

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

Bohyně matky v mezopotamském panteonu

Jakub Jarý

Plzeň 2012

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra blízkovýchodních studií

Studijní program Mezinárodní teritoriální studia

Studijní obor Blízkovýchodní studia

Bakalářská práce

Bohyně matky v mezopotamském panteonu

Jakub Jarý

Vedoucí práce:

Mgr. Kateřina Šašková Th.D.

Katedra blízkovýchodních studií

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2012

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval samostatně a použil jen uvedené prameny a literatury.

Plzeň, duben 2012

.....

Obsah

1 ÚVOD	1
2 BOHYNĚ MATKY	3
2.1 Počátky kultu Bohyně matky	3
2.2 Příčiny a proměny náboženského vnímání Bohyně matky	5
2.2.1 Vliv technického pokroku	6
2.2.2 Vliv zemědělství	8
2.2.3 Vliv urbanizace	9
2.2.4 Vliv mocenského soupeření o hegemonii v oblasti	10
2.3 Bohyně matky podle sfér působností	11
2.3.1 Božské rodičky	12
2.3.1.1 Nammu	12
2.3.1.2 Ninchursaga	12
2.3.1.3 Ninlil	13
2.3.1.4 Lokální božské rodičky	14
2.3.2 Bohyně jako porodní báby	15
2.4 Bohyně Matky v panteonu	16
2.5 Dvě náboženské tradice	19
2.5.1 Eridská tradice	19
2.5.2 Nippurská tradice	19
2.6 Bohyně matky v mýtech	20
2.6.1 Enki a Ninchursaga	20
2.6.2 Enki a Ninmach	24
2.6.3 Enlil a Ninlil	27
2.6.4 Mýtus o Atrachasísovi	30
2.7 Bohyně matky v kultu	32

2.8 Bohyně matky v ikonografii	35
3 ZÁVĚR	38
4 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ.....	40
4.1 Internetové zdroje:	41
5 RESUMÉ	42
6 PŘÍLOHY	44
6.1 Sošky bohyně-matky, chalafská kultura	44
6.2 Sošky bohyně-matky, obejdská kultura.....	46
6.3 Reliéfní výzdoby, plakety, sošky	47
6.4 Pečetní válečky	50

1 ÚVOD

Téměř v každém křesťanském kostele se setkáváme s náboženským výjevem Pany Marie, která často ve svých pažích drží tisknoucího ke svému prsu sotva narozeného Ježíše, tento náboženský obraz byl charakteristickým rysem středověkého umění od sochařství a malířství až po precizní práci zručných řemeslníků. Keltská církev v rané historii své existence, vedle trojjedinosti boží uctívala také Panu Marii, ve smyslu božské rodičky a plodnosti. Pokud se však jen letmo zkusíme podívat do minulosti, zjistíme, že s téměř totožným náboženským vyobrazením, se setkáváme již od nejstarších dob neolitu. Takovýchto pravěkých Paní Marií bylo nalezeno nespočet v podobě hliněných sošek. Pokud výrobcům těchto sošek odpustíme jejich nízkou uměleckou kvalitu, zjistíme, že v mnoha případech se před námi objeví naprosto totožný výjev o kterém se zmiňuji výše. Tyto pravěké Paní Marie byly archeology pojmenovány jako bohyně-matky. Předmětem mé práce jsou právě tyto bohyně, veškeré své následující řádky budu věnovat jen jim, a to konkrétněji bohyním-matkám v sumerské a akkadské době. Ve své práci se budu věnovat jejich významu, roli a postavení v sumerském panteonu, stejně tak jejich roli v kultovní činnosti. Za účelem dosažení mých cílů provedu analýzu sumerských a akkadských textů v českém i cizojazyčném překladu, stejně tak se pokusím o rozbor ikonografického materiálu, ve kterém se opřu o pečetní válečky.

Pro lepší pochopení a seznámení se s tímto fenoménem se budu v prvních kapitolách věnovat obecné a stručné charakteristice bohyň-matek. Určitý prostor v úvodních kapitolách budu věnovat i historickým kořenům jejich kultu a příčinám a dalším faktorům, které ovlivňovaly. Ve své práci se budu věnovat převážně hlavním bohyním matkám božského panteonu, jejich kultu a významu, stejně tak roli náboženské v sumersko-akkadské tradici. Za účelem dosažení mých cílů provedu analýzu sumerských a akkadských textů v českém i cizojazyčném překladu a rozbor ikonografického materiálu, ve kterém se soustředím na pečetní válečky. Budu se věnovat také kořenům jejich kultu a faktorům, které

ovlivňovaly vývoj náboženských představ ve vztahu ku kultům bohyň-matek a v neposlední řadě jejich vnímání a postavení. K těmto účelům mi poslouží analýza historické literatury zabývající se předsumerskou a raně sumerskou historií, k tomu mi hlavně poslouží následující tituly: „Civilizace starověkého Středomoří“, „Dějiny Mezopotámie“, „Lidé Mezopotámie“, knižní titul „Na počátku byl Sumer“ a mnoho dalších, z religionistické literatury se zde opřu o práce, jejichž autorem je Mircea Eliade a Jean Bottéro a o další sekundární literaturu. V dalších kapitolách se budu věnovat samotným bohyním-matkám a jejich náboženské roli, stejně tak jejich postavení v panteonu k dosažení mých cílů mi v těchto případech poslouží rozbor religionistické literatury a mytologických skladeb, sekundárně pak historická literatura, v případě rozboru akkadské a sumerské literatury se opřu o mytologické skladby a k dosažení těchto cílů se opřu převážně o tyto knižní tituly: „Duchovní prameny života“, „Mýty staré Mezopotámie“, „Hliněné knihy“, „Mezopotamské mýty“ a vlastní překlady z cizojazyčných, internetových zdrojů a výkladových slovníků. V kapitole zabývající se kultovní činností bohyň-matek mi opět poslouží jako primární zdroje již výše zmíněná religionistická literatura. Za účelem rozboru pečetních válečků budu převážně vycházet z internetových zdrojů uvedených v pramenech použité literatury, jako doprovodnou literaturu, budu používat řadu encyklopedií.

2 BOHYNĚ MATKY

„Mateřské bohyně v sumerské a babylonské mytologii působily především při tvoření lidí, nazývaném odborně *formatio*, tedy „uhnětení“ (vytvarování) lidských bytostí z úrodné země (prsti, zeminy, hlíny)¹ Charakterizovat však bohyně matky pouze jako stvořitelky lidí nelze, často jsou spojovány i s pojmy, jako „matka země“, „bohyně země“, nebo bohyně plodnosti.² Působí taktéž jako porodní báby, bohyně porodu, ve vztahu k porodu vždy jako ochránkyně dítěte a rodičky. Svou roli sehrály i v kosmologických a teogonických mýtech, kde stály za stvořením prvních generací bohů.

Co se týče antropomorfní představy o těchto bohyních, bylo jim přisuzováno mateřské chování vlastní ženám, aby tak naplňovaly archetyp matky. Tedy solidární citění, schopnost odpouštět, náklonnost člověku („dětém“) a často tak vystupují i jako ochránkyně člověka. V mýtu o potopě světa je to právě Nintu, jedna z bohyň-matek, která oroduje za zachování člověka, na jejíž popud pak Enki pomáhá Ziusdrovi.

2.1 Počátky kultu Bohyně matky

Pokud nás budou zajímat kořeny kultu bohyň-matek, zjistíme že nepramení v sumerské ani akkadské náboženské tradici, ale že jeho kořeny sahají do daleké minulosti o čemž svědčí četnost archeologických nálezů. Rozhodně se nejednalo pouze jen o lokální kult vztahující se pouze na určité území mezi Eufratem a Tigridem. Rozšířenost kultu bohyň-matek, spojených s kultem plodnosti, je doložena na celém Blízkém východě a to již od neolitu.³ Stejně tak je doložen i v chalkolitu až do kultovní podoby Sumerů, které se budeme podrobněji věnovat.

První nejstarší nálezy vztahující se k oblasti Mezopotámie pochází z osady Džarmo. „Z akemarického období Džarma, tj. z doby, kdy tu ještě

¹ Prosecky, Jiří, Encyklopedie mytologie starověkého Předního východu, s. 138.

² Black, Jeremy, Bohové, Démoni a symboly starověké Mezopotámie, s. 44.

³ Leick, Gwendolyn, A dictionary of Ancient Near Eastern mythology, s. 120.

nebyla známa výroba hliněných nádob, pocházejí hliněné sošky žen, z nichž některé jsou jen vysušeny na slunci, jiné slabě vypáleny v ohni. Jsou to jedny z nejstarších dokladů o kultu bohyně plodnosti na Předním východě.⁴ Osada Džarmo ležela jihovýchodně od údolí Dolního Zábu. Sošky bohyň z nejstarší vrstvy osady patří do první poloviny sedmého tisíciletí před naším letopočtem.⁵

Obdobné sošky byly nalezeny i ve střední Mezopotámii. Sošky jsou zpracovány stejnou technikou. A nesou specifické rysy bohyň matek a plodnosti, jimiž jsou velká ňadra (někdy podepřená dlaněmi), široké boky a často velké břicho značící těhotenství.⁶ Tyto nálezy patří do chassúnské kultury, která je ve střední Mezopotámii od 6. tisíciletí. „Nejvýznamnějšími lokalitami, v nichž je tato kultura doložena, jsou Tell Hassúna, Jarim Tepe, Ninive, Kal'at Džarmo, Tell as-Sauván, Umm Dabagíja.“⁷ V Tell as-Sauvánu, vedle hliněných sošek znázorňující bohyni plodnosti či tzv. velkou matku tu byly nalezeny též sošky z alabastru, ojediněle i mužské figurky z hlíny.⁸ Jedná se vůbec o první keramickou kulturu, která byla doložena na území Mezopotámie, avšak již v polovině šestého tisíciletí před naším letopočtem postupně vytlačována kulturou sámarrskou (objevuje se od roku 6000 až 5000 př. n. l.) a o něco mladší chaláfskou kulturou (objevuje se od roku 5500 až 4000 př.n.l.), které spolu koexistovaly.⁹ V obou kulturách opět můžeme nalézt sošky matek-bohyň, avšak v sámarrské kultuře se vyskytují značně omezeně, za to v chaláfské kultuře je výskyt těchto sošek dobře doložen. Stejně tak z této doby pochází antropomorfní nádoba, nesoucí fyzické znaky matek Bohyň, nalezená v Jarim Tepe.¹⁰

V kultuře obejdské (5000 – 3500), která je považována za nejvýznamnější chalkolitickou kulturu, se opět s přítomností těchto sošek

⁴ Burian, Jan, Civilizace starověkého Středomoří, s. 13.

⁵ Burian Jan, Civilizace starověkého Středomoří, s. 14.

⁶ Leick, Gwendolyn, A dictionary of Ancient Near Eastern mythology, s. 119.

⁷ Nováková, Nea, Dějiny Mezopotámie, s. 27.

⁸ Burian Jan, Oliva Pavel, Civilizace starověkého Středomoří, s. 13.

⁹ Nováková, Nea, Dějiny Mezopotámie, s. 27.

¹⁰ Nováková, Nea, Dějiny Mezopotámie, s. 28.

setkáváme.¹¹ Avšak jsou značně propracovanější a detailnější. Velmi zajímavý nálezn z doby obejdské byl proveden v Uru, kde mimo jiné byly nalezeny sošky žen, které více než s mateřstvím a plodností, spíše souvisí se sexualitou a tvarem připomínají kolík. Pokud by mi příslušelo v těchto soškách vidět kultovní význam, přiklonil bych se k názoru, že by se mohlo jednat o sošky falického kultu, jehož předmětem bylo uctívání „sexuální zdatnosti“ a síly „muže“. Podobné sošky související se sexualitou než-li s kultem plodnosti matky se v archeologických nálezech vyskytují již od pozdního neolitu ve větších oblastech.¹² Mohlo by se jednat tedy o kult, který vykrystalizoval v kult bohyně Innany. V kultuře obejdské se také již setkáváme se stavbami, které by mohly být vztahovány ke kultovní chrámové činnosti, které postupně nahrazují přírodní svatyně. Tudíž s největší pravděpodobností již v tomto období dochází i k uctívání bohyň-matek v kultické podobě.

Jak můžeme vidět, kult bohyně-matky má skutečně pozoruhodnou kontinuitu tisíce let. Je zřejmé, že Sumerové cestou a pak během působení v Mezopotámii, se nevyhnuli kulturnímu a náboženskému synkretismu, vznik sumerské civilizace byl těmito kulturním výměnám doslova podmíněn. Za stavební pilíře sumerské civilizace je považována kultura urucká a džemdžet naserská, které navazují a nahrazují kulturu obejdskou.¹³ I v těchto kulturách nacházíme mezi jinými soškami antropomorfní sošky bohyň-matek a různé jejich stylizace. V době rozkvětu sumerské civilizace a vznikajících městských států se kult bohyně-matky postupně se koncentruje do kultických městských center, která částečně nahrazují přírodní svatyně.

2.2 Příčiny a proměny náboženského vnímání Bohyně matky

Příčiny „proměny“ kultu bohyň-matek, jak se zdá se vztahují daleko před vznik sumerské civilizace a to do dob pozdního neolitu. Zdá

¹¹ Nováková, Nea, Dějiny Mezopotámie, s. 29.

¹² Leick, Gwendolyn, A dictionary of Ancient Near Eastern mythology, s. 120.

¹³ Nováková, Nea, Dějiny Mezopotámie, s. 35.

se, že k tomu vedlo několik příčin, které ovlivnily podobu bohyň-matek, které nám jsou známé ze sumerského období. Tyto příčiny však působily i během historické existence sumerské civilizace a vyskytovaly se paralelně vedle sebe.

Pro lepší pochopení následných kapitol musíme mít stále na mysli, že již před počátkem historického období Mezopotámie lidé chápali vesmír paralelně.¹⁴ V tomto chápání světa všechny projevy přirozených věcí a fyzikálních jevů byly podmíněny působení a ovlivňování bohů, kteří na svět působili právě z paralelního vesmíru. Fyzický svět byl tedy na základě jejich imaginace projektován do paralelního světa bohů, kterým si vysvětlovali existenci svého světa, života a přírodních jevů.

2.2.1 Vliv technického pokroku

Jednou takovou příčinou, která měla nezpochybnitelný vliv na kult bohyně matky, je technický pokrok. *„Každý technický vynález, každá hospodářská nebo sociální novinka měla, jak se zdá, svůj „druhý“, náboženský význam a hodnotu.“*¹⁵ Technický pokrok tedy sebou přináší nové nástroje, dělbu práce a s tím spjaté profesní odvětví, k nimž se vztahuje patronát různých bohů.

V důsledku toho tedy vznikají „konkurenční“ bohové a jejich kultury, jejichž význam stoupal s užitkovou hodnotou nástrojů a profese. Často stávajícím bohům jsou přiřazeny zásluhy a patronát nad nově vzniklým oborem a k jejich božím atributům a symbolům byly přidány symboly nástrojů týkající se jejich „nově“ získaného rozměru. Tito bohové pak vykryštovali do podoby, kterou známe ze sumerského a akkadského panteonu a panteonů následných.

Například bohy patrony piva byly Ninkasi, Siraš a Siris.¹⁶ Bůh Gibil byl zase spojován s ohněm ve všech jeho aspektech, včetně tvořivé síly,

¹⁴ Bottéro, Jean, Nejstarší náboženství: Mezopotámie, s. 61.

¹⁵ Eliade, Mircea, Dějiny náboženského myšlení I, s. 55.

¹⁶ Prosecky, Jiří, Encyklopedie mytologie starověkého Předního východu, s. 175.

byl pán ohně v kovářské výhni a pece na pálení cihel.¹⁷ Taktéž vystupoval jako božský kovář.¹⁸ Tedy těžko mohl být pánem výhně a kovářem dokud tento technický proces nebyl vynalezen, stejně tomu tak je i s ochránci piva a s mnoho dalšími bohy.

Ze zbožštělých technických vynálezů a předmětů stojí za zmínku Motyka. O motyce byla sepsána celá skladba s názvem „Zpěv o motyce“, ve které samotný bůh Enlil velebí svou motyku.¹⁹ V jiném mýtu s názvem „Enki a řád světa“ je vyzdvihována její schopnost kopat základy příbytků a zavlažovacích kanálů.²⁰ Motyka se tedy stala kultovním předmětem a atributem bohů, ve spojitosti s plodností.

V důsledku těchto inovací, dělbě práce a stoupající společenskou úlohou muže, mnoho bohyň matek, stejně tak i jiná božstva, postupně začala ztrácet svou důležitost a často i svou původní náboženskou hodnotu, která byla v důsledku změny náboženského myšlení (vnímání) „projektována“ do jiné „funkce“. Zde si zmiňme pro příklad bohyni Lisin, která původně patřila do skupiny bohyň-matek jako pomocnice při porodech, avšak v pozdních seznamech bohů se z Lisin stává překvapivě mužská postava, vystupující jako syn bohyně Bélet-ilí, působící jako ochranné božstvo.²¹ Tato „transformace“, nejspíš nebyla omezeným jevem.

V této souvislosti se poukazuje na to, že mnoho božských jmen patřících mužským bohům začíná příponou Nin, z čehož se usuzuje, že tento znak mohl nejspíše vyjadřovat kultovní hodnotu.²² Avšak slovo Nin znamená ve svém významu „paní“ nebo „sestra“²³, z čehož můžeme usuzovat, že takto označená mužská božstva mohla býti bohyněmi, které prošly obdobným procesem „maskulinizace“ jako v případě bohyně Lisin,

¹⁷ Black, Jeremy, Bohové, Démoni a symboly starověké Mezopotámie, s. 72.

¹⁸ Prosecký, Jiří, Encyklopedie mytologie starověkého Předního východu, s. 80.

¹⁹ Hruška, Blahoslav, Mýty staré Mezopotámie, s. 144.

²⁰ Prosecký, Jiří, Encyklopedie mytologie starověkého Předního východu, s. 144.

²¹ Prosecký, Jiří, Encyklopedie mytologie starověkého Předního východu, s. 129.

²² Prosecký, Jiří, Encyklopedie mytologie starověkého Předního východu, s. 176.

²³ ETCSLglossary [online], ETCSL projekt, Faculty of Oriental Studies, University of Oxford, 2006 [cit. 20. 4. 2012]. Dostupné z: <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/edition2/etcsllemma.php?sortbylabel=label&letter=n>.

k této skutečnosti ještě přispívá fakt, že někteří takto pojmenovaní bohové v sobě nesou rysy feminity. Jako dobrý příklad poslouží bůh Nin-azu, jenž byl chtonickým bohem léčitелеm. Lékařství je však spojováno ve většině případech s ženskými božstvy, zde uveďme pro příklad bohyni Gulu, která je dokonce v některých tradicích považována za Nin-azuovu matku a je považována také za chtonické božstvo. Doslovně pak překlad jméno Nin-azu znamená paní léčitelka.²⁴

2.2.2 Vliv zemědělství

„Prvním a možná nejdůležitějším důsledkem objevu zemědělství je krize hodnot paleolitického lovce.“²⁵ To mělo za následek přehodnocení náboženských a společenských hodnot a došlo k posílení společenské pozice ženy, jejíž posvátnost byla stavěna na první místo. V náboženských představách plodnost země začala být spojována s plodností ženy, která zná „mystérium“ stvoření.²⁶ Zdá se tedy, že vliv zemědělství posilnil pozici kultu bohyně matky.

Proces k přechodu intenzivnímu zemědělství byl zdlouhavý, velmi často docházelo i k regresivnímu vývoji a v neolitu tvořilo jen jeden ze způsobů opatřování obživy.²⁷ Velmi důležitým obratem, ale bylo vynalezení oradla, se kterým se setkáváme v obejdské kultuře, stejně tak s intenzivním využíváním závlahových kanálů, na kterých byla kvůli nepříznivým klimatickým podmínkám jižní Mezopotámie závislá. Vynález oradla sebou přinesl významnou změnu v náboženském vnímání a zcela zásadní obrat. Po tisíciletí rodí matka země zcela sama parthenogezí, avšak po objevu pluhu je zemědělská práce přirovnávána k sexuálnímu aktu.²⁸ Tudíž do procesu plodnosti, která do této doby byla převážně doménou ženských božstev a bohyň matek, vstupuje plodnost muže,

²⁴ ETCSLglossary [online], ETCSL projekt, Faculty of Oriental Studies, University of Oxford, 2006 [cit. 20. 4. 2012]. Dostupné z: <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/edition2/etcsllemma.php?sortbylabel=label&letter=n>.

²⁵ Eliade, Mircea, Dějiny náboženského myšlení, s. 51.

²⁶ Eliade, Mircea, Dějiny náboženského myšlení, s. 51.

²⁷ Nováková, Nea, Dějiny Mezopotámie, s. 31.

²⁸ Eliade, Mircea, Dějiny náboženského myšlení, s. 51.

boha. To mělo mimochodem za následek změnu skladby panteonu a představy o kosmologickém mýtu. Odted' již matky bohyně neplodí parthenogezí, ale s božským partnerem. Čili „hieros gamos“ získává svůj kultovní význam a náboženské opodstatnění, dávno před příchodem Sumerů. „Nové“ kosmologické mýty zemědělských komunit, byly podmíněny klimatickým podmínkám, v závislosti na vodním zdroji. V severní Mezopotámii, kde bylo dostatek vodních srážek, vzniká uranická kosmogonie. Za to v jižní Mezopotámii, jejíž zemědělství bylo závislé jen na průtoku řek Eufrat a Tigris, se rozvinula chtonická kosmologie.

Panteon tedy začínají tvořit božské páry, to znamená že bohové dosahují stejné významnosti a posílí tak svoji náboženskou roli. Fyzická náročnost práce spojená s orbou a budováním závlahových kanálů, postupně posiluje i společenskou pozici muže, což se přirozeně muselo odrazit i v náboženství a ve skladbě panteonu.

2.2.3 Vliv urbanizace

Usedlý zemědělský způsob života, založený na obživě intenzivního zemědělství v důsledku umělého zavlažování, vedl ke vzrůstu hustoty osídlení.²⁹ Docházelo tak k sedentarizaci obyvatelstva a postupné urbanizaci, která vyústila do podob velkých měst a také způsobila postupnou stratifikaci a reorganizaci společnosti, do podoby kterou známe ze sumerských dob.

Nejspíše právě urbanizace je příčinou rozpadu tradičního společenského uspořádání, které bylo vlastní předchozímu způsobu života, avšak na venkově tento „přerod“ trval rozhodně déle. Urbanizace a rozvoj závlahových systémů sebou tedy přinesl i reorganizaci společnosti.

²⁹ Nováková, Nea, Dějiny Mezopotámie, s. 29.

Postupně se tradiční rodová a tím i „matriarchální genealogická“ linie rozpadá a nahrazuje ji patriarchální uspořádání společnosti. Tento rozpad však byl pozvolný a jen těžko jej lze vymezit. Existenci matriarchální genealogické linie dokládá zmínka o polyandrii, lagašského vládce Uruiniminy.³⁰ Avšak nelze určit jak polyandrie byla významná v počátcích sumerských dějin pro sumerskou společnost, je možné, že se již jednalo spíše jen o společenský přežitek. Výskyt polyandrie by však v té době mohl dokládat důležitost ženy a jejího společenského postavení ještě v počátku historického období Mezopotámie, což by se nutně muselo odrážet i v kultovní činnosti, náboženském myšlení a postavení bohyň-matek v panteonu. Přirozená stratifikace společnosti, se potom projektovala do představ o božím panteonu a uspořádání božského státu.

2.2.4 Vliv mocenského soupeření o hegemonii v oblasti

Vznikem městských států dochází postupně ke konsolidaci moci královských dynastií, s čímž přišly první závažné spory o území a vodní zdroje. První historické zmínky o těchto konfliktech jsou doloženy mezi Lagašem a Ummou již v době, jež je označována jako doba ranědynastická. Jejich konflikt i přes snahu řešit spor diplomatickou cestou za pomoci kiššského krále Mesalima skončil dlouho se táhnoucím konfliktem. Krátce na to začaly jednotlivé městské státy bojovat o hegemonii nad celou oblastí, což byl jen krůček od myšlenky rozpínavého imperialismu a silného teritoriálního státu, jehož ambicím jen těžko mohlo vyhovovat mírumilovné náboženství zemědělců oslavující plodnost země v personifikovaných lokálních podobách bohyň-matek. V důsledku toho na významu získávají bojovná či vůdčí božstva, která se stala pro rodící se myšlenku expanzivních výbojů příhodnější, neboť skrze jejich vůli dochází k legitimitě války. Bohové se stávají „muži“ činu, jsou to oni, kteří se zjevují panovníkům ve snech a vybízejí je k válce a zároveň naplňují archetyp válečníka. Výjimku zde tvoří bohyně Inanna, která získává

³⁰ Hruška, Blahoslav, Kultovní život starého Sumeru, s. 25.

postupně na významu, avšak ve spojitosti s její zálibou ve válčení, je v předešlém kontextu tato výjimka pochopitelná. Je třeba získávat si náklonnost bohů války podporou jejich chrámů, výstavbou chrámů a dary, aby bohové stáli ve válce na straně panovníka, stejně tak bylo nad dobytým územím nutné stanovit jeho majestát v podobě kultické činnosti či výstavbou chrámů. Jak stoupá význam války jako „diplomatického“ nástroje na řešení problémů, stoupá významnost a dílčí „politická“ role bohyně Inanny. Ve starobabylónské době je již v panteonu povýšena mezi nejvyšší kosmická božstva, co by jako manželka Ana.³¹ Po vzniku větších politických celků, teritoriálních států, pak kult některých božstev při slučování božských rodin převládl a jiní bozi ustoupili do pozadí.³²

2.3 Bohyně matky podle sfér působnosti

Pokud bychom se pokusili nějakým způsobem rozlišit bohyně-matky a rozdělit je do skupin podle sféry jejich působnosti, setkáme se s velkým problémem, jelikož ve většině případů přesahují sféry jejich vlivu a často nabývají univerzálních rysů. Dalším problémem je, že často kromě jejich božského jména neznáme prakticky žádné další okolnosti, které by nám cokoliv blíže v rámci jejich působnosti objasnily, a tak nám nezbývá, než se spokojit s tím málem, co nám po mnoha takovýchto bohyň zbylo, tedy jen s jejich jmény uvedených v lexikálním seznamu bohů, či nepatrnou okrajovou zmínkou v mytických skladbách. Dalším faktickým problémem jsou ony matky-bohyně samotné, velice často mezi sebou tak úzce splývají, že se s největší pravděpodobností jedná v mnoha případech o tutéž bohyni, proto nepovažuji za důležité se zde věnovat každému takovému aspektu jedné bohyně pod různými lokálními jmény, ale uvedu jen ty významné, se kterými se ostatní slučují. Přestože bohyně-matky v mnoha případech nabývají „univerzálnosti“, považuji za důležité nastínit jistou klasifikaci, která nám poslouží k zpřehlednění sfér jejich působnosti.

³¹ Hruška, Blahoslav, Kultovní život starého Sumeru, s. 50.

³² Hruška, Blahoslav, Kultovní život starého Sumeru, s. 34.

2.3.1 Božské rodičky

Do této sféry působnosti božských rodiček patří takové bohyně-matky, které vystupují v teogonických mýtech, ve kterých plodí mnohá božstva.

2.3.1.1 Nammu

Nejvýznamnější z těchto bohyní je bezesporu bohyně Nammu, která zrodila dokonce podle některých tradic první generaci velkých kosmických bohů a první božský pár An a Ki, z jejichž spojení pak vznikl bůh Enlil. Tyto její zásluhy jsou zmiňovány i v mýtu o Enki a Ninmach³³, ve kterém je nazývána jako „první z matek, jež velká božstva zrodila“, v tomto mýtu ji Enki nazývá svou matkou, za kterou je také považována. Nammu lze považovat za universální bohyni-matku, nejen že jí je připisováno mateřství všech bohů, ale také je považována za stvořitelku lidí, zdá se, že je totožná i s bohyní Mami. V sumerských božských seznamech je již doložena v 26. století před n. l., ve kterých se nachází jako „velká paní na vlnách vod“, tedy jako personifikované prvotní moře.³⁴

2.3.1.2 Ninchursaga

Ninchurasaga „Paní z hor“ též nazývána „matka bohů“. Lidé ji považovali za stvořitelku lidí a bohů. Ninchursaga je zcela totožná s bohyní Ninmah, o čemž svědčí mýtus zvaný „Lugal-e“, ve kterém bůh Ninurta svou matku Ninmach přejmenovává na Ninchursag poté, co zúrodní krajinu a vystaví hráze z nichž vyprýští řeky. Bohyně Ninchursag byla uctívána v chrámu „E – mah“, který se pod tímto názvem vyskytoval v mnoha lokalitách.³⁵ Vlivem náboženského synkretismu mezi kultovními centry, postupně splývá i s bohyní Ninlil, dále také s bohyní Damgalunou, Nintu, Ninsikilou. V některých náboženských tradicích bývá považována

³³ Viz kapitola 2.6.2.

³⁴ Kramer, Samuel, Sumerian Mythology, s. 180.

³⁵ Prosecký, Jiří, Encyklopedie mytologie starověkého Předního východu, s. 174.

za manželku Enkiho, v jiných náboženských tradicích, vystupuje jako Enkiho sestra. Vzájemný vztah a postavení mezi Enkim a Ninchursagou, je tedy dost komplikovaný. Obě tato božstva vystupují v mytologické skladbě s názvem „Enki a Ninchursaga“³⁶, ve které spolu plodí početná božstva, v mýtu vystupuje tedy jako jeho božská partnerka, ale přesto jej v jednu chvíli nazývá svým bratrem, také je považována za stvořitelku lidí, o čemž svědčí i mytická skladba o „Atrachasisovi“³⁷, tudíž také nabývá universální podoby, což podporuje i fakt, že je známa i jako porodní bába. Lze předpokládat, že byla i značně populární, byla uctívána v Lagaši, Kiši, Ubaidu, Adabu a dokonce i v Súsách, svůj chrám měla i v Nippuru a vzdálenou svatyni v Tummalu, co by jako aspekt bohyně Ninlil, manželky boha Enlila. O její obecné popularitě svědčí nejspíše i fakt, s jakou podporou se její kult setkával za panování III. dynastie Urské, za jejíž podpory dochází k výstavbě jejího chrámu právě ve zmiňovaných v Súsách.³⁸

2.3.1.3 Ninlil

Jak již bylo zmíněno, jedná se s největší pravděpodobností o lokální pojmenování bohyně Ninchursag, která z důsledku své „popularity“ byla začleněna i do nippurského panteonu bohů. Tomu nasvědčuje několik okolností. Jak se zdá, její jméno bylo uměle vytvořeno a to analogicky ke jménu boha Enlila, aby tak bylo dosaženo dokonalého, identického páru.³⁹ En-lil „Pán-vzduch“, Nin-lil „paní-vzduch“. V nippurském panteonu tedy vystupuje jako manželka Enlila, za její matku je považována bohyně obilí Nunabaršeguna. Ninlil je uctívána v Tummalu a v nippurském chrámu E-kuru, tento chrám však někteří badatelé dávají mimo Nippur, přesněji do oblasti Libanonu.⁴⁰ Co je však důležité zmínit, že E-kur znamená v překladu „dům-hora“ (dům hory), v souvislosti

³⁶ Viz kapitola 2.6.1.

³⁷ Viz kapitola 2.6.4.

³⁸ Garrison, Mark, *Iconography of Deities and Demons in the Ancient Near East* [online], 2007, [cit. 22. 4. 2012]. Dostupné z: http://www.religionswissenschaft.unizh.ch/idd/prepublications/e_idd_ninkhursaga.pdf.

³⁹ Heller, Jan, *Encyklopedie starověkého Předního východu*, s. 272.

⁴⁰ Boulay, A., R., *Flying Serpents and Dragons*, s. 187.

s mýtem „Lugale“, ve kterém Ninurta dobývá horské oblasti a dává jméno své matce Ninchursag, které lze volně přeložit jako „paní hora“ (paní „nekultivované hory“) se zdá, že je skutečně pravděpodobné, že Ninlil je naprosto totožná s Ninchursag, k čemuž nejspíše přispívá i fakt, že sám bůh Enlil měl přízvisko „velká hora“, tudíž je tu také nepopíratelná analogie jmen mezi Enlilem a Ninchursagou, kteří v tomto analogickém pojmenování tvořili idylický, dokonalý pár. Bohyně Ninlil spolu se svým božským partnerem Enlilem vystupuje ve skladbě „Enlil a Ninlil“⁴¹, ve které plodí bohy podsvětí, a je o ní zmínka i v mnoho dalších skladbách.

2.3.1.4 Lokální božské rodičky

V předchozí kapitole jsme si zmínili bohyně-matky, které díky své „popularitě“, se zapsaly do všeobecného podvědomí Sumeřanů a sehrály tak často klíčové role v teogonických a kosmologických mýtech. Vedle těchto velkých bohyň však existovaly v řadě měst a osad bohyně-matky lokálních panteonů, které byly považovány za matky obyvatel celého města. V Lagaši a Girsu byla nejvýše postavená v panteonu bohyně Bau, též známá pod jménem Baba, jako matka obyvatel svého města, podobně jako ostatní bohyně-matky zaujímal patronát nad celým městem.

V Isinu této role svého času, zastávala bohyně Nininsina „paní Isinu“, která byla uctívána v tamním chrámu É-galmach, vystupovala i jako ochranné božstvo Isinu a jako lokální porodní bába. Zdá se, že byla „univerzální“ lokální bohyní, vedle zmíněných sfér působení, byla považována i za lékařku a poté co se moci chopila tamní lokální dynastie, dokonce převzala aspekty i bohyně Inanny včetně jejich válečnických rysů.⁴²

Patronkou Nippuru a tamní porodní bábou byla Nunabaršeguna, která mimo jiné vystupuje i ve skladbě Enlil a Ninlil kde je jasná zmínka o tom, že v Nippuru působila jako tamní bohyně rodička. V tomto výčtu bychom mohli pokračovat, co je však pro nás důležité si uvědomit, že

⁴¹ Viz kapitola 2.6.3.

⁴² Leick, Gwendolyn, A dictionary of Ancient Near Eastern mythology, s. 132.

bohyně-matky zcela jistě sehrávaly v ranné fázi sumerské civilizace svou úlohu i v lokálních, ústně tradovaných, kosmologických a teogonických mýtech, ve kterých jim obyvatelé a vyznavači jejich kultu přikládali tu nejvyšší důležitost.

2.3.2 Bohyně jako porodní báby

Jak již název napovídá jedná se o bohyně, které jsou spjaté s porodem. Vystupují jako ochránkyně dítěte a matky, dokonce i v mytických skladbách pomáhaly bohyním-matkách s příchodem prvních lidí na svět a o této představě nám jasnou výpovědní hodnotu podává skladba „Enki a Ninchursaga.“ Jejich kněžky pak byly skutečnými porodními bábami, které během porodu dělaly řadu magicko-rituálních obřadů, aby zahaly lamaštu a další demony, kteří usilují o život dítěte a jeho matky. Chrámy zasvěcené bohyním porodu, pak byly v podstatě samy o sobě porodnicí, které byly na tyto porody specializované jak zkušenostmi, tak i nástroji, jedním takovým chrámem byl ve městě Keš. O průběhu porodu a těchto magických rituálech si můžeme udělat jistou představu, jelikož mnoho bohyň bylo úzce specializováno, jen na určitou dílčí úlohu při porodu, vypadá to, že porod byl vnímán jako kolektivní práce „božských-rodíček“, tudíž i příprava i průběh porodu musel zahrnovat úzce specializované rituály, kterých se nejspíše účastnilo i více porodních asistentek. Ninmenna byla paní bohyní porodů a pomáhala rodičkám při nedostatečných, bohyně Ningirima zase při porodu dohlížela na bezpečné vypuzení placenty a plodové vody, Nintu zase byla paní porodů a měla tak dohlížet na plynulý průběh porodu.⁴³ Vše nasvědčuje tomu, že mýtus Enki a Ninmach nejspíše vychází z kultických reálií a obřadů spjatých s porodem, zdá se tedy, že Sumerové do svých náboženských představ, zahrnuli i svou skutečnou porodní praxi. Bohové přeci už jen ze samotné podstaty antropomorfních představ museli být porozeni a když už museli být podle těchto představ porozeni, je více než pravděpodobné, že na „svět“ byli přivedeni naprosto stejnou cestou, jako

⁴³ Prosecký, Jiří, Encyklopedie mytologie starověkého Předního východu, s. 182.

každý jiný. Proto v mýtech při porodech bohyň-matek vždy pomáhají porodní-bohyně a další bohyně-matky. Kněžkám, které tyto „rituální porody prováděly, se říkalo Šáb-zu, tedy doslovně „znalá mateřského lůna.“ Z universálních bohyň-matek, jsou pak považovány i za porodní báby, Ninchursaga, která do jisté míry splývá s bohyní Nintu, Ninmach a bohyně Nammu. Zdá se, že mezi bohyněmi-porodu a dětmi které porodily, dochází k patronátu těchto bohyň-rodíček, které nabývají podoby ochranných božstev a kmoter, v důsledku toho docházelo ze strany „kmořence“ nejspíše k osobnímu kultickému uctívání takové to „kmoťry“.

2.4 Bohyně Matky v panteonu

Pro lepší pochopení postavení bohyň-matek v panteonu si musíme uvědomit, jakou významnou úlohu na jeho vytváření sehrála jednotlivá lokální kultovní střediska městských sumerských států, která svým významem a postavením nemohla být v panteonu bohů opomenuta. Mezi nejvýznamnější takováto střediska patřila města: Eridu, v jehož panteonu byl nejvýše postaven Enki s Ninchursagou, dále Girsu-Lagaš v čele s bohem Ningirsuem a bohyní Babou, Nippur v čele s bohem Enlilem a jeho chotí Ninlil, dále město Ur, v jehož čele stál měsíční bůh Nanna se svou chotí bohyní Ningalou a Uruk s posvátnou čtvrtí bohyně Inanny, stejně tak s významným střediskem kultu boha Ana. Mezi těmito městskými státy docházelo k náboženskému synkretismu, který postupně krystalizoval v panteon sumerských bohů. Na jeho vytváření však měly vliv i mocenské spory a konflikty, které však již do skladby panteonu nezasahují nijak drastickým způsobem, ale přesto na jeho podobu měly nezpochybnitelný vliv. Během vlády první dynastie lagašské dochází k posílení kultu bohyně-matky Baby a Boha Ningirsua, poté co se této dynastii, za vlády panovníka Eanatumu, podařilo přechodně ovládnout Ur, Uruk, Kiš a další města po porážce Umy, avšak byl to až panovník Uruinimgina, který prosadil rozsáhlou sociální reformu, ve které mimo jiné uznal majetkové nároky lagašských chrámů a vrátil jejich majetek, čímž

posilnil i jejich vliv a význam.⁴⁴ Brzy však již mezi léty 2355 -2340 př.n.l. vládce Umy Lugalzagezi poráží v odvetném úderu Lagaš a dobývá další města, přičemž hlavním městem jeho „říše“ se stal Uruk a za hlavu bohů prosazuje boha Enlila s rezidencí v Nippuru.⁴⁵ Poté co se kiššského trůnu ujímá Sargon akkadský, kolem roku 2350 př.n.l a dobyl téměř celou Babylonii, povýšil Inannu na bohyni války a vystavil ji dokonce chrám ve svém sídelním městě Akkadu, které bohužel doposud nebylo nalezeno. Podporou kultu Innany(lšтары) tak Sargon pomáhá k její popularizaci. Je nutné zmínit, že Akkadové jinak do mezopotamského panteonu bohů zvláště nezasahovali, jejich božstva pomalu splynula s těmi sumerskými, jejichž jména byla jen „poakkadizována“, přičemž do sumerského panteonu začlenili jen několik svých bohů. Po 150 letech za nástupců Sargona Akkadského dochází k rozpadu Akkadské říše pod náporom Gutejců, přičemž následovalo 100 let trvajících opětovné období městských států, kde postupně v bojích o hegemonii získává na vrch druhá dynastie z Lagaše, která se proslavila hlavně péčí o své chrámy a jejich výstavbou, tedy podporou jejich lokálního kultu. Brzy je však tato dynastie podmaněna III. Dynastií z Uru(2100-2000) pod vedením Urnammu. Jak k této vládě došlo, vykládá Urnammu v prologu ke svému zákoníku: „*Po stvoření světa rozhodli velcí bohové An, Enlil, že nad Sumerem bude vládnout Ur a nad Urem bůh měsíce Nannar.*“⁴⁶ Čímž došlo samozřejmě i k posílení jeho kultu. Nejvýznamnějšího postavení bohů v panteonu tak dosáhli převážně bohové, kteří byli jednotlivými dynastiemi či panovníky podporováni, či respektováni. Nesmíte tedy ubírat významu průběhu sumerských dějin na podobu jejich panteonu.

Nejstarší snahy o hierarchizaci božského panteonu se datují do třetího tisíciletí. V té době bylo Sumerům známo již tisíce bohů, jejichž počet se odhadem pohyboval kolem tří až dvou tisíc.⁴⁷ O těchto snahách vynakládaných za účelem zpřehlednění a snazší orientaci ve velkém počtu bohů, jsou jasným důkazem seznamy bohů, jejichž jména byla

⁴⁴ Kramer, Samuel, *Historie začíná v Sumeru*, s. 58.

⁴⁵ Klíma, Josef, *Lidé Mezopotámie*, s. 90.

⁴⁶ Zamarovský, Vojtěch, *Na počátku byl Sumer* s. 184.

řazena dle jejich důležitosti od nejvyšších božstev po ta méně významná. V těchto seznamech vždy figurovaly mezi nejvyššími božstvy i bohyně matky. V seznamech nalezených v Šurupaku a Tell Abú Salábích, jejichž datace se pohybuje kolem roku 2600 př. n.l., se nejspíše vyskytuje bohyně Belét-ilí, označená ideogramem pro Innanu, na třetí pozici.⁴⁷ Pořadí je následující An - Enlil - Innana - Enki. Tradičně je v kanonizované verzi panteonu nejvyšší trojice, Jean Bottéro však připouští existenci nejvyšší božské čtveřice, pokud není opomenut ženský božský prvek v seznamu bohů v podobě Innany, jenž je podle Bottéra bohyní-matkou Bélet-ilí, ve smyslu mateřské bohyně, nikoliv ve smyslu sexuální lásky, kterou by prezentovala Inanna. O čemž svědčí nejspíše i fakt, že v době těchto seznamů nebyl kult Innany tak rozšířen. Dnes badatelé připouští paralelní existenci kultu dvou Innan, čemuž nasvědčují určité souvislosti, např. Inanna byla dávána do souvislosti, jako manželka Ana či milenka, přičemž incestní „partnerství“ bylo mezi bohy nepřipustné, což by mohlo naznačovat, že se jedná o jinou Innanu, či jinou bohyni s jejím přízviskem, jak se domnívá Bottéro. Z postavení Innany (Belét-ilí) v těchto starých seznamech, můžeme usuzovat, že bohyně matky v jejich dobách měly stále silné postavení v náboženských představách Sumerů.

Vedle tohoto panteonu, však existovaly i panteony lokální, vztahující se ke konkrétním městům, v jejich čele stály tamní bohyně rodičky, představující plodnost přírody, které se spojovaly s mužskými bohy a vytvářely genealogie bohů.⁴⁸ Stejně tak tomu však bylo i v nejvyšší božské trojici, kdy po boku bohů stály jako manželky. Je nutné zmínit, že postavení bohů v důsledku existence několika panteonů se často v uspořádání panteonu liší a rozchází, došlo k pomíchání genealogii bohů, které již přesně neodpovídaly rozmístění ani v literární tradici sumerských mýtů. Z výše zmíněného vyplývá, že bohyně-matky stály v čele panteonů, neměly však již takové prestiže jako jejich božští partneři. V důsledku synkretismu pak často trpí „syndromem“

⁴⁷ Bottéro, Jean, Nejstarší náboženství Mezopotámie, s. 62.

⁴⁸ Bottéro, Jean, Nejstarší náboženství Mezopotámie, s. 66.

⁴⁹ Hruška, Blahoslav, Kultovní život starého Sumeru, s. 24.

odpočívajících bohů“, jak se například tomu stalo v Nippuru, tamní lokální bohyně-matce Nunbaršeguně.

2.5 Dvě náboženské tradice

Z výše zmíněných myšlenkových posunů v chápání bohyň a bohů, v sumerské civilizaci začaly vynikat dvě náboženské představy, v sobě zahrnující celistvý pohled kosmologie, které se soustředily do dvou kultovních center Eridu a Nippuru. Během kulturního a historického vývoje, však mezi sebou postupně splývají.

2.5.1 Eridská tradice

Typické pro eridskou tradici byla chtonická kosmogonie. Této tradici je vlastní představa, že ke stvoření člověka došlo způsobem „formatio“, za jehož stvořením stála božstva spojována se sférou země a plodnosti. Taktéž předpokládá, že znalosti a plodiny (tkalcovství, pivovarnictví, lékařství, obilí atd.), které jsou znakem civilizace, pochází od těchto božstev. V lokálních panteonech byly nejvýše postaveny bohyně matky se svými božskými partnery a hierarchické uspořádání panteonu odpovídalo genealogické linii. V eridském panteonu byl nejvýše postavený bůh Enki, který byl vládce Eridu a jehož božskou partnerkou byla Bohyně Ninmach, pod nimiž se rozkládala jejich rozvrstvená rodina, rozvíjí se na principu generací bohů. Vegetativní plodnost je přičítána pohlavnímu styku Enkiho s Ninmach.⁵⁰ Chtonická kosmologie je charakteristická pro města, jejichž zemědělství bylo závislé na závlahovém systému a vodních tocích.

2.5.2 Nippurská tradice

Charakteristickým rysem nippurské tradice je uranická kosmologie, rozvíjející se na principu osídlení měst. V čele panteonu se nacházel bůh Enlil se svoji chotí Ninlil, pod nimiž se dále nacházela další božstva.

⁵⁰ Hruška, Blahoslav, Kultovní život starého Sumeru, s. 72.

V mýtech o stvoření se však Enlil spojoval i s jinými bohyněmi. Pro nippurskou kosmologii je typické, že lidé jsou stvořeni způsobem „emersio“, tedy, že lidé vyrostli ze země jako rostliny, poté co Enlil zúrodnil (oploďnil) zemi. Stejně tak Enlil dal darem z nebes lidem znaky civilizace, tedy obilí (zemědělství) a ovce (domestikaci užitkových zvířat). Plodnost v této tradici je spatřována ve spojení Nebe a Země. Nippurská kosmologie je typická pro zemědělské oblasti s dostatkem srážek a pro oblasti, kde se lidé živilí pastevectvím.

2.6 Bohyně matky v mýtech

Mýty mají pro nás velkou výpovědní hodnotu, jedna taková tabulka jež obsahuje část mytické skladby, nám řekne mnohem více, než tisíce vykopaných plaket a reliéfních zobrazení. Pro hlubší pochopení významu bohyň-matek v náboženských představách Sumerů, je nezbytné se těmto mytickým skladbám pečlivě věnovat, avšak po celou dobu se s vědomím, že to, co se nám ze sumerských skladeb zachovalo, jsou převážně skladby náboženské, či literární tradice, které mají sice pozoruhodnou kontinuitu tisíce let, co však nutně nemusí reflektovat skutečnou náboženskou realitu, na což často ve svých vědeckých dílech naráží Leo Oppenheim.

2.6.1 Enki a Ninchursaga

Tato skladba byla objevena jak v Nippuru tak i Uru. Jejími hlavními hrdiny jsou bůh Enki a bohyně Ninchursaga, která ve skladbě vystupuje jako boží rodička. V mýtu jsou patrné vlivy eridské tradice. Rozbor nám poslouží k hlubšímu pochopení božích rodiček.

Příběh, v němž vystupuje spolu Enki a Ningursaga, se odehrává v Dilmunu, který je někdy interpretován jako ráj, o harmonii tohoto místa se také dočítáme právě v této skladbě

„Dilmun byl krajinou čistou, když zemi neposkvrněnou, místa jste si rozdělili, byla země Dilmun krajinou čistou. Země Dilmun je čistá, země Dilmun je jasná, země Dilmun je jasná, země Dilmun je zářící.“⁵¹

Skladba pokračuje v líčení blaženého stavu, který na Dilmunu panuje:

„Na Dilmunu vrána nekrákorala, kohout nekokrhal, lev nezabíjel, vlk nedousil beránka. Divoký pes nevěděl nic o chytání jehňat vepř neznal co je to žrát obilí“⁵²

V Dilmunu také nebylo nemoci a bolesti:

„Kdo oči měl choré neříkal, oči mám choré“, kdo hlavu měl bolavou neříkal bolí mě hlava.“⁵³

Avšak úvod této skladby oproti pojetí „ráje“ lze chápat, jako časové určení v níž se příběh odehrává. Pokud úvod této skladby pojmem takto, zjistíme, že písař se nám pokouší sdělit, že děj se odehrává před stvořením světa. Kohout nekokrhal, protože nebyl. Pes nemohl nic vědět o chytání jehňat, stejně jako prase o obilí, nebylo totiž ještě stvořeno ani jedno ze zmíněného. Nebyl chorý, nebyla bolest a podobně.

Z mýtu se dále dozvídáme, že teprve během jeho dějství je z podnětu bohyně Ninsikilly Dilmun zúrodňován:

„Studny vody hořké se ve vody sladké proměnily, brázdy na polích nadbytek zrna jí přinesly, město její se přístavem, sýpkou země stalo, Dilmun se přístavem, sýpkou země stal. Enki moudrý směrem k Nintu, zemi matek. Enki, moudrý, směrem k Nintu (Ninchursaga) svým údem rozryl brázdy kanálů, úd hluboko vryl do rákosí, které svlažoval. Vznešený Enki pak penis svůj stranou dal a zvolal: nikdo mě nedostane v močálu.“⁵⁴

⁵¹ Hruška, Blahoslav, Mýty staré Mezopotámie, s. 102.

⁵² Hruška, Blahoslav, Mýty staré Mezopotámie, s. 102.

⁵³ Hruška, Blahoslav, Mýty staré Mezopotámie, s. 102.

⁵⁴ Enki and Ninchursaja [online], ETCSL project, Faculty of Oriental Studies, University of Oxford, 2006, [cit. 20. 4. 2012]. Dostupné z: <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.1.1&charenc=j#>.

Poté dojde k milostnému aktu mezi bohem Enki a bohyní Ninchursagou, pak ještě Enki oplodní bohyni Damgalnuny a také bohyni Nintu. Následně po devíti měsících Nintu porodí Enkimu dceru Bohyni Ninmu kterou Enki obtěžká, ta mu porodí Ninkurru, vnučku, kterou také oplodní a ta porodí pravnučku Uttu. Průběh těhotenství vždy trvá devět dnů. Avšak bohyně Nintu varuje Uttu před Enkim a jak se zdá ukují spolu lest. Důležité je zmínit, že před každým incestním stykem je Enki varován božským poslem Isimudem. Incestní styk patřil v Sumeru mezi zakázané a hrozil za něj trest smrti. Po početí Uttu Ninchursaga vyjme její plod a stvoří z něj osm rostlin. Počet rostlin, který z plodu vzešel není náhodné číslo ale symbolicky vyjadřuje přerušování vývoje plodu. Jak je v mýtu patrné těhotenství personifikovaných bohyň odpovídá délkou těhotenství žen. Poté Enki spatří rostliny a rozhodne se určit těmto rostlinám jejich osud.

„ Pane můj toto je kapara. I vytrhne ji pro něho a Enki ji sní. Pane můj, toto je..... I vytrhne to pro něho a Enki to sní. Pane můj toto je kasie. I vytrhne ji pro něho a Enki ji sní. Enki tak osud všem rostlinám určil, zcela je poznal.“⁵⁵

Pokud bychom chtěli spekulovat jaký osud jim určil, nejspíše to naznačuje celý akt procesu určování osudu. Enki rostlinu pokaždé sní tím ji určuje užitkovou hodnotu. Následně se však Ninchursaga urazí a prokleje Enkiho a odchází.

„Až do jeho smrti očima života na něho nepohlédnu!“⁵⁶

Prokletí je trestem a způsobí že Enki onemocní a umírá. Enki, je potrestán ze dvou příčin, za to, že se dopustil incestního plození a nejspíše i za to, že určil rostlinám osud. Tím vstoupil do kompetencí a působnosti bohyň matek, které mimo jiné vystupují i jako sudičky a bylo jejich doménou, jak se zdá, je určování osudu lidí a jejich stvoření. I když božští vládci byli držiteli tabulek osudů, zdá se že dílčí roli v určování osudů měli tedy bohyně matky. Toto privilegium určování osudů dětí a lidí nejspíše vychází z dávné představy, že charakteristické rysy na dítě předchází vždy po mateřské linii matky. Tato představa vychází nejspíše z dob polyandrie, kdy otcovství bylo tabu a jediné

⁵⁵ Hruška, Blahoslav, Mýty staré Mezopotámie, s. 107.

⁵⁶ Hruška, Blahoslav, Mýty staré Mezopotámie, s. 107.

co bylo jasné je mateřství, od něhož se tedy odvozovalo genealogické uspořádání matriarchální linie, žena měla majetek a po ní se dědilo. Měla tak určitou moc nad osudy členů domácnosti a hlavně nad svým potomstvem. Cožpak to právě není matka, jež má po narození svého potomka „absolutní“ moc nad jeho bytím či nebytím, tedy nad jeho osudem ?

V samotném incestním plození, lze spatřovat taktéž různé významy. Eliade Mircea považuje incestní plození za vyjádření počátečního kosmického chaosu, který vždy stvoření předcházela. Ale stejně tak by incestní plození mohlo být ideovým pozůstatkem pravěké představy, kdy ještě bohyně matky plodily heterogenezi.

Skladba dále pokračuje po prokletí Enkiho Ninchursagou a líčí tragický dopad, které prokletí a odchod Ninchursagy způsobil.

„ Annunakové v prachu sedí.“⁵⁷

Pro Ninchursagu je vyslán posel, který má za úkol přivést ji zpátky. Tímto poslem je liška, tato část je velice fragmentární, ale jak se zdá, liška Ninchursagu přemluvila, když jí líčila hrůzu kterou její odchod způsobil.

„ Byla jsem Nibru, ale Enlil.....byla jsem Urimu, ale Nanna.....byla jsem v Larse, ale Utu....byla jsem v Unugu, ale Inanna.....Hledám útočiště u někoho kdo je....“⁵⁸

Jak to vypadá zmizení Ninchursagy postihlo všechna božstva a jejich příbytky. Ninchursaga se rychle vrací a pohlavním stykem s nemocným Enlilem plodí četné bohy, na každou jeho nemoc. Po vyléčení je novým bohům určen osud a božská rodina je tak obohacena o další bohy.

Tuto část mýtu lze interpretovat několika způsoby. Neplodnost a zkáza může být způsobena buď onemocněním Enkiho, odchodem Ninchursagy, nebo narušením jejich vztahu. Sumerské náboženství nikdy nebylo dogmatizováno, proto dle mého názoru záleželo čistě na osobním výkladu. Ve výkladu se přikláním k třetí variantě, neplodnost byla způsobena odloučením ženského a mužského prvku plodivé síly, tedy narušením „posvátného sňatku“.

⁵⁷ Hruška, Blahoslav, Mýty staré Mezopotámie, s. 107.

Jsem přesvědčen, že právě možnost volné interpretace byla jednotícím prvkem, náboženské a kulturní integrity, kdy si každý posluchač či čtenář vzal z příběhu jemu subjektivně bližší ponaučení či výklad. O čemž svědčí nejspíše i fakt, že bohové v mýtu často vystupují i ve více osobách. Zde Ninchursanga v mýtu vystupuje pod třemi dalšími božími jmény Nintur, Damgalnuna, Ninsikila a záleží jen na čtenáři, který z „titulů“ a personifikace Ninchursagy je mu subjektivně blíže. Co je však na mýtu nezpochybnitelné je jeho teogenický ráz.

V širším smyslu z mýtu vyplývá, že v Dilmunu bylo zrozeno obilnářství, zrozením Ninkasi vzniklo „vaření piva“, zrozením Uttu vzniklo tkalcovství, které byli Sumery považováno za znaky civilizace. Což by odpovídalo konceptu chtonické kosmologie. Zúrodnění Dilmunu by se však mohlo považovat i za samotné stvoření světa.

2.6.2 Enki a Ninmach

Mýtus Enki a Nimach se dá jen obtížně interpretovat, a to z důvodů literárně kritických. Bohužel část, která by nám do výkladu mýtu vnesla více jasů, chybí, a tak nám nezbyvá, než se spokojit s tím, co je jisté. Skladba se zabývá stvořením člověka způsobem „formatio“ a vystupuje v ní v této souvislosti velká řada bohyň-matek.

Mýtus se odehrává v době, kdy svět ještě neobývali lidé a bohové museli pracovat. Náročnou prací byla pověřena nižší božstva, což vedlo k jejich „stávce“. Poté bohyně Nammu, prarodička všech bohů, jde vzbudit Enkiho, který tvrdě spí.

„Ke spícímu, k ležícímu do ložnice nevstupují. Nammu, první z matek, jež velká božstva zrodila, nárek bohů synu svému přednesla: Ty ležíš, ty opravdu spíš? Ty odpočíváš? Proč nevstaneš? Bozi, jež stvořil jsi, jedni do druhých bijí!“⁵⁹

⁵⁸ Enki and Ninchursaja [online], ETCSL project, Faculty of Oriental Studies, University of Oxford, 2006, [cit. 20. 4. 2012]. Dostupné z: <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.1.1&charenc=j#>.

⁵⁹ Hruška, Blahoslav, Mýty staré Mezopotámie, s. 109.

Následně bohyně Nammu, vyzve Enkiho, ke stvoření náhrady za pracující bohy. Enki po přemýšlení stvoří prvního člověka Sigensigdua a vdechne do něj svou moudrost. Poté rozkáže Bohyni Nammu ať podle jeho vzoru stvoří s ostatními bohyněmi-roděčkami další lidi:

„Má matko, na tvora, kterého vytvoříš ty, uval práci bohů! Až jádro hlíny nad oceánem Abzu smíšíš, až Sigensigdu hlínu odkrojíš, nechť Ninmach je ti pomocnicí, Ninimma, Suzianna, Ninmada a Ningunna, jež jsi zrodila, Ninmug, Šaršargaba a Ninbara ať při tvém porodu stojí! Má matko, až osud mu rozhodneš, Ninmach nechť na člověka robotu uvalí!“⁶⁰

Jak je z mýtu patrné, bohyni Nammu pomáhají další bohyně-matky a při porodu tři bohyně-matky rodičky. Po této pasáži následuje pět fragmentárních řádků. Domnívám se, že kromě osudu práce, lidé dostali také smrtelnost, o které se sice v dochované části mýtu nepíše, ale mohlo by tak být v této fragmentární části, těžko si lze totiž představit že při rozdávání osudu člověku, by byla opomenuta jeho smrtelnost.

Děj dále následuje hostinou, při které se Enki a Ninmach pohádají nad tím, kdo lépe určuje osudy, což brzo vyústí v sázku, ve které mají vzájemně určovat osudy stvořených lidí toho druhého, osudem je zde míněno živobytí. První začíná vytvářet Ninmach a vyrábí postižené lidi. Dle mého názoru tak činí oba záměrně, aby ztěžovali podmínky tomu druhému. Někdy se uvádí, že příčinou „zmetků“ byla opilost, avšak opilost spojená se slavnostní hostinou, je v mnoha skladbách a figuruje pouze jako příčina sporu, zde zmiňme pro příklad skladbu „Ovce a obilí“, jejichž spor také začíná hostinou a alkoholem. Poté, co však Enki bez problémů určí osud všech postižených lidí, které Ninmach vytvořila, a našel jim tak obživu a místo ve společnosti, role si prohodí. Enki stvoří Umula, který popisem připomíná umírajícího člověka:

⁶⁰ Hruška, Blahoslav, Mýty staré Mezopotámie, s. 110.

„Jeho hlava nemocná byla, jeho oči nemocné byly, jeho ... byl nemocný, jeho šíje nemocná byla, jeho život byl konci blízko, plíce měl nemocné, srdce nemocné, vnitřnosti nemocné. Hlava mu na těle visela, chléb do úst nevložil, jeho páteř ...ramena jeho byla slabá, jeho nohy byly slabé, do pole vyjít nemohl.“⁶¹

Poté, co Ninmach nejspíše nedokáže určit osud Enkiho stvoření, dochází k hádce. Bohužel, právě tato část skladby je nejvíce fragmentární a nedovoluje nám ji jednoznačně interpretovat, zdá se však, že vyústí v krizi, která má tragické důsledky. Poté dochází brzy ke smíru, přičemž vítězně z konfliktu vychází Enki.

„Ninmach velkému pánu, Enkimu, nemohla odporovat.

Ó otče Enki, jak sladké je tebe chválit!“⁶²

Z mýtu se zdá na první pohled patrné, že bohyně-matky, nejsou stvořitelky lidí, ale pouze rodičky. Enki vytvořil předlohu podle které pak ostatní bohyně „vytváří“ lidi a z Enkiho rozkazu lidem určují osud pracovat místo bohů. Pokud ale vezmeme v potaz to, že teprve až bohyně Nammu probudila Enkiho z jeho spánku a přiměla jej k tvůrčí síle, tedy stvořit náhradu za bohy, tak nemůžeme upírat „nepřímé“ zásluhy bohyně Nammu na stvoření člověka. Samotné stvoření člověka však nepřipadá pouze bohyni Nammu, ale jsou pověřeny i další bohyně rodičky, dá se říci, že tedy ke stvoření člověka došlo v rámci kolektivní činnosti bohyň-matek. Z mýtu je však patrné, že za hlavní stvořitelku („zroditelku“) je považována Nammu, což jen potvrzuje její výjimečné postavení mezi ostatními bohyněmi-matkami.

Čemu bychom ještě měli věnovat také pozornost je spor mezi Enkim a Ninmach, zdá se, že podobně jako u mýtu Enki a Ninchursaga, spor vrcholí až kolem určování osudů jejich „stvořením“. Mýtus by mohl mít určitou výpovědní hodnotu o „krizi“ uvnitř panteonu, na níž byl jako odpověď sepsán a opodstatnit tak pozici Enkiho před Ninmach, či vyjasnit

⁶¹ Hruška, Blahoslav, Mýty staré Mezopotámie, s. 112.

⁶² Hruška, Blahoslav, Mýty staré Mezopotámie, s. 113.

postavení božstev uvnitř panteonu, zdá se, že právě k takovému účelu byly určeny mytické skladby jejichž předmětem je spor.

Důležité je též zmínit, že bohyně Ninmach nebyla zřejmě v sumerském panteonu samostatnou bohyní a jedná se nejspíše pouze o titulární jméno, s důrazem na výraz „vznešenost.“⁶³ Přikláním se k názoru, že v kontextu celého mýtu by se mohlo jednat o Ninchursagu.

2.6.3 Enlil a Ninlil

V mýtu vystupuje Ninlil jako boží rodička a jak se zdá mýtus Enlil a Ninlil má mnohem hlubší význam.

Mýtus začíná ve městě Nippur, kde žila panenská bohyně Ninlil, jejíž Matkou byla bohyně Nunbaršegunu. Ninlil oznamuje své matce záměr se jít vykoupat do řeky. Na což ji Nunbaršegunu varuje:

„ Toho času dívce její vlastní matka dala, Nunbaršeguna radu Ninlil dala. „ řeka je sváta, dívko! Ta řeka je svátá, nekoupej se v ní. Nechoď podél břehu řeky Id-Nunbir-tum! Jeho oči svítí, Pána oči svítí, on pohledné na tebe! Velká hora, Otec Enlil. – jeho oči září, On spatří tě! Pastýř, který rozhoduje nad všemi osudy – jeho oči září, on pohlédne na tebe! Hned bude tě chtít obtěžkat, bude tě chtít políbit. On bude šťasten až své semeno vlije do tvého lůna a pak hned opustí tě!“⁶⁴

Po tomto varování jak z básně od K.J. Erbena, který se mimo jiné často nechával inspirovat lidovou slovesností a folklórem, mýtus dále pokračuje obdobně. Ninlil matku neuposlechne a jde k posvátné řece, zde však většina podobností končí. Když ji Enlil spatří, ptá se svého rádce Nuska na bohyni Ninlil, ten mu zodpoví jeho otázku, na což se Enlil rozhodne, že se s ní bude milovat a v člunu ji unáší, přičemž Nisku člun táhne na provaze:

⁶³ Prosecký, Jiří, Encyklopedie mytologie starověkého Předního východu, s. 177.

⁶⁴ Enlil and Ninlil [online], ETCSL project, Faculty of Oriental Studies, University of Oxford, 2006, [cit. 20. 4. 2012]. Dostupné z: <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.2.1#>.

„Nuska svého pána v člunu převezl, převáží jej v malém člunu, převáží jej ve velkém člunu, Enlil pluje po proudu“⁶⁵

Poté Ninlil znásilní a ta počne s ní Boha měsíce Suena. Když se o tom bohové dozvědí Enlila za trest vyženou a ten odchází do podsvětí, avšak těhotná Ninlil jej následuje. „Ninlil by překročením obětní řeky navždy ztratila potomka, kterého nosí pod srdcem. Enlil se proto domlouvá se strážcem brány, aby Ninlil poradil porodit pro podsvětní bohy.“⁶⁶

„Ninlil pravý: „Bůh Suen je v mém lůně plod zářící.“ Mého pána plod musí jít do Nebe! Pusť mě za ním dolů! Enlil pán všech zemí, mne pomiloval! Stejně jako Enlil je tvým pánem já jsem teď tvou Paní!“ Strážce podsvětní brány odpovídá: „Jestli jsi mou paní nech mou ruku se dotknout....! Ninlil odpovídá: „Semeno tvého pána, posvátné jeho semeno je v tvém lůně. „Suen dítě Enlila je v mém lůně! Plod mého Pána smí až do nebes! Nechte mé dítě jít dolů, Nechte můj plod jít dolů, za Pánem mého dítěte!!!“ Enlil jako strážce brány, položil ji v komnatě na zem a obtěžkal ji, on líbal ji a v tomto aktu a tomto líbání vlil do ni semeno, plod Nergala - Mešlamtaea do jejího lůna!. Enki jde, Ninlil jej sleduje. Nunamnir jde, dívka jej pronásleduje.“⁶⁷

Jak se ze skladby dozvídáme Nergal byl vydán do služeb podsvětí náhradou za Suena. Enlil opět utíká a Ninlil za ním běží, situace se obdobně opakuje ještě dvakrát. Tedy Enlil vždy vyzývá koho potká, ať jej zapře před svou družkou a pak ji vždy na to oplodní. Přičemž po druhé ji Enki oplodňuje v podobě muže pijící řeku Id-kuru. Ninlil pak porodí boha Ninazu, který je opět vydán do posvětí, tentokrát však jako „výměřčí polí“. Po třetí Enlil svou družku oplodňuje jako Si-lu-igi, který je podsvětním převozníkem. Poté Ninlil porodí Boha Enbillu, jenž do služeb podsvětí

⁶⁵ Enlil and Ninlil [online], ETCSL project, Faculty of Oriental Studies, University of Oxford, 2006, [cit. 20. 4. 2012]. Dostupné z: <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.2.1#>.

⁶⁶ Hruška Blahoslav, Mýty staré Mezopotámie, s 116.

⁶⁷ Enlil and Ninlil [online], ETCSL project, Faculty of Oriental Studies, University of Oxford, 2006, [cit. 20. 4. 2012]. Dostupné z: <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.2.1#>.

jako inspektor kanálů vstoupí. Bůh měsíce byl Nanna (Suen) byl zachráněn a skladba končí chvalozpěvy na Enkiho a jeho paní Ninlil.

Na první pohled je patrná zřejmá podobnost s mýtem Enki a Ninmach, zde ve své podstatě mýtus začíná podobnou zápletkou, kdy se Elili proviní znásilněním mladé bohyně proti božskému řádu a je odsouzen zasedáním padesáti bohů a „Skvělým“, „Velkým“ sedmerem bohů, kteří určují osudy, mezi něž patří An, Enlil, Enki, Utu, Nanna, Innana a Ningurshag.⁶⁸ Po soudu je bohy vyhnán. Předpokládá se, že tyto skladby patřily do širšího cyklu mýtů o bohu Enlilovi. Mýtus má teogonický význam, vysvětluje příčinu vzniku podsvětních božstev. Taktéž bývá interpretován jako výklad každoroční rituální cesty Bohů Enlila a Ninlili z Enlilovy svatyně Ekur v Nippuru do svatyně Tummalu.⁶⁹

Co však nesmí uniknout naší pozornosti, je možný výklad mýtu ve spojitosti s lunárním cyklem a jeho fázemi. „ Fáze měsíce – novoluní, přibývání, ubývání a zatmění, po němž následuje po třech temných nocí opět novoluní – hrály obrovskou úlohu při vytváření cyklických koncepcí“⁷⁰ Znásilnění Ninlil předchází plavba v člunu, velikost a pohyb člunu, má zde nesmírnou výpovědní hodnotu, člun zde symbolizuje srpek měsíce. Člun je nejprve malý a pak velký, tedy pohyb v člunu odpovídá „Narůstající fázi měsíce, přičemž Enlil Ninlil znásilní až v jeho úplňku, kdy je měsíc spojován s vrcholem jeho plodivé síly. „Sestup Ninlil do podsvětí“ ve výše zmíněném kontextu by odpovídal „umírání“, tedy ubývání měsíce. Samotné plození tří bohů jako „obět“, či náhrada za Boha měsíce Suena, by odpovídalo „smrti měsíce“, kdy po tři dny bývá měsíc na obloze pouhým okem neviditelný. Každý den Tak Enlil s Nihil zplodil jedno božstvo, aby byla odstraněna jedná z překážek na cestě podsvětím. Měsíc je v podsvětí, dokud není plně nahrazen. U každé z „překážky“ se zdůrazňuje, že Suen musí do nebe. Po těchto „obětech“ se po třetím dni na noční obloze objevuje srpek měsíce a začíná přibývat. Bůh měsíce je

⁶⁸ Kasak, En, Understanding planet in ancient Mesopotamia [online], Folklore vol.16 , s. 12, [cit.20. 4. 2012]. Dostupné z: <http://www.folklore.ee/folklore/vol16/planets.pdf>.

⁶⁹ Prosecký, Jiří, Encyklopedie mytologie starověkého Předního východu, s. 68.

⁷⁰ Eliade, Mircea, Mýtus o věčném návratu, s. 60.

v mýtu popisován jako zářící plod. Mýtus pak končí velmi optimistickým zvoláním a vychvalováním Enlila a Ninlil, měsíc je opět na obloze a roste. Mýtus tedy přesahuje jeho Teogonický význam a lze jej chápat tedy i jako cyklický, věčně se do nekonečna opakující. Zdá se tedy, že určité přírodní periodické cykly si sumeřané vysvětlovali opakovaným pohlavním spojením bohyň-matek s jinými bohy.

Ve spojitosti s lunárními fázemi, by pak výše zmíněná kultovní pouť Ninlil a Enlila, z Nippuru do Tummalu, získala teprve pravý význam a opodstatnění i v kontextu náboženské uranické kosmologické tradice Nippuru, která předpokládá, že království boží sestoupilo na zem z nebe. Tudíž věnovali velkou pozornost Nebeským tělesům, jejich cyklům a pohybům, které v civilizaci, jejíž hospodářství bylo založeno na intenzivním zemědělství, dosáhly důležitého významu a to ve spojitosti s plánováním zemědělských prací dle lunárního kalendáře. Jak dělo se v království na nebi, muselo se dít i na zemi. Jestliže tedy přibývajícím měsíc byl spojován s plodností (či jeho postavení na obloze v závislosti na ročním období) a dělo se tak v království na nebi. Na zemi této plodnosti byla podmíněná Kultovní pouť božích soch, v nichž sídlili bohové, podobné té pouti na nebi. Teprve těmito rituály byla plodnost zajištěna. Pak bylo dosaženo výroku : „jak dole, tak i nahoře“.

2.6.4 Mýtus o Atrachasísovi

Mýtus o Atrachasísovi spadá již do staro babylonského období, avšak jeho sepsání se datuje už k 19. stol. př.n.l., neboť v mnohém úzce navazuje na sumerské náboženské představy.⁷¹ Přičemž jeho předávání v ústní tradici mohlo sahát do starších období. Zdá se, že částečně vychází z mýtu o „Enki a Ninmach“, ale stejně tak je možné že skladba „Enki a Ninmach“ vychází z proudu stejné ústní tradice. K našemu tématu je podstatná jen první část mýtu, proto jej zde nebudu uvádět celý, za zmínku snad stojí jen, že hlavním hrdinou, je Atrachasís, který podle

⁷¹ Černá, Zlata, Duchovní prameny života, s. 75.

jedné z verzí královských seznamů, byl synem Ubaratutua, krále Šuruppaku a že předmětem mýtu je potopa světa.⁷²

Mýtus začíná tím, jak si bohové mezi sebe rozdělili sféry svého vlivu na základě metání losů, přičemž jen na sedm Igigů zbyla lopotivá práce, kterou vykonávali 2500 let, než se začali bouřit. Poté dochází ke vzpouře a obdobně jako ve skladbě Enki a Ninmach je smířčím řešením stvoření relevantní náhrady za bohy, tedy člověka.

„ Zde Bélet-ilí, rodička, potomka nechť stvoří! Lopotu bohů člověk na bedra svá vezme! Bohyni povolali i tázali se bohů porodní báby, moudré Mami.“⁷³

Mami jim odpovídá, že ke svému stvoření potřebuje hlínu od Enkiho. Ten za účelem stvoření určí zabít boha Geštuge, jehož krev pak bohyně Nami promíchá s hlínou a stvoří tak člověka.

„ Když Nintu prohnětla hlínu, svolala Annunaky, velké bohy. Igigové, bohové velcí, hlínu poplivali. Mami otevřela ústa svá a pravila jim: Úkolem jenž jste mě pověřili já ho splnila. Zabili jste boha i s jeho rozumem. Těžké práce jsem vás zbavila a člověka obtížila vaší lopotou. Náрек jste lidstvu udělili. Jařma jsem vás zprostita a dala vám svobodu. Když bohové vyslechli tuto její řeč, volně si poskočili a líbali ji nohy. Dříve jsme tě zvali Mami, nyní však tvé jméno budiž Paní bohů všech!“⁷⁴

Jak je z mýtu patrné, stvořitelkou lidí je zde pouze bohyně-rodice, která je za stvoření lidí velebena, přičemž Enki jen pro účel stvoření vědomých bytostí, obětuje boha, po němž lidé získají moudrost a udělá tak nezbytnou rituální očistu, které je samotné tvoření člověka podmíněné. V tomto smyslu je tedy jeho přítomnost při tvoření lidí důležitá. Jak se zdá, tento vztah vzájemné závislosti podobně jako u mýtu Enki a Ninmach, vyjadřuje myšlenku, že tvůrčí plodnost je možná jen za účasti obou

⁷² McCallová, Henrieta, Mezopotamské mýty, s. 68.

⁷³ Černá, Zlata, Duchovní prameny života, s. 77.

⁷⁴ Černá, Zlata, Duchovní prameny života, s. 78.

pohlaví, avšak zde je již jasně považována za stvořitelku lidí bohyně-matka.

V mýtu vystupuje bohyně-rodice, která je střídavě nazývána Mami a Nintu, následně pak za stvoření lidí získává jméno Paní bohů, tedy Belét-ilí. Co je však důležité v souvislosti těchto jmen zmínit je, že bohyně Nintu je ve skladbě nejspíše vnímána také jako bohyně Ninchursaga, podobně jako v mýtu Enki a Ninchursaga. Celá tato mytická skladba nejspíše byla inspirována mýtem o „Enki a Ninmach“, dějství je zde téměř totožné, bohyně Mami je pak s největší pravděpodobností Nammu.

2.7 Bohyně matky v kultu

K uctění každého významného boha jak se sluší a patří, bylo dosahováno kultovní činností, k tomuto účelu sloužily chrámy, svatyně i přírodní svatostánky. *„Méně významné chrámy všemožných podob se nacházely i po celé zemi, v každém městě, městečku ba dokonce i vesnici. Označovaly se různými zvláštními názvy jako paraku, papáchu, ešertu, kissu, kummu a mnohými dalšími výrazy, jejichž přesný význam nám mnohdy uniká.“*⁷⁵ Nejvýznamnější chrámy pak byly zikkuraty, což byly chrámy stavěné na stupňovitých terasách, kolem nichž se vždy rozprostíral celý chrámový komplex. Zikkuraty jako chrámové stavby byly charakteristickým rysem sumerské civilizace, s jejichž prototypy se setkáváme již v obejdské kultuře.⁷⁶ V době sumerské době sumerského rozkvětu měli podobu rozsáhlého chrámu, který byl postaven na stupňovitých terasách. Významným chrámům často patřily rozsáhlé zemědělské pozemky a měly i vlastní soběstačné dílny, v nichž pro potřebu chrámu pracovali zruční řemeslníci. Chrámy taktéž byly zaopatřovány vladaři a věřícími, kteří do chrámu odváděli značné naturální objemy, co by jako dary a obětiny pro božstva. Je tedy nezpochybnitelné, že významná kultovní střediska disponovala značnou

⁷⁵ Bottéro, Jean, Nejstarší náboženství Mezopotámie, s. 144.

⁷⁶ Nováková, Nea, Dějiny Mezopotámie, s. 33.

hospodářskou silou a zřejmě i politickým vlivem, ta méně významná minimálně na regionální úrovni.

Uvnitř chrámů, se většina kultovních činností soustřeďovala kolem božstva, jemuž byl chrám zasvěcen, zpravidla se jednalo o nejvýše postaveného boha lokálního panteonu a jeho božské družky, kteří spolu byli obklopeni celou svou „božskou rodinou“. Sumerové věřili, že v antropomorfní podobě sochy sídlí ono božstvo, pro které byla socha složitou rituální výrobou vytvořena ve specializovaných chrámových dílnách, ve kterých docházelo i k jejich opravě, podepsali se na nich zub času.⁷⁷ Sochou tak byla zajištěna skutečná „fyzická“ přítomnost bohů na zemi v jejich příbytku, tedy chrámu.⁷⁸

Je nezpochybnitelné, že Sumerové si představovali boží království podobné struktuře královského paláce panovníka, čemuž tedy odpovídala i chrámová organizace personálu a tato představa měla vliv i na podobu kultických obřadů. V antropomorfním představám odpovídaly i potřeby bohů těm lidským, tedy socha musela jíst, pít, byla rituálně omývána, šacena a při zvláštních příležitostech, jakými byly například významné svátky, opouštěla prostory chrámu. Samotná podoba těchto úkonů tak byla v mnohém podobná stolování na královském dvoře, včetně formálních úkonů, které si dvorská etiketa vyžadovala. V kultovní činnosti však všechny tyto úkony nabývají magicko-rituálního charakteru a prováděli je chrámoví kněží, kteří byli na jednotlivé rituální úkony specializováni, tyto rituály byly jejich každodenní neopomenutelnou úlohou. Například denní obřady pozdvihování rukou (šu-il-la) a očišťování rukou i kultovních předmětů včetně soch bohů (šu-luh-haú) vykonávali v chrámech kněží išib a gudu.⁷⁹ Tyto kultické rituály měly zajistit proudění pozitivní božské energie pomocí každodenních „obětí“ (siskur) v podobě pokrmu pro bohy a s tím spojené veškeré péče.⁸⁰ Jinými slovy jejich hlavním účelem bylo naklonit si božstva na svou stranu. Je tedy zřejmé,

⁷⁷ Oppenheim, Leo, Starověká Mezopotámie, s. 142.

⁷⁸ Bottéro, Jean, Nejstarší Náboženství Mezopotámie, s. 145.

⁷⁹ Hruška, Blahoslav, Kultovní život starého Sumeru, s. 59.

⁸⁰ Bottéro, Jean, Nejstarší náboženství Mezopotámie, s. 155.

že v kultech jejichž předmětem bylo uctívání bohyň-rodíček, se těmto bohyním dostávalo stejné péče.

Vedle denních kultovních rituálů existovaly však náboženské úkony spjaté s různými svátky. „Základním zdrojem pramenů pro rekonstrukci posloupnosti svátků a obřadů mají i nadále „archívy“ sumerských tabulek z Lagaše/Girsu, Adabu, Nippuru, Ummy a Uru z období mezi 2400 -2220 př. n. l. V tomto souboru asi 3000 převážně hospodářských záznamů mají výjimečné postavení starosumerské texty z nevelkého území „městského státu“ Lagaše v jižní Mezopotámii.“⁸¹ Bohyně-matky v mnohých těchto svátcích figurovaly a to v převážně většinou na lokálních úrovních jako představitelky plodnosti a hojnosti země, často se jednalo o rituální obřady a procesí konané v závislosti na lunárním kalendáři, zdá se, že na každý měsíc sumerského kalendáře připadal nějaký svátek. Takovým svátkem byl i svátek, který byl slaven v Lagaši a jehož předmětem byla bohyně Nanše. Tento svátek trval šest nebo dokonce i sedm dnů a byla s ním spojená pouť vedoucí z Girsu do Lagaše, dále do Ninaki, přičemž celé obřadní procesí vrcholilo návratem do Lagaše.⁸² Je nutné zmínit, že během procesí byly nespíše navštěvovány i přírodní svatyně a svatostánky. Tento svátek byl doprovázen řadou obětí, mezi které patřilo obilí, hospodářská zvířata a olej, včetně kvašeného piva. Pro sumerské obětiny bylo typické, že ve svátcích trvajících více dní se prvního dne dávaly obětiny nejvyšší jakosti a každým dnem klesala jejich kvalita, postupně bylo obětováno všem významným bohům celého lokálního panteonu. Dalším významným svátkem bylo „pojídání obilí boha Ningirsua“, tento svátek trval čtyři dny a měl podobný průběh jako svátek bohyně Nanše, během svátku bylo obětováno Ningirsuovi a bohyni Babě. Obdobné svátky i často inspekčního charakteru a zdá se, že se také stahovaly na redistribuci rostlinných a živočišných produktů, při kterých byly rozdávány přídělky zmíněných produktů. Nejvýše postavení bozi města Lagaše byli Ningirsu s bohyní Babou, Baba byla bohyně-matka a považována za patronku Girsu a k jako takové se k ní tedy vztahoval i

⁸¹ Hruška, Blahoslav, Kultovní život starého Sumeru, s. 64.

svátek, v němž byla předmětem oslavování a vzývání za doprovodu řady obětí. „ Čtyřdenní svátek nejvyšší lagašské bohyně Baby byl slaven na chrámovém nádvoří (ezem-kisal-la), kde byly vystaveny sochy hlavních božstev. Slavnosti dále probíhaly na kultovních místech (svatyních) ve stepi(ib, ib-i-eden-na) a v Etarsirsir a v Badtibiře.“⁸³ Bohyni Babě jako hlavnímu božstvu, bylo obětováno i během všech ostatních svátků, které se týkaly i jiných členů její božské rodiny a to většinou posledního dne. Během tohoto svátku bylo obětováno i podsvětním bohům a zemřelým předkům a byl tedy spjat i s uctíváním zemřelých předků.

Podobné svátky probíhaly po celém Mezopotámii v závislosti na lokálních kalendářích, které byly převážně spojeny se zemědělskými pracemi, v nichž určitou roli sehrávaly bohyně-matky, jejichž přítomnost a oslavování vedle vegetativních božstev, měla zajistit dostatek plodnosti a úrody. Tyto byly významné převážně na lokální úrovni. Nejvyšší božstva obecně přijatého panteonu, pak v podobných svátcích zajišťovala plodnost celé centralizované země.

2.8 Bohyně matky v ikonografii

Ikonografie a umělecké vyjadřování Sumerů je bezpochyby dalším prvkem, který nám pomáhá si vytvořit ucelenou představu, jak o božstvech a s tím spjaté kultovní činnosti, tak i o dalších aspektech sumerského života. Významnou výpovědní hodnotu mají v tomto smyslu i pečetní válečky, které sloužily jako bezpečnostní a ochranná pečetidla skladů, ale stejně tak sloužily jako podpis, kdy se pečeti používalo místo podpisu smluvních stran, pokud někdo neměl pečeť, používal se jako podpis otisk nehtu.⁸⁴

První „razítková“ pečetidla nacházíme již v neolitické kultuře, avšak až během doby urucké (koncem 4. tis. př. n. l) se setkáváme s pečetními válečky, které jsou jedním z mnoha charakteristických rysů sumerské

⁸² Hruška, Blahoslav, Kultovní život starého Sumeru, s. 59.

⁸³ Hruška, Blahoslav, Kultovní život starého Sumeru, s. 94.

civilizace.⁸⁵ Určitou změnou prošla i zobrazení, která pečetidla obsahovala. Sumerové postupně opouští geometrické a částečně i zvířecí motivy a pečetní válečky obohacují o výjevy zemědělských prací, mytické výjevy, výjevy božských postav apod. Pokud se ale pokusíme o jejich podrobnější analýzu mytických a náboženských výjevů, narazíme na několik faktických problémů. Spousty těchto výjevů nelze zařadit do širšího kontextu, kvůli silnému poškození válečků, či kvůli nejednoznačnému výjevu scény, kterou lze interpretovat mnoha způsoby, a tak se většina badatelů omezuje jen na opatrný strohý popis. Dalším faktickým problémem, je samotný účel a podstata válečků, které sloužily ve své podstatě jen ryze světským záležitostem spjatých se správou hospodářství, či později jako smluvní podpis, proto mytické výjevy a zobrazení bohů, je pouhopouhou okrajovou záležitostí. Tomu, že se skutečně v případě válečků jednalo o účelovou záležitost svědčí i fakt, že za celou sumerskou-akkadskou periodu ve výjevech válečků, nelze pozorovat téměř žádný vývoj, což se mimo jiné projevuje jistou „standardizací motivů, které válečky zobrazují. Pokud se však přesto pokusíme překlenout se přes tyto překážky, zjistíme, že mezi ikonografickými materiály pečetních válečků týkající se božstev, téměř naprosto postrádáme bohyně-matky, tedy nejspíše pouze v personifikované podobě. Zdá se totiž, že chtonická božstva, mezi které patřily i bohyně-matky, byla na pečetních válečkách zastoupena stylizovanými nebo naturalistickými, rostlinnými a zvířecími symboly, což by svědčilo o přežívání přírodních kultů, v nichž božstva neměla původně lidskou podobu.⁸⁶ Této skutečnosti nasvědčuje několik podivností. Mezi pečetními válečky byla nalezena i taková vyobrazení, na kterých hospodářská a jiná zvířata chodí po dvou nohách jako lidé, toto lidské chování by skutečně nasvědčovalo tomu, že se jedná o božstva zobrazená v podobě zvířat. Často tyto scény bývají vykládány jako boj mezi zvířaty a opakujícím se takovým motivem je lev „bojující“ s býkem, antilopou, či kozou, avšak některé takové scény spíše připomínají „tanec“

⁸⁴ Lipin, L., Hliněné knihy, s. 128.

⁸⁵ Nováková, Nea, Dějiny Mezopotámie, s. 221.

mezi zvířaty, či dokonce se zoomorfními božstvy.⁸⁷ O tom, že se nutně nemuselo jednat o násilný výjev svědčí i velmi vzácný nález, na kterém je zobrazen lev a osel, kteří spolu ze džbánu pijí pomocí rákosových brček pivo.⁸⁸ Bohyně-matky ve spojitosti s plodností a hojností, tak mohly být na pečetních válečcích zobrazovány ve zvířecích podobách. Bohyně Ninchursag kromě své funkce bohyně-matky byla i chtonickou bohyní divokých zvířat, Ninsuna zase paní divokých krav, která je mimo jiné nazývána v eposu o Gíglamešovi, jako „vznešená kravka“.⁸⁹ Zdá se tedy, že ve zvířecích podobách jim odpovídaly kozy, antilopy (Ninchursag) a krávy(Ninsuna), jímž by odpovídaly pečetní válečky, na kterých jsou zobrazována divoká, či pastevecká zvířata.⁹⁰ Bohyně-matky spjaté s vegetativní plodností, nejspíše byly zobrazovány jako rostliny.

Vedle těchto zoomorfních zobrazení se však vyskytují i pečetní válečky s antropomorfním zobrazení bohů a bohyň. Často však nejsou specifičtěji popsány, tudíž není zcela jisté o jaké božstvo se jedná. Přesto však, některé z těchto bohů lze identifikovat jako bohyně-matky z celkové scény pečetního válečku. Jak jsem se již zmiňoval, během sumersko-akkadského období došlo k jisté standartizaci výjevů na pečetních válečcích, mezi takové patří sedící bohyně, před nimiž se sklání, či krčí „býk“ nebo „kráva“, takto zobrazené hospodářské zvíře symbolicky vyjadřuje svou podřízenost své bohyni, samo toto zvíře je symbolem plodnosti, v celém kontextu symbolické vazby se tedy jedná o zobrazení bohyň-matek, sedících na svém „trůnu“.⁹¹ Tyto pečetní válečky, jistě mají jistou výpovědní hodnotu i o jejich majitelích, pečetní válečky jejichž předmětem je mytická scéna, či bohové a bohyň v jakékoliv formě, zcela jistě náležely vyšším společenským vrstvám sumerského obyvatelstva, významným kněžím a úředníkům.

⁸⁶ Hruška Blahoslav, Kultovní živost starého Sumeru, s. 28.

⁸⁷ Viz příloha, obrázek C4.

⁸⁸ Viz příloha, obrázek B4.

⁸⁹ Hruška Blahoslav, Encyklopedie mytologie starověkého Předního východu, s 179.

⁹⁰ Viz přílohy, obrázek D4.

⁹¹ Viz příloha, obrázek F4.

3 ZÁVĚR

Bohyně-matky sehrávaly velice důležitou náboženskou roli již v neolitických kulturách, o čemž svědčí četnost sošek v sobě zahrnující obecné znaky a symboly plodnosti.

Postupně však ztrácí jejich kult na významu a to hned z několika příčin. Za tyto hlavní příčiny lze považovat technický pokrok, přechod k zemědělskému způsob života a zrození myšlenky teritoriálního státu a imperialismu.

Vynález oradla způsobil, že zemědělské práce začaly být ztotožňovány s pohlavním stykem, v důsledku takového náboženského myšlení plodnost, která do té doby byla doménou bohyň-matek, postupně začala přecházet na muže, což se nutně odrazilo i ve skladbě panteonu. Bohyně-matky tak ztratily čelní pozici v lokálních panteonech a panteon bohů začaly vytvářet božské páry, čímž došlo k posilnění náboženské úlohy mužských božstev. Ještě zásadnější vliv na vývoj panteonu, pak měla představa teritoriálního státu a myšlenka imperialismu, čímž začali stoupat na významu bohové ztělesňující archetyp silného vůdce a válečníka.

V důsledku expanzivních výbojů a vzniku prvních rozsáhlejších teritoriálních států, pak docházelo ke katalizaci náboženského synkretismu, během něhož některá kultovní střediska ztratila na významu, často pak lokální kultury bohyň-matek. Přesto však právě díky tomuto procesu došlo k popularizaci některých bohyň-matek (například bohyně Ninchursaga), jejichž kult se tak rozšířil a byly dokonce přičleňovány do lokálních panteonů.

Přesto, že bohyně-matky již nesehrávaly vůdčí úlohu v panteonu bohů, který přešel na božstva mužská a ani neměly takový vliv na politiku teritoriálních států, v níž sehrávaly důležitou roli významná, panovníky podporovaná chrámová kultovní střediska a „státní“ bozi, nelze jejich kultu ubírat na významu. Na lokálních úrovních totiž stále sehrávaly důležitou

náboženskou a kultovní úlohu. Jako bohyně plodnosti a hojnosti, se stále těšily velkého významu u zemědělců a rolníků, tudíž i když ztratily pozici „státních“ kultů, na regionální úrovni se těšily stále velkého náboženského významu. O tomto svědčí zemědělské kalendáře a četné zmínky na klínopisných tabulkách, které potvrzují, že jejich kulty byly na regionálních úrovních stále nábožensky aktivní, a to převážně ve spojitosti se zemědělskou činností a svátky. Na náboženském významu neztratily ani v aspektu bohyň-rodíček, chrámy takových bohyň sloužily velice často, jako veřejné porodnice a lze se domnívat, že nad úspěšně porozeným dítětem, se stávaly jejich božskými kmotrami. V tomto aspektu bohyň-rodíček tak vztah mezi „bohyní-rodíčkou“ ve významu „kmotry“ i patronky, a jejím kmotřencem (věřícím), nabývá osobního uctívání.

4 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ

Black, Jeremy, *Bohové, Démoni a symboly starověké Mezopotámie*. Praha, VOLVOX GLOBATOR, 1999.

Bottéro, Jean, *Nejstarší náboženství Mezopotámie*. Praha, Academia, 2005.

Boulay, A., R., *Flying Serpents and Dragons: The Story of Mankind's Reptilian Past*. Escondido, The Book Tree, 1999.

Černá, Zlata, Filipovský, Jan, Heller, Jan, Hrdličková Věna, Hrdlička, Zdeněk, Hruška, Blahoslav, Klášťová, Kateřina, Klíma, Otakar, Kolmaš, Josef, Merhautová, Eliška, Prosecký, Jiří, Součková, Jana, Vavroušek, Petr, Zbavitel, Dušan, *Duchovní prameny života, Stvoření světa ve starých mýtech a náboženstvích*. Praha, Vyšehrad, spol. s r. o., 1997.

Elidae, Mircea, *Dějiny náboženského myšlení I*. Praha, Oikoymenh, 1995.

Eliade, Mircea, *Mýtus o věčném návratu*. Praha, Oikoymenh, 1993.

Heller, Jan, Hruška, Blahoslav, Charvát, Petr, Nováková Nea, Pečírková, Jana, Pecha, Lukáš, Prosecký Jiří, Sadek, Vladimír, Souček, Vladimír, Součková Jana, *Encyklopedie starověkého Předního východu*. Praha, LIBRI, 1999.

Hruška, Blahoslav, Matouš Lubor, Prosecký, Jiří, Součková, Jana, *Mýty staré Mezopotámie*. Praha, ODEON, 1977.

Klíma, Josef, *Lidé Mezopotámie*. Praha, Orbis, 1976.

Kramer, Samuel, *Historie začíná v Sumeru, Z nejstarších záznamů o projevech lidské kultury*. Praha, Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1951.

Kramer, Samuel, *Sumerian Mythology: A Study of Spiritual and Literacy Achievement in the Third Millenium B. C. Charleston*. Forgotten Books, 2004.

Leick, Gwendolyn, *A dictionary of Ancient Near Eastern mythology*. New York, Routledge, 1991.

Lipin, L., Belov, A., *Hliněné knihy*. Praha, Mladá fronta, 1956.

McCallová Henrietta, *Mezopotamské mýty*. Praha, Lidové noviny, 1998.

Nea Nováková, Pecha, Lukáš, Rahman, Furat, *Dějiny Mezopotámie*. Karlovy Vary, Karolinum, 1998.

Oppenheim, Leo, *Starověká Mezopotámie*. Praha, Nakladatelství Akademia, 2001.

Prosecký, Jiří, Hruška Blahoslav, Součková Jana, Břeňová, Klára, *Encyklopedie mytologie starověkého Předního východu*. Praha, Libri s.r.o. 2003.

Urban, Jan, Oliva, Pavel, *Civilizace starověkého Středomoří*. Praha, Nakladatelství Svoboda, 1984.

Zamarovský, Vojtěch, *Na počátku byl Sumer*. Praha, Panorama, 1983.

4.1 Internetové zdroje:

ETCSL project, Faculty of Oriental Studies, University of Oxford [online], [cit. 20. 4. 2012]. Dostupné z: <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.2.1#>.

Garrison, Mark, Iconography of Deities and Demons in the Ancient Near East [online], [cit. 22. 4. 2012]. Dostupné z: http://www.religionswissenschaft.unizh.ch/idd/prepublications/e_idd_ninkhursaga.pdf.

Kasak, En, Understanding planet in ancient Mesopotamia [online], Folklore vol.16, [cit.20. 4. 2012]. Dostupné z: <http://www.folklore.ee/folklore/vol16/planets.pdf>.

The British Museum [online], [cit.20.4.12]. Dostupné z <http://www.britishmuseum.org/>.

The Iraq National Museum [online], [cit. 20.4.2012]. Dostupné z: <http://bagdad.iam.pl/iq/site/>.

The Oriental Institute of the University of Chicago [online], [cit. 20.4.2012]. Dostupné z: <http://oi.uchicago.edu/OI/IRAQ/iraq.html>.

5 RESUMÉ

This thesis was aim to discover the role of Mother-Goddess cults during the Sumer-Akkadian period. We have found evidence, that the Mother-Goddess cult in Mesopotamia existed since the time of Neolithic period. In the early stage of Mesopotamian history, were Mother-Goddess at the head of local pantheons. Then During the Sumero-Akkadian period,

a religious syncretism starts to occur among the Mesopotamian city states. This syncretism was accelerated by emergence of larger political units. The rise of these early empires had great influence on spreading the Mother-Goddess cults. Some of these then started to become to be the „national“ Mother-Goddess cults. These Goddess then acquired universal features and were often considered as a mothers of all gods and all men, which is proven in mythological hymns. On the other hand, since the time of early empires, the „political“ role, which the Mother-Goddess cults played, started to deteriorate. This progression was caused by emergence of „imperialism“, which was aimed to tame other cities and conquer new territories. The peaceful Mother-Goddess cult, which was often associated with fertility and abundance of land, thus the peaceful way of life, was not suitable for „warmongering“, expansively oriented policy of newly created empires in ancient Middle East. This was a reason for ascend of gods, who embodied the mighty leader, warrior and a guardian of his empire. However these changes does not mean, that Mother-Goddess cults ceased to be relevant in religious meanings, or for life of peasants, even though main role in pantheons were taken by the male gods.

6 PŘÍLOHY

6.1 Sošky bohyně-matky, chalafská kultura



A) Bohyně-matka, [cit. 24.4.2012]. Dostupné z:
http://www.britishmuseum.org/research/search_the_collection_database/search_object_details.aspx?objectId=388838&partId=1.



B) Torzo bohyně matky, [cit. 24.4.2012]. Dostupné z:
http://www.britishmuseum.org/research/search_the_collection_database/search_object_details.aspx?objectId=388842&partId=1.



C) Bohyně matka, [cit. 24.4.2012]. Dostupné z:
http://www.britishmuseum.org/research/search_the_collection_database/search_object_details.aspx?objectId=389477&partId=1.



D) Bohyně matka, [cit. 24.4.2012]. Dostupné z:
http://www.britishmuseum.org/research/search_the_collection_database/search_object_details.aspx?objectId=368553&partId=1.

6.2 Sošky bohyně-matky, obejdská kultura



A2) Bohyně matka, [cit. 24.4.2012]. Dostupné z:
http://www.britishmuseum.org/research/search_the_collection_database/search_object_details.aspx?objectId=278566&partId=1.



B2) Bohyně matka, [cit. 24.4.2012]. Dostupné z:
http://www.britishmuseum.org/research/search_the_collection_database/search_object_details.aspx?objectId=278565&partId=1.



C2) Bohyně matka, [cit. 24.4.2012]. Dostupné z:
http://www.britishmuseum.org/research/search_the_collection_database/search_object_details.aspx?objectId=278568&partId=1.

6.3 Reliéfní výzdoby, plakety, sošky



A3) Bohyně Baba, [cit. 24.4.2012]. Dostupné z:
<http://www.baghdadmuseum.org/treasures/p33a.jpg>.



B3) Fragment z výzdoby chrámy Ninchursagy v Tell Obejdu, datováno kolem roku 2475 př. n. l., [cit. 24.4.2012]. Dostupné z: http://bagdad.iam.pl/en/site/iraq_national_museum_objects/sumerian,pag e=6&step=25.



C3) Fragment z výzdoby chrámy Ninchursagy v Tell Obejdu, datováno kolem roku 2475 př. n. l. [cit. 24.4.2012]. Dostupné z: http://bagdad.iam.pl/en/site/fo_iraq_national_museum_objects~sumerian~615_max.jpg.



D3) Fragment z výzdoby chrámy Ninchursagy v Tell Obejdu, datováno kolem roku 2475 př. n. l., [cit. 24.4.2012]. Dostupné z: http://bagdad.iam.pl/en/site/popup_gallery,id=wx_iraq_national_museum_objects~sumerian&item=148&lang=en.

6.4 Pečetní válečky



A4) Pečetní váleček zobrazující, nahou postavu a kozy pojídající listový palmy, datace objektu neznáma, [cit. 24.4.2012]. Dostupné z: <http://oi.uchicago.edu/OI/IRAQ/dbfiles/objects/1201.htm>.



B4) Pečetní váleček, lev s oslem pijí pivo, ze společného džbánu, [cit. 24.4.2012]. Dostupné z: <http://oi.uchicago.edu/OI/IRAQ/dbfiles/objects/2282.htm>.



C4) Bojová scéna „býčího-muže“ a hrdiny se zvířaty. Akkadské období přibližně 2250 př. n. l., [cit. 24.4.2012]. Dostupné z: <http://oi.uchicago.edu/OI/IRAQ/dbfiles/objects/2282.htm>.



D4) Pečetní váleček, beran, býk a antilopy. Raně dynastické období, [cit. 24.4.2012]. Dostupné z: <http://oi.uchicago.edu/OI/IRAQ/dbfiles/objects/1056.htm>.



E4) Pečetní váleček, před sedící bohyní sedí „býk“, akkadské období, [cit. 24.4.2012]. Dostupné z:

<http://oi.uchicago.edu/OI/IRAQ/dbfiles/objects/1118.htm>.



F4) Pečetní váleček, před bohyní sedí „býk“, akkadské období, [cit. 24.4.2012]. Dostupné z:

<http://oi.uchicago.edu/OI/IRAQ/dbfiles/objects/1214.htm>.



G4) Pečetní váleček, bůh plodnosti a bohyně plodnosti, [cit. 24.4.2012]. Dostupné z: <http://oi.uchicago.edu/OI/IRAQ/dbfiles/objects/1130.htm>.