřední postavou asyrského oficiálního kultu byl, na rozdíl hebrejského království a Babylónie, asyrský panovník, který byl zároveň Aššurovým veleknězem a místodržícím. To pro něho v důsledku znamenalo, že mu sice byla bohy svěřena vláda a obrovská moc, ale zároveň také povinnost o svěřenou říši a její obyvatelstvo pečovat. Biblické texty chápou instituci království zcela opačně, král byl ustanoven na výslovné přání lidu a proti vůli Hospodina. Asyrský panovník měl naopak ze svého úřadu k božstvům blíže než ostatní smrtelníci. Byl prostředníkem k vyjádření vůle bohů, zastupoval před bohy celou říši, která s ním byla ztotožněna v tom smyslu, že osud a zdraví krále se silně dotýkalo blahobytu celého státu. Patrně právě z tohoto důvodu se velká část dochovaných textů s rituální tematikou, ať už samotné rituální texty či dopisy různých učenců, týká právě osoby panovníka, neboť se mu dostávalo úzkostlivé péče nejen materiální, ale především duchovní a asyrský vládce byl obklopen množstvím astrologů, věstců, zaříkávačů a kněží.

Zajímavou otázkou nejen v Mezopotámii, ale ve všech náboženstvích, v nichž není zakázáno zobrazovat božstvo, je vztah samotného boha sídlícího na nebesích či v podsvětní říši a jeho sochy, o níž zaměstnanci chrámu starostlivě pečovali stejně jako palácový personál o panovníka. V chrámech byli zaměstnání hudebníci, kteří obřady prováděné před božstvy doprovázeli zpěvem a hrou na hudební nástroje. Kněží sochy převlékali do drahocenných rouch, pomazávali vonnými oleji a pravidelně jim každý den nosili vybrané pokrmy a nápoje několika druhů. Ve Starém zákoně jsou tyto praktiky příkře odsouzeny jako modloslužba, při níž se lidé pyšně klaní nikoliv božstvům, ale pouze svým vlastním výtvorům. Asyřané však na sochy božstev a jejich výrobu pohlíželi jinak. Socha boha byla po svém zhotovení podrobena rituálům omývání a otevírání úst, během nichž byla rituálně očištěna, aby se mohla začlenit do

¹²³⁴ Zdá se, že v hebrejském prostředí tyto práce vykonávali levité, kteří právě neměli jiné povinnosti (viz kapitola 2.2.2.1. Kuchaři, cukráři, sládkové).

¹²³⁵ Viz kapitola 2.2.2.2. Obslužný personál

společenství bohů, a byly probuzeny její smysly, aby božstvo získalo vjemy potřebné k životu a přijímání obětních pokrmů. Poté již socha nebyla považována za kus neživé hmoty, ale za živoucí příbytek boha, který vzbuzuje svou božskou mocí bázeň, vyžaduje náležitou úctu a pravidelné oběti.¹²³⁶ V Mezopotámii na rozdíl od hebrejské kulturní oblasti však nebylo zvykem nabízet pokrmy formou zápalné oběti. Tento způsob byl naopak poměrně řídký. Rozmanitá jídla a nápoje byly božstvu předkládány na obětním stole a božstvo pouhým pohledem získalo z pokrmu jeho podstatu. Zbytky z této božské hostiny pak byly považovány za posvěcené kontaktem s bohem.¹²³⁷

Stejně odmítavý postoj jako k zobrazování božstev a službě těmto obrazům zaujímá Starý zákon rovněž ke všem formám věštění vyjma proroctví.¹²³⁸ V Mezopotámii však byly právě věstecké techniky vysoce ceněny a žádné důležité panovnické rozhodnutí nebylo vyneseno, žádný významný vladařův čin nebyl vykonán bez doporučení královských astrologů¹²³⁹ či drobopravců,¹²⁴⁰ kteří se u dvora těšili velké vážnosti a náleželi k úzkému kruhu obklopujícímu asyrského panovníka. Biblické prameny si naopak vedle přímých příkazů jako jediného zdroje zjištění boží vůle cení slova proroků. Je pozoruhodné, že hebrejský výraz označující proroka *nābī* má stejný kořen jako akkadské sloveso *nabû*, jež znamená volat nebo nazývat, od kterého je rovněž odvozeno jméno mezopotamského boha Nabû, který byl jedním z ústředních asyrských božstev proroctví a někdy byl nazýván prorokem mezi bohy. V Mezopotámii obecně nebylo proroctví v biblickém slova smyslu příliš rozšířené, Asýrie však byla v tomto ohledu výjimkou, neboť se zde ujaly vlivy přicházející ze západu, především z městského státu Mari, proto na severu Mezopotámie božstva, nejčastěji bohyně Ištar, hovořila skrze proroky k samotným asyrským králům. Právě v tomto bodě tkví největší rozdíl mezi biblickým a asyrským proroctvím. Asyrská proroctví slibují králi podporu a ochranu, kdežto slova biblických proroků jsou k izraelským a většinou také

¹²³⁶ Viz kapitola 3.1.2.1. Sochy božstev a péče o ně.

¹²³⁷ Viz kapitola 3.1.2.2. Oběti a pokrm bohů.

¹²³⁸ Viz kapitola 3.1.3. Věštění.

¹²³⁹ Viz kapitola 3.1.3.1. Astrologie.

¹²⁴⁰ Viz kapitola 3.1.3.2. Haruspicia.

k judským králům přinejmenším kritičtí. Tento rozdíl však dle mého názoru vyplývá již z chápání instituce království v daném společenském celku.¹²⁴¹ Asyrští bohové proto mluvili k asyrskému králi podobnými slovy, jakými promlouval Hospodin pouze s praotci nebo ještě spíše se svým vyvoleným lidem jako celkem.¹²⁴²

Při zkoumání osobní zbožnosti se nám stává do cesty hned několik vážných překážek. Především je z této sféry zoufalý nedostatek pramenů, což je zcela pochopitelné, neboť zaznamenávány byly hlavně obřady a záležitosti týkající se oficiálního kultu a panovníka, které byly považovány za užitečné pro říši jako celek. Navíc právě z okruhu panovníka a chrámových hodnostářů pocházeli nejváženější učenci z náboženské oblasti, jejichž zkušenosti, poznatky a praxi zaznamenávali písaři na trvanlivé hliněné tabulky, jež byly ukládány do chrámových a palácových archivů či knihoven. Dalším úskalím je posouzení pramenů a zhodnocení, zda je přípustné z nich při zkoumání osobní zbožnosti vycházet. Mezi badateli se názory na tuto problematiku liší, neboť někteří považují hranici mezi oficiálním kultem a osobní zbožností za velmi neostrou, přesto se však shodují v několika bodech charakteristických pro osobní zbožnost. Ta je obecně považována za víru v osobního boha, jímž mohl být také bůh rodiny nebo předků. Osobní bůh měl v každém domě svoji kapli, v níž se k němu člověk modlil, velebil jej a uctíval. Tento bůh mu byl velmi blízký, zatímco k oficiálním bohům měl podobný vztah jako k vysokým státním hodnostářům, tedy choval je v úctě, přesto mu však byli vzdálení, neboť se s nimi setkával jen při oficiálních příležitostech.¹²⁴³ Osobním vyjádřením vztahu člověka k bohu je modlitba, kterou božstvu děkuje, velebí je, stěžuje si nebo o něco žádá. Modlitby v pravém slova smyslu, které obsahují více než několik málo slov, jsou v Asýrii doloženy pouze z prostředí oficiálního kultu, ovšem za krátké modlitby lze považovat i osobní jména, jejichž součástí bylo jméno či termín *ilu* označující boha obecně. Tyto modlitby lze rozdělit do několika skupin na základě tématu či způsobu, jakým odráží vztah božstva a nositele jména

¹²⁴¹ Viz výše.

¹²⁴² Viz kapitola 3.1.3.4. Proroctví.

¹²⁴³ Viz kapitola 3.2. Osobní zbožnost.

všech chrámech své země a vzhledem k četnosti válečných tažení i státnickým povinnostem se nemohl věnovat ani každodennímu chodu v chrámu nejvyššího božstva. Naopak se zdá, se účastnil pouze obřadů při oslavách významných svátků a ceremonií spojených s jeho panovnickou funkcí, ale o běžný chod chrámových rituálů se starali kněží různých kategorií, zaříkavači a zaklínači, věštcí, zpěváci i zpěvačky a naříkači,¹²³¹ z nichž nejvýše postaven byl kněz *šangû*. Sám Aššur měl, pomineme-li krále, minimálně dva další kněze s tímto titulem, ovšem kromě kněží *šangû* určitého božstva se v pramenech objevují *šangû* svatyně uvnitř chrámu nebo dokonce *šangû zikkurratu*. Ačkoliv v Asýrii existovaly rodiny, z nichž pocházelo několik kněží, nebyla tato funkce na rozdíl od biblických *kohanîm* dědičná.¹²³² Shodně s Jeruzalémským chrámem nebyl ani ten Aššurův pouze kultovním střediskem, ale také bohatou ekonomickou jednotkou. Asyrští králové ve svých análech často sdělují, že po návratu z válečných tažení darovali část kořisti a tributu některému z chrámů své země, ale dary a oběti přinášeli rovněž ostatní obyvatelé, ať už hodnostáři či prostí lidé. Mezopotamské chrámy měly navíc pod svou přímou správou pole, sady a stáda dobytka, které jim mohl darovat panovník i zámožní soukromníci. Spravovat takový obrovský majetek by samotní kněží nebyli schopni, pokud by je to nemělo odvádět od služby božstvu, proto mezopotamské chrámy zaměstnávaly také administrativní pracovníky, kteří dohlíželi nad odvodem dávek z chrámových pozemků, starali se o zásobování chrámu nebo o rozdělení přídělů jednotlivým chrámovým zaměstnancům. Chrám v Jeruzalémě sice pozemky přímo nevlastnil, ale věřící museli pravidelně odvádět část výnosů ze svých stád, polností a sadů. Z biblického období se nedochovaly žádné administrativní záznamy, je ovšem zřejmé, že i ke správě majetku Jeruzalémského chrámu byla potřeba celá řada osob. Zdá se, že důležitější funkce v této oblasti zastávali *kohanîm* a nižších se zhostili levité.¹²³³ Personál Aššurova chrámu byl v souvislosti s péčí o sochy božstev rozšířen ještě o kuchaře, sládky, pekaře,

¹²³¹ Viz kapitola 2.2.1. Kněžstvo.

¹²³² Viz kapitola 2.2.1.1. Šangû.

¹²³³ Viz kapitola 2.2.2.3. Administrativní personál.

(nebo osob, které mu jméno vybraly). V zásadě lze říci, že se v asyrských jménech objevují podobné typy modliteb jako v biblických textech, především v žalmech.¹²⁴⁴

Součástí mezopotamské osobní zbožnosti byla rovněž víra v duchy mrtvých,¹²⁴⁵ různé demony¹²⁴⁶ a ochranná božstva¹²⁴⁷ a přesvědčení o silných účincích magických praktik.¹²⁴⁸ Oproti mínění některých starozákonních badatelů, kteří svět mezopotamských bohů považují za chaos, v němž bohové zcela svévolně trápili lidské bytosti, byl i v Mezopotámii neúspěch a neštěstí trestem za překročení božího řádu. Pokud tedy člověk spáchal přečin ať už proti bohům nebo proti lidem, bohové na něho jako trest seslali zlé demony, kteří byli považováni za nástroj božstev k potrestání hříšných lidí. Dokladem toho, co všechno bylo považováno za hříšné konání, je sbírka zaklínání *Šurpu*. V ní člověk, který je pronásledován demony, ale netuší, co zlého spáchal, vyjmenovává všechny možné hříchy, jichž se mohl dopustit. Proti zlým silám, ať už démonům či nespokojeným duchům mrtvých, se lidé mohli bránit různými amulety, které zlé síly odpuzovaly, nebo prosebnými modlitbami, v nichž se obraceli na různé ochranné bytosti, na své osobní božstvo či na velké bohy. Rovněž mohli použít magické očištné rituály doprovázené zařikáním, jež jedinec vykonával pod vedením kněze zařikávače.¹²⁴⁹ Magie byla ve starověké Mezopotámii běžnou součástí každodenního života, ale velmi striktně byla oddělována škodlivá černá magie, která využívala služeb démonů a byla podle zákona trestána na hrdle, od prospěšné magie bílé, kam spadaly všechny rituály související s oficiálním kultem, osobou panovníka a obřady spojené s odvrácením zlých sil. V tomto ohledu dle mého názoru mezopotamský přístup zcela odpovídá starozákonnímu postoji, kde je však hranice mezi černou a bílou magií nastavena mnohem přísněji a většina magických praktik je považována za projev černé magie. Myslím si však, že v biblických textech je škodlivost

¹²⁴⁴ Viz kapitola 3.2.1. Modlitba.

¹²⁴⁵ Viz kapitola 3.2.2.3. Duchové mrtvých.

¹²⁴⁶ Viz kapitola 3.2.2.1. Démoni.

¹²⁴⁷ Viz kapitola 3.2.2.4. Ochranné bytosti.

¹²⁴⁸ Viz podkapitola 3.2.2.2. Čarodějnictví i celá kapitola 3.2.2. Magie, kult mrtvých a ochranná božstva.

¹²⁴⁹ CAD, A₂, str. 431. Viz kapitola 2.2.1.2. Ostatní kněžstvo.

magických praktik chápána tak, že se jednalo o modloslužbu a obracení se na jiná božstva než na Hospodina. Právě z toho důvodu se jednalo o zhoubnou černou magii, ačkoliv primární úmysl osoby provozující tuto magii nemusel být vždy zlý.¹²⁵⁰ Ostatně pozůstatky víry v demony nacházíme na různých místech Starého zákona a démon Azazel hrál dokonce významnou roli během očištných obřadů před židovskými novoročními oslavami.¹²⁵¹

Posledním aspektem asyrského náboženství, kterým se ve své práci zabývám, je kultický kalendář a jeho nejvýznamnější svátky.¹²⁵² Asyrský (v tomto případě přesněji aššurský) a hebrejský kultický kalendář mají několik věcí společných. V první řadě je patrná podobnost názvů měsíců a občasné vkládání třináctého měsíce pro vyrovnání délky lunárního roku se solárním. Není se čemu divit, neboť oba státy přejaly takzvaný Standardní mezopotamský kalendář z Babylónie.¹²⁵³ Oba kalendáře byly rovněž ovlivněny zemědělskou kulturou předovýchodní oblasti, ačkoliv ve starozákonních textech je zemědělský původ dvou ze tří poutních svátků zastřen oslavou konkrétních historických událostí. V Asýrii i Palestině byly měsíce číslovány od jarního měsíce *nisannu* (hebrejsky *nisan*),¹²⁵⁴ v němž byl slaven Aššurův svátek obnovy a znovuzrození přírody *akītu*,¹²⁵⁵ i první ze tří hebrejských poutních svátků *pesaḥ*.¹²⁵⁶ V hebrejském prostředí však byl Nový rok slaven až v podzimním sedmém měsíci, stejně jako Aššurův druhý svátek *akītu*. V obou kulturách se lidé v tomto období intenzivně věnovali rituální očiště a oprostění se od hříchů.¹²⁵⁷ V témže měsíci byla zřejmě také oslavována sklizeň. Asyrské prameny nabízí pouze nepřímé důkazy podobných oslav, v židovském kalendáři jsou oslavy sklizně zahrnuty v oslavě třetího poutního svátku *sukkōt*.¹²⁵⁸

¹²⁵⁰ Viz podkapitola 3.2.2.2. Čarodějnictví

¹²⁵¹ Viz kapitola 4.2.1.7.1. Očišta na počátku měsíce - svátek *akītu* a židovský Nový rok a 3.2.2.1. Démoni.

¹²⁵² Viz kapitola 4. Kultický kalendář.

¹²⁵³ Viz kapitola 4.1. Měsíce asyrského kalendáře.

¹²⁵⁴ Viz kapitola 4.2.1.1.1. Nisannu.

¹²⁵⁵ Viz kapitoly 4.2.1.1.1. Slavnost *akītu* v měsíci *nisannu*, 4.2.1.1.2. Chrám *bīt akīti*, 4.2.1.1.3. Průběh svátku *akītu* a 4.2.1.1.4. Asyrský mýtus o stvoření světa.

¹²⁵⁶ Viz kapitola 4.2.1.1.5. Hebrejský svátek *pesaḥ* v měsíci *nisanu*.

¹²⁵⁷ Viz kapitola 4.2.1.7.1. Očišta na počátku měsíce - svátek *akītu* a židovský Nový rok.

¹²⁵⁸ Viz kapitola 4.2.1.7.2. Oslavy konce sklizně.

Fakta, která jsem uvedla, dle mého názoru potvrzují, že náboženství obou národů byla silně ovlivněna prostředím, z něhož vycházela, tedy kulturní oblastí Předního východu. Snad také z tohoto důvodu si byla v mnohých bodech podobná, ačkoliv by se z povrchního pohledu mohlo zdát, že tyto náboženské celky stály v ostrém protikladu. Asyrské náboženství se však v době, které je práce převážně věnována, již blížilo ke svému pádu a dosáhlo svého vrcholu, kdežto víra Hebrejců ještě nebyla systematizována a upevněna do té podoby, jakou jí dali talmudští učenci po návratu z babylónského exilu. Domnívám se, že právě v tomto období si byl asyrský polytheismus, jehož ústředním božstvem byl svrchovaný a ostatním bohům nadřazený Aššur, velmi blízký s palestinským monotheismem, který však dle biblických zpráv důsledně nepěstovali zdaleka všichni Hebrejci a v němž stále zůstávala víra v duchy a démony i různé nebešťany podřízené Hospodinu.

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ:

PRIMÁRNÍ LITERATURA A ZDROJE:

- **BIBLE**, Biblická společnost, Praha 1990
- Borger, R., *Babylonisch-Assyrische Lesestücke*, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma 1994
- Borger, R., *Die Inschriften Asarhaddons, Königs von Assyrien*, AfO Beih. 9, Graz 1956
- Cohen, M. E., *Sumerian Hymnology: The Eršemma*, KTAV Publishing House, Cincinnati 1981
- Dossin, G., *Correspondance de Šamši-Addu et de ses Fils*, ARM I, Imprimerie Nationale, Paris 1950
- Driver, G. R.; Miles, J. C., *The Assyrian Laws*, Clarendon Press, Oxford 1935
- Ebeling, Erich, *Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts*, KAR, Leipzig 1919 a 1920
- Fales, F. M.; Postage, J. N., *Imperial Administrative Records, Part I*, SAA VII, Helsinki University Press, Helsinki 1992
- Fales, F. M.; Postage, J. N., *Imperial Administrative Records, Part II*, SAA XI, Helsinki University Press, Helsinki 1995
- Farber, W., Kümmel, H. M., Römer, *Religiöse Texte: Rituale und Beschwörungen I*, TUAT II/2, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1987
- Frankena, R., *Altbabylonische Briefe in Umschrift und Übersetzung*, Heft 2: Briefe aus dem British Museum, AbB 2, E. J. Brill, Leiden 1966
- George, A. R., *Babylonian Topographical Texts*, OLA 40, Uitgeverij Peeters Leuven, Leuven 1992
- George, A. R., *The Babylonian Gilgamesh Epic*, Volume I and II, Oxford

University Press, New York 2003

- **Gilgameš, Enkidu and the nether world: transliteration**, ETCSL: full catalogue of Sumerian literary compositions, <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=c.1.8.1.4&display=Crit&charenc=gcirc#>
- Grayson, A. K., **Assyrian and Babylonian Chronicles**, J. J. Augustin Publisher, New York 1975
- Grayson, A. K., **Assyrian Rulers of the Early First Millennium B. C.**, Part I, RIMA II, University of Toronto Press, Toronto 1991
- Grayson, A. K., **Assyrian Rulers of the Early First Millennium B. C.**, Part II, RIMA III, University of Toronto Press, Toronto 1996
- Grayson, A. K., **Assyrian Rulers of the Third and Second Millennia B. C.**, RIMA I, University of Toronto Press, Toronto Buffalo London 1987
- Hunger, H., **Astrological Reports to Assyrian Kings**, SAA VIII, Helsinki University Press, Helsinki 1992
- Kataja, L.; Whiting, R., **Grants, Decrees and Gifts of the Neo-Assyrian Period**, SAA XII, Helsinki University Press, Helsinki 1995
- King, L. W., **Babylonian Magic and Sorcery**, Luzac and Co. London 1896
- King, L. W.; Budge, E. A., **Annals of the Kings of Assyria**, Oxford University Press, London 1902
- Klíma, J., **Zákony Asýrie a Chaldeje**, Academia, Praha 1985
- Lambert, W. G.; Millard, A. R., **Atra-ḫasis, The Babylonian Story of the Flood**, Clarendon Press, Oxford 1969
- Lanfranchi, Giovanni B., Parpola, Simo, **Letters from the Northern and Northeastern Provinces**, SAA V, Helsinki University Press, Helsinki 1990
- Lie, A. G., **The Inscriptions of Sargon II King of Assyria**, Part I: The Annals, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris 1929
- Livingstone, A., **Court Poetry and Literary Miscellanea**, SAA III,

Helsinki University Press, Helsinki 1989

- Luckenbill, D. D., *The Annals of Sennacherib*, OIP II, The University of Chicago Press, Chicago 1924
- Matouš, L., Hruška, B., Součková, J., Prosecký, J., *Mýty staré Mezopotámie*, Odeon, Praha 1977
- Mayer, W., *Sargons Feldzug gegen Urartu*, MDOG 115, Berlin 1983
- Meier, G., *Die assyrische Beschwörungssammlung Maqlu. Neu bearbeitet von Gerhard Meier*, AfO Beih. 2, Biblio-Verlag, Osnabrück 1937
- Messerschmidt, Leopold, *Keilschrifttexte aus Assur historischen Inhalts, Erstes Heft*, KAH I, Leipzig 1911
- Olmstead, A. T., *History of Assyria*, The University of Chicago Press, Chicago 1968
- Oppenheim, A. Leo, *Starověká Mezopotámie*, Academia, Praha 2001
- Parpola, S., *Assyrian Prophecies*, SAA IX, Helsinki University Press, Helsinki 1997
- Parpola, S., *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*, SAA X, Helsinki University Press, Helsinki 1993
- Parpola, S.; Watanabe, K., *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths*, SAA II, Helsinki University Press, Helsinki 1988
- Pečírková, Jana, *Stavební nápisy Sargona II. a Sinacheriba*, Universita Karlova, Praha 1969
- Prosecký, J., *Královské knihy staré Mezopotámie*, Orientální ústav AV ČR, Praha 1995
- Prosecký, Jiří, *Prameny moudrosti*, Oikúmené, Praha 1995
- Schroeder, Otto, *Keilschrifttexte aus Assur historischen Inhalts, Zweites Heft*, KAH II, Leipzig 1922

- Schroeder, Otto, *Keilschrifttexte aus Assur verschiedenen Inhalts*, KAV, Leipzig 1920
- Sprenger, I; Institoris, H, *Kladivo na čarodějnice*, Otakar II., Praha 2000
- Starr, I., *Queries to the Sungod*, SAA IV, Helsinki University Press, Helsinki 1990
- Streck, Maximilian, *Assurbanipal, Teil II.*, Leipzig 1916
- Streck, Maximilian, *Assurbanipal, Teil III.*, Leipzig 1916
- Tadmor, H., *The Inscriptions of Tiglath-pileser, King of Assyria*, The Israel Academy of Sciences and Humanities, Jerusalem 1994
- Talon, F., *The Standard Babylonian Creation Myth Enūma Eliš*, SAACT IV, Helsinki University Press, Helsinki 2005
- *The debate between the Hoe and the Plough: translation*, ETCSL: full catalogue of Sumerian literary compositions (cit. 30. 6. 2006), URL: <http://www-etcsl.orient.ox.ac.uk/section5/tr531.htm>
- Thompson, R. C., *The Prisms of Esarhaddon and Ashurbanipal*, Oxford University Press, London 1931 (23. 4. 2007)
- von Soden, W., *Eine altbabylonische Beschwörung gegen die Dämonin Lamaštum*, OrNS 22, str. 337-344, Rome 1953
- Waterman, L., *Royal Correspondence of the Assyrian Empire*, Part I, University of Michigan Press 1930
- Waterman, L., *Royal Correspondence of the Assyrian Empire*, Part II, University of Michigan Press 1930
- Waterman, L., *Royal Correspondence of the Assyrian Empire*, Part IV, University of Michigan Press 1936
- Wiggermann, F. A. M., *Mesopotamian Protective Spirits: The Ritual Texts*, STYX Publications, Groningen 1992

SEKUNDÁRNÍ LITERATURA A ZDROJE:

- Abusch, I. T., *Babylonian Witchcraft Literature*, Scholars Press, Atlanta 1987
- Albertz, R., *Persönliche Frömmigkeit und offizielle Religion*, Clauer Verlag, Stuttgart 1978
- Andrae, W., *Alte Feststraßen im Nahen Osten*, J. C. Hinrichs Verlag, Leipzig 1941
- Andrae, W., *Das Wiedererstandene Assur*, J. C. Hinrichs Verlag, Leipzig 1938
- Baker, H. D., *The Prosopography of the Neo-Assyrian Empire: H-K*, PNA 2/I, Helsinki University Press, Helsinki 2000
- Baker, H. D., *The Prosopography of the Neo-Assyrian Empire: L-N*, PNA 2/II, Helsinki University Press, Helsinki 2001
- Barre, M. L., *The First Pair of Deities in the Sefire I God-List*, JNES 44/3 (Jul., 1985), The University of Chicago Press, Chicago 1985
- Barton, J., *Understanding Old Testament Ethics*, Westminster John Knox Press, Louisville, London 2003
- Bayliss, M., *The Cult of Dead Kin in Assyria and Babylonia*, Iraq 35, str. 115-125, British School of Archaeology in Iraq, London 1973
- Beckman, G., *Book Review: One God or Many? Concepts of Divinity in the Ancient World by Barbara Nevling Porter*, JAOS 121/4, str. 683-685, New Haven 2001
- Black, J., Green, A., *Bohové, démoni a symboly starověké Mezopotámie*, VOLVOX GLOBATOR, Praha 1999
- Cohen, M. E., *The Cultic Calendars of the Ancient Near East*, CDL Press, Bethesda, Maryland, 1993
- Cooper, J., *Assyrian Prophecies, the Assyrian Tree, and the*

Mesopotamian Origin of Jewish Monotheism, Christian Theology, Gnosticism, and Much More, JAOS 120/3, str. 430-444, New Haven 2000

- Davies, T. W., *Magic, Divination, and Demonology among the Semites*, AJSL 14/4, str. 241-251, The University of Chicago Press, Chicago 1898
- Deimel, A., *Pantheon Babylonicum*, Sumptibus Pontificii Instituti Biblici, Romae 1914
- Ebeling, E., *Aššur*, RIA, Band 1, A-Bepaste, str. 196-198, Walter de Gruyter, Berlin, Leipzig 1932
- Ebeling, E., *Tod und Leben nach den Vorstellungen der Babylonier*, Berlin und Leipzig 1931
- Edzard, D. O., *ṁNingal-gāmil, ʾIštar-damqat. Die Genuskongruenz im akkadischen theophoren Personennamen*, ZA 55, str. 113-130, Leipzig, Berlin 1962
- *Encyklopedie starověkého Předního východu*, LIBRI, Praha 1999
- Farber-Flüge, G., *Der Mythos „Inanna und Enki“ unter besonderer Berücksichtigung der Liste der me*, Studia Pohl 10, Biblical Institute Press, Rome 1973
- Finkel, I. L., *Necromancy in Ancient Mesopotamia*, AfO 29/30, str. 1-17, Wien 1984
- Fowler, J. D., *Theophoric Personal Names in Ancient Hebrew*, JSOT, Supplement Series 49, Sheffield Academic Press, Sheffield 1988
- Green, A., *Ancient Mesopotamian Religious Iconography*, v: Civilizations of the Ancient Near East, Volumes III & IV, Hendrickson Publishers, Inc, Peabody 2000
- Hurowitz, V. A., *The Mesopotamian God Image, from Womb to Tomb*, JAOS 123/ 1, str. 147-157, New Haven 2003

- Cheyne, T.K., Black, J. Sutherland, *Encyclopaedia biblica; a critical dictionary of the literary, political and religious history, the archaeology, geography, and natural history of the Bible*, London 1899-1903
- Jastrow, M., *The God Ašur*, JAOS 24, str. 282-311, New Haven 1903
- Jastrow, M., *The Religion of Babylonia and Assyria*, The Athenæum Press, Boston 1898
- Katz, D., *The Messenger, Lulil and the Cult of the Dead*, RA 93, str. 107-118, Paris 1999
- Koch-Westenholz, U., *Mesopotamian Astrology*, CNIP 19, Museum Tusulanum Press, Copenhagen 1995
- Kutscher, R., *Oh Angry Sea*, Yale University Press, New Haven and London 1975
- Læssøe, J., *Studies on the Assyrian Ritual and Series bît rimki*, København 1955
- Layard, A. H., *A Second Series of the Monuments of Niniveh*, John Murray, Albemarle Street, London 1853
- Layard, A. H., *The Monuments of Niniveh*, John Murray, Albemarle Street, London 1853
- Leicková, G., *Mezopotámie, počátky měst*, BB/art, Praha 2005
- Luckenbill, D. D., *The Temples of Babylonia and Assyria*, AJSL 24 (Jul., 1908), The University of Chicago Press, Chicago 1908
- Lurker, M., *Slovník symbolů*, Universum, Praha 2005
- Mayer, W., *Untersuchungen zur Formensprache der babylonischen „Gebetschwörungen“*, Studia Pohl: Series Maior 5, Pontificio Instituto Biblico, Romae 1976
- Menzel, B., *Assyrische Tempel, Band 1*, Studia Pohl: Series Maior 10/1,

- Biblical Institute Press, Roma 1981
- Menzel, B., *Assyrische Tempel, Band 2*, Studia Pohl: Series Maior 10/2, Biblical Institute Press, Roma 1981
 - Millard, A., *The Eponyms of the Assyrian Empire 910-612 BC*, SAAS II, Helsinki University Press, Helsinki 1994
 - Newman, J., Sivan, G., *Judaismus od A do Z*, Sefer, Praha 1998
 - Parpola, S., *The Assyrian Tree of Life: Tracing the Origins of Jewish Monotheism and Greek Philosophy*, JNES 52/3, str. 161-208, The University of Chicago Press, Chicago 1993
 - Parrot, A., *Assur*, C. H. Beck, München 1972
 - Patai, R., *Lilith*, JAF 77/306, str. 295-314, University of Illinois Press, Illinois 1964
 - Pečírková, J., *Asýrie, od městského státu k říši*, ACADEMIA, Praha 2000
 - Poebel, A., *The Assyrian King List from Khosabad*, JNES 1, str. 247-306, The University of Chicago Press, Chicago 1942
 - Porter, B. N., *Sacred Trees, Date Palms, and the Royal Persona of Ashurnasirpal II*, JNES 52/2, str. 129-139, The University of Chicago Press, Chicago 1993
 - Radner, K., *The Prosopography of the Neo-Assyrian Empire: A*, PNA 1/I, Helsinki University Press, Helsinki 1998
 - Radner, K., *The Prosopography of the Neo-Assyrian Empire: B-G*, PNA 1/II, Helsinki University Press, Helsinki 1999
 - Rendtorff, R., *Hebrejská bible a dějiny*, Vyšehrad, Praha 2003
 - Roaf, Michael, *Svět Mezopotámie*, Knižní klub, Praha 1998
 - Russel, J. M., *The Program of the Palace of Assurnasirpal II at Nimrud: Issues in the Research and Presentation of Assyrian Art*, AJA 102/4, str. 655-715, Princeton, Baltimore 1998

- Říman, J., a kol., *Malá československá encyklopedie VI. svazek Š - Ž*, Academia, Praha 1987
- Scurlock, J. A., *KAR 267 // BMS 53: A Ghostly Light on bit rimki?*, JAOS 108/2, str. 203-209, New Haven 1988
- Sefati, Y.; Klein, J., *The Role of Women in Mesopotamian Witchcraft*, CRRAI 47/II, str. 569-587, Vammalan Kirjapaino Oy, Helsinki 2002
- Stamm, J. J., *Die akkadische Namengebung*, MVAG, Band 44, J. C. Hinrichs Verlag, Leipzig 1939
- Stol, M., *Old Babylonian Personal Names*, SEL 8, str. 191-212, Verona 1991
- Tsukimoto, A., *Aspekte von kispu(m) als Totenbeigabe*, Mesopotamia 8, str. 129-138, Akademisk Forlag, Copenhagen 1980
- Tsukimoto, A., *Untersuchungen zur Totenpflege (kispum) im Alten Mesopotamien*, AOAT, Band 216, Neukirchen-Vluyn 1985
- van Driel, G., *The Cult of Aššur*, Leiden 1969
- Wigoder, G. (ed.), *Encyclopaedia Judaica*, [CD-ROM] Judaica Multimedia (Israel) Ltd. 2004
- Abusch, I. T., *Mesopotamian Anti-Witchcraft Literature*, JNES 33/2, str. 251-262, The University of Chicago Press, Chicago 1974
- Langdon, S., *Calendars of Liturgies and Prayers*, AJSL 42/2, str. 110-127, The University of Chicago Press, Chicago 1926
- Streck, M. P., *Persönliche Frömmigkeit*, RIA, Band 50, 5./6. Lieferung, str. 424-429, Berlin, New York 2004
- Thomsen, M.-L., *The Evil Eye In Mesopotamia*, JNES 51/1, str. 19-32, The University of Chicago Press, Chicago 1992

POMOCNÁ LITERATURA:

- Black, J; George, A.; Postgate, N, *A Concise Dictionary of Akkadian*, CDA, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 1999
- Borger, R., *Assyrisch-babylonische Zeichenliste*, AOAT 1981, Neukirchen-Vluyn 1981
- *DAVAR - Scripture Study Tool* [elektronický nástroj pro studium Písma], staženo 5. 2. 2006 z URL: <http://www.faithofgod.net/davar/index.htm>
- *Chicago Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, Chicago 1956-
- Labat, R., *Manuel d'épigraphie akkadienne*, Paris 1994
- Pípal, B., *Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu*, Ústřední církevní nakladatelství, Praha 1974
- von Soden, W., *Akkadisches Handwörterbuch*, Wiesbaden 1965-1981
- Weingreen, J., *Učebnice biblické hebrejštiny*, Karolinum, Praha 1997

ZKRATKY:

- **AbB** *Altbabylonische Briefe in Umschrift und Übersetzung*, Leiden 1964-
- **AfO** *Archiv für Orientforschung*, Wien 1923 -
- **AfO Beih.** *Archiv für Orientforschung, Beiheft*, Berlin, Graz a Horn, 1933 -
- **AHw** W. von Soden, *Akkadisches Handwörterbuch*, Wiesbaden, 1965-1981
- **AJA** *American Journal of Archaeology*, Princeton, Baltimore 1897-
- **AJSL** *American Journal of Semitic Languages and Literatures*, Chicago, 1884-1941
- **AOAT** *Alter Orient und Altes Testament*, Neukirchen-Vluyn, 1968-
- **ARM** *Archives Royales de Mari*
- **CAD** *Chicago Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, Chicago, 1956-
- **CDA** Black, J; George, A.; Postgate, N, *A Concise Dictionary of Akkadian*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 1999
- **CNIP** *Carsten Niebuhr Institute Publications*, Copenhagen
- **CRRAI** *Compte rendu de la seconde Rencontre Assyriologique Internationale*, 1950-
- **ETCSL** *The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature*
- **Iraq** *Iraq*, British School of Archaeology in Iraq, London 1934-
- **JAF** *Journal of American Folklore*, Illinois 1888-
- **JAOS** *Journal of the American Oriental Society*, New

- Haven 1893-
- JNES *Journal of Near Eastern Studies*, Chicago, 1942-
 - JSOT *Journal for the Study of the Old Testament*, Sheffield 1978/79-
 - KAH I Messerschmidt, Leopold, *Keilschrifttexte aus Assur historischen Inhalts, Erstes Heft*, Leipzig 1911
 - KAH II Schroeder, Otto, *Keilschrifttexte aus Assur historischen Inhalts, Zweites Heft*, Leipzig 1922
 - KAR Ebeling, Erich, *Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts*, Leipzig 1919 a 1920
 - KAV Schroeder, Otto, *Keilschrifttexte aus Assur verschiedenen Inhalts*, Leipzig 1920
 - MDOG *Mitteilungen der Deutschen Orientgesellschaft zu Berlin*, Berlin 1898-
 - Mesopotamia *Mesopotamia, Copenhagen Studies in Assyriology*, Copenhagen 1972-
 - MVAG *Mitteilungen der Vorderasiatisch-Agyptischen Gesellschaft*, Berlin/Leipzig 1896-
 - OIP *Oriental Institute Publications*, Chicago
 - OLA *Orientalia Lovaniensia analecta*, Leuven 1975-
 - OrNS *Orientalia, Nova Series*, Rome 1932-
 - PNA *The Prosopography of the Neo-Assyrian Empire*, Helsinki
 - RA *Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale*, Paris 1886-
 - RIMA *The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Assyrian Periods*, Toronto, 1987-

- **RIA** *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie*, Berlin, New York
- **SAA** *State Archives of Assyria*, Helsinki 1987-
- **SAACT** *State Archives of Assyria Cuneiform Texts*, Helsinki 1997-
- **SAAS** *State Archives of Assyria Studies*, Helsinki 1992-
- **SEL** *Studi Epigrafici e Linguistici sul Vicino Oriente Antico*, Verona 1984-
- **Studia Pohl** *Studia Pohl: Dissertationes scientificae de rebus orientis antiqui*, Romae
- **Studia Pohl** *Studia Pohl: Dissertationes scientificae de rebus orientis antiqui*, Rome
- **Studia Pohl: Series Maior** *Studia Pohl: Series Maior: Dissertationes scientificae de rebus orientis antiqui*, Rome
- **TUAT** *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, Gütersloh 1982-
- **ZA** *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*, Leipzig, Berlin 1886-

REJSTŘÍKY

REJSTŘÍK OSOBNÍCH JMEN:

- A** 40
- Abi-ul-idi** (as. nejvyšší kněz Aššurův; LU²SANGA GAL-*e*) - 77
- Abnér** (hebr. אֲבִנֵר; sz. postava) - 91 (p. 508)
- Abraham** (hebr. patriarcha; אַבְרָהָם) - 49 (p. 277), 50 (p. 280)
- Adad-nārārī I.** (1307-1275 př. n. l.) - 60, 97
- Adad-nārārī II.** (as. panovník; 911-891 př. n. l.) - 29, 33
- Adad-nārārī III.** (810-783 př. n. l.) - 29 (p. 169), 36 (p. 196), 59, 60, 77, 94
- Adad-šum-ušur** (kněz *bārú* v období vlády as. krále Asarhaddona) - 119
- Adad-ušabši** (akk. Adad dal vzniknout) - 131 (p. 703)
- Adam** (hebr. אָדָם; sz. mýtický první muž) -
- Adapa** (akk. bájný hrdina) - 160
- Adasi** (staroas. panovník; kolem 1700 př. n. l.) - 182
- Akkullānu** (as. královský astrolog a kněz Aššurova chrámu) - 104, 110
- Amálek** (hebr. אֶמְלֵק; sz. postava a pv. kmen) -
- Amar-Sin** (panovník III. dynastie z Uru; 2046-2038 př. n. l.) - 13
- Ana-Aššur-taklāk** (akk. V Aššura já věřím) - 132
- Aram** (hebr. אָרָם; syn Šémův, předek Aramejců) - 50 (p. 280)
- Arik-dīn-ili** (as. panovník; 1319-1308 př. n. l.) - 28, 29 (p. 159)
- Áron** (hebr. אָרֹן; Mojžíšův bratr) - 78, 78 (p. 448), 84, 86 (p. 491), 148 (p. 831), 190, 204, 205
- Arpakšád** (hebr. אֲרַפְכַּשָׁד; syn Šémův; výklad nejasný, spojován s oblastmi Chaldea a Arrapha) - 49-50 (p. 280)
- Asaf** (hebr. אָסָף; předák hebr. chrámových zpěváků) - 84, 85, 220
- Asarhaddon** (hebr. אֲסַרְחַדְדֵן; as. panovník; 680-668 př. n. l.) - 8 (p. 3), 24, 25, 35, 36, 59, 60, 61, 61 (p. 357), 62, 66, 76, 81, 86, 103, 112, 116, 117, 119, 125 (p. 670), 126, 127, 150, 157, 158, 195
- Aššur** (hebr. אַשּׁוּר; syn Šémův) - 49, 49 (p. 227)
- Aššur-aiālī** (akk. Aššur je má pomoc) - 17 (p. 70)
- Aššur-aplu-ušur** (akk. Ó, Aššure, ochraňuj dědice!) - 132
- Aššur-ašarēd** (akk. Aššur je nejpřednější) - 15 (p. 46)
- Aššur-balāssu-iqbi** (akk. Aššur přikázal jeho život) - 131 (p. 703)
- Aššur-bāni** (akk. Aššur je stvořitel) - 15 (p. 42)
- Aššur-bāni-māti** (akk. Aššur je stvořitel země) - 15 (p. 42)
- Aššurbanipal** (as. panovník; 668-627 př. n. l.) - 11 (p. 8), 19, 20, 25, 34 (p. 186), 61, 99 (p. 535), 110, 116, 123, 176 (p. 992), 182, 194, 196 (p. 1063), 199, 200, 211, 212, 218
- Aššur-bēl-ilāni** (akk. Aššur je pán bohů) - 15 (p. 47)
- Aššur-bēl-kala** (akk. Aššur je pán všeho) - 15 (p. 43)
- Aššur-bēl-nišēšu** (akk. Aššur je pán svého lidu) - 16 (p. 60)
- Aššur-dān** (akk. Aššur je silný, mocný) - 15 (p. 53)
- Aššur-de'iq** (akk. Aššur je dobrý) - 16 (p. 57)
- Aššur-dēni-amur** (akk. Ó, Aššure, prozkoumej můj případ!) - 132
- Aššur-dūrī** (akk. Aššur je má ochranná zeď) - 16

- (p. 69)
- Aššur-dūr-pānija** (akk. Aššur je ochranná zeď přede mnou) - 16 (p. 69), 131 (p. 705)
- Aššur-etel-ilāni** (akk. Aššur je kníže mezi bohy) - 15 (p. 48)
- Aššur-etel-ilāni-mukinni** (akk. Aššur je kníže mezi bohy, je zakladatel nebo Aššur je princ bohů, ustanovitel) - 16 (p. 48), 132
- Aššur-etel-šamê-eršeti-muballissu** (akk. Aššur je kníže nebes a země, ten, jenž jej drží při životě) - 15 (p. 44)
- Aššur-gabbu-ile”i** (akk. Aššur je všemohoucí) - 15 (p. 52)
- Aššur-ḥamātū’a** (akk. Aššur je má záchrana) - 17 (p. 71)
- Aššur-ḥussanni** (akk. Aššure, rozvzpomeň se na mne) - 132
- Aššur-ilā’i** (akk. Aššur je můj bůh) - 132
- Aššur-ira”m-mātāssu** (akk. Aššur miluje své země) - 16 (p. 61)
- Aššur-kēnu** (akk. Aššur je pravý) - 132
- Aššur-kettu-irām** (akk. Aššur miluje pravdu) - 16 (p. 58)
- Aššur-kilanni** (akk. Ó, Aššure, drž mne) - 131
- Aššur-lā-kēnu-ubāša** (akk. Aššur přivede nespravedlivého do
- hanby) - 16 (p. 58)
- Aššur-lē’i** (akk. Aššur je všemohoucí) - 15 (p. 52)
- Aššur-libbīni** (akk. Aššur je naše srdce) - 16 (p. 64)
- Aššur-maqtu-šatbi** (akk. Ó, Aššure, pozvedni padlého) - 132
- Aššur-muballiṭ** (akk. Aššur je ten, jenž udržuje při životě) - 16 (p. 65)
- Aššur-mudammiq** (akk. Aššur je ten, jenž činí dobro) - 16 (p. 57)
- Aššur-mušallim-napišti** (akk. Aššur je ten, jenž uchovává duši) - 16 (p. 66)
- Aššur-mušēzib** (akk. Aššur je ten, jenž zachraňuje) - 17 (p. 71)
- Aššur-mutaqqin** (akk. Aššur je ten, jenž udržuje řád) - 15 (p. 45)
- Aššur-nāgi** (akk. Aššur září) - 15 (p. 55)
- Aššur-nārārī** (akk. Aššur je má pomoc) - 17 (p. 70), 132
- Aššur-nārārī I.** (as. panovník) - 28
- Aššur-nāšir** (akk. Aššur je ochránce) - 16 (p. 69), 132
- Aššurnaširpal II.** (as. panovník; 883-859 př. n. l.) - 21, 22, 23, 24 (p. 122), 33, 37, 38, 42, 43, 55, 59, 62, 99 (p. 535), 169, 200, 215, 218, 219
- Aššur-nūrī** (akk. Aššur je mé světlo) - 15 (p. 55)
- Aššur-rabi** (akk. Aššur je velký) - 15 (p. 54)
- Aššur-rā’im-napšāti** (akk. Aššur miluje duše) - 131
- Aššur-rē’ūni** (akk. Aššur je můj pastýř) - 16 (p. 62)
- Aššur-rēmanni** (akk. Ó, Aššure, smiluj se nade, mnou) - 132
- Aššur-rēmūtī** (akk. Aššur je mé smilování) - 16 (p. 59)
- Aššur-šabāssu-iqbi** (akk. Aššur přikázal/slíbil jej podpořit) - 131 (p. 707)
- Aššur-šaddū’a** (akk. Aššur je má hora, skála) - 16 (p. 68)
- Aššur-šar-ilāni** (akk. Aššur je král bohů) - 15 (p. 49)
- Aššur-taklāssu** (akk. Aššur je jeho víra, důvěra) - 16 (p. 67)
- Aššur-zāqip** (akk. Aššur je pěstitel) - 16 (p. 63)
- Atraḥasīs** (akk. mýtický hrdina) - 135 (p. 745)
- Azarel** (hebr. אַזָּרֵל; syn Jónatana; potomek Asafův) - 220
- Azarjáš** (hebr. אֶזְרָיָשׁ; sz. postava) - 85, 220
- Aziel** (hebr. אֶזְרַיִל; harfeník jeruz. chrámu) - 84

- postava) - 220
- panovník; 1392-1366 př. n. l.) - 28
- B**
- Bāia** (as. prorokyně z Arbely za vlády krále Asarhaddona) - 127
- Balasî** (as. královský astrolog) - 110, 121
- Balliṭ-Aššur** (akk. Nech naživu, ó, Aššure) - 131 (p. 706)
- Balti-Aia** (as. hodnostář) - 102
- Bana'-Iāu** (akk., hebr. původu, Jahve stvořil) - 131 (p. 703)
- Bāni-Aššur** (akk. Aššur je stvořitel) - 15 (p. 42), 131 (p. 703)
- Bēl-lū-balaṭa** (eponym z roku 814 př. n. l.) - 91
- Bēl-tarši-ilumma** (guvernér města Kalḫu za vlády Adad-nārārī III.) - 93
- Bēlu-bāni** (staroas. král; kolem 1700 př. n. l.) - 182
- Ben** (hebr. בן; sz. postava) - 84
- Benajáš** (hebr. בְּנֵי־יָהוָה; sz. postava) - 84
- Berekjáš** (hebr. בְּרֶכְיָהוּ; sz. postava) - 84
- Beródak-baladán** - viz Marduk-apla-iddina II.
- Berūtu** (as. eponym z konce 14. stol. př. n. l.) - 28
- Binjamín** (hebr. בְּנֵי־יִמִן; sz.
- D**
- Damqī** (syn hodnostáře šatammu v Akkadu) - 114
- David** (hebr. דָּוִד; izr. král; asi asi 1000-961 př. n. l.) - 58 (p. 332), 84, 89, 91 (p. 508), 93*
- Debóra** (hebr. דְּבֹרָה; sz. prorokyně) - 86 (p. 491), 125 (p. 668)
- Deuteroizajáš** (sz. prorok) - 101, 101 (p. 544)
- E**
- Élam** (hebr. עֵילָם; jeruz. kněz) - 221
- Elam** (hebr. עֵילָם; syn Šémův) - 49
- Eleazar** (hebr. אֶלְעָזָר; sz. kněz) - 221
- Elíab** (hebr. אֶלְיָב; sz. postava) - 84
- Elíflehú** (hebr. אֶלְיָפְלֵחֻ; sz. postava) - 84, 85
- Eljakím** (hebr. אֶלְיָכִים; sz. kněz) - 221
- Eljóenaj** (hebr. אֶלְיֹעֲנַי; kněz) - 221
- Enlil-nārārī** (as. panovník; 1329-1320 př. n. l.) - 33 (p. 178)
- Erība-Adad I.** (as.
- Erišum I.** (asi 19. stol. př. n. l.) - 18 (p. 75), 51
- Ester** (hebr. אֶסְתֵּר; sz. postava) - 173
- Étan** (hebr. אֶתָן; sz. postava) - 84
- Eva** (hebr. חַוָּה; sz. první žena)
- Ezdráš** (hebr. עֶזְרָא; sz. postava) - 173, 220
- Ezechiel** (hebr. יְחֶזְקֵאל; sz. prorok) - 197
- Ezer** (hebr. עֶזֶר; sz. kněz) - 197
- Ezra** (hebr. עֶזְרָא; sz. postava) - 220
- G**
- Gilalaj** (hebr. גִּלְגַּלַי; syn Jónatana; potomek Asafův) - 220
- Gilgameš** (mez. hrdina a podsvětní božstvo) - 122 (p. 654 a 655), 142 (p. 787), 150, 150 (p. 846), 152, 153, 155, 162, 175 (p. 988), 198, 199
- Guggu** (akk. jméno řec. Gýga; lýdský král asi 685-657 př. n. l.) - 123
- H**
- Héman** (hebr. חֶמָן; sz. postava) - 84, 89
- Hóšajáš** (hebr. חוֹשַׁעְיָהוּ; sz. postava) - 220

- Ch**
- Chám** (hebr. חָם; syn Noemův) - 49 (p. 278)
- Chammurapi** (bab. panovník; 1792-1750 př. n. l.) - 7, 13, 13 (p. 31), 17 (p. 73), 32
- Chananí** (hebr. חַנְנִי; syn Jónatana; potomek Asafův) - 220
- Chananjáš** (hebr. חַנְנִיָּאֵשׁ; kněz) - 221
- Chulda** (hebr. חֻלְדָּה; sz. prorokyně) - 86 (p. 491), 125 (p. 668)
- I**
- Iddin-Ea** (as. kněz Ninurtův) - 76
- Ilu-šumma** (as. panovník) - 23
- Iranzu** (mannejský vládce) - 16 (p. 56)
- Ištar-bāni** (akk. Ištar je stvořitel) - 26
- Ištar-ilāī** (akk. Ištar je můj bůh) - 26
- Ištar-nādin** (akk. Ištar je ten, jenž dává) - 26
- Ištar-šarrāni** (akk. Ištar je náš král) - 26
- Izajáš** (hebr. יְשַׁעְיָהוּ; sz. prorok) - 8 (p. 4), 100, 101, 101 (p. 543), 102, 142, 142 (p. 787), 159 (p. 906)
- J**
- Jaaziel** (hebr. יַעֲזִיֵּאל; sz. postava) - 84
- Jedútún** (hebr. יְדוּתָן; sz. postava) - 89
- Jechiel** (hebr. יְחִיֵּאל; sz. postava) - 84
- Jeiel** (hebr. יְעִיֵּאל, také יַעֲזִיֵּאל; sz. postava) - 84, 85
- Jeremjáš** (hebr. יֵרֵמְיָהוּ; sz. prorok) - 83, 212
- Jirmeáš** (hebr. יֵרֵמְיָהוּ; sz. postava) - 220
- Jizrachjáš** (hebr. יִזְרַחְיָהוּ; sz. předák zpěváků) - 221
- Jóab** (hebr. יוֹאָב; sz. postava) - 91 (p. 508)
- Jóel** (hebr. יוֹאֵל; sz. postava) - 84
- Jóchanan** (hebr. יוֹחָנָן; sz. kněz) - 221
- Jónatan** (hebr. יוֹנָתָן; sz. postava; syn Šemajáše; potomek Asafův) - 220
- Jóšijáš** (hebr. יְהוֹשִׁיָּאֵשׁ; podporuje; judský král (640-609 př. n. l.) - 131 (p. 705)
- Jozue** (hebr. יְהוֹשֻׁעַ; sz. postava) - 39, 40
- Juda** (hebr. יְהוּדָה; sz. postava; syn Jónatana; potomek Asafův) - 220
- K**
- Kandalānu** (bab. panovník; 647-627 př. n. l.; snad bab. trůnní jméno as. panovníka Aššurbanipala) - 34 (p. 186)
- Kanūnāja** (as. Narozený v měsíci *kanūnu*) - 212
- Ken-Adad** (as. Adadův kněz v Aššuru, poté kněz Zababův) - 77
- Kišir-Aššur** (as. zaříkávač Aššurova chrámu) - 79
- Kiš** (hebr. קִישׁ; sz. postava) - 91 (p. 508)
- Kórach** (hebr. קֹרַח; sz. postava) - 84
- Kúšajáš** (hebr. קִישְׁיָאֵשׁ; sz. postava) - 84
- Kýros II.** (hebr. כּוֹרֶשׁ; perský panovník; 559-530 př. n. l.) - 101
- L**
- Lúd** (hebr. לֹד; Šémův syn; výklad nejasný; spojován s maloasijskou Lýdií nebo severoafrickou Libyí) - 50 (p. 280)
- M**
- Maaj** (hebr. מַעֲי; sz. postava; syn Jónatana; potomek Asafův) - 220

- Maasejáš** (hebr. מַעֲשֵׂיָאֵשׁ; sz. kněz) - 84, 220
- Malkijáš** (hebr. מַלְכִּיָּאֵשׁ; sz. kněz) - 221
- Man-ištūšu** (staroakk. panovník) - 22
- Marduk-apla-iddina II.** (hebr. מַרְדּוּךְ אֶפְלַיִדִּינָא; také מַרְדּוּךְ אֶפְלַיִדִּינָא; bab. panovník; 721-710 a 703 př. n. l.) - 35 (p. 188); Meródak-baladán - 35 (p. 188); Beródak-baladán - 35 (p. 188)
- Marduk-šāpik-zēri** (as. královský astrolog) - 109 (p. 598)
- Matanjáš** (hebr. מַתַּנְיָהוּ; sz. postava; syn Míkajáše; potomek Asafův) - 220
- Matitjáš** (hebr. מַתִּיתְיָהוּ; sz. postava) - 84, 85
- Meródak-baladán** - viz Marduk-apla-iddina II.
- Mešulam** (hebr. מֵשׁוּלָם; sz. postava) - 220
- Míkajáš** (hebr. מִיכָיָהוּ; sz. postava) - 220, 221
- Miknejáš** (hebr. מִיכְנֵיָאֵשׁ; sz. postava) - 84, 85
- Milalaj** (hebr. מִלְלַי; sz. postava; syn Jónatana; potomek Asafův) - 220
- Minjamín** (hebr. מִינְיָמִין; sz. kněz) - 221
- Mirjam** (hebr. מִרְיָם; sz. prorokyně; Áronova sestra) - 86 (p. 491), 125
- (p. 668)
- Mojžíš** (hebr. מֹשֶׁה; sz. postava) - 39, 40, 49, 78, 84, 86 (p. 491), 88, 90, 124, 145 (p. 814), 148 (p. 831), 190, 207
- Munnabitu** (as. královský astrolog) - 112
- N**
- Nabopolassar** (bab. panovník; 625-605 př. n. l.) - 35 (p. 188)
- Nabû-ahhê-erība** (as. královský astrolog) - 112
- Nabû-ētir-napšāte** (as. kněz; pokladník Aššurova chrámu v období vlády Asarhaddona) - 104
- Nabû-nādin-šumi** (as. hodnostář v Nabúově chrámu) - 195
- Nér** (hebr. נֶר; sz. postava) - 91 (p. 508)
- Nergal-šārrani** (ass. kněz v Nabúově chrámu v Kalḫu) - 195
- Netanel** (hebr. נְתַנְאֵל; sz. postava; syn Jónatana; potomek Asafův) - 220
- Nimrod** (hebr. נִמְרֹד; sz. postava; syn Šémův; zakladatel měst Ninive, Kalḫu, Rechobót-ír a Resen) - 49 (p. 278)
- Noe** (hebr. נֹחַ; sz. postava) - 50
- O**
- Obéd-edóm** (hebr. עֹבֵד עֲדֹם; sz. postava) - 84, 85
- P**
- Pūlu** - viz Tiglatpilešar III.
- S**
- Salmanassar I.** (as. panovník; 1274-1245 př. n. l.) - 18 (p. 75), 24 (p. 121), 51, 54, 55, 58, 60, 67, 71, 225
- Salmanassar III.** (as. panovník; 858-824 př. n. l.) - 8 (p. 3), 16 (p. 56), 19, 33, 34 (p. 185), 39 (p. 217), 55
- Salmanassar IV.** (as. panovník; 782-773 př. n. l.) - 60
- Salmanassar V.** (as. panovník; 726-722 př. n. l.; bab. trůnní jméno Ulūlāja (Narozený v měsíci *ulūlu*); hebr. שְׁלִמְנַאֲסָר - 34 (p. 186), 101, 212 (p. 1163); Ulūlāja - 34 (p. 186), 212 (p. 1163)
- Samsu-iluna** (bab. panovník; 1749-1712 př. n. l.) - 172
- Samuel** (hebr. שְׁמוּאֵל; sz. soudce) - 91 (p. 508), 96 (p. 523)
- Sargon Akkadský** (staroakk. panovník; 2334-2279 př. n. l.) - 22, 23

Sargon II. (as. panovník; 721-705 př. n. l.; hebr. סַרְגִּין) - 8 (p. 3), 14, 19, 22 (p. 105), 35 (p. 190), 60 (p. 351), 76, 99 (p. 535), 101, 105 (p. 577), 106 (p. 583), 116, 182, 219

Saul (hebr. שְׂאוּל; sz. postava) - 91 (p. 508)

Serúja (hebr. שֶׁרַיָּה; sz. postava) - 91 (p. 508)

Sinacherib (as. panovník; 704-681 př. n. l.; hebr. סִנְחַרְיִב) - 8 (p. 3), 14, 19, 25, 34, 35, 35 (p. 188 a 190), 56, 57, 58, 59, 62, 63, 65, 66, 68, 77, 78, 82, 100, 101, 116, 159 (p. 908), 162, 171 (p. 963), 178, 179, 180, 182, 185, 225

Sūmū-la-II (bab. panovník; 1880-1845 př. n. l.) - 51

Š

Šalim-aḫum (as. panovník; počátek 2. tisíciletí př. n. l.) - 13 (p. 32)

Šalomoun (hebr. שְׁלֹמֹה; sz. panovník; 961-922 př. n. l.) - 54 (p. 305), 61 (p. 357), 83, 91, 172, 172 (p. 970), 173 (p. 974)

Šamaš-šuma-ukīn (bab. panovník; 667-648 př. n. l., bratr as. krále Aššurbanipala, jemuž byl podřízen) - 114, 196 (p. 1063)

Šamši-Adad I. (as. panovník; 1813-1781 př. n. l.) - 17 (p. 73), 18 (p. 75), 21, 22, 28, 32 (p. 171), 52, 53, 54, 170, 176 (p. 993), 177, 178, 225

Šamši-Adad V. (as. panovník; 823-811 př. n. l.) - 34 (p. 185), 58 (p. 335), 60

Šamši-ilu (as. vrchní velitel armády) - 36 (p. 196)

Šelomót (hebr. שְׁלֹמֹה; sz. soudce) - 91 (p. 508)

Šém (hebr. שֵׁם; sz. postava; syn Noemův) - 49, 49 (p. 278) 49-50 (p. 280)

Šemajáš (hebr. שְׁמַיָּה; sz. postava) - 220, 221

Šemíramót (hebr. שְׁמִירָמוֹת; sz. postava) - 84

Šumma-Nabû (as. tkadlec vícebarevných oděvů) - 76

T

Tiglatpilesar I. (as. panovník; 1114-1075 př. n. l.) - 12 (p. 23), 17 (p. 73), 21, 29 (p. 157), 37, 60, 91, 171

Tiglatpilesar III. (as. panovník; bab. trůnní jméno Pūlu; hebr. תִּגְלַת־פִּלְזַר; 744-727 př. n. l.) - 8 (p. 3), 16 (p. 56), 19, 34, 34 (p. 186), 55, 96, 101;

Pūlu - 34 (p. 186)

Tukultī-Ninurta I. (as. panovník; 1244-1208 př. n. l.) - 20, 20 (p. 90), 23, 29, 32, 33, 33 (p. 173), 36, 55, 75, 75 (p. 432), 97

Tukultī-Ninurta II. (as. panovník; 890-884 př. n. l.) - 33, 55, 69

U

Ulūlāja - viz Salmanassar V.

Uní (hebr. אֲנִי; sz. postava) - 84

Ušpia (staroas. panovník) - 18 (p. 75), 51, 225

Uzí (hebr. אֲזַי; sz. postava) - 221

Z

Zakarjáš (hebr. זְכַרְיָהוּ; sz. postava) - 84

Zakúr (hebr. זְכוּר; sz. postava) - 220

Zekarjáš (hebr. זְכַרְיָהוּ; sz. postava) - 84, 220, 221

REJSTRÍK BOŽSTEV, CHRÁMŮ A MÝTICKÝCH MÍST:

- 15 - viz Ištar
- 60-MAN - viz Ea-šarri
- A**
- A.A - viz Nur
- A.LAL₂.SAR - viz Aššur
- A.ŠIR - viz Aššur
- A.USAR - viz Aššur
- abûbi maššê** (Dvojčata abûbu) - 61; Dvojčata abûbu - 62; abûbu - 61
- abûbu** - viz *abûbi maššê*
- Adad** (pv. božstvo; log. IM; hebr. אַדַּד; sz. Hadad) - 11 (p. 8), 74, 77, 79, 100, 100 (p. 542), 116, 131 (p. 703), 136, 179, 180, 181, 183, 184, 186, 187, 189, 194, 194 (p. 1052), 200, 201, 208, 209, 214, 217, 219; IM - 74, 77
- AG** - viz Nabû
- aḥḥāzu** (akk. zlý démon a nemoc, kterou způsoboval; log. ^dDIM₃.ME.KIL) - 143
- aladlammû** (akk. ochranné mužské božstvo s býčím tělem a lidskou hlavou) - 157, 158
- Allatum** (mez. božstvo) - 65
- alû** (akk. zlý duch způsobující nemoci) - 143
- alûqā** (sz. démon; hebr.
- מַלְאָכָה) - 142
- An** - viz Anu
- AN.ŠAR₂** - viz Anšar
- anděl** - viz *malāḥ*
- Anšar** (mez. božstvo; log. AN.ŠAR₂; také jedna z variant psaní jména boha Aššura) - 10, 35, 35 (p. 190), 186; AN.ŠAR₂ - 10, 17 (p. 73), 44 (p. 256), 59, 186 (p. 1033)
- Antu** (akk. bohyně; manželka Anua) - 137, 183
- Anu** (akk. božstvo; sum. An) - 11 (p. 8), 23, 79, 83, 104, 105, 110 (p. 598), 111, 112, 136, 139 (p. 776), 140, 183, 187, 188, 197, 200, 202, 209, 210, 211, 214, 216, 217; An - 137
- Anunna** - viz Anunnakū
- Anunnakū** (akk. skupina božstev; sum. Anunna) - 14, 23, 201; Anunna - 199
- Anzû** (akk. mýtický pták) - 142 (p. 787), 188, 210, 210 (p. 1148)
- apkallatu** (akk. mýtická bytost; ženská obdoba *apkallu*) - 160, 161
- apkallu** (akk. mudrc, mytologická postava zobrazovaná s křídly a s lidskou nebo ptačí hlavou, někdy oděná v plášti v podobě ryby) - 42, 140, 159, 160, 161, 162, 164, 175 (p. 988); viz také sedmero
- mudrců
- apsasû** (akk. ochranné ženské božstvo s kravím tělem a lidskou hlavou) - 157, 158
- apsû** (akk. mýtický sladkovodní oceán) - 14, 38, 68, 71, 151, 160, 162, 164, 201
- Apsû** (akk. prabožstvo sladkovodního oceánu) - 103; viz také *apsû*
- ardat-liḫi** (akk. démon vichřice, panna noci; log. KI.SIKIL.LIL₂.LA₂) - 141, 142 (p. 787), 143, 143 (p. 798); KI.SIKIL.LIL₂.LA₂ - 142 (p. 787)
- Armada** (mez. božstvo) - 55
- asakku** (akk. zlý démon a nemoc, kterou způsoboval; log. A₂.ZAG₃) - 143, 188, 210
- AŠ** - viz Aššur
- aš+šur** - viz Aššur
- Ašar** (amorejské božstvo) - 12
- aš-šur** - viz Aššur
- Aššur** (as. nejvyšší božstvo) - celá práce; A.LAL₂.SAR - 17 (p. 73); A.ŠIR - 14; *a-šur* - 12 (p. 23), 17 (p. 73), 44 (p. 256); *a-šur*₃ - 14, 17 (p. 73); *a-šur*₄ - 17 (p. 73); A.USAR - 17 (p. 73); AŠ - 17 (p. 73), 44 (p. 256); *aš-šu-ur* - 17 (p. 73); *aš-šur* - 12 (p. 23), 17 (p. 73), 44 (p. 256), 51, 92; *aš+šur* - 17 (p. 73), 62,

- 79; viz také Anšar
- Aššurův chrám** - viz *bīt*^d*Aššur*
- aš-šu-ur** - viz Aššur
- Aštoreta** (sz. božstvo; hebr. אֲשֶׁת־רִיָּה) - 25
- aštorety** (sz. bohyně, modly; hebr. אֲשֶׁת־רִיָּה) - 25
- a-šur** - viz Aššur
- a-šur₃** - viz Aššur
- a-šur₄** - viz Aššur
- Azāzel** (hebr. vůdce kozlích démonů; אֲצַזֵּל) - 142, 204, 205, 205 (p. 1123), 231
- A-zu-e** - 69
- B**
- Baal** (sz. božstvo; hebr. בַּעַל) - 25
- baalové** (sz. cizí bohové; hebr. בַּעַלִּים) - 25
- Baba** (mez. bohyně) - 183
- bašmu** (akk. mýtický jedovatý had) - 163, 164
- Bēl** (akk. Pán; přízvisko boha Enlila, Aššura nebo Marduka; log. EN) - 21 (p. 96), 33, 76, 79, 80, 104, 106 (p. 583), 127, 186, 187, 188, 189, 193, 209, 215; EN - 76
- Bēl-agē** (akk. božstvo) - 216
- Bēlat-Arbil** (akk. Paní Arbely) - viz Ištar z Arbely
- Bēlat-ekalli** (akk. Paní paláce; as. bohyně) - 23, 23 (p. 115 a 118), 174
- Bēlat-Ninua** (akk. Paní Ninive) - viz Ištar z Ninive
- Bēlet-ilī** (akk. bohyně) - 183, 187
- Belili** (akk. bohyně; sum Geštinanna) - 198
- Bēl-labria** (akk. božstvo; ^dEN-lab-ri-a) - 63
- Bēltu** (akk. Paní; přízvisko bohyně Ninlil, Ištar nebo Šarpanītu) - 21, 21 (p. 96), 25, 215
- bēnē hā-elōhīm** (sz. synové božstí; hebr. בְּנֵי הָאֱלֹהִים) - 159 (p. 906)
- bēt ha-Šēm** (hebr. בֵּית הַשֵּׁם; Dům Hospodinův) - 57; jeruzalémský chrám - 54 (p. 305), 61 (p. 357), 78, 84, 85, 88, 90, 92, 226; Šalomounův chrám - 54 (p. 305), 83, 91, 173 (p. 974)
- bēt Nisrōch** (hebr. בֵּית נִסְרוֹךְ; sz. název pro chrám boha Nabû) - 57 (p. 331); chrám Nisrōchův - 57 (p. 331)
- bīt ^dAllatum** (akk. Dům Alletum) - 65
- bīt ^dAššur** (akk. Dům Aššurův; E₂ ^dAššur) - 57, 58, 92, 184; E₂ ^dAššur - 54; E₂ Aš+šur - 79; E₂ Aš-šur - 92; Aššurův chrám - 49-92, průběžně v celé práci
- bīt ^dDagan** (akk. Dům Daganův; E₂ ^dDagan) - 71; E₂ ^dDagan - 64, 65
- bīt ^dDI.KU₅.MEŠ** (akk. Dům Božských soudců) - 65
- bīt ^dDi-bar** (akk. Dům božstva ^dDi-bar) - 65
- bīt ^dE₂-a** (akk. Dům Ey) - 65
- bīt ^dEa-šarri** (akk. Dům božstva Ea-šarri) - 65
- bīt ^dKu₃-bu** (akk. Dům Ku₃-bu) - 65
- bīt ^dNinlil** (akk. Dům Ninlil; E₂ ^dNinlil) - 71; E₂ ^dNinlil - 65
- bīt ^dSiraš** (akk. Dům Siraš) - 65, 87
- Boží dům** (jeruz. chrám; hebr. בֵּית אֱלֹהִים) - 221
- Býk** (mez. božstvo pokládané za syna boha Šamaše; log. GUD) - 148
- C**
- Cedrový les** - 122 (p. 655)
- cevā ha-mārôm** (hebr. zástupy výšin; מַרְוֵם הַמָּרוֹם) - 159 (p. 906)
- cevā ha-šāmajjîm** (hebr. nebeské zástupy; מַרְוֵם הַשָּׁמַיִם) - 159 (p. 906)
- cevā'ām** (hebr. zástupy, nebeštané; מַרְוֵם) - 159

- (p. 906)
- D**
- Dagan** (mez. božstvo) - 64, 65, 71, 213, 214, 215, 216
- Damkina** (mez. bohyně; manželka Enkiho/Ey) - 21 (p. 96)
- DI.KU₅.MEŠ** (akk. božstva; Božští soudcové) - 65, 69
- Di-bar** (mez. božstvo) - 65
- DIM₃.ME** - viz Lamaštu
- Dům pokladu?, vznešený** (název kaple Aššurova *bīt akīti*) - 180
- Dům, který poutá smrt** (název Aššurova *bīt akīti*) - 180
- Dumuzi** (mez. božstvo vegetace a pastýřství) - 122 (p. 654), 138, 197, 198, 199; viz také Tamúz
- Dvojčata abûbu** - viz *abûbi mašše*
- E**
- E₂ Aš+šur** - viz *bīt dAššur*
- E₂ Aš-šur** - viz *bīt dAššur*
- E₂ dAššur** - viz *bīt dAššur*
- E₂ dDagan** - viz *bīt dDagan*
- E₂ dNinlil** - viz *bīt dNinlil*
- E₂ kiš-šu-ti** (akk. Dům moci) - 59
- E₂ KUR-e GAL-e** (Dům velké hory; část Aššurova chrámu) - 59
- E₂ KUR-e KUR.KUR** (část Aššurova chrámu) - 59
- E₂.GAN.GIŠŠU₂.A** (Dům základu země; chrám bohyně Ninlil) - 21
- E₂.ĤUR.SAG.GAL.KUR.KUR.RA** - viz Eĥursaggalkurkurra
- E₂.ĤUR.SAG.GU.LA** (část Aššurova chrámu) - 59, 62
- E₂.ĤUR.SAG.KUR.KUR.RA** - viz Eĥursaggalkurkurra
- E₂.ŠAR₂.RA** - viz Ešarra
- E₂.TEMEN.AN.KI** (sum. Dům, základ nebes a země; Mardukův *zikkurra* v Babylónu) - 50
- E₂-a** - viz Ea
- Ea** (akk. božstvo moudrosti; sum. Enki) - 11, 11 (p. 8), 21, 21 (p. 103), 53 (p. 303), 56, 75, 83, 100, 103, 111 (p. 601), 134, 135, 135 (p. 745), 138, 140, 151, 160, 183, 192, 219; *E₂-a* - 65; Enki - 86 (p. 490), 134 (p. 737), 135 (p. 745), 201
- Eamkurkurra** (Chrám - divoký býk země; Enlilův chrám v Aššuru) - 18 (p. 75)
- Ea-šarri** (akk. božstvo; d₆₀-MAN) - 65, 77; 60-MAN - 77
- Ebiĥ** (chur. božstvo pohorí) - 11
- Eden** (hebr. עֵדֵן; sz. ráj) - 49 (p. 277)
- Egarzakidude** (Dům obřadů a rituálů; chrám bohyně Šarrat-nipĥi) - 23
- Egašankalamma** (Dům královny země; chrám bohyně Bēlat-Arbil) - 24, 24 (p. 121)
- Egišĥurankia** (Dům, v němž jsou odkryty plány nebes a podsvětí; chrám bohyně Bēlat-Ninua) - 24
- Eĥursaggalkurkurra** (Aššuruv chrám; v dřívějších dobách *E₂.ĤUR.SAG.KUR.KUR.RA*; log. *E₂.ĤUR.SAG.GAL.KUR.KUR.RA*) - 219; *E₂.ĤUR.SAG.GAL.KUR.KUR.RA* - 56, 59, 60; *E₂.ĤUR.SAG.KUR.KUR.RA* - 59, 60
- Eĥursagkurkurra** - viz Eĥursaggalkurkurra
- Ekinam** (Dům, místo osudů; chrám bohyně Bēlat-ekalli) - 23
- Ekiur** (Dům, v němž je dáván život; chrám bohyně Ninlil) - 21
- Ekur** (sum. Dům hory, Chrám hory; Enlilův chrám v Nippuru) - 18 (p. 75), 19, 20, 38
- Emašmaš** (Dům, v němž je věštěno; chrám bohyně Ištar z Ninive /Ninlil) - 21, 22, 26, 211, 212
- Eme-Inanna** (Dům

- předpisů bohyně
Inanny; chrám bohyně
Ištar Aššuritu) - 22
- EN** - viz Běl
- Endašurimma** (mez. strážce třetí podsvětní brány) - 152 (p. 863)
- Endukuga** (mez. strážce páté podsvětní brány) - 152 (p. 863)
- Endušuba** (akk. strážce šesté podsvětní brány) - 152 (p. 863)
- Enki** - viz Ea
- Enkidu** (mez. mýtický hrdina; Gilgamešův přítel) - 122 (p. 654, 655 a 656), 153
- Enlil** (mez. božstvo; ^d*En-lil₂*) - 11 (p. 8), **18-20**, 21, 21 (p. 95 a 103), 22, 32, 32 (p. 171), 36, 36 (p. 196), 52, 53 (p. 303), 61, 63, 64, 65, 66, 71, 79, 83, 96, 110 (p. 598 a 601), 111, 111 (p. 601), 112, 126, 126 (p. 682), 136, 140, 178, 201, 208, 219, 224 (p. 1224); ^d*En-lil₂* - 61, 71
- En-lil₂** - viz Enlil
- Ennugigi** (akk. strážce sedmé podsvětní brány) - 152 (p. 863)
- En-pi** - viz Enpi
- Enpi** (mez. božstvo) - 55, 69, 71; En-pi - 55, 69, 71
- ENŠADA** - viz Nusku
- Enurulla** (mez. strážce čtvrté podsvětní brány) - 152 (p. 863)
- Ereškigal** (mez. bohyně podsvětí) - 152, 152 (p. 863, 864, 865 a 867), 153 (p. 872), 197, 198, 210
- Erra** (mez. bůh války a moru; často ztotožňován s Nergalem) - 160, 211, 211 (p. 1154)
- Esabad** (E₂.SA.BAD) - 189, 210
- Esagila** (Mardukův chám v Babylónu) - 32, 33, 35, 81, 186
- Ešagaerra** (Dům, jenž lká nad bezprávím; chrám bohyně Bēlat-ekalli) - 23
- Ešarra** (Dům moci; Aššurův chrámový komplex v Aššuru; log. E₂.ŠAR₂.RA) - 14, 24, 56, 59, 201 (p. 1104); E₂.ŠAR₂.RA - 59, 60
- Etušmes** (Dům, (kde) hrdina leží vyčerpán; chrám bohyně Bēlat-ekalli) - 23
- Etušmes** (Dům, příbytek Mardukův; chrám bohyně Šarrat-nip̄hi) - 23
- Etušmes** (Ó dome, vysil hrdiny!; chrám bohyně Šarrat-nip̄hi) - 23
- G**
- gallú** (akk. démoni; log. GAL₅.LA₂, ĤUL) - 138
- Geštinanna** (sum. bohyně; akk. Belili) - 122 (p. 654), 198
- Gibil** - viz Girra
- gibōrîm** (hebr. bohatýři; 159 (p. 906)
- Gilgameš** (mez. hrdina a podsvětní božstvo) - 122 (p. 654 a 655), 142 (p. 787), 150, 150 (p. 846), 152, 153, 155, 162, 175 (p. 988), 198, 199
- Girra** (akk. bůh ohně, někdy ztotožňován s Nuskuem; sum. Gibil) - 136, 149, 157, 199; Gibil - 136
- girtablullû** (akk. člověk-škorpión) - 66, 162, 162 (p. 930), 163, 164, 165
- Gula** (mez. bohyně) - 36, 36 (p. 196), 189, 194, 210
- H**
- Hadad** (západosemitské božstvo) - 11 (p. 8)
- Hospodin** (sz. božstvo) - 8, 15, 15 (p. 42, 44, 46, 52, 54 a 55), 16 (p. 57, 58, 59, 60, 62, 65, 68 a 69), 39, 40, 46 (p. 262), 49 (p. 277), 57, 58, 58 (p. 332), 84, 85, 88, 90, 91 (p. 508), 96 (p. 523), 100-101 (p. 543), 108, 109 (p. 594), 122, 123, 124, 124 (p. 659), 127, 131 (p. 704), 132, 133, 133 (p. 724, 725, 726, 727, 728, 729 a 730), 142, 142 (p. 787), 143, 145 (p. 814), 148 (p. 831), 151 (p. 850), 159 (p. 906), 172 (p. 970), 190, 191, 192, 197, 202-203 (p. 1116), 203, 203 (p. 119), 204, 205, 205 (p. 1123), 207, 208, 218 (p. 1207), 223, 227, 229, 231, 232, ; Bůh - ; viz také Jahve

- H**
- Haja** (mez. božstvo) - 65
- Haldi** (urart. božstvo) - 105 (p. 577)
- Hubur** (akk. bohyně) - 163
- Hubur** (akk. podsvětní řeka) - 151
- hultuppu** (akk. druh zla nebo démona) - 145
- Ch**
- cherub** (hebr. כֶּרֶב; sz. ochranná bytost) - 61 (p. 357); viz také *kurību*
- chrám Nisrōchův** - viz *bēt Nisrōch*
- I**
- ilāni** (akk. bohové) - 25
- IM** - viz Adad
- Inanna** - viz Ištar
- Ištar** (akk. bohyně války a lásky; 15) - 21-27, 36, 74, 106, 122 (p. 656), 125, 126, 126 (p. 681), 127, 127 (p. 685), 152, 152 (p. 864, 865 a 866), 153 (p. 872 a 873), 159 (p. 908), 176 (p. 992), 189, 193, 194, 197, 197 (p. 1074), 198, 211, 211 (p. 1157), 216, 228; 15 - 74; Inanna - 22, 86 (p. 490), 134 (p. 737), 138, 152, 152 (p. 862 a 870), 198 (p. 1077)
- Ištar Aššurītu** (akk. Ištar asyrská) - 22, 24, 25, 183
- Ištar elamská** - 200
- Ištar Nebeská** - 24, 183
- Ištar z Arbely** - 24, 24 (p. 121), 49, 76, 127, 183, 189, 199, 200; Bēlat-Arbil - 24
- Ištar z Kidmuri** (Ištar z města Kalḫu) - 24, 189
- Ištar z Ninive** - 21, 22, 24, 25, 26, 49, 76, 99 (p. 535), 178, 183, 188, 189, 211; Bēlat-Ninua - 24; Paní Ninive - 212; viz také Mullissu a Ninlil
- ištarāti** (akk. bohyně) - 25
- Išum** (mez. božstvo; rádce boha války a moru Erry) - 211
- J**
- Jahve** (hebr. Hospodin) - 41, 48, 131 (p. 703 a 705)
- jeruzalémský chrám** - viz *bēt ha-Šēm*
- Jupiter** (planeta; log. ^dSAG.ME.GAR) - 193
- K**
- Kakka** (mez. božstvo; ^dKa₃-ka₃) - 62, 63, 64, 183, 210
- Ki** (sum. bohyně země) - 137
- KI.SIKIL.LIL₂.LA₂** - viz *ardat-liḫ*
- Kidmuri** (chrám bohyně Ištar ve městě Kalḫu) - 24, 189
- Kingu** (mez. božstvo) - 188, 210
- Kippat-māti** (akk. božstvo) - 183, 213, 214, 216
- kissugu** (akk. mýtická bytost) - 162
- Kišar** (mez. strážce druhé podsvětní brány) - 152 (p. 863)
- Kittu** (mez. božstvo) - 65
- Kovář** (mez. božstvo; ^dNappāḫu) - 180; ^dNappāḫu - 180
- Ku₃-bu** (mez. božstvo) - 65
- Ku₃-SUD** (mez. božstvo) - 65
- kulīlu** (akk. mýtické stvoření; člověk s rybí dolní částí těla; také *kulullû*) - 162; *kulullû* - 66, 162, 163, 164
- Kullu** (Mez. božstvo) - 83
- kulullû** - viz *kulīlu*
- Kunuš-kad₂-ri** (mez. božstvo) - 69
- kurību** (akk. ochranná bytost) - 61, 61 (p. 357), 69; viz také *cherub*
- kusarikku** (akk. mýtická bytost; člověk-býk) - 61, 162, 163, 164, 166
- Kutatate** (mez. božstvo) - 216
- L**
- labašu** (akk. zlý démon a nemoc, kterou

- způsoboval) - 143
- Lahmu** (akk. božstvo) - 188, 210
- lahmu** (akk. vlasatý; mýtická bytost) - 61, 163, 163 (p. 936), 164, 166
- lamassu** (akk. ochranné ženské božstvo i zlý démon) - 13, 158, 159 (p. 908)
- Lamaštu** (akk. démonka; log. ^dDIM₃.ME) - 139, 139 (p. 777), 140, 141, 142, 143, 143 (p. 795), 144, 159; ^dDIM₃.ME - 139
- Latarak** (akk. božstvo; postava oděná jako lev) - 164
- lilin** (hebr. démoni podřízení Lilit) - 142
- Lilit** (hebr. noční démonka; לִילִית) - 142, 142 (p. 785 a 787), 143, 143 (p. 798)
- lilitu** (akk. démonka vichřice; log. MUNUSLIL₂.LA₂) - 141
- lilû** (akk. démon vichřice; log. LU₂LIL₂.LA₂) - 141
- Lugaldukuga** (mez. božstvo) - 201
- Lulal** (sum. božstvo) - 164
- M**
- malāḥ** (hebr. anděl; מַלְאָכִים) - 159 (p. 906); anděl - 12, 46 (p. 262), 142, 143, 158, 159 (p. 906)
- malāḥē elōhîm** (hebr. poslové boží, andělé; מַלְאָכֵי אֱלֹהִים) - 159 (p. 906)
- Mandanu** (akk. božstvo; log. ^dDI.KU₅) - 64
- Marduk** (bab. nejvyšší božstvo) - 11 (p. 8), 12, 18, 23, 32-35, 44, 74, 75, 81, 83, 103, 110 (p. 601), 125 (p. 670), 162, 177, 178, 178 (p. 1001), 179, 185, 186, 189, 209, 224 (p. 1224)
- MAŠ** - viz Ninurta
- Māšu** (akk. pohoří na konci světa) - 162
- Mullil** (sum. jméno boha Enlila v sumerském dialektu *emesal*) - 21 (p. 96)
- Mullissu** (akk. přízvisko bohyně Ninlil a Ištar; log. NIN.LIL₂) - 10, 21 (p. 95), 24, 125, 126, 183, 201, 211, 212; viz také Ištar z Ninive a Ninlil
- mušḥuššu** (akk. mýtický had nebo drak) - 163, 164, 166
- mušmaḥḥu** (akk. mýtický sedmihlavý had) - 163
- N**
- Nabû** (akk. božstvo; log. AG, PA) - 11 (p. 8), 41, 74, 75, 76, 93, 94, 106 (p. 583), 124, 126, 127, 186, 189, 195, 196, 196 (p. 1065), 215, 218, 219, 228; AG - 74, 76; PA - 74, 76
- Namtar** (mez. božstvo osudu, smrti a moru a oblíbený syn bohyně Ereškigal; posel a rádce vládce podsvětí a bůh osudu) - 137, 152, 210
- Nanaya** (akk. božstvo) - 103
- Nannar** - viz Šin
- Nappāḥu** - viz Kovář
- nebeský býk** (akk. mýtická bytost) - 122 (p. 656)
- Nedu** (akk. strážce první podsvětí brány; sum. Neti) - 152
- Nergal** (mez. podsvětí božstvo) - 37, 137, 152, 152 (p. 863, 864, 865 a 866), 153 (p. 872), 183, 188, 189, 209, 210, 211
- Neti** - viz Nedu
- Nikkal** (mez. božstvo; log. NIN.GAL) - 183
- Ninki** (sum. božstvo) - 201
- Ninlil** (mez. bohyně; choť Enlilova či Aššurova; log. ^dNIN.LIL₂) - 10, 19, 19 (p. 81 a 82), 21-27, 32, 53 (p. 303), 59, 64, 65, 71, 80, 81, 87, 126 (p. 681), 182, 184, 194, 211, 211 (p. 1157), 214, 215, 216; ^dNIN.LIL₂ - ; viz také Mullissu a Ištar z Ninive
- Ninmaḥ** (sum. bohyně) - 83, 135 (p. 745)
- Ninrurugu** (mez. božstvo) - 197
- Ninsun** (sum. bohyně; Gilgamešova matka) - 122 (p. 654)

- Ninšubur(a)** (mez. božstvo) - 83
- Ninurta** (mez. božstvo války; log. MAŠ) - 16 (p. 56), 30, 33, 36-40, 63, 64, 74, 76, 78, 126, 169, 188, 194, 196, 199, 200, 210, 215, 219, 224 (p. 1224 a 1225; MAŠ - 74
- Nisrōch** (hebr. נִסְרוֹחַ; sz. jméno boha Nabû) - 57 (p. 331)
- Niš-ili-māti** (akk. božstvo) - 69
- Nudimmud** (Ten, jenž tvoří a rodí; přízvisko boha moudrosti Ey a boha Enlila) - 21, 38
- NUN.NAM.NIR** - viz Nunnamnir
- Nunnamnir** (sum. všemi vážený; přízvisko božstev Ey, Enlila a také Aššura; log. NUN.NAM.NIR) - 18 (p. 75), 53, 53 (p. 303), 54, 69, 71; NUN.NAM.NIR - 54, 67, 68, 71
- Nur** (mez. božstvo; log. A.A) - 183; A.A - 183
- Nusku** (mez. bůh ohně, někdy ztotožňován s Girrou; log. ^dENŠADA) - 11, 62, 63, 136, 149, 195; ENŠADA - 62
- P**
- PA** - viz Nabû
- Paní Babylónu** - viz Šarpanītu
- Paní Ninive** - viz Ištar z Ninive
- Paní z Akkadu** (akk. bohyně) - 176 (p. 992)
- Papsukkal** (mez. božstvo) - 197
- Pazūzu** (akk. zlý démon, ale také ochránce před démonkou Lamaštu) - 143 (p. 795), 144, 144 (p. 809), 145, 159
- Q**
- q^edōšim** (hebr. svatí nebešfané; קִדְּוֹשִׁים) - 159 (p. 906)
- R**
- rābišu** (akk. ochranné ženské božstvo i zlý démon; log. MAŠKIM) - 159
- S**
- Sakkukutu** (mez. božstvo) - 189, 210
- Sansenoy** (hebr. anděl) - 143
- s^eirīm** (hebr. kozlí démoni; שְׁעִירִים) - 142, 206
- Sebittu** (akk. sedm; sedm bohů; log. ^dINIM.BI) - 175 (p. 988), 194; sedmero bohů - 175 (p. 988)
- sebittu** (akk. sedm; sedm zlých démonů) - 137, 175 (p. 988); sedmero démonů - 137, 138, 175 (p. 988)
- sedmero bohů** - viz Sebittu
- sedmero démonů** - viz *sebittu*
- sedmero mudrců** - 160, 164, 175 (p. 988); viz také *apkallu*
- Semangelof** (hebr. anděl) - 143
- Senoy** (hebr. anděl) - 143
- s^erāfim** (hebr. nebeské bytosti; שְׂרָפִים) - 159 (p. 906)
- Sin** (akk. měsíční božstvo; sum. Nannar) - 11, 28, 83, 111, 127, 136, 152, 174, 176, 183, 184, 187, 189, 194, 194 (p. 1053), 196, 200, 201, 209, 219; Nannar - 11
- Siraš** (mez. božstvo) - 65, 87
- suḫurmāšu** (akk. mýtické stvoření; koza-ryba) - 66, 162, 164
- Š**
- šalmu** (akk. obraz; deifikovaná socha nebo obraz boha) - 58, 100, 128
- Šarpanītu** (akk. bohyně; choť Mardukova) - 21 (p. 96), 32, 44, 75, 81, 104, 106 (p. 583), 187; Paní Babylónu - 187, 188

- Š**
- Šala** (akk. bohyně) - 100 (p. 542), 183
- Šalomounův chrám** - viz *bêt ha-Šēm*
- Šamaš** (akk. božstvo slunce a spravedlnosti; log. UTU) - 11, 23, 28-31, 39 (p. 214), 44 (p. 254), 66, 80, 97, 98, 100, 111 (p. 601), 113, 116, 117, 127, 136, 148, 149, 156, 157, 162, 179, 180, 181, 183, 186, 187, 189, 194, 194 (p. 1053), 200, 201, 209, 211, 213, 219, 224 (p. 1224); UTU-65, 71, 98; Utu - 28 (p. 144)
- Šarrat-nip̄hi** (akk. bohyně) - 23, 23 (p. 118)
- šēdīm** (hebr. cizí božstvo nebo kategorie démonů; שְׂדִיִּים) - 142, 159 (p. 907)
- šēdu** (akk. ochranné mužské božstvo) - 159, 159 (p. 908)
- Šerua** (mez. božstvo) - 63, 183, 184, 213, 216, 217
- Šchina** (hebr. שְׁכִינָה; Boží přítomnost) - 58 (p. 333)
- Šulak** (mez. božstvo) - 44
- šunugali** (akk. drak) - 103
- T**
- Tamúz** (hebr. תַּמּוּז) - 197; viz také Dumuzi
- Tašmētum** (akk. bohyně) - 106 (p. 583), 188, 195, 196, 213, 215, 218
- Tiāmat** (akk. bohyně oceánu; pramatka všech bohů) - 35, 103, 162, 179, 180, 181, 186
- Tišpak** (mez. božstvo) - 65
- U**
- ugallu** (akk. lví démon) - 163, 164, 166
- ūmī dabrūti** (akk. mýtická stvoření; zuřivé vichry) - 163
- Uraš** (mez. božstvo) - 78 (p. 446)
- uridimmu** (akk. mýtický divoký pes či lev s lidskou hlavou) - 66, 162, 163, 164, 166
- urmaḥullû** (akk. mýtická bytost; lví muž) - 164, 165
- Ušur-amatsa** (akk. bohyně) - 103
- ušumgallu** (akk. velký drak) - 163
- UTU** - viz Šamaš
- Utu** - viz Šamaš
- utukku** (akk. zlý démon nebo duch zemřelého; log. UDUḠ) - 137
- Utulu** (jiné jméno mez. boha Ninurty) - 38
- Z**
- Zababa** (mez. božstvo; log. ZA.BA4.BA4) - 44, 77, 79, 100, 183

REJSTŘÍK NÁRODŮ A ZEMĚPISNÝCH NÁZVŮ:

- A**
- Akad** - viz Akkad
- Akkad** (hebr. אַכַּד; sz. Akad; bab. město v severní části Babylónie, přeneseně celá severní Babylónie; dosud nenalezeno) - 22, 23, 96, 112, 113, 176 (p. 992); Akad - 49 (p. 278)
- Amorejci, amorejský** (hebr. אַמֹּרִי; sz. Emorejci; pv. národ) - 12, 170, 176 (p. 993), 225
- Arahtu** (bab. vodní tok) - 35
- Aramejci, aramejský** (hebr. אַרַמִּי; pv. národ) - 50 (p. 280)
- Arbela** (as. město; dn. Arbīl) - 24, 24 (p. 121), 49, 76, 127, 176 (p. 992), 189, 198, 199, 199 (p. 1081), 200
- Arrapha** (as. město; dn. Kirkūk) - 49 (p. 280)
- Asýrie, asyrský** (hebr. אַשּׁוּר; sz. Aššur; v as. pramenech Aššur; pv. stát) - celá práce
- Asyřané** (hebr. אַשּׁוּרִי; sz. Aššurejci; pv. národ) - celá práce; Aššurejci - 49 (p. 227)
- Aššur** (as. hlavní město; dn. Qal'at Šerqāt) - celá práce
- Aššur** (pv. stát) - viz Asýrie
- Aššurejci** - viz Asyřané
- Azmávet** (izr. město poblíž Jeruzaléma) - 220
- B**
- Bábel** - viz Babylón
- Babylón** (akk. *Bāb-ilu*; log. KA₂.DINGIR.RA:KI; hebr. בְּבֵל; sz. Bábel; bab. hlavní město) - 7, 32, 33, 35, 49 (p. 278), 50, 75, 106 (p. 583), 171 (p. 963), 177, 178, 179, 179 (p. 1005), 187, 188; Bábel - 50 (p. 284)
- Babylónané** (pv. národ) - 80, 199 (p. 1083)
- Babylónie, babylónský** (pv. stát) - 7, 8, 11 (p. 8), 12, 17, 17 (p. 73), 18, 19, 28, 28 (p.144), **32-35**, 41, 44, 51, 52, 73, 75, 81, 93, 95, 103, 110 (p. 601), 112, 114, 169, 171, 171 (p. 963), 172, 173, 177, 178, 178 (p. 1001), 179, 185, 189, 212, 212 (p. 1163), 220, 224, 224 (p. 1224), 227, 231, 232
- Baltil** (as. město Aššur; log. URU:BAL.TIL:KI - URU:BAL.TIL:KI - 77
- Bét-gilgál** (hebr. בֵּית הַגִּלְגַּל; izr. město) - 220
- Borsippa** (bab. město; dn. Birs Nimrūd) - 106 (p. 583), 186
- D**
- Dēr** (bab. město; dn. Till 'Aqar) - 58 (p. 335)
- Dūr-Ladīni** (bab. město; dn. Till Hālid) - 106 (p. 583)
- Dūr-Šarru-kēn** (as. město; dn. Hōrsābād) - 51, 73, 99 (p. 535), 219, 219 (p. 1217)
- E**
- Elam, elamský** (hebr. אֶלַם; sz. Elam; pv. stát východně od Mezopotámie) - 11 (p. 8), 35, 49, 112, 113, 200
- Erek** - viz Uruk
- G**
- Geba** (hebr. גֶּבַע; izr. město) - 218
- H**
- Hebrejci, hebrejský** (hebr. עִבְרִי; pv. národ) - 8, 10, 12, 15 (p. 42), 16 (p. 60), 39, 48, 57 (p. 331), 58 (p. 332), 61 (p. 357), 96 (p. 523), 85, 86, 88, 106 (p. 584), 107, 107 (p. 585 a 586), 108, 124, 124 (p. 668), 131 (p. 703 a 705), 132, 142, 142 (p. 785), 143, 147-148 (p. 831), 154 (p. 874), 170, 172, 173, 174, 175, 175 (p. 989), 189, 189 (p. 1037), 190, 196, 202, 206, 218, 218 (p.

1207), 223, 224, 227, 227 (p. 1234), 228, 231, 131 (p. 1256), 232; viz také Izraelité; Židé

Ch

Chaldea, chaldejský (mez. oblast) - 35 (p. 188), 49 (p. 280)

Chasór (hebr. חָצוֹר; sz. město) - 118

Choréb (hebr. חֹרֵב; jiný název hory Sinaj) - 90, 124

Churrité, churritský (pv. národ) - 11, 51 (p. 291)

I

Izrael, izraelský (hebr. יִשְׂרָאֵל; akk. Bīt-Humrī (Dům Omrího); pv. stát) - 8, 16 (p. 60), 61 (p. 357), 48, 78, 85, 86, 87, 91 (p. 508), 95, 96 (p. 523), 118, 133 (p. 724), 145 (p. 814), 154 (p. 874), 172, 172 (p. 970), 190, 191, 204, 207, 229

Izraelité (hebr. בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (*benê jisrā'el*); pv. národ) - 58, 58 (p. 332), 61 (p. 357), 78 (p. 448), 86, 90, 91 (p. 508), 108, 109 (p. 597), 169, 172 (p. 970), 173 (p. 974), 190, 204, 205, 206, 207, 208; viz také Hebrejci; Židé

J

Jeruzalém, jeruzalémský (hebr. יְרוּשָׁלַיִם; akk. Ursalimmu; hlavní město judského království) - 54 (p. 305), 58, 61 (p. 357), 78, 83, 84, 85, 88, 90, 92, 169, 190, 197, 199, 199 (p. 1083), 220, 221, 226; Město Davidovo - 220

Juda- viz Judsko

Judsko, judský (hebr. יְהוּדָה; sz. oblast původně obývaná kmenem Juda) - 48, 220, 225, 229; Juda - 172

K

Kalḫu (hebr. כַּלְח; sz. Kelach; as. město) - 24, 37, 38, 42, 73, 76, 94, 99 (p. 535), 169, 195, 198, 200, 215, 218, 219, 219 (p. 1215); Kelach - 49 (p. 278)

Kalné (hebr. כַּלְנֵדָה; sz. město, snad bab. Nippur) - 49 (p. 278)

Kanaán (hebr. כְּנָעַן; sz. Kanaan; pv. oblast) - Kanaan - 159 (p. 907)

Kanaánejsi, kanaánejský (hebr. כְּנַעֲנִי; sz. Kenaanci; pv. národ) - 173, 189 (p. 1037)

Kappadokie (oblast v Malé Asii) - 170

Kelach - viz Kalḫu

Kanaan - viz Kanaán

Kimmeriové (pv. národ) - 123

Kūta (bab. město; dn. Till Ibrāhīm) - 187

L

Letúšejsi (hebr. לְטוּשִׁים; sz. národ) - 49 (p. 277)

Leumejsi (hebr. לְאֻמִּים; sz. národ) - 49 (p. 277)

Lévi (hebr. לֵוִי; syn Jákobův; předek jednoho z izraelských kmenů; přeneseně kněžský kmen) - 78, 84

Libye (stát v severní Africe) - 50 (p. 280)

Luddi - viz Lýdie

Lýdie (akk. Luddi; stát v Malé Asii) - 50 (p. 280); Luddi - 123

M

Malá Asie, maloasijský (dn. Turecko) - 50 (p. 280), 123

Mannea (pv. území) - 16 (p. 56)

Mari (pv. město a stát) - 7, 125, 177, 228

Meraríovci (hebr. מְרָרִי; sz. kmen) - 84

Město Davidovo - viz Jeruzalém

Mezopotámie, mezopotamský (pv.

- území) - celá práce
- Mušašir** (urart. město) - 105 (p. 577)
- N**
- Netóf, netófský** (hebr. נֶטוֹף; izr. město) - 220
- Ninive, ninivský** (akk. Ninâ; hebr. נִינְוָה; dn. Till Qūyunġiq) - 21, 22, 24, 25, 26, 49, 49 (p. 278), 99 (p. 535), 73, 76, 82, 115, 125 (p. 670), 159, 159 (p. 908), 178, 182, 183, 186, 188, 189, 198, 209, 210, 211, 212
- Nippur, nippurský** (bab. město; dn. Nuffar) - 19, 21 (p. 103), 25, 32, 36
- R**
- Rechobót-ír** (hebr. רְחוֹבוֹת עִיר; sz. město vystavěné Nimrodem) - 49 (p. 278)
- Resen** (hebr. רֶסֶן; sz. město v Asýrii) - 49 (p. 278)
- S**
- Samaří** (hebr. שֹׁמְרוֹן; izr. hlavní město) - 8
- Sijón** (hebr. צִיּוֹן; jeden z jeruz. pahorků) - 58 (p. 332)
- Sippar** (bab. město; dn. Till Abū Ḥabba) - 28 (p. 144), 171
- Subartu, subartejský** (as. území) - 12, 112, 113
- Sumer, sumerský, sumerština** (hebr. שׁוּמֶר; sz. Šineár; oblast v Babylónii) - 8, 10, 18, 19, 21 (p. 95), 22, 23 (p. 118), 28, 28 (p. 144), 45 (p. 257), 50 (p. 284), 53 (p. 303), 59, 81, 86, 86 (p. 490), 96, 122 (p. 654), 134 (p. 737), 135 (p. 745), 136, 137, 138, 142 (p. 787), 151, 151 (p. 854), 152, 153, 196, 197, 197 (p. 1073), 198, 201 (p. 1100 a 1101), 206, 208, 208 (p. 1136); Šineár - 49 (p. 278)
- Susy** (akk. Šūšan; elamské hlavní město) - 11 (p. 8), 171
- Š**
- Šineár** - viz Sumer
- T**
- Tigris** (akk. Diglat; pv. řeka) - 54, 90, 179, 183, 225
- Tarbišu** (as. město; dn. Till Šarīf Ḥān) - 104
- U**
- Ur** (hebr. אֱרֶם; sz. Ur Kaldejský; dn. Till al-Muqajjar; bab. město) - 13, 23, 112; Ur Kaldejský - 50 (p. 280)
- Ur Kaldejský** - viz Ur
- Urartu, urartejský** (hebr. אֲרָרָט; sz. Ararat; pv. stát) - 105 (p. 577)
- Uruk** (hebr. אֶרֶק; sz. Ereġ; dn. Warka; bab. město) - 122 (p. 654), 211; Ereġ - 49 (p. 278)
- V**
- Vnitřní město** (střed města Aššuru, případně celý Aššur) - 121, 198
- Ž**
- Židé, židovský** (hebr. יִשְׂרָאֵלִים; pv. národ) - 46 (p. 262), 47, 100 (p. 543), 122, 142 (p. 790), 169, 172, 173, 174 (p. 987), 175, 189, 190, 197, 199, 201, 202, 203, 206, 231, 231 (p. 1251 a 1257), 232; viz také Hebrejci; Izraelité

VĚCNÝ REJSTŘÍK A REJSTŘÍK ASYRSKÝCH A HEBREJSKÝCH POJMŮ:

I. dynastie z Babylónu
(mez. dynastie; 1894-
1595 př. n. l.) - 7

III. dynastie z Uru (mez.
dynastie; 2112-2004 př.
n. l.) - 13, 23

A

abadōn (hebr. říše zkázy,
podsvětí; אַבְדֹּן) - 151
(p. 850)

ābīb (hebr. אָבִיב; první
měsíc hebr. kalendáře
přejatý od Kanaánců;
měsíc klasů) - 173, 189
(p. 1037)

abu (akk. 5. měsíc
obnoveného staroas.
kalendáře) - 23 (p. 111),
150, 154, 199

adar (hebr. אָדָר; 12.
měsíc hebr. kalendáře) -
174, 174 (p. 987)

addaru (akk. 12. měsíc
obnoveného staroas.
kalendáře) - 174, 174 (p.
987), 176, 178, 213, 216-
217

Aḫū (akk. Nebezpečí, které
je vně; astrologická
sbírka) - 111

ajaru (akk. 2. měsíc
obnoveného staroas.
kalendáře) - 174, 176 (p.
992), 192-196

akácie (rostlina) - 98

akīt lubušti (akk. svátek
oblékání božstev) - 103

akītu (akk. novoroční

slavnost) - 24, 33, 33 (p.
175 a 177), 35, 74, 99 (p.
534), 142 (p. 790), 169,
173, 176, 176 (p. 992),
177-189, 190, 194, 200,
201-206, 208, 211, 212,
213, 231, 231 (p. 1251,
1255 a 1257)

alahḫīnu - viz *lahḫīnu*

Alandimmū (akk.
fysiolognomický text) -
110 (p. 598)

al-ocrôt (hebr. strážce
skladu, dosl. (ten) nad
sklady; אֶל-אֹצְרוֹת) - 91

**alsika Šamaš ina qirib
šamē ellūti** (akk.
zaklínání) - 98

amūmu (akk. druh piva) -
87

AN.KI.A, A
KI.UTU.KAM (sum.
zaklínání) - 97

angubbū (akk. druh
kněze) - 81

āpiu (akk. pekař; log.
LU₂NINDA) - 87

apotropaický rituál
(rituál k odvrácení zla) -
114, 145 (p. 814)

apsū (akk. vodní nádrž na
nádvoří chrámu) - 68,
71; ID₂apsū - ; viz také
Rejstřík božstev,
chrámů a mýtických
míst: *apsū*

araḫsamna (akk. 8.
měsíc obnoveného
staroas. kalendáře; také
markašan) - 174, 208-
209

arallū (akk. termín pro
podsvětí) - 151

arḫu (akk. měsíc; log. ITI)
- 170; *warḫu* - 170, 170
(p. 957); ITI - 174, 192,
197

aron ha-brit (hebr. אֲרוֹן
בְּרִית) - 58; schrána
smlouvy - 39, 58, 78,
90, 173 (p. 974), 204

Áronovci (sz. kněží; hebr.
אֲרֹנִי) - 88, 89, 107
(p. 585)

Asafovci (sz. dynastie
chrámových zpěváků;
hebr. אֲסָפִי) - 89

asfalt - 50

Astrolab B (akk. text)-
150, 176, 196, 197, 199,
201, 206, 208, 209 (p.
1145), 211

astrolog - viz *astrologie*

astrologie - 79, 96, 103,
104, 109 (p. 598), 110-
115, 120, 121, 122, 137
(p. 765), 192, 212, 212
(p. 1164), 218, 227, 228,
228 (p. 1239)

**Asyrský královský
seznam** (akk. text) - 51

ašāru (akk. dohlížet,
pečovat) - 13

āšipu (akk. kněz zaklínač,
zaříkávač; také
mašmašu; log.
LU₂MAŠ.MAŠ;
LU₂HAL.MEŠ;
LU₂ME.ME) - 79, 81, 82,
83, 102, 135, 148;
mašmašu - 79, 97;

- Brána Božských soudců) - 69
- En-pi** (akk. Enpiho brána; také KA₂ ^dEn-pi) - 69, 71; KA₂ ^dEn-pi - 71; Enpiho brána - 71
- KAL.KAL** (akk. Brána ^dKAL.KAL) - 54, 69, 71; Brána ^dKAL.KAL - 54, 55, 71
- Bāb Kunuš-kad₂-ri** (akk. Brána božstva ^dKunuš-kad₂-ri; také KA₂ ^dKunuš-kad₂-ri) - KA₂ ^dKunuš-kad₂-ri - 69
- Bāb Niš-ili-māti** (akk. Brána božstva Niš-ili-māti) - 69
- Bāb UTU.E₃** (akk. Brána východu slunce; log. KA₂ ^dUTU.E₃) - 71; KA₂ ^dUTU.E₃ - 65, 71; Brána východu slunce - 65, 71
- Bāb ḥarrân šūt ^dEn-lil₂** (akk. Brána Enlilovy cesty) - 66; **Bāb ḥarrân šu-ut ^dEn-lil₂** - 61, 71; Brána Enlilovy cesty - 61, 66, 71
- Bāb ḥarrân šu-ut ^dEn-lil₂** - viz **Bāb ḥarrân šūt ^dEn-lil₂**
- Bāb ḥiṣib māti** (akk. Brána hojnosti země) - 66, 71; Brána hojnosti země - 66, 71
- Bāb kamsû ^dIgigi** (akk. Brána klonicích se Igigiů; Brána klečících Igigiů) - 64, 66, 71; Brána klečících Igigiů - 66, 71; Brána klonicích se Igigiů - 62, 71
- Bāb MUL šumbi** (akk. Brána hvězdného vozu) - 66, 71; Brána hvězdného vozu - 66, 71
- Bāb papāḫi** (akk. Brána Aššurovy svatyně) - 67
- Bāb parak šimāti** (akk. Brána svatyně osudů) - 67, 71; Brána svatyně osudů - 67, 71
- Bāb šarrūti** (akk. Brána království) - 66, 71; **Bāb šarru₂-ti** - 61; Brána království - 61, 66, 71
- Babylónský královský seznam** (akk. text) - 34 (p. 186)
- balag** (sum. hudební nástroj, jímž kněží kalú doprovázeli nářky **balag**; přenesené rovněž nářky samotné) - 82
- baltu** (akk. druh rostliny) - 98
- bārû** (akk. drobopravec; log. LU₂ḪAL) - 81, 115-119; drobopravec - 109, 117, 118, 228
- bīt akiti** (akk. chrám pro slavnost **akitu**) - 35 (p. 193), 90, 99, 99 (p. 535), 176 (p. 992), 177-189, 194, 201 (p. 1104), 202, 211, 211 (p. 1158), 212, 231 (p. 1255)
- bīt egi** (akk. svatyně uvnitř chrámu; také E₂ **e-qi**) - 76 (p. 437); E₂ **e-qi** - 76 (p. 437)
- bīt gurše** (akk. svatyně uvnitř chrámu) - 64, 64 (p. 379), 71
- bīt ḫilāni** (akk. svatyně uvnitř chrámu; sloupová hala) - 63, 64, 71
- amen) - 58 (p. 902)
- Aššurbanipalův hymnus k Tašmētum a Nabûovi** (akk. text) - 218
- Aššurbanipalův hymnus k Ištar z Ninive** (akk. text) - 25, 211
- Aššurův dvůr** (dvůr v Aššurově chrámu) - viz KISAL ^dAššur
- Atraḫasīs** (akk. epos) - 135 (p. 745)
- atû** (akk. dveřník, strážce brány; log. LU₂I₃.DU₈) - 89
- av** (hebr. אָב; 5. měsíc hebr. kalendáře) - 199 (p. 1083)
- B**
- Bāb burummû** (akk. Brána nebeské klenby) - 65, 66, 71; Brána nebeské klenby - 65, 66, 71
- Bāb ^dA-zu-e** (akk. brána božstva Azue; také KA₂ ^dA-zu-e) - KA₂ ^dA-zu-e - 69
- Bāb ^dDI.KU₅.MEŠ** (akk.

bīt ħurše (akk. svatyně uvnitř chrámu) - 64, (p. 380), 71

bīt ili (akk. dům boha, chrám) - 74, 92; E₂ ša DINGIR - 74, 74 (p. 426); E₂ DINGIR - 74, 74 (p. 426), 92

bīt kimaħħi (akk. hrobka, mauzoleum) - 155

bīt kispi (akk. místnost v paláci určená pro oběti mrtvým) - 155

bīt mummi (akk. dílna pro výrobu kultovních soch) - 102

bīt papāħi (akk. svatyně; vlastní Aššurova svatyně; také E₂ pa-pa-ħu) - 54, 60, 63, 71, 184; E₂ pa-pa-ħu - 59, 61, 71; bīt pa-pa-ħu - 61; E₂ papāħi - 60

bīt pa-pa-ħu - viz *bīt papāħi*

bīt qurše (akk. svatyně uvnitř chrámu) - 71

bīt rimki (akk. očištný rituál pro krále) - 97, 113, 114

bīt salā'mē (akk. rituál k odvrácení zla) - 114

bīt šaħūri (akk. kultovní shromažďovací místnost; svatyně uvnitř chrámu; také *šaħūru*) - 57, 57 (p. 329), 63, 64, 66, 71, 89, 162; E₂ ša-ħu-ri - 59; *šaħūru* - 62, 62 (p. 366)

bīt šarri (akk. Dům krále; svatyně uvnitř chrámu; log. E₂ LUGAL) - 63, 64

bīt ubusāte (akk. stáj; také *ubusāte*) - 64; *ubusāte* - 64

bōr (hebr. jáma, také označení podsvětí; בֹּר) - 150 (p. 850)

Brána ^dKAL.KAL - viz *Bāb ^dKAL.KAL*

Brána Enlilovy cesty - viz *Bāb ħarrān šūt ^dEnlil₂*

Brána hojnosti země - viz *Bāb ħiṣib māti*

Brána hvězdného vozu - viz *Bāb ^{MUL}šumbi*

Brána klečících Igigiů - viz *Bāb kamsū ^dIgigi*

Brána klonících se Igigiů - viz *Bāb kamsū ^dIgigi*

Brána království - viz

Brána nebeské klenby - viz *Bāb burummū*

Brána svatyně osudů - viz *Bāb parak šimāti*

Brána východu slunce - viz *Bāb ^dUTU.E₃*

būl (hebr. בּוּל; osmý měsíc hebr. kalendáře přejatý od Kanaánejců) - 173

bunbullu (akk. snad druh ozdoby) - 26, 211

buṣu (akk. druh nádoby) - 217

D

dāgil iššūrī (akk. pozorovatl ptáka; věštec

ze sledování ptáků) - 120; ptakopravec - 79, 109, 115, 120

Davidův palác (palác v Jeruzalémě) - 220

Deuteronomium (sz. kniha) - 192

dīk bīti (akk. probuzení domu) - 214

DILMUN.NIGIN.NA (mez. *eršemma*) - 83

DINGIR (sum. výraz pro božstvo; znak, jímž se označují božské bytosti, v textech zkrácen na ^d) - 50 (p. 284), 58, 74, 74 (p. 426), 92, 129; viz také *ilu*

drobopravec - viz *bārû*

drobopravectví - viz *haruspicia*

du'uzu (akk. 4. měsíc obnoveného staroas. kalendáře; také *tam(m)uzu*) - 174, 197-199

dūma (hebr. říše ticha, podsvětí; דּוּמָה) - 151 (p. 850)

DUMU.MEŠ
^{MUNUS}SUĤUR.LA₂.M
EŠ (akk. synové „učesané ženy“) - 87; viz také *kezertu*

DUMU.MEŠ:um-ma-nu - viz *ummānu*

Dumuziho sen (sum. skladba) - 122 (p. 654)

dvir (hebr. דְּבִיר; svatyně jeruz. chrámu) - 61 (p. 357), 78

E

E.ŠA.AB.ĤUN.GA.E.TA
(mez. liturgické dílo) -
83

E₂ DINGIR - viz *bīt ili*

E₂ e-qi - viz *bīt ēgi*

E₂ papāĥi - viz *bīt papāĥi*

E₂ pa-pa-ĥu - viz *bīt papāĥi*

E₂ ša DINGIR - viz *bīt ili*

E₂ ša-ĥu-ri - viz *bīt šaĥūri*

Efrajimova brána (hebr. **שַׁעַר אֶפְרַיִם**; brána v Jeruzalémě) - 220

ekurru (akk. termín pro podsvětí či místo, kde sídlí démoni) - 151

elūl (hebr. **אֶלּוּל**; 6. měsíc hebr. kalendáře) - 174

elūlu - viz *ulūlu*

emāru (akk. dutá míra; 100 qa; log. ANŠE) - 88, 202

emaš (akk. vnitřní prostor chrámu) - 194

emegir (rozšířenější forma sumerštiny) - 81

emesal (forma sumerštiny užívaná pro osoby, které nebyly mužského pohlaví - ženy, bohyně, kněží *kalú*) - 21 (p. 95), 81, 85

EN.E AN.SIKIL.TA, A KI.UTU.KAM (sum. zaklínání) - 97

EN.GAL

AN.ŠA₃.KU₃.GA.TA, A KI.UTU.KAM (sum. zaklínání) - 98

Enki a Ninmaĥ (sum. mýtus o stvoření člověka) - 135 (p. 745)

Enlil a Ninlil (sum. mýtus) - 19, 19 (p. 81 a 82)

Enpiho brána - viz *Bāb^dEn-pi*

Enūma Anu Enlil (akk. Když Anu a Enlil; astrologická série omin) - 79, 110 (p.598), 111, 112

Enūma eliš (bab. epos o stvoření světa) - 35, 35 (p. 191), 103 (p. 560), 110 (p. 601), 134, 162, 163, 179, **185-189**

Epos o Gilgamešovi (akk. epos) - 122 (p. 654), 142 (p. 787), 153, 155, 162, 162 (p. 930), 175 (p. 988)

Epos o Tukultī-Ninurtovi (akk. epos) - 20 (p. 90), 33, 33 (p. 173), 75 (p.432)

ērēc (hebr. země, také označení podsvětí; **אֶרֶץ**) - 151 (p. 850)

ērīb bīt (ili) (akk. ten, jenž vstupuje (do domu božstva); druh kněze; log. **LU₂KU₄E₂** (DINGIR)) - 74; *ērīb bīti* - 106 (p. 583), 110; **LU₂KU₄E₂** (DINGIR) - 74, 74 (p. 426); **LU₂KU₄.MEŠ E₂ ša DINGIR** - 74, 74 (p. 426); **LU₂TU E₂**

(DINGIR) - 74 (p. 426)

ērīb bīti - viz *ērīb bīt (ili)*

eridská tradice - 21 (p. 103), 135 (p. 745)

eršetu (akk. země; také termín pro podsvětí) - 97, 98, 151

eršaĥunga (skladby pro kněze *kalú*) - 82 (p. 467), 114

eršemma (sum. nářky; skladby pro kněze *kalú*) - 82, 83, 84, 214, 216

e'ru (akk. druh dřeva) - 164

Ester (hebr. **אֶסְתֵּר**; sz. kniha) - 173

etanīm (hebr. **אֶתְנַיִם**; sedmý měsíc hebr. kalendáře přejatý od Kanaánejců) - 173, 173 (p. 974)

eĥemmu (akk. duch zemřelé osoby žijící v podsvětí; log. **GIDIM, GIDIM₃, GIDIM₄**) - 143, 152, 156

eunuch - viz *ša rēši*

Exodus (sz. kniha) - 189, 190, 206

G

gab-bu - viz *gabbu*

gabbu (akk. celek, souhrn, úplnost, vše) - 59 (p. 338); *gab-bu* - 59

galamaĥĥu (akk. nejvyšší kněz nářkač; log. **GALA.MAĤ**) - 85

galaturru (akk. druh kněze) - 86 (p. 490)

ganīnu (akk. chrámová hala) - 214

ganzir (akk. termín pro podsvětí, obzvláště jeho vstup) - 151, 151 (p. 856)

Genesis (sz. kniha) - 15 (p. 42)

gēpu (akk. královský dohlížitel v chrámu) - 91

Gilgameš a dub - viz Gilgameš, Enkidu a podsvětí

Gilgameš, Enkidu a podsvětí (sum. mýtus) - 153; Gilgameš a dub - 153; Strom *ḫuluppu* - 142 (p. 787), 153

ginû (akk. pravidelná oběť) - 107

Girro, ty jsi neodolatelný, jsi útočný (akk. zaklínání proti duchu mrtvého) - 157

guršu - viz *ḫuršu*

H

haruspicia (věštecká technika) - 115-119, 120, 120 (p. 644), 228 (p. 1240); drobopravectví - 110, 115, 116, 122

hepatoskopie (věštění z jater obětovaných zvířat) - 118

Hlavní dvůr - viz *kisal abāri*

Hnojná brána (hebr.

שַׁעַר הַשְּׂפִיטָה; brána v Jeruzalémě) - 220

Hymnus na Aššura a Tukultī-Ninurtu (akk. hymnus) - 20, 20 (p. 90)

Ḫ

ḫag ha-qacīr (hebr., svátek žné; חַג הַקֶּצִיר) - 196 (p. 1067); viz také *šavu'ot*

ḫalḫallatu (akk. buben, jímž kněží *kalû* doprovázeli nářky *eršemma*; sum. *šem*) - 82 (p. 469), 83; *šem* - 82 (p. 469)

ḫammurtu (akk. druh piva) - 87, 217

ḫariu (akk. druh nádoby) - 194, 217

ḫaršu (akk. druh koláčů předkládaných při obětech) - 88

ḫazannu (akk. starosta) - 76, 196; LU₂ *ḫa-za-nu* - 76

ḫinḫinu (akk. druh mouky nebo zrní) - 80, 88, 215

ḫodeš (hebr. měsíc; חֹדֶשׁ) - 170 (p. 957), 173, 173 (p. 973)

ḫultuppu (akk. druh zla nebo démona) - 145

ḫuršu (slavnost „svatební noci“ bohyně Ninlil) - 64, 64 (p. 380); *quršu* - 64, 71, 87; *guršu* - 64; viz také *bīt ḫurše*

Ch

Chammurapiho zákoník (bab. sbírka zákonů) - 7, 13, 17 (p. 73)

Chananeel (hebr. חַנְנְיָאֵל; stavba v Jeruzalémě) - 220

I

ieru (akk. termín vysvětlující význam měsíce *ajaru*: „měsíc (vhodný k tomu) dát vše do pořádku“) - 192

ikû (akk. délková míra) - 75

ilu (akk. bůh; log. DINGIR) - 129, 130, 229; viz také DINGIR

Inanna a Enki (sum. mytologická skladba) - 134 (p. 737)

Irkalla - viz *irkallu*

irkallu (akk. termín pro podsvětí) - 151; Irkalla - 152, 153 (p. 872)

isinnu (akk. svátek) - 184, 200

išdiḫu (akk. prospěch) - 120

išibbu (akk. druh kněze) - 81

išmarû (nějaký akk. kov) - 61

iššakku (akk. zástupce; titul asyrských králů; log. ENSI₂) - 96

- ITI (sum. měsíc) - viz *arḫu*
- ITI AB.BA.E₃ (sum. 10. měsíc Standardního mez. kalendáře) - 174
- ITI *abū šarrāni* (9. měsíc obnoveného staroas. kalendáře) - 174
- ITI *allanāti* (4. měsíc obnoveného staroas. kalendáře) - 174
- ITI APIN.DU₃.A (sum. 8. měsíc Standardního mez. kalendáře) - 174
- ITI BARA₂.ZAG.GAR (sum. 1. měsíc Standardního mez.kalendáře) - 174
- ITI ^dNIN.E₂.GAL (sum. měsíc Bēlat-ekalli; 5. měsíc obnoveného staroas. kalendáře) - 174
- ITI ^dŠin (2. měsíc obnoveného staroas. kalendáře) - 174
- ITI DU₆.KU₃ (sum. 7. měsíc Standardního mez. kalendáře) - 174
- ITI GAN.GAN.NA (sum. 9. měsíc Standardního mez. kalendáře) - 174
- ITI GU₄.ŠI.SA₂ (sum. 2. měsíc Standardního mez. kalendáře) - 174, 192
- ITI *ḫubur* (10. měsíc obnoveného staroas. kalendáře; také *ḫibur*) - 174
- ITI *kalmarti* (1. měsíc obnoveného staroas. kalendáře) - 174
- ITI KIN. ^dINANNA (sum. 6. měsíc Standardního mez. kalendáře) - 174
- ITI *kuzalli* (3. měsíc obnoveného staroas. kalendáře) - 174
- ITI *muḫḫur ilāni* (8. měsíc obnoveného staroas. kalendáře) - 174
- ITI NE.IZI.GAR (sum. 5. měsíc Standardního mez. kalendáře) - 174
- ITI *qarrāti* (12. měsíc obnoveného staroas. kalendáře) - 174
- ITI SIG₄.GA (sum.; 3. měsíc Standardního mez. kalendáře) - 174, 197
- ITI *šippu* (11. měsíc obnoveného staroas. kalendáře) - 174
- ITI *ša kēnāti* (7. měsíc obnoveného staroas. kalendáře) - 174
- ITI *ša sarrāte* (6. měsíc obnoveného staroas. kalendáře) - 174
- ITI ŠE.KIN.KU₅ (sum. 12. měsíc Standardního mez. kalendáře) - 174
- ITI ŠU.NUMUN.NA (sum. 4. měsíc Standardního mez. kalendáře) - 174
- ITI UDRA (sum. 11. měsíc Standardního mez. kalendáře) - 174
- izbu* (akk. znetvořené čerstvě narozené mládě zvířete i znetvořené lidské novorozeně) - 110 (p. 598), 121, 121 (p. 649), 122; viz také *Šumma izbu*
- J**
- jahvismus** - 101 (p. 543), 224
- jeraḫ** (hebr. měsíc; יָרַח) - 170, 173, 173 (p. 973, 974 a 975)
- jom kipur** (hebr. Den smíření; יוֹם הַכִּפּוּרִים) - 203
- judaismus** - 46, 46 (p. 262), 48, 101 (p. 543)
- K**
- KA₂ ^dA-zu-e - viz *Bāb ^dA-zu-e*
- KA₂ ^dEn-pi - viz *Bāb ^dEn-pi*
- KA₂ ^dKunuš-kad₂-ri - viz *Bāb ^dKunuš-kad₂-ri*
- KA₂ ^dUTU.E₃ - viz *Bāb ^dUTU.E₃*
- KA₂.GAL SAR.PA (brána v Aššurově chrámu) - 69
- kakkallu** (akk. druh mouky) - 88
- kalû** (akk. kněz naříkač) - 80, 81, 82, 83, 85, 86, 215; naříkač - 72, 79, 80, 85, 109 (p. 598), 188, 226
- kanūnu** (as. název měsíce a svátku; bab. *kinūnu*) - 212, 212 (p. 1164); *kinūnu* - 212
- karkadinnu** (akk. cukrář; LU₂SUM.NINDA) - 87
- kaššāptu** (akk.

- čarodějnice) - 146
- kaššāpu** (akk. čaroděj) - 146
- Kataduqqû** (akk. fysiolognomický text) - 110 (p. 598)
- kezertu** (akk. žena s kudrnatými vlasy; kněžka-prostitutka; log. MUNUSUḤUR.LA₂) - 86, 87
- KI. KISAL**
^dNUN.NAM.NIR - viz KISAL ^dNUN.NAM.NIR
- KI.KISAL ^dAššur** - viz KISAL ^dAššur
- kigallu** (akk. chrámová podezdívka) - 55
- kinūnu** - viz kanūnu
- ki-sa-al** ^dNIN.LIL₂ - viz kisal ^dNIN.LIL₂
- ki-sa-al** ^{ID₂}ap-su-u₂ - viz kisal ^{ID₂}apsû
- ki-sa-al nam-ri** - viz kisal namri
- KISAL abāri** - viz kisal abāri
- kisal abāri** (akk. Hlavní dvůr) - 68, 71; KISAL abāri - 55; Hlavní dvůr - 55, 71
- KISAL ^dAššur** (také KI.KISAL ^dAššur; Aššurův dvůr) - 55, 71; KI.KISAL ^dAššur - 55, 67, 71; Aššurův dvůr - 18 (p. 75), 55, 71
- kisal** ^dNIN.LIL₂ (akk. Ninlilin dvůr) - 68, 71; **ki-sa-al** ^dNIN.LIL₂ - 68
- KISAL ^dNUN.NAM.NIR** (akk. Nunnamrirův dvůr; také KI.KISAL ^dNUN.NAM.NIR) - 68, 71; Nunnamrirův dvůr - 18 (p. 75), 54, 71, 53, 69
- kisal** ^{ID₂}apsû (akk. Dvůr apsû) - 68, 71; **ki-sa-al** ^{ID₂}ap-su-u₂ - 68
- kisal namri** (jeden z dvorů Aššurova chrámu) - 68, 71; **ki-sa-al nam-ri** - 68
- KISAL sidir manzaz ^dIgigi** (akk. Dvůr, kde se řadí Igigiové) - 65, 66, 71
- kislev** (hebr. כִּסְלֵו; 9. měsíc hebr. kalendáře) - 174
- kislīmu** (akk. 9. měsíc obnoveného staroas. kalendáře) - 121, 171 (p. 961), 174, 188, 196, 209-211; **kissilīmu** - 174, 209, 210
- kispa kasāpu** (akk. vykonat oběť kispu) - 155-156
- kispu** (akk. oběť duchům zemřelých předků nebo některým božstvům) - 154, 154 (p. 878), 155; **kispum** - 201
- kispum** - viz kispu
- kissilīmu** - viz kislīmu
- kišpū** (akk. černá magie, čarodějnictví) - 147
- kiš-šu-ti** - viz kiššūtu
- kiššūtu** (akk. výkon moci, autorita, moc) - 59 (p. 337); **kiš-šu-ti** - 59
- kohanîm** (hebr. כֹּהֲנִים; kněžská vrstva Izraelitů - 78, 84, 90, 226; **koheni** - 84
- kohen** (hebr. כֹּהֵן; kněz chrámu v Jeruzalémě) - 78
- kohen gadol** (hebr. כֹּהֵן גָּדוֹל; velekněz chrámu v Jeruzalémě) - 78
- koheni** - viz **kohanîm**
- Kórachovci** (hebr. כֹּהֲנֵי קַהֲתָנִי; sz. dynastie chrámových zpěváků) - 84
- korouhev** - 39, 40
- kukkū** (akk. temnota; termín pro podsvětí) - 151
- kunāšu** (akk. druh pšenice) - 202
- kurgarrû** (akk. chrámový herec, hudebník a tanečník; log. LU₂KUR.GAR.RA) - 86, 86 (p. 490)
- kurgarrutu** (akk. chrámová herečka a tanečnice; MUNUSKUR.GAR.RA) - 86
- kurnugû** (akk. termín pro podsvětí) - 151
- L**
- laḥḥīnu** (akk. chrámový majordomus) - 89; **alahḥīnu** - 89
- lājlā** (hebr. לַיְלָה; noc) - 142 (p. 785)
- lamaḥuššû** (akk. druh

- oděvu božstva) - 103
- lekanomantie** (věštění z pohybu olejových kapek na hladině vody) - 120
- lévijci** - viz levité
- levité** (lebr. לֵוִי ; hebr. kněžská vrstva) - 84, 88, 91, 92, 220, 226, 227 (p. 1234); lévijci - 84, 88, 89
- Leviticus** (sz. kniha) - 106 (p. 584), 192, 202, 207
- libanomantie** (věštění z kouře vystupujícího z kadidelnice) - 120
- libittu** (akk. cihla; log. SIG₄) - 197
- liginnu** (akk. výňatky a komentáře k *Enūma Anu Enlil*; astrologická sbírka) - 111
- lilissāti** (akk. rituální hra na tympány) - 104, 184, 200, 202, 213, 214, 215, 216; viz také *lilissu*
- lilissu** (akk. tympán; pl. *lilisāti*) - 216; viz také *lilissāti*
- līmu** (akk. eponym, jehož jméno sloužilo k dataci asyrských dokumentů) - 170 (p. 959)
- liqtu** (akk. výňatky a komentáře k *Enūma Anu Enlil*; astrologická sbírka) - 111
- lismu** (akk. závod v běhu) - 188, 196, 209
- LU₂**ḫa-za-nu** - viz *ḫazannu*
- LU₂**KU₄E₂** (DINGIR) - viz *ērib bīt (ilī)*
- LU₂**SANGA** - viz *šangû*
- LU₂**ša₂ en-di-šu₂** - viz *ša₂ en-di-šu₂*
- LU₂**ša₂ GIŠ:kit-tu-ri-šu** - viz *ša₂ GIŠ:kit-tu-ri-šu*
- LU₂**ŠA₃.TAM ekurrāte** - viz *šatam ekurrāte*
- LU₂**TU E₂ (DINGIR)** - viz *ērib bīt (ilī)*
- M**
- maḫḫūtu** (akk. prorokyně extatička) - 125; *maḫḫūtu* - 86
- maḫḫû** (akk. prorok extatik) - 124, 125
- maḫḫūtu** - viz *maḫḫūtu*
- malāḫū** (akk. lodník; log. LU₂MA₂.LAḪ₄) - 90
- manû** (akk. váhová míra; přibližně 0,5 kg) - 104, 104 (p. 566)
- Maqlû** (akk. Spálení; sbírka zaříkání proti zlým mocnostem a kouzlům) - 137 (p. 757), 142, 149, 150, 155, 159, 159 (p. 910)
- mardatu** (akk. speciální závěs) - 106, 109
- Mardukův soud** (akk. text) - 125 (p. 670), 186, 209
- masennu ša Aššur** (akk. pokladník Aššurova chrámu; LU₂IGI.DUB ša aš-šur) - 92
- Maš'altu** (akk. Dotazy; astrologická sbírka) -
- 111
- mašmašu** - viz *āšipu*
- mašqu** (akk. pohár) - 213
- me** (sum. soubor božských sil, které ovládají celý vesmír) - 134, 134 (p. 737)
- mê naqû** (akk. úlitba vody) - 156
- Meá** (hebr. מֵעָ ; věž v Jeruzalémě) - 220
- mekhaššēf** (hebr. čaroděj; מַכְשֵׁף) - 147 (p. 831)
- mekhaššēfā** (hebr. čarodějnice; מַכְשֵׁפָה) - 147 (p. 831)
- melammu** (akk. záře obklopující božstva a panovníky) - 27 (p. 141)
- mēšorarim** (hebr. chrámoví zpěváci; מְשֹׁרְרִים) - 84
- mīs pî** (akk. omývání úst; obřad zasvěcení soch božstev) - 102, 110 (p. 598); omývání úst - 102, 110 (p. 598)
- miškan** (hebr; příbytek; stan setkávání; מִשְׁכָּן) - 58 (p. 332), 173 (p. 974); stan setkávání - 106 (p. 584), 173 (p. 974), 204, 205
- Mukallimtu** (akk. Ten, jenž odhaluje; astrologická sbírka) - 111
- mukil apāti** (akk. vozataj; log. LU₂DIB.PA) - 90
- mušlālu** (akk. druh stavby, snad

- schodišťový trakt) - 51,
51 (p. 294), 54, 69, 183
- muttalliktu** (akk.
speciálně dlážděná cesta
sloužící pro procesí) -
55, 90
- N**
- nābī** (hebr. prorok,
zpěvák; נָבִיא; נְבִיאָה) -
124, 228
- nabû** (akk. volat, nazývat)
- 124, 228
- nāmaru** (akk. věž stojící u
bran) - 54
- namburbi** (mez. druh
modliteb) - 82, 133
- naptanu** (akk. pokrm) -
105, 105 (p. 577)
- naptanu rabû** (akk. velký
obětní pokrm) - 105
- naptanu tardennu** (akk.
menší obětní pokrm) -
106
- nargallu** (akk. nejvyšší
chrámový zpěvák; log.
LU₂NAR GAL) - 85
- nargallutu** (akk.
představená zpěvaček;
log. MUNUSNAR GAL) -
86
- nārtu** (akk. zpěvačka; log.
MUNUSNAR) - 86
- nārû** (akk. chrámový
zpěvák; log. LU₂NAR) -
81, 85, 86
- nařikač** - viz *kalû*
- Nēberu** (akk. Brod; název
hvězdy nebo planety,
snad Polárka, Merkur
nebo Jupiter) - 111 (p.
601)
- Nergal a Ereškigal** (akk.
mytologická skladba) -
152 (p. 863, 864 a 865),
153 (p. 872), 219
- nēsēch** (hebr. úlitba; נִסְחָה)
- 108
- Nigdimdimmu** (akk.
fysiolognomický text) -
110 (p. 598)
- nignakku** (akk.
kadidelnice; NIG₂.NA) -
216, 217; *nignakku* - 81
- niknakku** - viz *nignakku*
- nippurská tradice** - 21
(p. 103)
- nīqum** (akk. oběť) - 107,
107 (p. 587)
- Nīrib d'Igigi** (akk. Vchod
Igigiů) - 66, 71
- nisakku** (akk. druh kněze)
- 219
- nīsan** (hebr. נִסָּן; 1. měsíc
hebr. kalendáře) - 173,
174, 189-192, 231, 231
(p. 1256)
- nisannu** (akk. 1. měsíc
obnoveného staroas.
kalendáře) - 33, 33 (p.
175 a 177), 99 (p. 534),
173 (p. 978), 174, 176-
192, 213, 231, 231 (p.
1254 a 1255)
- nubattu** (akk. večerní
obětní pokrm) - 105
- nuḫatimmu** (akk.
kuchař; log. LU₂MU,
LU₂MUḪALDIM) - 87
- Nunnamnirûv dvûr** - viz
KISAL dNUN.NAM.NIR
- O**
- ōlā** (hebr. zápalná oběť,
celopal; עֹלָה) - 108 (p.
591)
- omina** - 33 (p. 180 a 182),
110, 110 (p. 598), 111,
113, 114, 117, 118, 119,
120, 121, 133
- omývání úst** - viz *mīs pī*
- ordál** (vodní soud) - 186,
187
- osmicípá hvězda**
(symbol bohyně Ištar) -
27 (p. 141)
- otevírání úst** - viz *pīt pī*
- Ověcí brána** (hebr. צַדִּיקַי
שַׁעַר; brána
v Jeruzalémě) - 220
- P**
- pa'amonim** (hebr.
zvonečky na oděvu
kněží; פְּאֵמוֹנִים) - 145 (p.
814)
- pagulu** (akk. nádoba na
úlitbu) - 194, 217
- pāḫut bīt Aššur**
(guvernér Aššurova
chrámu; log. NAM E₂
aš-šur) - 92
- pandugāni** (akk. slavnost
krále; náboženský
obřad) - 88
- parak šimāti** (akk.
Svatyně osudů; Trůn
osudů) - 61, 67, 71, 74,
214
- pašišu** (akk. druh kněze) -
81

- Pecná věž** (hebr. הַתְּנִינִים; מִגְדָּל - věž v Jeruzalémě) - 220
- pesah** (hebr. פֶּסַח; svátek slavený v jarním období) - 189-192, 206, 231, 231 (p. 1256)
- pīt pī** (akk. rituál otevírání úst) - 102, 165; otevírání úst - 102, 165, 227
- Pláč** (sz. kniha) - 83
- První kniha královská** (sz. kniha) - 172
- První kniha Mojžíšova** (sz. kniha) - 49
- ptakoptavec** - viz *dāgil iṣṣiri*
- Q**
- qa** (akk. pohár; dutá míra, asi 1 l) - 88, 195
- qabru** (akk. hrob) - 155
- qadūtu** (akk. druh chleba předkládaného při obětech) - 88
- qarrātu** (akk. svátek) - 174, 217
- qēvēr** (hebr. hrob, také označení podsvětí; קִבְרוֹ) - 151 (p. 850)
- qirsu** (akk. posvěcené místo, svatyně) - 112, 217
- qursu** - viz *huršu*
- R**
- rab ekalli** (akk. správce paláce; log. LU₂GAL E₂.GAL) - 76
- rab kalē** (akk. nejvyšší kněz naříkač; log. LU₂GAL UŠ.KU.MEŠ) - 85
- rab karkadinni** (akk. vrchní cukrář; log. LU₂GAL SUM.NINDA) - 87
- rab kurgarrē** (akk. nejvyšší chrámový herec, hudebník a tanečník; log. LU₂GAL KUR.KAR.RA) - 86
- rab malāḥi** (akk. vrchní lodník) - 90
- rab nāri** (akk. nejvyšší chrámový zpěvák; log. LU₂GAL NAR) - 85
- rab nuḥatimmi** (akk. vrchní kuchař; log. LU₂GAL MU.MEŠ) - 87
- ragāmu** (akk. volat či křičet) - 124
- raggimu** (akk. prorok) - 124, 125
- raggintu** (akk. prorokyně) - 125
- ramku** (akk. druh kněze) - 81, 219
- Rassamův cylindr** - 123
- ṛfā'im** (hebr. říše stínů, podsvětí; רְפָאִים) - 151 (p. 850)
- rēḥtu** (akk. zbytek obětního pokrmu) - 106 (p. 583)
- rēš šatti** (akk. počátek roku) - 173 (p. 978)
- rē'û** (akk. pastýř; titul asyrských králů; log. SIPA) - 96
- Rikis girri Enūma Anu Enlil** (akk. Průvodce k Enūma Anu Enlil; astrologická sbírka) - 111
- rimkāni** - viz *rimku*
- rimku** (akk. rituální koupel; pl. *rimkāni*) - 97, 104, 113, 114; *rimkāni* - 184, 194, 200, 201, 202, 209, 214, 216
- roš ha-šana** (hebr. počátek roku; רֹאשׁ הַשָּׁנָה) - 202
- Rybná brána** (hebr. שַׁעַר הַיַּרְדֵּימ; brána v Jeruzalémě) - 220
- S**
- saharonim** (hebr. měsíční přívěšky; שַׁהֲרֹנִים) - 145 (p. 814)
- SANGA** - viz *šangû*
- Sargonovci** (as. královská dynastie) - 10, 14, 17 (p. 73), 186 (p. 1033)
- Sargonův hřích** (akk. literární skladba) - 116
- saris** (hebr. eunuch, hodnostář; slovo není původní, ale pochází z akkadského výrazu ša rēši; סָרִיס) - 85
- sefira** (hebr. část sefirotického stromu) - 44, 47
- sefirotický strom** - 44, 45, 47, 224

Sestup Inanny do podsvětí (sum. mýtus) - 86 (p. 490), 138, 152, 152 (p. 862 a 870), 198 (p. 1077)

Sestup Išтары do podsvětí (mýtus dochovaný v sumerské i akkadské verzi) - 152, 152 (p. 864, 865 a 866), 153 (p. 872 a 873), 197, 197 (p. 1074)

Seznam chrámů a božstev v Aššuru (as. text) - 21, 22, 23 (p. 118), 24, 45 (p. 257), 58, 60, 62, 63, 64, 65

schrána smlouvy - viz *aron ha-brit*

siḫḫaru (akk. druh nádoby) - 217

simānu (akk. 3. měsíc obnoveného staroas. kalendáře) - 112, 174, 192, 196-197

simdu (akk. druh mouky) - 88

sirāšū (akk. sládek; log. LU₂ŠIM) - 87

sīwān (3. měsíc hebr. kalendáře; ׁׁׁׁׁ) - 174

Skutečně, ty jsi zlo (akk. zaklínání) - 145

Spor motyky s pluhem (sum. spor) - 208

stan setkávání - viz *miškan*

Standardní mezopotamský kalendář - 171, 171 (p. 963), 172, 173, 174, 231

Stará brána (hebr.

שַׁעַר הַיְשׁוּבָה; brána v Jeruzalémě) - 220

Starý zákon (hebr. posvátná kniha) - 15, 15 (p. 52, 53, 54 a 66), 16 (p. 58, 59, 62, 65, 68, 69, 70 a 71), 25, 34 (p. 186), 49 (p. 277), 57 (p. 331), 86, 87, 91 (p. 508), 92, 100 (p. 543), 101 (p. 544), 108, 109 (p. 597), 123, 142, 145 (p. 814), 147 (p. 831), 151 (p. 850), 159 (p. 906 a 907), 172, 197, 206, 218, 227, 228, 231

Strážní brána (hebr. שַׁעַר הַמְּטָרָה; brána v Jeruzalémě) - 220-221

Strom ḫuluppu - viz Gilgameš, Enkidu a podsvětí

Studničná brána (hebr. שַׁעַר־אֶפְרַיִם; brána v Jeruzalémě) - 220

sukkōt (hebr. svátek stánků; סֻכּוֹת) - 207, 232; svátek stánků - 172 (p. 966), 173 (p. 974), 192, 207

surmaḫḫu (akk. druh kněze) - 219

sūtu (akk. dutá míra; 10 qa; log. BAN₂) - 88, 202, 217

svátek stánků - viz *sukkōt*

svátek týdnů - viz *šavu'ot*

svátek žně (hebr. ḫag ha-qacīr; חַג הַקַּצִּיר) - 196 (p.1067)

Synchronní kronika (mez. text) - 33, 178 (p. 1001)

Š

šalam andunāni (akk. figurka náhradníka) - 98

Šātu (akk. To, co vychází; astrologická sbírka) - 111

šēru (akk. step, pustina; termín pro podsvětí či sídlo démonů) - 151

Š

ša muḫḫi bīti (akk. člověk starající se o Aššurovu svatyni; LU₂ša UGU E₂) - 89

ša muḫḫi kezerti (akk. dohlížitel knězek *kezertu*; LU₂ša UGU MUNUSSUḪUR.LA₂) - 86

ša muḫḫi šaḫūri (akk. člověk starající se o bīt šaḫūri; LU₂ša UGU šaḫūri) - 89

ša rēši (akk. eunuch, hodnostář) - 85; eunuch - 81, 85, 85 (p. 488), 102, 153

ša₂ en-di-šu₂ (akk. ten jeho kadidla, člověk starající se o kadidlo) - LU₂ša₂ en-di-šu₂ - 89

ša₂ GIŠ:kit-tu-ri-šu (akk. „ten jeho křesla“, člověk starající se o křeslo) - LU₂ša₂ GIŠ:kit-tu-ri-šu - 89

šabāḫu (akk.; 11. měsíc obnoveného staroas.

- kalendáře) -37, 100 (p. 542), 169, 174, 192, 200, 213-215, 216
- šadānu** (akk. druh kamene) - 98
- šaḥūru** - viz *bīt šaḥūri*
- Šamaš dajjān šamē u erṣeti** (akk. zaklínání) - 98
- Šamaš dajjānu šru ša šamē u erṣetim** (akk. zaklínání) - 97
- Šamaš šar šamē u erṣeti** (akk. zaklínání) - 98
- Šamaš šar šamē u erṣeti bēl ketti u mišari** (akk. zaklínání) - 97
- Šamaši, toto je figurka strašného démona** (akk. zaklínání proti duchu mrtvého) - 157
- šangû** (akk. kněz; log. SANGA) - 33 (p. 176), 73-79, 194, 213, 214, 225, 226, 226 (p. 1232); LU₂SANGA - 75 (p. 430), 76, 76 (p. 437), 77; SANGA - 51, 59, 72, 73, 74
- šangû rabû** (akk. velký kněz; nejvyšší Aššurův kněz; log. SANGA GAL-u) - 77
- šangû šanû** (akk. druhý nejvyšší kněz; log. SANGA 2-u) - 77
- šappu** (akk. nádoba) - 213
- šāqû** (akk. číšník; log. LU₂KAŠ.LUL) - 89
- šar pūfi** (akk. rituál náhradního krále) - 113
- šatam ekurrāte** (akk. správce chrámů) - LU₂ŠA₃.TAM ekurrāte - 92
- šatammu** (akk. hlavní správce chrámu; log. LU₂ŠA₃.TAM) - 91, 114
- šatammu sīru** (akk. vznešený šatammu) - 91
- šavu'a** (hebr. týden; שַׁבָּע) - 175 (p. 989)
- šavu'ot** (hebr. svátek týdnů; שַׁבָּעוֹת) - 192, 196 (p. 1067); svátek týdnů - 172 (p. 966), 192, 196 (p. 1067), 206
- šem** - viz *ḫalḫallatu*
- še'ol** (hebr. podsvětí; שְׁאוֹל) - 151 (p. 850)
- Šēp lemutti ina bīt amēli parāsu** (akk. rituál k zabránění vstupu zla do něčího domu) - 164
- šertu** (akk. raní obětní pokrm) - 105
- ševa** (hebr. sedm; שֶׁבַע) - 175 (p. 989)
- šigû** (akk. druh modliteb) - 133
- šigūšu** (akk. buď druh obilniny (snad pozdní ječmen) nebo odrůda jabloně; též *šegūšu* nebo *šeguššu*) - 202, 202 (p. 1114), 206
- širnamšub(ba)** (skladby pro kněze *kalû*) - 82 (p. 467)
- šoarim** (hebr. vrátní, strážci bran; שְׂרָיִם; sg.
- שַׂרְיָ) - 91
- šuilla** (skladby pro kněze *kalû*) - 82 (p. 467)
- šuma zakāru** (akk. vyslovení jména) - 156
- Šumma ālu** (akk. Když město; série omin o jevech na zemském povrchu) - 110 (p. 598), 121
- Šumma izbu** (akk. Jestliže znetvořené novorozeně; série věšebných textů o anomáliích) - 110 (p. 598), 121, 122
- Šumma Sīn ina tāmartīšu** (akk. Jestliže měsíc při svém objevení; astrologická sbírka) - 111
- šummu** (akk. druh rostliny) - 219
- Šurpu** (akk. Spálení; sbírka zaklínání) - 134 (p. 834), 230

T

tākultu (akk. pokrm) - 105, 105 (p. 577)

tam(m)uzu (akk. 4. měsíc obnoveného staroas. kalendáře; také *du'uzu*;) - 174, 197-199

tamaryšek (rostlina) - 98, 164

tamuz (hebr. 4. měsíc hebr. kalendáře) - 199

taqribtu (akk. prosebná píseň) - 214, 216

tarbašu (část Aššurova

- chrámu) - 65
- tašlišu** (akk. třetí muž ve voze; log. LU₂3.U₅) - 90
- tašrītu** (akk. 7. měsíc obnoveného staroas. kalendáře) - 173 (p. 978), 174, 176, 192, **201-208**
- tóra** (hebr. posvátné texty; Pět knih Mojžíšových) - 196 (p. 1067)
- T**
- tebet** (10. měsíc hebr. kalendáře; תבט) - 174
- tebētu** (akk.; 10. měsíc obnoveného staroas. kalendáře) - 113, 171 (p. 961), 174, **211-213**
- tuššar bīt ili** (akk. chrámový písař; log. LU₂A.BA E₂ DINGIR) - 92
- U**
- U AN EN.LIL.LA MU.UN.DIM.DIM.E.NE** (sum. liturgické dílo) - 83
- U.DAM KI AM.US** (sum. nářek) - 83
- ubusāte** - viz *bīt ubusāte*
- UDUG.ĤUL.GAL₂ MU.UN.UL.UL** (sum. zaklínání) - 98
- úlitba** - 97, 107 (p. 587), 108, 138, 156, 187, 207, 208, 214, 217 (p. 1204)
- ulūlu** (akk. 6. měsíc obnoveného staroas. kalendáře; také *elūlu*) - 37, 103, 169, 174, 174 (p.987), **199-200**, 212 (p. 1163); *elūlu* - 174, 199
- ummānū** (akk. řemeslníci; vojsko; log. DUMU.MEŠ:*um-ma-nu*) - 77, 90; DUMU.MEŠ:*um-ma-nu* - 77
- UMUN ŠE.ER.MA.AL.LA AN.KI.A** (sum. nářek) - 83
- UMUN.BARA.KU.GA** (sum. *eršemma*) - 83
- UTU AN.ŠA₃.TA.E₃, A KI.UTU.KAM** (sum. zaklínání) - 98
- UTU AZAG₂ A.GIM ID₂.DA BA.AN.ŠU₂** (sum. zaklínání) - 98
- UTU KUR.GAL.TA, A KI.UTU.KAM** (sum. zaklínání) - 98
- UTU KUR.GAL.TA, A KI.UTU.KAM** (sum. zaklínání) - 98
- UTU UD.DAL.A.TA, A KI.UTU.KAM** (sum. zaklínání) - 98
- Utukkū lemnūtu** (akk. Zlí démoni *utukku*; sbírka zaklínání proti démonům *utukku*) - 137
- V**
- Vodní brána** (hebr. תַּפְיִם וְשַׁעַר; brána v Jeruzalémě) - 220
- vosk** - 98, 147, 157, 164
- Východní přístavba** (část Aššurova chrámu) - 57, 59, 64, 65, 66, 225
- W**
- warḫu** - viz *arḫu*
- watmanu** (akk. cela, kapse; také *uadmanu* a *uatnannu*) - 51
- Z**
- z/šariru** (akk. červený materiál) - 61
- zahalû** (akk. slitina stříbra?) - 61, 62
- zamukku** (akk. novoroční slavnosti) - 182, 182 (p. 1014)
- zařikávač** - viz *āšipu*
- zēbah** (hebr. oběť; זבחה) - 107, 107 (p. 586), 108 (p. 591)
- zību** (akk. oběť) - 107
- zikkurrat** (akk. stupňovitá věž, součást chrámu) - 19, 22, 24 (p. 121), 50, 52, 53 (p. 303), 56, 65, 76, 188, 211, 226
- zīv** (זיב; druhý měsíc hebr. kalendáře přejatý od Kanaánejců) - 173
- zklínač** - viz *āšipu*
- Zmiz, zlo ḫultuppu** (akk. zaklínání) - 145
- Ž**
- žalm** (hebr. מְזֻמְרִים) - 16 (p. 57), 58 (p. 332), 84, 85, 14, 129, 131, 132, 230
- Žalmy** (sz. kniha) - 84

SEZNAM ZKRATEK V REJSTRÍCÍCH:

akk.	akkadský	mez.	mezopotamský
as.	asyrský	p.	poznámka
bab.	babylónský	pv.	předovýchodní
dn.	dnešní název	řec.	řecký
hebr.	hebrejský	staroakk.	staroakkadský
chur.	churritský	staroas.	staroasyrský
izr.	izraelský	sum.	sumerský
jeruz.	jeruzalémský	sz.	starozákonní
log.	logogram	urart.	urartějský

CHRONOLOGICKÉ PŘEHLEDY:

KRÁLOVÉ ASÝRIE¹²⁵⁹

Ititi

Azuzu

Zrrikum (syn Urdānuma)

1. Ṭudia
2. Adamu
3. Iangi
4. KITlâmu
5. Ḫarḫaru
6. Mandru
7. Imṣu
8. ḪARṣu
9. Didânu
10. Ḫanû
11. Zuabu
12. Nuabu
13. Abazu
14. Bêlu
15. Aṣaraḫ
16. Ušpia
17. Apiašal
18. Ḫalê
19. Samanu
20. Ḫaiâni
21. Ilu-Mer
22. Iakmesi
23. Iakmeni

¹²⁵⁹ Encyklopedie starověkého Předního východu (1999), str. 439. Ze staroasyrské doby lze kvůli nedostatku pramenů chronologicky zařadit pouze Šamši-Adada I. a jeho syna Išme-Dagana I.. Podrobnější prameny pro dataci vlády jednotlivých panovníků se objevují až od doby středoasyrské.

24. Iazkur-īlu
25. Ila-kabkabi
26. Aminu
27. Silulu
28. Kikkia
29. Akia
30. Puzur-Aššur I.
31. Šalim-aḥum
32. Ilu-šumma
33. Erišum I.
34. Ikūnu
35. Sargon I.
36. Puzur-Aššur II.
37. Narām-Sīn
38. Erišum II.
39. Šamšī-Adad I. (1813-1781 př. n. l.)
40. Išme-Dagan I. (1780-1741 př. n. l.)
- 40a. Mut-Aškur
- 40b. Rimu-...
- 40c. Asinum
- 40d. Puzur-Sīn
41. Aššur-dugul
42. Aššur-apla-idi
43. Nāšir-Sīn
44. Sīn-namir
45. Ipqi-Ištar
46. Adad-salūlu
47. Adasi
48. Bēlu-bāni
49. Libaiia
50. Šarma-Adad I.
51. Iptar-Sīn

52. Bazaiia
53. Lullaiia
54. Kidin-Ninua
55. Šarma-Adad II.
56. Erišum III.
57. Samšī-Adad II.
58. Išme-Dagan II.
59. Šamšī-Adad III.
60. Aššur-nārārī I.
61. Puzur-Aššur III.
62. Enlil-nāšir I.
63. Nūr-ili
64. Aššur-šadūni
65. Aššur-rabi I.
66. Aššur-nādin-aḫḫē I.
67. Enlil-nāšir II. (1432-1427 př. n. l.)
68. Aššur-nārārī II. (1426-1420 př. n. l.)
69. Aššur-bēl-nišēšu (1419-1411 př. n. l.)
70. Aššur-rēm-nišēšu (1410-1403 př. n. l.)
71. Aššur-nādin- aḫḫē II. (1402-1393 př. n. l.)
72. Erība-Adad I. (1392-1366 př. n. l.)
73. Aššur-uballit I. (1365-1330 př. n. l.)
74. Enlil-nārārī (1329-1320 př. n. l.)
75. Arik-dīn-ili (1319-1308 př. n. l.)
76. Adad-nārārī I. (1307-1275 př. n. l.)
77. Salmanassar I. (1274-1245 př. n. l.)
78. Tukultī-Ninurta I. (1244-1208 př. n. l.)
79. Aššur-nādin-apli (1207-1204 př. n. l.)
80. Aššur-nārārī III. (1203-1198 př. n. l.)
81. Enlil-kudurri-usur (1197-1193 př. n. l.)
82. Ninurta-apil-Ekur (1192-1180 př. n. l.)
83. Aššur-dān I. (1179-1134 př. n. l.)

84. Ninurta-tukulti-Aššur
85. Mutakkil-Nusku
86. Aššur-rēša-iši I. (1133-1116 př. n. l.)
87. Tiglatpilesar I. (1114-1076 př. n. l.)
88. Ašarēd-apil-Ekur (1075-1074 př. n. l.)
89. Aššur-bēl-kala (1073-1056 př. n. l.)
90. Erība-Adad II. (1055-1054 př. n. l.)
91. Šamši-Adad IV. (1053-1050 př. n. l.)
92. Aššurnaširpal I. (1049-1031 př. n. l.)
93. Salmanassar II. (1030-1019 př. n. l.)
94. Aššur-nārārī IV. (1018-1013 př. n. l.)
95. Aššur-rabi II. (1012-972 př. n. l.)
96. Aššur-rēša-iši II. (971-967 př. n. l.)
97. Tiglatpilesar II. (966-935 př. n. l.)
98. Aššur-dān II. (934-912 př. n. l.)
99. Adad-nārārī II. (911-891 př. n. l.)
100. Tukultī-Ninurta II. (890-884 př. n. l.)
101. Aššurnaširpal II. (883-859 př. n. l.)
102. Salmanassar III. (858-824 př. n. l.)
103. Šamši-Adad V (823-811 př. n. l.)
104. Adad-nārārī III. (810-783 př. n. l.)
105. Salmanassar IV. (782-773 př. n. l.)
106. Aššur-dān III. (772-755 př. n. l.)
107. Aššur-nārārī V. (754-745 př. n. l.)
108. Tiglatpilesar III. (744-727 př. n. l.)
109. Salmanassar V. (726-722 př. n. l.)
110. Sargon II. (721-705 př. n. l.)
111. Sinacherib (704-681 př. n. l.)
112. Asarhaddon (680-669 př. n. l.)
113. Aššurbanipal (668-627 př. n. l.)
114. Aššur-etel-ilāni (6267-623? př. n. l.)
115. Sīn-šumu-līšir (623? př. n. l.)

116. Sīn-šarra-iškun (6237-612 př. n. l.)

117. Aššur-uballit II. (611-606 př. n. l.)

KRÁLOVÉ JUDSKA A IZRAELE¹²⁶⁰**sjednocené království Izraele**

Saul (kolem 1020 př. n. l.)

David (asi 1000-961 př. n. l.)

Šalomoun (961-922 př. n. l.)

judské království

Rechabeám (922-915 př. n. l.)

Abíjám (915-913 př. n. l.)

Asa [Aza](913-873 př. n. l.)

Jóšafat (873-849 př. n. l.)

Jóram (849-842 př. n. l.)

Achazjáš (842 př. n. l.)

Atalja (842-837 př. n. l.)

Jóaš (837-800 př. n. l.)

Amasjáš (800-783 př. n. l.)

Azarjáš [Uziáš] (783-742 př. n. l.)

Jótam (750-735 př. n. l.)

Achaz (735-715 př. n. l.)

Chizkijáš (715-687 př. n. l.)

Menašé (687-642 př. n. l.)

Amón (642-640 př. n. l.)

Jóšijáš [Joziáš] (640-609 př. n. l.)

Jóachaz (609 př. n. l.)

Jójakím (609-598 př. n. l.)

Jójakín (597 př. n. l.)

Sidkijáš (597-586 př. n. l.)

izraelské království

Jarobeáml. (922-901 př. n. l.)

Nádab (901-900 př. n. l.)

Baeša (900-877 př. n. l.)

Éla (877-876 př. n. l.)

¹²⁶⁰ Tamtéž, str. 440.

Zimrí [Zamri] (876 př. n. l.)
Omří (876-869 př. n. l.)
Achab (869-850 př. n. l.)
Achazjáš (850-849 př. n. l.)
Jóram (849-842 př. n. l.)
Jehú (842-815 př. n. l.)
Jóachaz(815-801 př. n. l.)
Jóaš (801-786 př. n. l.)
Jarobeám II. (786-746 př. n. l.)
Zekarjáš [Zachariáš] (746-745 př. n. l.)
Šálúm (745 př. n. l.)
Menachem (745-738 př. n. l.)
Pekachjáš (738-737 př. n. l.)
Pekach (737-732 př. n. l.)
Hóšéa (732-724 př. n. l.)

