

Západočeská univerzita v Plzni
Fakulta filozofická

Diplomová práce

Učenci ve službách novoasyrských králů
Bc. Anna Otýpková

Plzeň 2020

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra blízkovýchodních studií

Studijní program Mezinárodní teritoriální studia

Studijní obor Blízkovýchodní studia

Diplomová práce

Učenci ve službách novoasyrských králů

Bc. Anna Otýpková

Vedoucí práce:

Mgr. Kateřina Šašková, Th.D.

Katedra blízkovýchodních studií

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2020

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, květen 2020

.....

Poděkování:

Z celého srdce bych chtěla poděkovat paní doktorce Kateřině Šaškové, která vedla mou práci. Rychlost, se kterou reagovala na mé dotazy, a se kterou opravovala mou práci, byla dechberoucí. Její znalosti, profesionalita, preciznost a obrovská vstřícnost byly neocenitelnými pomocníky při tvorbě mé práce.

Dále bych chtěla poděkovat své mamince, kterou jsem požádala, ať na mne v okamžicích mé největší prokrastinace a bezvýsledného bloumání po bytě použije vařečku. Nadšeně se tohoto návrhu chytla a vždy, když s vařečkou přišla, tak se jen smála. Její hluboká láska je mým hnacím motorem.

Nakonec velké díky patří mému drahému příteli Najifovi, jehož podpora byla nekonečná.

Obsah

1 Úvod.....	1
2 Systém písařského učení.....	3
3 Učenci a jejich role u královského dvora.....	5
3.1 Role panovníka a královský dvůr.....	5
3.1.1 Systém královského dvora.....	7
3.2 Role učenců u dvora.....	9
3.2.1 Vliv a vztahy s panovníky.....	12
4 Novoasyrská učenost a její hlavní disciplíny.....	14
4.1 Mezopotámská moudrost a strom života.....	15
4.2 Nabû.....	16
4.3 Koncept věštění.....	19
4.4 <i>Ṭupšarru</i> – astrolog, písař.....	20
4.5 <i>Āšipu/mašmaššu</i> – zaříkávač, exorcista.....	22
4.6 <i>Bārû</i> – drobopravec.....	23
4.7 <i>Asû</i> – lékař.....	26
4.8 <i>Kalû</i> – naříkač, obřadní zpěvák lamentačních písní.....	27
5 Významní učenci.....	30
5.1 Rodina Baba-šumu-ibni.....	31
5.2 Rodina Nūr-Šamaš.....	31
5.3 Rodina Bēl-kundi-ilā'ī.....	32
5.4 Adad-šumu-ušur.....	32
5.5 Nabû-zuqup-kēnu.....	34
5.6 Nabû-zēru-lēšir.....	35
5.7 Issār-šumu-ēreš.....	36
5.8 Balasî.....	37
5.9 Nabû-aḥḥē-erība.....	39
5.10 Akkullānu.....	40

5.11	Bēl-ušēzib.....	41
5.12	Marduk-šumu-ušur	42
5.13	Marduk-šākin-šumi	42
5.14	Nabû-nādin-šumi	43
5.15	Urdu-Gula.....	44
5.16	Nabû-nāšir.....	46
5.17	Urdu-Nanāia	46
5.18	Ikkāru.....	47
5.19	Urdu-Ea	48
5.20	Nabû-zēru-iddina.....	49
5.21	Mār-Ištar.....	49
6	Činnost učenců, jejich praktiky a rituály	51
6.1	Válka jako ritus	52
6.2	Léčení, věštění a nářky v praxi	54
6.2.1	Balaĝ.....	56
6.2.2	Eršemma.....	57
6.2.3	Šuilla	58
6.2.4	Eršaḡunga.....	58
6.3	Rituál spojený s korunovací krále	60
6.4	Rituál náhradního krále.....	62
6.5	<i>Pīt-pî</i> a <i>Mís-pî</i>	65
6.6	Dopisy učenců	66
6.7	Důležité sbírky	67
6.7.1	<i>Enūma Anu Enlil</i> – „Když Anu a Enlil“	67
6.7.2	<i>Maqlû</i>	69
6.7.3	<i>Šurpu</i>	72
6.7.4	<i>Sakikkû</i>	74
6.7.5	<i>Utukkû lemnūtu</i>	76
6.7.6	<i>Bārūtu</i>	78

7 Závěr.....	81
8 Seznam zdrojů.....	83
8.1 Zdroje vložených obrázků.....	98
9 Resumé	99

1 ÚVOD

Pojetí věd starověké Mezopotámie, jakými byla tehdejší forma astrologie a lékařství/léčitelství v kombinaci s věštěním, pozorováním přírody, lidského i zvířecího chování a neobvyklých jevů ve všech sférách života, vytvářelo fascinující systém, ve kterém bylo naprostou samozřejmostí, že nad lidmi bdí božstva a dokonce s nimi komunikují prostřednictvím mnoha znamení. Právě tento systém, který je mnohdy pro dnešního člověka něčím až nepředstavitelným či těžko uvěřitelným, mne zaujal natolik, že bych jej chtěla představit v ucelené a komplexní formě čtenáři.

Hlavními zprostředkovateli informací o praktikách v různých vědních oborech a těmi, kteří tyto vědy a vzdělanost obecně formovali, byli učenci pracující na královském dvoře i mimo něj, kteří z velké části tvořili i poradce panovníka.

Práce je zaměřena na novoasyrské období, které se datuje přibližně mezi lety 1000-612 př. n. l. a poskytuje obrovský zdroj informací o tehdejší životě, obchodě, administrativě, vzdělanosti, rituálech a panovnicích především díky nálezům tabulek v Aššurbanipalově knihovně nebo soukromých sbírkách. Nejvíce informací pochází z období vlády krále Asarhaddona a posléze i jeho syna Aššurbanipala.

Práce je rozdělena na jednotlivé bloky tak, aby představení dané problematiky a její porozumění bylo co možná nejpřehlednější. V první části mé diplomové práce se zaměřím na vznik písma a nejstarší formu vzdělávání. Ve druhé části představím obecné fungování královského dvora a tamního personálu. Svůj prostor určitě dostane i pozice panovníka jako takového a jeho vztah k učencům.

Třetí část věnuji samotným oborům tehdejších věd a představím tedy pět základních disciplín, ve kterých byli (nejen) novoasyrští experti zběhlí. Detailněji popíši náplň jejich práce, boha, který jim byl ochráncem a jak do tehdejšího systému zapadal koncept věštění.

Ve čtvrté části jmenovitě představím jednotlivé učence, kteří byli králům Asarhaddonovi a Aššurbanipalovi nejbližší. Jedná se o takzvaný „vnitřní kruh“ expertů. Seznámím i s důležitými rodinami či klany, jejichž znalost se v určitých oborech dědila po generace. Informace uvedené o jejich životě či problémech, které řešili, nebo o

kterých informovali krále, podložím úryvky přeložených dopisů. Jako nenahraditelný zdroj dochované korespondence učenců použiji *State Archives of Assyria online* (SAAo),¹ jenž je projekt dostupný od roku 2007, a v jehož čele stála Karen Radner, Eleanor Robson a Steve Tinney. Tento online podprojekt vychází z obrovského projektu *Neo-Assyrian Text Corpus Project* (NATCP), který vznikl díky Simu Parpolovi v roce 1987 pod záštitou univerzity v Helsinkách. Obecně mi v mé práci poslouží jejich díla jako obrovský zdroj informací.

V posledním oddílu práce se budu podrobně věnovat znalostem a dovednostem učenců v praxi v podobě rituálů, které často zahrnovaly samotného krále a byly spojeny se speciálními modlitbami. Rituály protkávaly jak sféru léčení, tak různé oslavy či komunikaci s bohy. Neopomenu představit ani nejdůležitější sbírky s tabulkami obsahující texty, které nám podávají detailní informace o tehdejší způsobu vykládání věšebných znamení. Pro termín „věšebná znamení“ se také užívá slovo *omen*, které je v české literatuře často skloňováno. Já jsem se ovšem rozhodla pro nesklonný tvar slova, a to jak v jednotném, tak v množném čísle. Jsem si vědoma faktu, že tato volba nepřispívá k jednoduššímu čtení textu, nicméně jsem následovala nesklonný vzor slova daný Internetovou jazykovou příručkou Ústavu pro jazyk český Akademie věd ČR, v. v. i.²

Co se týče přepisů cizích termínů, zde se budu držet co možná nejpřesněji přepisů z akkadštiny. Výjimkou jsou jména králů Sinacherib, Asarhaddon, Aššurbanipal aj. Formy českého přepisu jejich jmen jsou vžitá do té míry, kdy by použití jejich akkadských forem pouze text zkomplikovalo.

¹ PARPOLA, Simo et al. (ed.). *State Archives of Assyria Online (SAAo)*.

² ČERNÁ, A.; CHROMÝ, J.; KONEČNÁ, H. a kol. *Omen*.

2 SYSTÉM PÍSAŘSKÉHO UČENÍ

Mám-li v této práci hovořit o učencích, a tedy přirozeně i vzdělanosti v oblasti Mezopotámie v období novoasyrské říše, je třeba zmínit hlavní prostředek, který byl k rozvoji učenosti zásadní a díky kterému se mohla vzdělanost a učenost rozvíjet a předávat po tisíciletí, to jest písmo.

První doložené zmínky o systému psaní založeném na znacích, které byly podobné klínu, pocházejí z pozdního čtvrtého tisíciletí př. n. l. Klínové písmo bylo vytvořeno Sumeřany a o něco později bylo převzato Babyloňany k zapsání jejich akkadského jazyka. Jakási forma studia sumersko-akkadského písařského umění se poté rozvinula na konci třetího tisíciletí př. n. l. ve městě Nippur a rozšířila se do Uru, Kiše a Sipparu.³ Systém klínového písma překročil i hranice Mezopotámie a akkadština převládala jako mezinárodní jazyk používaný pro obchodní, diplomatické a literární účely až do období kolem roku 900 př. n. l., kdy byla na mezinárodním poli vystřídána aramejštinou.⁴

V rámci tohoto babylonského systému se dají rozlišit dva typy – formální vzdělávání a učňovství. První typ byl zastoupen učiteli a zaměřoval se na různá cvičení a příručky sloužící k praktikování písařství. Co se týče písařských učňů, tak první fází, kterou museli zvládnout, byla samotná výroba tabulek. Poté se začali učit písařství metodou opisu a napodobování toho, co psal jejich učitel. Ten posléze učňovy práce opravoval.⁵ Základním nástrojem používaným pro výuku byly lexikální texty psané buď sumersky nebo bilingválně: sumersko-akkadsky. Jednalo se o texty mnoha druhů, slabikáře, seznamy bohů atd. Nejvíce nalezených textů tohoto typu pochází z Uruku.⁶

Po ovládnutí znaků klínového písma se studenti se na základě běžně používané akkadštiny začali učit sumerská slova a složitý sumerský gramatický systém. Posledním a nejvyšším schůdkem v systému písařského vzdělávání bylo ovládnutí sumerštiny do té míry, že byli studenti schopni jak vytvářet texty, tak se orientovat v textech rituálních, teologických, astrologických a jiných. Studenti tak

³ V těchto městech se následně rozvinul první systém vzdělávání na světě (VANSTIPHOUT, H. L. J. *The Old Babylonian Literary Canon: Structure, Function and Intention*, s. 2), který se nazývá *Eduba* (doslova „dům tabulek“ nebo „škola“) a pochází ze starobabylonské doby (GRIFFITH, M. *Origins and Relations to the Near East*, s. 9).

⁴ *Ibid.*, s. 8-9.

⁵ *Ibid.*, s. 9-10.

⁶ BESNIER, M.- F. *Lexical lists*.

museli být schopni „přepínat“ mezi sumerštinou a akkadštinou.⁷ Jakmile studenti ovládli poslední krok, začali se specializovat na texty jednotlivých disciplín.⁸ Po absolvování tohoto vzdělání se studenti stali částí elity, která zachovávala dvoutisíciletou tradici.⁹

⁷ GRIFFITH, M. Origins and Relations to the Near East, s. 9-10.

⁸ ROBSON, E. Scribal apprenticeship.

⁹ BESNIER, M.-F. Lexical lists.

3 UČENCI A JEJICH ROLE U KRÁLOVSKÉHO DVORA

Vzdělanci novoasyrského období (*ummânū*) měli za úkol především chránit krále, vést jej a dávat mu odborné rady. Své vědění čerpali z textů zaměřených na různé obory (například sbírky omen), na jejichž základě poté vykládali rozličná znamení. Věštby se týkaly především čtení ze zvířecích vnitřností (*haruspicie*)¹⁰ nebo také z astrologických poznatků, věštění z neobvyklých narození či ze zemětřesení.¹¹ Skupina učenců udržovala krále mimo dosah všeho zlého a starala se o jeho rituální čistotu. Díky doposud nalezeným dokladům není pochyb o veliké znalosti učenců v oblasti mezopotámské vědy a vědění.¹²

3.1 Role panovníka a královský dvůr

Sídlem panovníka, a tedy i hlavním městem celé Asýrie v 7. století př. n. l. bylo město Ninive, které v té době bylo zároveň i největším městem na světě. Vedle Ninive však i nadále zůstávalo důležité město Aššur¹³, které bylo obecně považováno za opravdové centrum říše.¹⁴

Role panovníka v novoasyrské říši byla velice významná a v jeho osobě se spojovala světská sféra s tou božskou, sekulární síla se spirituální. Panovník byl tak považován za zástupce bohů na zemi, kterého bohové podporovali a ochraňovali. Toto spojení dokládá například královský titul „místodržící Aššuru“ – v akkadštině *iššak Aššur*.¹⁵ Díky tomuto chápání a postavení krále k sobě měla instituce chrámu a paláce velice blízko. Král byl zastupujícím vladařem *iššakku* stejně tak jako knězem *šangû* boha Aššura, byl prostředníkem mezi bohy a lidmi a jedincem, který se staral o majetek toho pravého panovníka – boha Aššura. Ten také jmenoval pozemského panovníka na trůn. Mattias Karlsson v jeho knize shrnuje fakt, že mezi vědci existuje více názorů

¹⁰ PARKER, B. J. The Construction and Performance of Kingship in the Neo-Assyrian Empire, s. 370.

¹¹ RADNER, K. The king's advisors: magnates and scholars.

¹² PARKER, B. J. The Construction and Performance of Kingship in the Neo-Assyrian Empire, s. 370.

¹³ Metropole Aššur, také často přepisováno jako Assur, byla prvním hlavním městem Asýrie. Město se nacházelo ve vzdálenosti přibližně 109 km od dnešního Mosulu v Iráku, na břehu řeky Tigris. Aššur měl významnou pozici, neboť ležel poblíž obchodních stezek spojujících Sumer a Akkad s oblastmi na severovýchodě a severozápadě říše. Název města se shodoval se jménem boha Aššura. (LA BODA. Assur (Nineveh, Iraq), s. 89.)

¹⁴ RADNER, K. The Assyrian empire in the 7th century BC.

¹⁵ Avšak prvním panovníkem, který začal používat titul „král Asýrie“, byl až Aššur-uballit I., který v Asýrii vládl v letech 1363 až 1328 př. n. l. Další panovníci, kteří na trůn nastoupili po něm, už používali titul „král“, ale udržovali si i nadále tradiční titul „zastupující vladař“. Bůh Aššur tak zůstal tím pravým panovníkem až do konce Asyrské říše, což dokazuje fakt, že se po dobu 2. i 1. tisíciletí př. n. l. během obřadu dosazování pozemského panovníka na trůn provolávalo „Bůh Aššur je král!“ (AMBOS, C. Ancient Near Eastern Royal Rituals, s. 327-328).

na status panovníka jako „pouze zástupce boha na zemi a zástupce lidstva pro bohy“. Na jedné straně se objevuje názor, že král byl božského původu, udržoval božskou ideologii a zastupoval mnoho božstev. Tuto tezi podporuje Engnell či Parpola, který asyrského krále označuje za „syna Boha“ nebo „krále spasitele“. Opačné spektrum, které představuje většinový názor, zde zastupuje Labat, Frankfort nebo Maul. Ti zastávají teorii, že panovník byl sice velice zbožný a fungoval jako zmíněný prostředník, ale nebyl zbožštěn – pouze původ jeho vlády pocházel od bohů.¹⁶

Dle královské ideologie, která byla přijímána tehdejší společností, byl sice panovník vytvořen bohy, avšak stále se jednalo o člověka, i když v mnoha fyzických a intelektuálních aspektech byl tento vybraný muž značně nadřazen všem ostatním „normálním“ lidem. Panovník byl dokonce vybrán bohy pro roli krále ještě před jeho početím. Korunovace tedy nebyl moment, který by udělil králi jeho status. Šlo spíše o bohy napsaný osud, který tak panovník naplnil.¹⁷

Panovník sice byl nejdůležitější postavou říše a měl absolutní moc, nicméně mu ve spravování království musela pomáhat řada dalších lidí. Asýrie tohoto období byla rozdělena do zhruba sedmdesáti provincií. Kontrolu nad každou z těchto provincií drželi guvernéri, kteří byli do značné míry samostatní, a které vybíral sám král. Guvernérský post nebyl dědičný a sami panovníci upřednostňovali, aby byli guvernéri eunuchy. Panovník si udržoval svou moc a připomínal se lidu pravidelnými cestami po říši, velkými paláci a stélami. Z tohoto důvodu nechal po celé zemi vystavět sídla, která navštěvoval a dohlížel tak na dění v celé zemi. Tyto residence byly obývány královskou rodinou a jejich služebnictvem, úředníky, a v neposlední řadě také služebnictvem zajišťujícím zábavu rodině panovníka.¹⁸

¹⁶ KARLSSON, M. *Relations of Power in Early Neo-Assyrian State Ideology*, s. 75-81.

¹⁷ AMBOS, C. *Ancient Near Eastern Royal Rituals*, s. 328.

¹⁸ RADNER, K. *The Assyrian empire in the 7th century BC*.

3.1.1 Systém královského dvora

Jak je již výše popsáno, nejdůležitější postavou v říši byl vladař. Nicméně dalšími opravdu významnými osobnostmi dvora byla manželka krále a korunní princ, syn královny a krále. Důležitou složkou vyšší společnosti byli také eunuchové, kteří měli velice blízký vztah s královskou rodinou a zastávali pozice sluhů, již zmíněných guvernérů, osobních strážců anebo například velitele armád. Jednalo se o vykastrované muže. Díky eunuchově neschopnosti mít potomky se vládce a jeho rodina nemuseli obávat ztráty loajality vinou příbuzenských vztahů. Pozice eunucha s sebou přinášela vysoké postavení na společenském žebříčku a místo v paláci, které bylo eunuchům uděleno do konce života, ale i v životě posmrtném.¹⁹

I když se na první pohled může zdát, že panovník činil všechna rozhodnutí sám, ve skutečnosti za ním stála celá plejáda státních úředníků, armádních činitelů, některých členů královské rodiny a v neposlední řadě učenců, kteří jej mohli v jeho rozhodnutích velkou měrou ovlivnit.²⁰

Nejvýše postavení funkcionáři novoasyrské říše tvořili takzvanou skupinu „těch mocných“, či „těch velikých“. Tito jedinci byli hned po králi a vlivných členech královské rodiny nejváženějšími členy paláce. Skládalo se z nich také nejvyšší patro tehdejší společnosti a přirozeně tak byli hned po bozích jedni z nejbližších poradců panovníka. Do této skupiny patřil například hlasatel paláce (*nāgir ekall*²¹), nejvyšší číšník (*rab šāqé*), vrchní velitel (*turtānu*) a dále pak zaměstnanec paláce s titulem *masennu* – slovo, jež stejně jako *turtānu* pochází z churritštiny, ale zatím neznáme jeho význam. Členové královského dvora s těmito tituly trávili mnoho času mimo palác, neboť spravovali jejich vlastní provincie. Mezi velmože patřil také hlavní eunuch (*rab ša-rēši*), poté hned po králi druhý nejvýše postavený státní funkcionář v říši (*sukkallu*²²) a nakonec úředník s titulem *sartinnu*. Stejně tak jako *masennu*, tak i termín *sartinnu* pochází z churritštiny a jeho význam zatím není známý. *Rab ša rēši*, *sukkallu* a *sartinnu* sice neměli na starost vlastní provincie, ale často se účastnili cest, během kterých reprezentovali krále a které se uskutečňovaly po celé říši i za jejími hranicemi. Osoby s těmito tituly měly možnost setkání s králem během každoročních oslav náboženských svátků, mezi které patřila například oslava Nového roku ve městě

¹⁹ RADNER, K. The royal family: queen, crown prince, eunuchs and others.

²⁰ RADNER, K. The king's advisors: magnates and scholars.

²¹ Držitel tohoto titulu „...zastával pozici provinčního guvernéra, vysokého armádního velitele a úředníka spojovaného s domácí obranou, obzvláště s branami města.“ (FOX, N. S. *In the Service of the King: Officialdom in Ancient Israel and Judah*, s. 155-116).

²² Termín *sukkallu* je převzat ze sumerštiny.

Aššur. Setkání s panovníkem v tomto období bylo od guvernérů velice žádoucí. Čas strávený s králem byl výsadou řízenou mnoha striktními pravidly, která umocnil atentát na Sinacheriba a poté překažené spiknutí proti Asarhaddonovi.²³

Pro dvořany, jakožto souhrnně všechny zaměstnance královského dvora, existují v akkadštině dva výrazy: *ša-rēši* a *mazzāz pāni*. Obecnější termín *ša-rēši* je doložen už ze starobabylonského období a jeho význam je pravděpodobně „dvořan“, „eunuch“ či „sluha/obsluhující“. Doslovný překlad termínu je „(ten) hlavy“. *Mazzāz pāni* poté znamená „ten, který stojí před“ a obvykle osoba, před kterou *mazzāz pāni* stál, byl král. Začátek spojování slov do této formy se datuje do druhé poloviny druhého tisíciletí.²⁴

Titul *ša-rēši* byl udělen zaměstnancům krále, kteří vykonávali drobné služby v paláci, ale také těm, kteří zastávali důležité pozice v armádě. Působili tedy jak na královském dvoře, tak i vně paláce. Oproti tomu zaměstnanci s titulem *mazzāz pāni* měli s králem bližší vztah. Mohli být jeho důvěrníky nebo přáteli, jimiž byli právě dvorní učenci. Až na některé výjimky se obecně dá říci, že první titul zahrnoval profesní vztah s panovníkem, kdežto druhý zmíněný titul měli zaměstnanci, kteří byli králi blízcí spíše po emoční stránce. Výjimkou, a tedy mužem, který měl oba dva tituly, byl například guvernér Pālil-ēreš. Dalším mužem majícím oba dva tituly byl Bēl-ibni,²⁵ který byl vojenským velitelem a pracoval pro krále Aššurbanipala.²⁶

²³ RADNER, K. The king's advisors: magnates and scholars.

²⁴ GROß, M.; PIRNGRUBER, R. On Courtiers in the Neo-Assyrian Empire: *ša-rēši* and *mazzāz pāni*, s. 162-163.

²⁵ Ibid, s. 173-174.

²⁶ Ibid, s. 161-163.

3.2 Role učenců u dvora

Přítomnost učenců v blízkosti krále byla pro jeho vládu kruciólní. Díky jejich službám a umění vykládat mnoho božských znamení mohl panovník vládnout v souladu s boží vůlí.²⁷

Dle Bradley J. Parkera učenci u novoasyrského královského dvora byli součástí jedné ze dvou nejmocnějších vnitřních skupin. Druhou skupinou elitního společenství byli již výše zmínění magnáti, kteří zastávali sedm nejvyšších administrativních postů.²⁸ Obecně král nehleděl na původ učenců, které královský dvůr zaměstnával. Učenci mohli pocházet jak z Asýrie a Babylonie, tak z Elamu či Egypta. Ovšem tato volnost neplatila u těch, kteří byli součástí králova nejbližšího okruhu poradců a zaměstnanců.²⁹ „Všichni z vnitřního kruhu patřili do určitých starých asyrských či někdy babylonských rodin, jejichž členové se učeností věnovali po generace.“^{30,31} Díky systému celých generací věnujících se učenecské činnosti spolu pracovali příbuzní, což se – kromě znalostí a zkušeností – také odráželo na získání pozice v nejbližších kruzích krále.^{32,33} V učenecských kruzích lze najít určitou hierarchii. Hlavním vzdělavcem královského dvora byl jedinec s titulem *ummânū* neboli „expert“. *Ummânū* si vybíral sám panovník. Měl to být mimořádně moudrý, spolehlivý a důvěryhodný muž. O vztahu mezi panovníkem a jeho nejbližším učencem se věřilo, že má být podobný tomu, který vznikl mezi prvními králi starověké Mezopotámie (vládnoucími před velkou potopou) a zvláštními bytostmi *apkallu*,³⁴ které byly napůl lidmi a napůl rybami.³⁵ Existují další výrazy pro tuto významnou pozici, které byly používány spíše neformálně. Jde o tituly *rab ʔupšarrē* ("nejvyšší písař") a *ʔupšar šarri* ("králův písař"), ale existovalo ještě mnoho podobných variant.³⁶ *Rab ʔupšarrē* tak pracoval jako králův

²⁷ RADNER, K. The king's advisors: magnates and scholars.

²⁸ PARKER, B. J. The Construction and Performance of Kingship in the Neo-Assyrian Empire, s. 370.

²⁹ RADNER, K. The king's advisors: magnates and scholars.

³⁰ Ibid.

³¹ Učenci patřící do „vnitřního kruhu“ viz Obr. 3 v podkapitole 5.8 Balasí.

³² Viz kapitola 5 Významní učenci.

³³ RADNER, K. The king's advisors: magnates and scholars.

³⁴ *Apkallu* byly bytosti, které před potopou stvořil bůh Ea. Obecně se věřilo, že *apkallu* byli mudrcové, kteří lidstvu přinesli veškerou moudrost, božské vědění a obecně veškeré učení, včetně písma a umění. Jejich fyzický vzhled, který byl tvořen napůl rybím (kapřím) tělem byla pravděpodobně metafora. Jejich tělo symbolizovalo zasvěcené spojení s *Apsú*, jenž byl oceán moudrosti, do kterého se *apkallu* mohli na rozdíl od lidí kdykoliv ponořit (PARPOLA, S. *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*, s. XVII-XVIII).

³⁵ RADNER, K. The king's advisors: magnates and scholars.

³⁶ ROBSON, E. Assyrian scholarly professions.

osobní učenec a poradce. Důležitost tohoto postu lze doložit i na faktu, že na jedné části seznamu asyrských panovníků jsou jména učenců zapsána po boku jmen samotných vladařů.³⁷ Termín *ummânū* je označením jak pro profesi samotnou, tak pro díla, která zmínění učenci/písaři vytvořili. Experti s tímto titulem byli autory jedněch z neznámějších spisů v historii starověké Mezopotámie, kterými byly Enūma eliš, Mýtus o Etanovi a Epos o Gilgamešovi. Panovník často pověřoval své *ṭupšarrū* sepsáním úspěchů, které ve svém královském úřadě dokázal. Mimo znalosti písařů tito mužové bravurně ovládali i umění astrologie.³⁸ Experti patřící do vnitřního kruhu byli sice králi velice blízcí, ale nebyli po většinu času přítomni fyzicky. Nebydleli v rámci královského paláce, ale s největší pravděpodobností měli své domy ve městě a palác navštěvovali zřídkakdy. Všechny informace, které se jim podařilo zjistit, zapisovali do textů, které poté uchovávali ve vlastních domech. Tam si například i panovníkův lékař připravoval své léčebné substance, které až posléze odeslal do paláce. Stejně tak i jiní odborníci připravovali své studie a doporučení králi ve vlastních domech.³⁹ Mimo pozici hlavního písaře byli ve vnitřním kruhu krále přítomni ještě věštci, léčitelé a naříkači.^{40,41} U dvora však nebyli zaměstnáni jen členové „vnitřního kruhu“, ale i učenci, kteří na pomyslném žebříčku profesní úspěšnosti nedosáhli postavení expertů stojících nad nimi a přirozeně jim tak byli podřízeni. Do královy blízkosti se ve většině případů nedostali, stejně tak jako učenci ze vzdálenějších území, která byla dobytá (například vykladači snů z Egypta: *ḥarṭibī* nebo písaři pocházející ze stejné oblasti: *ṭupšarrī mušurāja*).⁴²

Učenci byli schopni poskytovat své služby králi i mimo královský dvůr. Například král Asarhaddon věřil nejvíce svým učencům, kteří ovládali obor věštění/haruspicie – *barūtu*, a tak vyžadoval, aby ho právě ti doprovázeli všude. Jejich mobilita a okamžitá dostupnost byly pro krále a jeho záležitosti velice důležité. Haruspici tak museli provádět své umění na jakémkoliv veřejném místě, které bylo pro tuto aktivitu vhodné.⁴³ Haruspikové také doprovázeli jejich asyrské panovníky během válečných tažení.⁴⁴ Pravděpodobně byl během králových cest v jeho družině přítomný i zkušený

³⁷ ŠAŠKOVÁ, K. Adad-šumu-ušur and his Family in the Service of Assyrian Kings, s. 114.

³⁸ MARK, J. The Mesopotamian Pantheon.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ ROBSON, E. Assyrian scholarly professions.

⁴¹ O těchto profesích se podrobněji zmíním v kapitole 4 Novoasyrská učenost a její hlavní disciplíny.

⁴² ŠAŠKOVÁ, K. Adad-šumu-ušur and his Family in the Service of Assyrian Kings, s. 115.

⁴³ ROBSON, E. *Ancient Knowledge Networks – A Social Geography of Cuneiform Scholarship in First-Millennium Assyria and Babylonia*, s. 105.

⁴⁴ ROBSON, E. Sacrificial divination: confirmation by extispicy.

āšipu.⁴⁵ Haruspikové byli sice králi neustále po ruce, avšak pravděpodobně nemohli věštit jen tak. Byly nalezeny úlomky hemerologických záznamů (nebo kalendáře založeného na omen), na kterých je uvedeno patnáct dní jednoho specifického měsíce, které jsou „*příznivými dny pro provádění extispicie*“.⁴⁶

Lékaři *asû* byli pravděpodobně ve fyzické blízkosti krále po většinu času, jelikož se nenašlo mnoho dopisů, které by byly králi těmito léčiteli zaslány. Hlavní *asû* krále Asarhaddona Urdu-Nanāia většinou ve svých dopisech píše o medikamentech a instrukcích, jak měly být tyto látky králi podávány. Často to byl on sám, který nemocným členům královské rodiny léčivé substance podával, a tak se také někdy stalo, že neměl čas ani na samotného krále. Asarhaddon si stěžoval, že se jeho předchůdcům dobře nemoci dostávalo větší péče ze strany zaměstnanců. Po většinu času byli ale léčitelé vždy připraveni a v blízkosti královské rodiny, což mohlo být vyčerpávající. Urdu-Nanāia dokonce krále požádal o měsíc dovolené, aby nabral síly a vrátil se do služby panovníka. Není už však známo, zda-li Asarhaddon tomuto požadavku vyhověl nebo ne. Podobnou zkušenost měl i Urdu-Nanāiův předchůdce Ikkāru, který sloužil Asarhaddonovi ještě v dobách, kdy byl tento král korunním princem. Obecně se zdá, že lékaři pečující o královskou rodinu byli neustále zaneprázdněni svým povoláním. Buď trávili čas s králem nebo se starali o nemocné děti rodiny (které žily v jiných palácích) anebo trávili čas přípravou léčivých směsí.⁴⁷

Další skupina učenců – obřadní zpěváci lamentačních písní nebo také naříkači (*kalû*) – byli zřejmě na paláci nezávislí. Urdu-Ea, hlavní *kalû*, často cestoval za účelem provedení obětních rituálů, které se odehrávaly zejména v noci. Místem, kde naříkači mohli vykonat své rituály byly například *qersu* (přenosné svatyně⁴⁸) nebo dokonce i na střeše paláce, jak je doloženo například z textů, které popisují, jak Urdu-Ea vykonal rituál zatmění měsíce pro jiného učence Adad-šumu-ušura. Další učenci stejné profese, kteří byli součástí skupiny učenců pracujících v chrámu, upoutali krále především tehdy, když jejich chování nebylo žádoucí.⁴⁹

⁴⁵ ROBSON, E. *Ancient Knowledge Networks – A Social Geography of Cuneiform Scholarship in First-Millennium Assyria and Babylonia*, s. 110.

⁴⁶ ROBSON, E. *Ancient Knowledge Networks – A Social Geography of Cuneiform Scholarship in First-Millennium Assyria and Babylonia*, s. 105.

⁴⁷ Ibid, s. 108.

⁴⁸ MELVILLE, S. C. *The Campaigns of Sargon II, King of Assyria, 721-705 B.C.*, s. 49.

⁴⁹ ROBSON, E. *Ancient Knowledge Networks – A Social Geography of Cuneiform Scholarship in First-Millennium Assyria and Babylonia*, s. 110.

Čtenáře může napadnout, zda byly pozice učenců a vzdělavců určeny jen pro muže, či zda k nim měly přístup i ženy. Díky dokladům, které jsou dnes dostupné, se zdá, že ženy novoasyrského období významné učenecké posty nezastávaly. Dle Natalie N. May „ženy nezastávaly žádné pozice ať už v králově administrativě nebo jako učenci.“⁵⁰

3.2.1 Vliv a vztahy s panovníky

Pokud měli učenci tak blízký vztah ke králi, potažmo k celé jeho rodině, mohli ovládat jeho rozhodnutí a tím i chod celé říše ve svůj prospěch? Zdá se, že svou úlohu brali velice vážně a zodpovědně a řídili se stejnými morálními zákony, které vyžadovali od vladaře. Pravděpodobně se objevily pokusy o řízení politiky státu (například v případě Běl-ušēziba⁵¹), ale i tyto pokusy byly stále v určitých mezích pravomocí poradce.⁵²

Vládci sargonovské dynastie dle Sima Parpoly v žádném případě nepatřili k vládcům, kteří by se v plné míře nechali ovlivňovat věštcí, rádci a dalšími učenci, kteří by svého vlivu na krále mohli lehce využít. Panovníci se spíše řídili náboženskými nařízeními a ideologií říše. Zároveň panovníkovi poradci byli opravdu přesvědčeni o účinnosti prováděných metod, ať už byl těmito metodami implementován „vědecký“ přístup či ten s náboženským základem.⁵³ Způsob myšlení učenců i jejich profesionální um se odvíjel od hlubokého studia „posvátných spisů“.⁵⁴

Zároveň byli učenci u královského dvora v poněkud svízelné situaci, neboť kdyby se král rozhodl, mohli tito zaměstnanci okamžitě o všechno přijít. Jen díky králi měli mistři tak vysoké postavení ve společnosti, slávu a respekt. Doklad takovýchto obav lze nalézt v následujícím textu,⁵⁵ ve kterém podává astrolog Balasī⁵⁶ králi zprávu o jevech na nebesích. Král se Balasīho ptal, zda-li se na obloze objevilo nějaké

⁵⁰ MAY, N. N. Neo-Assyrian Women, Their Visibility, and Their Representation in Written and Pictorial Sources, s. 250.

⁵¹ O tomto učenci podrobněji v kapitole 5 Významní učenci.

⁵² PARPOLA, S. *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*, s. XXVII.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ „Posvátné spisy“ („Scriptures“) byly texty obsahující odborné učení a znalosti, které zapisovaly předešlé generace učenců. Učenci texty posvátných spisů nikdy nezpochybňovali a učení v nich vnímali jako obrovskou moudrost. Díky zaznamenávání mnoha jevů, událostí a pozorování se tak vědění mohlo dále předávat a studovat. Zásluhou těchto posvátných spisů se postupně vytvořil systém, díky kterému se lidé dokázali vyrovnat s bohy a démony ovládaným světem (Ibid).

⁵⁵ Ibid, s. XVIII.

⁵⁶ Více informací o tomto učenci viz kapitola 5 Významní učenci.

znamení nebo zda nastalo zatmění slunce. Obě dvě odpovědi učence byly negativní – k žádnému zatmění slunce ani ke zvláštnímu nebeskému jevu nedošlo.⁵⁷ Je možné, že se Balasî obával, že by jeho odpovědi krále znepokojily, a tak na konci jeho dopisu píše:

„Král, můj pán, to se mnou musel vzdát! S hlubokou úzkostí nemám co ohlásit.“⁵⁸

⁵⁷ RADNER, K. a kol. State Archives of Assyria Online, text SAA 10 045.

⁵⁸ RADNER, K. a kol. State Archives of Assyria Online, text SAA 10 045, ř. e. 1-3.

4 NOVOASYRSKÁ UČENOST A JEJÍ HLAVNÍ DISCIPLÍNY

Podle dosud známých nálezů se předpokládá, že v novoasyrské době se učenci rozdělovali do pěti kategorií podle toho, které disciplíně se věnovali. Byli to: písaři (*ṭupšarru*), vymítači (*āšipu*), věštcí (*bārû*), lékaři (*asû*) a naříkači (*kalû*). Důkazem tohoto závěru může být například seznam expertů u královského dvora (SAA 7 1),⁵⁹ jehož datace není přesná, ale dle Karen Radner jej můžeme zařadit do období po roce 671 př. n. l. Zde najdeme přesný počet učenců výše zmíněných disciplín. V seznamu je uvedeno devět vymítačů, stejný počet lékařů, sedm astrologů (neboli písařů, či autorů sbírky věštb *Enūma Anu Enlil*⁶⁰ – *ṭupšarru*), šest naříkačů a pět věstců. Seznam doplňují ještě další tři kategorie: auguři (*dāgil iššûri*), egyptští písaři (*ṭupšarru mušurāju*) a egyptští rituální experti (*ḥartibē*). Zástupci těchto disciplín jsou v seznamu uvedeni po třech.⁶¹ Za krále Asarhaddona byl počet učenců, kterými se panovník obklopoval, trochu odlišný. Největší skupinu tvořili *ummânû*, ale pouze 15 či 16 z nich se dostalo k panovníkovi nejbliže. Právě těchto pár učenců je autory většiny dochovaných textů.⁶² Výrazové prostředky dnešních jazyků neumožňují přesný překlad těchto disciplín a jejich zástupců, a tak role učenců mohla být ve skutečnosti mírně odlišná od té, kterou by jim přeložený výraz mohl na první pohled přiřadit.⁶³

Z výše zmíněných učenců byly dvě skupiny spojeny s chrámem⁶⁴ – a to *āšipu* a *bārû*. Obě dvě kategorie učenců měly v chrámu tedy i kněžské povinnosti: během obřadů se „*obraceli k bohům a v rámci svých obřadů jim také předkládali obětní dary.*“⁶⁵ Naopak U. Gabbay v jeho článku pro časopis ORIENT uvádí, že dvěma nejvýznamnějšími učeneckými profesemi v chrámu byly *āšipu* a *kalû*.⁶⁶

I když na královském dvoře operovalo více učenců, kteří byli experty v různých odvětvích tehdejší „vědy“, neznamenalo to však, že by každý vystupoval jen sám za

⁵⁹ RADNER, K. a kol. State Archives of Assyria Online, text SAA 07 001.

⁶⁰ Tento kanonický záznam více rozvedu v podkapitole 6.8 Důležité sbírky.

⁶¹ RADNER, K. The Assyrian King and his Scholars: The Syro-Anatolian and the Egyptian schools, s. 222-223.

⁶² ŠAŠKOVÁ, K. Asyrský král Asarhaddon v péči dvorních lékařů, s. 25.

⁶³ RADNER, K. The Assyrian King and his Scholars: The Syro-Anatolian and the Egyptian schools, s. 222.

⁶⁴ Každý, kdo v chrámu pracoval, se musel zúčastnit rituálu oholení (*gullubu*) a ti, kteří vedli obřad nebo byli zasvěceni jednomu z bohů, museli splňovat podmínky rituální čistoty. Pokud se jedinec chtěl stát knězem, měl vyhovět několika požadavkům na přijetí: jeho původ měl být jen z kněžské rodiny, musel být fyzicky naprosto zdravý a musel ukázat svou úctu a pokoru k bohu. Aby se stal součástí chrámu, bylo také nutné studovat modlitby, rituály a zařikávání. Po obřadu zasvěcení mohl nový kněz přijmout i jiné jméno (HRŮŠA, I. *Bohové, chrámy, obřady a lidé*, s. 99).

⁶⁵ HRŮŠA, I. *Bohové, chrámy, obřady a lidé*, s. 99.

⁶⁶ GABBAY, U. The kalû Priest and kalûtu Literature in Assyria, s. 116.

sebe, právě naopak. Například za krále Asarhaddona učenci spolupracovali v týmech a jejich spolupráce byla velice úzká. Takový systém mohl, poměrně logicky, vést k soupeřivosti a nevraživosti mezi učenci. Jako příklad soupeřů se dá uvést vztah hlavního lékaře Urdu-Nanāia a hlavního exorcisty Adad-šumu-ušura.⁶⁷

4.1 Mezopotámská moudrost a strom života

K lepšímu porozumění vztahu panovník – učenec a tehdejší vědě obecně je důležité oprostít se od dnešního vnímání vědy. Věda v pojetí starověké Mezopotámie neznala hypotézy a jejich ověřování, nepoužívala experiment ke zjištění příčiny a následku, ani nebudovala teoretické struktury. Pracovala s různými typy vysvětlení, která jsou současnou vědou považována za metafyzická.⁶⁸

I když u dvora působilo více učenců a někteří z nich pocházeli z Egypta a Anatólie, jen výše zmíněných pět kategorií učenců (*ṭupšarru, āšipu, bārû, asû a kalû*) podle Parpoly spadá pod pojem „moudří muži“,⁶⁹ neboť „*reprezentovali vzájemně se doplňující odvětví mezopotámské moudrosti.*“⁷⁰

Takzvaná mezopotámská moudrost (*Mesopotamian Wisdom*) je souhrn textů napsaných učenci oněch pěti kategorií (Parpola je označuje jako „pět vědních oborů“) vytvářejících rozsáhlý koncept, který představuje tradiční vědění (často bývá ezoterického typu). Dané vědomosti by se daly přirovnat k židovské Kabale. Kromě odborných textů pěti vědních oborů se do sbírky zařazují i filozofické texty exorcistů, naříkačů či věštců.⁷¹

Ne však každý, který se vzdělával v oblasti písarství, exorcismu, lékařství, lamentačních zpěvů nebo věštění se mohl označit za učenec. Jen ti, kteří vynikali a ovládali více vědních disciplín či rovnou všechno vědění moudrosti, mohli být nazýváni „učenci“. Tito odborníci poté rozvíjeli vědu, filozofii a byli autory nám známé korespondence.⁷² Na učení pěti vědních oborů lze pozorovat, jak klíčové bylo pro mezopotámskou vzdělanost náboženství a metafyzika. I když obory jako matematika, astronomie a lingvistika byly v té době velice důležité, obrovský důraz byl kladen na

⁶⁷ ŠAŠKOVÁ, K. Esarhaddon's accession to the Assyrian throne, s. 166.

⁶⁸ SOBOTKOVÁ, V. *Lékařství ve starověké Mezopotámii*, s. 48.

⁶⁹ PARPOLA, S. *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*, s. XIV.

⁷⁰ Ibid.

⁷¹ Ibid.

⁷² PARPOLA, S. *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*, s. XIV.

astrologii, věštění, magii a mystickou filozofii, protože mezopotámská moudrost byla orientována spíše náboženským a filozofickým směrem. Schopnost napojit se na nadpřirozené síly byla chápána jako nejvyšší vědění.⁷³

Důležitým obrazcem v mezopotámském umění je tzv. strom života, který byl symbolem mezopotámské moudrosti. Dogmata, která tento strom znázorňuje, byla známá jen zasvěcencům. Jde o vyobrazení kmene stromu, který je po celé jeho délce obklopen palmetami, šiškami a granátovými jablky. Tento strom byl vnímán jako symbol asyrské snahy na ovládnutí světa. Dle Sima Parpoly byla symbolika stromu života chápána ve dvou rovinách.⁷⁴ První rovina „*reprezentovala božský světový řád udržovaný asyrským králem, jakožto zástupcem boha na zemi. Věncoví okolo stromu symbolizovalo zásadní jednotu kosmických sil platných ve vesmíru, „bohy“, koncipované jako aspekty jednoho, vše zahrnujícího transcendentálního boha. Nepřímo tento symbolismus požadoval politickou jednotu celého světa pod nadvládou Asýrie.*“⁷⁵ Ve druhé rovině symboliky stromu byl asyrský panovník vylíčen jako dokonalý obraz boha.⁷⁶ „*Symetrie, harmonie a osová rovnováha stromu symbolizovaly absolutní dokonalost a psychickou vyváženost tohoto ideálního člověka.*“⁷⁷

4.2 Nabû

Považuji za důležité v této práci zmínit postavu boha Nabûa, jedná se o božstvo, které bylo úzce spojeno s jednou ze skupin učenců – s písáři. Byl bohem moudrosti, psaní⁷⁸ a rostlinstva.⁷⁹ Další doménou zmiňovaného boha bylo i proroctví a „*někdy byl nazýván prorokem mezi bohy.*“⁸⁰ Jeho jméno se objevuje i v Bibli, a to jako *Nebo*. Bůh moudrosti a psaní byl původně součástí babylonského pantheonu, ale během 1. tis. př. n. l. jeho kult silně zakořenil i v Asýrii díky učencům a určitým skupinám úředníků. Na konci 8. stol. př. n. l. se bůh Nabû stal jednou z hlavních uctívaných náboženských postav.⁸¹ Nabû byl zobrazován s hliněnou tabulkou a psacím hrotem. Tyto dva předměty měly poukazovat na jeho schopnost zapisovat osudy lidem tak, jim ji je

⁷³ PARPOLA, S. *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*, s. XV.

⁷⁴ Ibid.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Ibid.

⁷⁷ Ibid.

⁷⁸ TUDEAU, J. Nabu (god).

⁷⁹ THE EDITORS OF ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA. Nabu.

⁸⁰ ŠAŠKOVÁ, K. *Duchovní svět staré Asýrie a jeho paralely a odlišnosti ve Starém zákoně*, s. 103.

⁸¹ THE EDITORS OF ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA. Nabu.

bohové přidělili.⁸² Dle Johanny Tudeau začínal jako vyslanec boha Marduka a později postoupil na vysokou pozici v rámci pantheonu: stal se Mardukovým spoluvladařem.⁸³

První přesně časově doloženou zmínkou o kultu zmiňovaného boha je věta, která pojmenovává určitý rok Ĥammurabiho vlády:⁸⁴ „*Rok, kdy (Ĥammurabi) vytvořil trůn pro Nabûa.*“⁸⁵ Ĥammurabi byl korunován v roce 1792 př. n. l. a vládl do roku 1750 př. n. l.⁸⁶ Výše zmíněná věta tedy pochází pravděpodobně ze šestnáctého roku jeho vlády, tudíž se přibližně jedná o rok 1776 př. n. l.

Nabû byl v raném 2. tis. př. n. l. v Babylonii zmiňován jako písař boha Marduka. Po dlouhá staletí se jeho osoba neobjevovala na královských nápisech, ani neměl speciální chrám, ve kterém by byl aktivní. Jeho postavení se začalo měnit až s příchodem 11. stol. př. n. l., kdy na Nabûa začala společnost nahlížet jako na samotného prvorozeného syna boha Marduka a jako na pána moudrosti. Oblíbila si její i babylonská královská rodina a Nabû začal být také považován za pána Ezidy (chrám v Borsippě).⁸⁷ Před tím, než byl jako bůh psaní a patron písařů vníman Nabû, tuto pozici zastávala bohyně Nidaba.

*“Na příkaz Nabûa, vznešeného syna Ekuru (nebo: chrámu),
po ty dny, které jsem naživu, nechejte mne dosáhnout spravedlnosti,
nechejte mne pozdvihnout pravdu a správnost.
Jakmile pokaždé vstoupím do chrámu,
Kéž jdou mé kroky správným směrem.*

...

Pečeť písaře Aššur-šumi-ašbata,

⁸² THE EDITORS OF ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA. Nabu.

⁸³ TUDEAU, J. Nabu (god).

⁸⁴ Ibid.

⁸⁵ V originálním přepise: *giš gu-za d na-bu-um* (mu-un-na-an-dím) (EBELING, E. Datenlisten, s. 179).

⁸⁶ RATTINI, K. B. Who was Hammurabi?

⁸⁷ ROBSON, E. *Ancient Knowledge Networks – A Social Geography of Cuneiform Scholarship in the First Millennium Assyria and Babylonia*, s. 53, 55.

*Syna královského písaře Ribata.*⁸⁸

Slova této modlitby, která jsou zapsána na pečetě písaře pracujícího v paláci, pocházejí z období vlády Tiglatpilešara I. Dokládají, že starší vzdělanci postavu Nabûa považovali za úctyhodnou a obraceli se k němu v jejich soukromí. Navíc *„žádný z oficiálních Tiglatpilešarových vlastních oficiálních nápisů nezmiňuje Nabûa jako část státního kultu.“*⁸⁹

Výše zmiňovaný bůh moudrosti byl velice důležitý během každoročních oslav *akītu* v Babylonu. V tomto období byla jeho socha v rámci průvodu převážena mezi městy Borsippou a Babylonem. Tato informace dokazuje, že bůh Nabû měl silný vztah mimo město Borsippa také k městu Babylon. Během oslav Nového roku *akītu* byla socha jak přenášena, tak rovnou postavena vedle sochy boha Marduka v jeho chrámu v Esagile (který se nacházel ve městě Babylon⁹⁰). V tomto chrámu měl Nabû také jeho kapli, která nesla jméno Ezida.⁹¹ Je doloženo, že v novoasyrském období byly chrámy pro boha Nabûa postaveny ještě také ve městech Aššur, Dūr-Šarrukīn, Kurba'īl, Guzana, Ninive a Kalḫu. Ovšem kult boha písařství se rozšířil až za hranice Mezopotámie do Nuzi a Ugaritu.⁹² Popularitu, které se zmiňované božstvo v Asýrii těšilo, si lze všimnout i v následujícím úryvku textu vepsaného na dvou sochách (jedna ze soch viz Obr. 1), který nechal napsat Bēl-tarši-ilumma králi Adad-nārārīmu III. a jeho matce Semiramis (Sammu-rāmat):⁹³

„Bohu Nabûovi, hrdinnému (a) ušlechtilému synovi Esagily, moudrému (a) ohromnému, mocnému princí, dědici boha Nudimmuda, jehož rozkaz je nadřazený. Zběhlému v umění, správci všech nebes a podsvětí, expertu ve všem, moudrému, tomu, který umí psát (doslova „ten, co drží tabulkové písátka“), učenému v umění písařství, slitovnému (a) soudnému, který má sílu k vylidnění (a) znovu osídlení (země), milovanému boha Enlila, pána pánů, jehož moc nemá soupeře, bez kterého by v nebesích nebyl žádný pořádek,

⁸⁸ ROBSON, E. *Ancient Knowledge Networks – A Social Geography of Cuneiform Scholarship in First-Millennium Assyria and Babylonia*, s. 55.

⁸⁹ Ibid.

⁹⁰ The Nimrud Project at Oracc.org. People, gods & places.

⁹¹ THE EDITORS OF ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA. Nabu.

⁹² TUDEAU, J. Nabu (god).

⁹³ *Statue BM 118888*. The British Museum Collection online.

slitovnému (a) soucitnému, jehož benevolence je dobrá, obyvateli Ezidy, jež je v Kalḫu, velkému pánu, jeho pánu:

Za život Adad-nārārīho, krále Asýrie, jeho pána a (za) život Semiramis, palácové ženy, jeho paní:

Bēl-tarši-ilumma, správce Kalḫu (a) zemí Ḫamedu, Sirgana, Temenu (a) Ialuna, nechal vyrobiť (tuto sochu) a zasvětil (ji) jeho životu, ať jsou jeho dny dlouhé, ať žije mnoho let, (ať) je jeho rodina (doslova „dům“) a lid v blahobytu, (a) ať sám neonemocní.



Kdokoli jsi, po (mě), věř v Nabûa! Nevěř v jiného boha!⁹⁴

Obr. 1 – Socha s vepsaným textem, *Statue BM 118888*, The British Museum Collection online

⁹⁴ FRAME, G.; GRAYSON, A. K.; NOVOTNY, J. et al. (eds.). *The Royal Inscriptions of Assyria online (RIAO) Project*.

Ve starověké Mezopotámii bylo věštění obecně vnímáno jako nejdůležitější obor, který navíc ovlivňoval dění v celé říši.⁹⁵ Samotní věštci nemohli nahodile vykládat znamení podle vlastního úsudku, ale odkazovali se na sbírky omen.⁹⁶ Mezi nám známé typy věštění patřila například libanomancie (věštění z kouře), lekanomancie (věštby z obrazců, které vytváří olej nakapaný do vody), aleuromancie (věštění z mouky) a kledonomancie (věštění na základě náhodných vyjádření osob). Avšak výše zmíněné způsoby věštění byly pravděpodobně užívány spíše běžným obyvatelstvem anebo jen ojedinele, a tak se o nich v klínopisných textech zmínky objevují jen zřídka.⁹⁷ Dalšími disciplínami věstců bylo „*pozorování nebeských a zemských znamení, zkoumání vnitřností, zkoumání fyziognomie člověka, zkoumání charakteristik a malformací novorozenců u lidí a zvířat, rozlišování příznivých a nepříznivých dnů, věštění ze snů.*“⁹⁸ Z mezopotámského období jsou známy dva druhy věštění: inspirované/intuitivní a deduktivní/technické. V prvním typu jde o zjevení pocházející přímo od bohů, ve druhém už věštění vychází z lidského pozorování a posuzování okolí a společnosti.⁹⁹

4.4 *Ṭupšarru* – astrolog, písař

*„Některé z prvků akkadských věšebných technik pronikly dávno po zániku mezopotámské civilizace dokonce do Evropy a daly rovněž základy dnešní astronomii.“*¹⁰⁰

Ṭupšarru v akkadštině znamená „písař“. Slovo se odvozuje z termínu *ṭupšarrūtu*, jež odborníci překládají jako „písařské zaměstnání“ nebo „status bytí písařem“. Tato disciplína nebyla pouze o zapisování či přepisování textů, ale zahrnuje

⁹⁵ ŠAŠKOVÁ, K. *Duchovní svět staré Asýrie a jeho paralely a odlišnosti ve Starém zákoně*, s. 92.

⁹⁶ Jedná se o znamení ve formě jevů, které se lišily od normálního stavu. Učenci poté tyto jevy zkoumali a dali je do souvislostí s různými událostmi, které po výskytu těchto jevů následovaly. Tato znamení byla poté zařazena do sbírek soustředících se na určité oblasti. Existují tedy sbírky astrologických či fyziognomických omen atd. (Ibid, s. 93). První historicky doložená omen z oblasti Mezopotámie pocházejí z 1. pol. 2. tis. př. n. l. (starobabylonské období) a byla psána akkadsky. Každý jednotlivý omen poté obsahoval dvě části: „*protazi (předvěti) a apodozi (závěti), které vyjadřovaly vztah podmínky a důsledku, znamení a předpovědi*“. Nejobsáhlejší sbírky omen pak vznikly během 8. a 7. stol. př. n. l. na území Babylonie a Asýrie (PROSECKÝ, J. a kol. *Encyklopedie starověkého Předního východu*, s. 406).

⁹⁷ HRŮŠA, I. *Bohové, chrámy, obřady a lidé*, s. 196.

⁹⁸ Ibid, s. 196.

⁹⁹ Ibid, s. 194.

¹⁰⁰ ŠAŠKOVÁ, K. *Duchovní svět staré Asýrie a jeho paralely a odlišnosti ve Starém zákoně*, s. 96.

se do ní i medicína, mytologie nebo matematika, a dále také jiné vědy, které v dnešním světě nemají obdoby. S časem se tato disciplína začala ve velké míře věnovat pozorování náhodných nebeských i zemských omen. V některých případech se titul *ṭupšarru* používá v delší formě *ṭupšarru Enūma Anu Enlil* – doslova „písař *Enūma Anu Enlil*“, obecněji „hvězdporavec“ či „astrolog“. Sbírka *Enūma Anu Enlil* byla vnímána jako manuál a zdroj vysoce respektovaných informací. Dalším titulem spojeným s učenickou disciplínou *ṭupšarrūtu* je *ṭupšarr šarri* neboli „královský písař“, jehož profese byla spojena výslovně s královským palácem.¹⁰¹ Dále je znám titul *rab ṭupšarrī*. Jeho význam je v podstatě velice podobný titulu *ummânū* („mistr-učenec“) ovšem s tím rozdílem, že jej preferovali samotní učenci, kdežto *ummânū* bylo používáno spíše v oficiálních textech. K takovému rozdělení docházelo pravděpodobně proto, aby se například v královských nápisech zabránilo používání *ummânū* v jeho obecném smyslu „expert“ nebo „učenec“.¹⁰²

Eleanor Robson uvádí, že učenci spadající pod titul *ṭupšarru Enūma Anu Enlil* byli nejrozptýlenější skupinou učenců, jelikož tento titul nepředstavoval jedno určité povolání, ale naopak byl přijat takovými učenci jako *āšipu* nebo *kalû*, nebo kterýmikoli jinými experty pracující v chrámu, kteří by dosahovali této úrovně.¹⁰³ Více než kterákoliv jiná vědecká disciplína se právě *ṭupšarru Enūma Anu Enlil* zabýval vykládáním nebeských a zemských znamení a jakými způsoby se tato znamení „podepsala“ na každodenním životě.¹⁰⁴

Počty expertů s titulem *rab ṭupšarrī* se lišily. Za vlády Sargona a Sinacheriba (721-681 př. n. l.) je doložen jen jeden, ale následně za vlády Asarhaddona a na začátku vlády Aššurbanipala (680-649 př. n. l.) už šlo o čtyři *rab ṭupšarrī*.¹⁰⁵

Písaři měli (mimo jiné) na starost pečlivé opisování záznamů mezopotámského „proudu tradice“ (*stream of tradition*). Tento pojem použil poprvé A. Leo Oppenheim v jeho knize *Ancient Mesopotamia: Portrait of Dead Civilization*. Autor termínem označuje „*korpus udržovaných literárních textů, které jsou kontrolované a opatrně udržovány při životě tradicí, která sloužila po sobě jdoucím generacím učených a dobře*

¹⁰¹ ROBSON, E. *Ancient Knowledge Networks – A Social Geography of Cuneiform Scholarship in First-Millennium Assyria and Babylonia*, s. 4, 52.

¹⁰² Ibid, s. 89.

¹⁰³ Ibid, s. 110.

¹⁰⁴ Ibid, s. 111.

¹⁰⁵ ROBSON, E. *Ancient Knowledge Networks – A Social Geography of Cuneiform Scholarship in First-Millennium Assyria and Babylonia*, s. 81.

trénovaných písařů.“ Slovo „tradice“ zde označuje tradici písařského umění.¹⁰⁶ „Proud tradice“ začal vznikat v začátcích druhého tisíciletí a pokračoval i v prvním tisíciletí. Jedná se o zaznamenané kulturní, intelektuální a ideologické informace.¹⁰⁷ Texty byly opisovány v jakýchsi písařských školách nebo v rámci rodin, jelikož právě poctivé opisování takovýchto textů bylo naprosto základní součástí výuky každého písaře-učence. Právě díky takovému přístupu a velkému množství materiálu začaly vznikat soukromé sbírky, které tak obsahovaly mimo jiné i tabulky s okopírovanými texty patřícími do mezopotámského „proudu tradice“.¹⁰⁸

4.5 *Āšipu/mašmaššu* – zaříkávač, exorcista

Sumersky *lúmaš-maš*.¹⁰⁹ Tato skupina učenců by se dala považovat za odborníky na zaříkávání a rituály,¹¹⁰ ale také se zabývali vyšetřováním pacientů a posléze určováním diagnóz. Obecně se věnovali i fyziognomickým omenům a později, v 1. tis. př. n. l., se jejich pravomoc rozšířila o věštění ze znamení, která jsou spjatá se zemí.¹¹¹ *Āšipu/mašmaššu* by se také dali považovat za experty v bílé magii, kteří byli povoláni, když vyvstala potřeba bojovat proti působení čarodějů a čarodějnic, které bylo tehdy považováno za čin hodný trestu smrti. V tomto případě byli *āšipu* experty, kteří měli zjistit původ (nebo původce) zla, jelikož ne vždy bylo jednoduché odhalit, zda-li šlo opravdu o čarodějnictví nebo o jiný způsob, jak zlo rozšířit. *Āšipu* nebo *mašmaššu* k poražení těchto sil používali speciální zaříkávání a rituály. V průběhu času se pohled na původce zla proměnil. Většinou šlo o vymítání démonů, kteří způsobovali různé typy onemocnění. Ve druhé polovině 2. tis. a po celé 1. tis. př. n. l. se už ale pozornost exorcistů obrátila i na nebezpečí pocházející od jedinců, kteří je díky magii šířili.¹¹² Jejich exorcistické praktiky mohly zahrnovat i rituály, které „očisťovaly“ domy, stáje a pole. Dále se mohli *āšipu* podílet na chrámových rituálech a obřadech spojených se založením chrámu. Byli také součástí obřadů při zasvěcování nových zaměstnanců do úřadu a uvedení nových soch představujících bohy.¹¹³

¹⁰⁶ OPPENHEIM, A. Leo. *Ancient Mesopotamia*, s. 13.

¹⁰⁷ SONIK, Karen. *Divine (Re-)Presentation: Authoritative Images and a Pictorial Stream of Tradition in Mesopotamia*, s. 173.

¹⁰⁸ OPPENHEIM, A. Leo. *Ancient Mesopotamia*, s. 14.

¹⁰⁹ HRŮŠA, I. *Bohové, chrámy, obřady a lidé*, s. 198.

¹¹⁰ *Ibid.*, s. 104.

¹¹¹ *Ibid.*, s. 198.

¹¹² JACOBSEN, T. *Mesopotamian religion*.

¹¹³ SCHWEMER, D. *Experts: Exorcists, Physicians and Others*.

Královští nebo dvorní exorcisté byli obecně považováni za jedny z nejdůležitějších odborníků, kteří se zabývali léčením a uzdravováním lidí.¹¹⁴ Patřili také do nejvyšší vrstvy tehdejší společnosti.¹¹⁵ Během novoasyrského období měl chrám zasvěcený bohu Aššurovi učence *āšipu*. Ale *āšipu*, kteří by byli spjati s určitým chrámem anebo božstvem, se objevili až v pozdně babylónské době.¹¹⁶

Znamení, ze kterých mistři disciplíny *āšipūtu* věštili, a ze kterých učenci četli vůli bohů, se dají rozdělit následovně: nebeská znamení, zemská znamení, znamení související s časem, znamení související s narozením, fyziognomická znamení a znamení zabývající se diagnózami. Pro každou skupinu zmíněných omen existuje příslušná sbírka. Záznamy, ke kterým se obraceli zástupci disciplíny *bārû*, jsou především ve sbírce *Bārûtu*. Omen týkající se nebes jsou seskupena ve sbírce *Enūma Anu Enlil*, sbírka pozemských omen nese název *Šumma ālu*. Dále je nám známa sbírka *Iqqur Īpuš*, ve které jsou časová znamení, a *Šumma Izbu*, která poskytuje znamení související s narozením. Omen zabývající se fyziognomií jsou uvedena ve sbírce *Šumma Alandimū* a diagnostická omen lze nalézt v korpusu *Sakikkū*. Všechna znamení v těchto věštech sbírkách kopírují vzorec protaze a apodoze, přičemž protaze vždy začíná akkadským termínem *šumma*, což znamená „pokud“.¹¹⁷ Podrobnější informace o sbírce *Šumma ālu* uvedu v podkapitole týkající se Nabû-zuqup-kēnu, avšak obsáhlejší informace o některých dalších sbírkách uvedu pro větší přehlednost v samostatné kapitole.

4.6 *Bārû* – drobopravec

Bārû byl učenec, který dokázal předpovídat budoucnost a vůli bohů především pomocí zkoumání vnitřností zabíjených zvířat (haruspicie, drobopravectví).¹¹⁸ Disciplína jako taková se nazývá *bārûtu* a v překladu znamená doslova „umění vidění“. Celá praktika je založena na víře, že když se položí bohu Šamašovi nebo Adadovi otázka, lze poté odpověď na tuto otázku – díky vůli bohů – vyjistit ze znamení, které bohové vepsali do orgánů obětovaného zvířete.¹¹⁹ Tato znamení (vepsaná především do

¹¹⁴ SCHWEMER, D. Experts: Exorcists, Physicians and Others.

¹¹⁵ BESNIER, M.-F. Divinatory series.

¹¹⁶ HRŮŠA, I. *Bohové, chrámy, obřady a lidé*, s. 104.

¹¹⁷ BESNIER, M.-F. Divinatory series.

¹¹⁸ SEPEŠIOVÁ, M. *Věštby v Asýrii*, s. 158.

¹¹⁹ ROBSON, E. *Ancient Knowledge Networks – A Social Geography of Cuneiform Scholarship in First-Millennium Assyria and Babylonia*, s. 52.

orgánů obětované ovce) experti posléze vykládali.¹²⁰ Způsob věštění z orgánů zvířat se ve staré Mezopotámii těšil největší oblibě.¹²¹ Tato praktika byla používána už od doby kolem roku 2600 př. n. l.¹²² K tomuto typu věšteg se nepoužívaly pouze orgány poražené ovce, ale zkoumalo se i chování zvířete před obětováním, či tvar jeho těla a možné abnormality.¹²³ Kromě věštění budoucnosti pomocí znaků „vepsaných“ do vnitřností zvířat, *bārû* ještě zkoumali různé přírodní a nebeské jevy, které jim ve vykládání božských znamení pomáhaly.¹²⁴ Drobopravci působili jak na dvoře panovníka, tak se mohli stát i součástí vojenské družiny.¹²⁵

Drobopravectví a vykládání nebeských znamení byly i v novoasyrském období hlavními dvěma technikami sloužícími ke čtení budoucnosti, přičemž věštění z orgánů obětovaných zvířat často sloužilo i k potvrzení zjištění jiných věšteckých technik. Haruspické techniky byly obecněji přístupnější a nezávislé na přírodních jevech, jak tomu bylo u nebeských omen.¹²⁶

Bārû se stejně jako ostatní učenci odkazovali na stovky let staré sbírky textů svých předků a vědění v nich obsáhlé.¹²⁷ Jedním z takovýchto důležitých kompeníí je *Bārûtu*.¹²⁸

Věštbami a politikou v Asýrii za vlády dynastie Sargonovců se zabývá Ivan Starr ve čtvrtém svazku ediční řady State Archives of Assyria. Tyto texty obsahují dotazy vznášené ke slunečnímu bohu Šamašovi, které jsou převážně z období vlády krále Asarhaddona, a haruspické záznamy z období vlády Aššurbanipala.¹²⁹ Texty vytvářejí tento specifický korpus, který byl zřejmě sestaven pro potřeby zmíněných dvou králů.¹³⁰

Žádosti či dotazy k bohu Šamašovi obsahují na jejich začátku i konci specifické fráze. Mimoto se v nich objevuje mnoho frází začínajících slovem „*ezib*“, které

¹²⁰ SEPEŠIOVÁ, M. Věštby v Asýrii, s. 158.

¹²¹ ŠAŠKOVÁ, K. *Duchovní svět staré Asýrie a jeho paralely a odlišnosti ve Starém zákoně*, s. 92.

¹²² HRŮŠA, I. *Bohové, chrámy, obřady a lidé*, s. 194.

¹²³ *Ibid.*, s. 206.

¹²⁴ SAID, M. *Mesopotamian Magic in the First Millennium B.C.*

¹²⁵ *Ibid.*

¹²⁶ MELVILLE, S. C. *The Role of Rituals in Warfare during the Neo-Assyrian Period*, s. 220.

¹²⁷ SAID, M. *Mesopotamian Magic in the First Millennium B.C.*

¹²⁸ Tento text a mnoho dalších v podkapitole 6.8 Důležité sbírky.

¹²⁹ STARR, I. *Queries to the Sungod*, s. XIII.

¹³⁰ *Ibid.*, s. XIV.

znamená „přehlížet, nevšímat si“,^{131,132} „jehož hlavním účelem se zdá být eliminace jakéhokoliv nedorozumění, neobvyklé události, nehody nebo kultovní nečistoty zapříčiněné myšlenkou, slovem či skutkem, který by mohl ovlivnit výsledek droboopravectví.“¹³³ Dotazy se často skládaly ze dvou částí. K dotazu samotnému byl přiložen druhý dokument, ve kterém bylo zapsáno jméno člověka, pro kterého byl daný dotaz vznesen. Materiál tohoto textu byla hlína nebo papyrus. Haruspická omen nemusela být vždy přiložena. V některých případech dotazy haruspická omen vůbec neobsahovaly, jindy mohla být k hlavnímu textu přiložena dvě či tři omen. Pokud tomu ale tak bylo, omen byla umístěna za dotazem a často na okraji tabulky anebo mezi závěrečnými frázemi. Text věšebného typu byl často napsán menším písmem a někdy byl také umístěn kolmo k hlavní části textu. Jen málo dotazů je datováno.¹³⁴

Pokud jde o haruspické záznamy, dotazy nebo žádosti se v nich nacházejí až za omen a jsou podstatně stručnější. V některých případech zde dotazy obsahují i přehled nepříznivých protazí. Oproti textům s dotazy jsou haruspické záznamy velice často datovány. Jak omen v dotazech, tak i ty ve zprávách jsou odvozeny z velkých haruspických kompendií (často *Bārûtu* nebo KAR 423).¹³⁵

V záznamech i v dotazech se objevují témata, ve kterých se zrcadlí státní záležitosti – například potencionální nebezpečí hrozící ze strany nepřátel. Objevují se i témata týkající se loajality státních zaměstnanců a rozličných úředníků anebo zdravotního stavu krále a jeho rodiny. V případě Aššurbanipala se většina textů týká jeho sporu s bratrem Šamaš-šumu-ukīnem (králem Babylonu) a následné situace, ve kterou spor vyústil.¹³⁶

Z doby vlády Asarhaddona a jeho syna Aššurbanipala se sice dochovalo ohromné množství textů a dokumentů, ale bohužel jen velice málo z korespondence těchto dvou králů s haruspiky. V dochovaných materiálech z tohoto období není mnoho informací o praktikování droboopravectví, přesto byli právě haruspici učenci, kteří měli velký vliv na politická rozhodnutí Asarhaddona a jeho syna. Dle Ivana Starra malé množství dopisů této povahy naznačuje, že se používaly omezeně, například jen k podání žádosti. *Bārû* také mohli být přítomni na královském dvoře, ať už v Ninive nebo Kalḫu, kde byli panovníkovi neustále k dispozici, a tak by bylo psaní dopisů

¹³¹ Z anglického *disregard*.

¹³² STARR, I. *Queries to the Sungod*, s. XIII.

¹³³ *Ibid*, s. XIII.

¹³⁴ STARR, I. *Queries to the Sungod*, s. XIII.

¹³⁵ *Ibid*, s. XIII-XIV.

¹³⁶ STARR, I. *Queries to the Sungod*, s. XIV.

zbytečné.¹³⁷ Nejen, že učenci ovládající drobopravectví byli za vlády krále Aššurbanipala velice činní, ale i sám král tvrdil, že ono umění ovládá. Osobně se podílel na sbírce tabulek s omen.¹³⁸

4.7 Asû – lékař

Experti, kteří se zabývali mezopotámskou medicínou, se měli starat o královo zdraví a také zdraví celé jeho rodiny. Z některých dostupných nálezů můžeme zjistit určité postupy léčby nemocných a jedince, který měl na starost sledování léčby, určování léčebných prostředků a procedur. Nejvíce nalezených textů, které se týkají lékařství a rituálů, pochází z doby krále Asarhaddona, jehož dvorním lékařem byl Urdu-Nanāia. Ten ovšem nebyl jediným učencem, který se o krále staral. Díky tehdejšímu postavení panovníka ve společnosti byl jeho fyzický i psychický stav faktorem, který mohl určitým způsobem ovlivnit celou společnost.¹³⁹ Možným důvodem, proč nejvíce textů týkajících se medicíny pochází právě z období tohoto panovníka, může být Asarhaddonovo špatné zdraví. Král byl pravděpodobně vnímán jako velice úzkostlivý a extrémně nábožensky založený člověk, navíc Asarhaddonův špatný zdravotní stav tvořil důležitý prvek v jeho vládě.^{140,141}

Strahil V. Panayotov v publikaci *Assyrian and Babylonian Scholarly Text Catalogues: Medicine, Magic and Divination* uvádí, že mezi pojmy, resp. poli působnosti učenců *asû* a *āšipu* zřejmě nebyl v prvním tisíciletí př. n. l. žádný výrazný předěl, ale zároveň se nedá říct, že by se obory doplňovaly. Panayotov uvádí, že ve druhé části Aššurského lékařského katalogu jsou spisy, které ukazují mnoho stránek mezopotámských královských lékařů. Působení *asû* můžeme najít v oborech chirurgie, sexuologie, gynekologie, porodnictví, veterinářství, magie, psychiatrie a věštění. Starověké lékařství Mezopotámie pronikalo i do magických sfér tehdejšího učení, které bylo reprezentováno zaříkávači. Ti často kopírovali texty lékařů „a dokonce je pojmenovali *niširti mašmaši – tajemství zaklínačského učení*“.¹⁴² Přejímání fungovalo oboustranně. *Asû* používali rituály a zaříkávání k doplnění svých léčebných

¹³⁷ STARR, I. *Queries to the Sungod*, s. XXX.

¹³⁸ JEYES, U. *Assurbanipal's bārûtu*, s. 61.

¹³⁹ ŠAŠKOVÁ, K. *Asyrský král Asarhaddon v péči dvorních lékařů*, s. 25.

¹⁴⁰ ŠAŠKOVÁ, K. *Asyrský král Asarhaddon v péči dvorních lékařů*, s. 24-25.

¹⁴¹ Více o Asarhaddonově zdraví a přístupu lékařů ke královi nemocem uvedu v podkapitole 6.2 Léčení, věštění a nářky v praxi.

¹⁴² PANAYOTOV, S. V. *Notes on the Assur Medical Catalogue with Comparison to the Niniveh Medical Encyclopedia*, s. 90.

postupů. Jelikož obě dvě skupiny učenců léčily stejné partie těla a stejné orgány, dokonce i zvířata, vzájemné pronikání lékařů do magických praktik a zaklínačů do lékařských spisů je pochopitelné.¹⁴³ Proč se tyto disciplíny tak často prolínaly? Panayotov odpovídá na tuto otázku tvrzením, že v Mezopotámii tohoto období neexistovaly instituce jako například dnešní nemocnice a veškeré léčení a uzdravování se odehrávalo doma. V jednom se vzdělání dnešních lékařů a lékařů staré Mezopotámie podobá: nejprve student získal díky svému studiu široký záběr informací z více oborů a poté se specializoval na určitou problematiku. Lékaři a zaříkávači se vzdělávali ve více oborech, studovali podobné, ne-li ty stejné texty a ovládali stejné techniky.¹⁴⁴

Ve starověké Mezopotámii se obecně věřilo, že nemoc je seslána na člověka prostřednictvím démona nebo ducha jako trest za hřích. Existovalo zhruba šest tisíc démonů a lékař měl zjistit, který z těchto démonů může za pacientův neduh. Proto se experti uchylovali k používání exorcismu či různých rituálů, aby došlo k vyhnání zlých duchů z těla nemocného.¹⁴⁵

4.8 *Kalû* – naříkač, obřadní zpěvák lamentačních písní

Sumersky *gala*, je pozice v chrámu, která se z Babylonie přenesla na začátku 2. tis. př. n. l. do Asýrie a k její plné integraci do novoasyrského náboženského systému došlo v 7. stol. př. n. l. Během 3. a 2. tis. př. n. l. byl *kalû*¹⁴⁶ spojován s *nāru* (hudebník) na základě hudební povahy, kterou měly některé jejich rituály.¹⁴⁷ V novoasyrském období a obecně po dobu 1. tis. př. n. l. už měla tato disciplína stále blízko k pozici hudebníka, nadto se začala k funkci *kalû* přidružovat i funkce *āšipu*.¹⁴⁸ *Kalû* a *āšipu* se spolu často účastnili běžných chrámových obřadů, jako je například

¹⁴³ PANAYOTOV, S. V. Notes on the Assur Medical Catalogue with Comparison to the Niniveh Medical Encyclopedia, s. 90.

¹⁴⁴ Ibid, s. 91.

¹⁴⁵ NARDO, D. *The Greenhaven Encyclopedia of Ancient Mesopotamia*, s. 94.

¹⁴⁶ *Kalû* byl podskupinou „*zammārû*“, jež byl pravděpodobně obecný termín pro všechny zpěváky. Vedoucí aktivit všech zpěváků byl označován jako „*rab zammārî*“ a zastával tak vysoký a důležitý post. Samotná aktivita zpěvu se nazývala „*zammārûtu*“ (KO, M. H. *The Levite singers in Chronicles and their stabilising role*, s. 68).

¹⁴⁷ Měli jak podobné písně/nářky, tak spolu často zpívali a hráli na hudební nástroje. Mimo nářky také vedli úlitby, očisty a ceremonie s obětinami dvanácti bohům anebo již zmíněné modlitby (KO, M. H. *The Levite singers in Chronicles and their stabilising role*, s. 48).

¹⁴⁸ GABBAY, U. *The kalû Priest and kalûtu Literature in Assyria*, s. 114-115.

rituál očištění či zpívání modliteb.¹⁴⁹ Naříkači i zaříkávači se stali nejvýznamnější skupinou učenců v rámci kultického personálu, a tak vedli i většinu nejdůležitějších událostí spojených s kultem.¹⁵⁰ Často spolupracovali také s *ṭupšar Enūma Anu Enlil* (podle dostupných materiálů tomu tak bylo alespoň v Ninive v 7. stol. př. n. l.).¹⁵¹

Autor knihy *The Levite Singers in Chronicles and Their Stabilising Role* Ming Him Ko ve svém díle zařazuje kněze *kalû* do skupiny kultovních expertů, kterými jsou „zaklínač“ (*mašmaššu*), „naříkač“ (*kalû*) a „zpěvák“ (*nâru*) a uvádí, že tito knězové doprovázeli a napomáhali „staršímu bratru“ (*urigallu*)¹⁵².¹⁵³

Hlavní rolí zpěváka lamentačních písní bylo konejšení rozhněvaných bohů¹⁵⁴ ve jménu krále,¹⁵⁵ a to zpíváním modliteb či nářků. Jazyk, ve kterém byly tyto „písně“ zpívány, nebyla každodenní akkadština, ale speciální sumerský dialekt *eme-sal* neboli „jemná řeč.“¹⁵⁶ *Eme-sal* byl „vyhrazený zejména pro přímou řeč bohyní a žen v určitých typech literárních textů, obzvláště nářky, boží milostné písně, dialog, přísloví, „ukolébavka“ a několik dalších.“¹⁵⁷ Možná překvapivě se *eme-salem* sloužily bohoslužby v chrámech i v dobách seleukovské Babylonie, i když tento dialekt nebyl zrovna typický pro literaturu obsahující zaříkání.¹⁵⁸ Texty naříkačů jsou obsáhlé a lze v nich nalézt čtyři literární druhy: *balaĝ*, *eršemma*, *eršaĥunga*, *šulla*. Tyto čtyři druhy modliteb jsou v textech zapsány jak v sumerštině, tak v akkadštině.¹⁵⁹ Každému z uvedených čtyř druhů jsou věnovány jednotlivé podkapitoly.¹⁶⁰ *Kalû* působil v chrámu každý den, ať už při bohoslužbách nebo při specifických rituálech, jakými byli například výstavba nebo oprava chrámu, aktivity spojené se sochou představující boha, při kopání části zavlažovacího systému.¹⁶¹

¹⁴⁹ KRUL, J. *The Revival of the Anu Cult and the Nocturnal Fire Ceremony at Late Babylonian Uruk*, s. 140.

¹⁵⁰ GABBAY, U. The *kalû* Priest and *kalûtu* Literature in Assyria, s. 114-115.

¹⁵¹ ROBSON, E. Assyrian scholarly professions.

¹⁵² *Urigallu* byl hlavním knězem chrámu. Jejich chrámová pozice vynikala především v období svátku Nového roku v Babylonu (SABOURIN, L.S.J. *Priesthood: A Comparative Study*, s. 242).

¹⁵³ KO, M. H. *The Levite singers in Chronicles and their stabilising role*, s. 48.

¹⁵⁴ ROBSON, E. *Ancient Knowledge Networks – A Social Geography of Cuneiform Scholarship in First-Millennium Assyria and Babylonia*, s. 4.

¹⁵⁵ ROBSON, E. Assyrian scholarly professions.

¹⁵⁶ HRUŠA I, *Bohové, chrámy, obřady a lidé*, s. 102.

¹⁵⁷ MICHALOWSKI, P. *Emesal* (Sumerian dialect).

¹⁵⁸ GELLER, M. G. *Healing Magic and Evil Demons: Canonical Udug-hul Incantations*, s. 31.

¹⁵⁹ HRUŠA, I. *Bohové, chrámy, obřady a lidé*, s. 143.

¹⁶⁰ Podkapitoly nesoucí názvy jednotlivých literárních druhů jsou součástí podkapitoly 6.2 Léčení, věštění a nářky v praxi.

¹⁶¹ HRUŠA, I. *Bohové, chrámy, obřady a lidé*, s. 102.

Mnoho vědců dodnes zkoumá význam slova *gala* a také přesnou definici profese obřadního zpěváka. Někteří se na základě zkoumání textů a klínopisných znaků domnívají, že svou roli v profesi *kalû* měla i zpěváková sexuální identita. Mohlo se jednat o kastráty, homosexuály, transvestity nebo neplodné jedince. Původ pojmenování profese *kalû* je také nejasný – buď se jednalo o sumerské slovo, které bylo přijato akkadštinou, nebo naopak.¹⁶²

¹⁶² Ibid, s. 101-102.

5 VÝZNAMNÍ UČENCI

Z období vlády krále Aššurbanipala a Asarhaddona se dochovalo největší množství materiálu obsahujícího informace o učencích a jejich profesích.¹⁶³ Mimo jiné se dochoval i seznam expertů, kteří za vlády zmíněných dvou panovníků působili. Právě z tohoto důvodu se v této kapitole budu zabývat především učenci, kteří sloužili za Aššurbanipalovy a Asarhaddonovy vlády. Nalezené texty se zabývají zejména radami, doporučeními a zprávami, které byly určeny do královských rukou a dále obsahují informace o profesích expertů. Většina učenců, od kterých se dochovaly zasláné dopisy, žila buď v Ninive nebo v dalším z důležitých měst, jakým byl například Aššur, Kalḫu, Arbela a Kilizi.¹⁶⁴

Simo Parpola v X. svazku *State Archives of Assyria* uvádí 17 členů „vnitřního kruhu“ učenců za vlády Aššurbanipala a Asarhaddona. Podrobněji je v následujících řádcích této kapitoly rozvedu a uvedu i informace o některých významných novoasyrských učeneckých rodinách.

Osm z učenců patřících do „vnitřního kruhu“ se na základě jejich specializace pyšnilo tituly nejvyšších mistrů tehdejší říše a dva učenci se dostali až do Asyrského královského seznamu.¹⁶⁵ Je důležité také zmínit, jak významná byla v těchto kruzích příbuzenská krev pro dědičné pozice. Příbuzenské vazby zmíním u každého učenice zvlášť v podkapitole jemu věnované, avšak kvůli přehlednosti si dovolím vztahy mezi učenci shrnout zde jednoduše a přehledně. V níže rozvedené skupině *vnitřního kruhu* učenců lze nalézt tři vztahy otec-syn, a to v případech: Nabû-zêru-lêšir (otec) – Issâr-šumu-êreš¹⁶⁶ (syn), Adad-šumu-ušur (otec) – Urdu-Gula (syn) a Urdu-Ēa (otec) – Nabû-zêru-Iddina (syn). Ovšem příbuzenské vztahy v této elitní vrstvě obyvatel nebyly omezeny pouze na vazbu otec-syn. Adad-šumu-ušur byl bratrem Nabû-zêru-lêšira, z toho vyplývá, že Urdu-Gula byl bratrancem Ištar-šumu-êreše. Historie některých rodin lze vysledovat až 250 let zpátky do minulosti, někdy i dál. Čtyři členi této skupiny učenců totiž patřili do rodu, který sahá až ke Gabu-ilāni-êrešovi,¹⁶⁷ který byl prvním

¹⁶³ ŠAŠKOVÁ, K. Adad-šumu-ušur and his Family in the Service of Assyrian Kings, s. 127.

¹⁶⁴ Ibid, s. 113.

¹⁶⁵ PARPOLA, S. *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal II*, s. XVI.

¹⁶⁶ Jméno může mít i takovouto podobu: Ištar-šumu-êreš.

¹⁶⁷ PARPOLA, S. *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal II*, s. XVII.

asyrským učencem takovéhoho postavení.¹⁶⁸ Urdu-Ea, stejně tak jako pravděpodobně i další učenci, patřil k prominentnímu rodu, avšak k doložení dalších rodinných vazeb zde probíraných postav chybí patřičné důkazy.¹⁶⁹

5.1 Rodina Baba-šumu-ibni

Rodina Baba-šumu-ibni působila v Aššuru, jenž byl kulturním střediskem tehdejší Asýrie. Aššur byl velice důležitým centrem i díky blízkosti královského paláce. Právě zde byla rodina významných *āšipī* úzce spojena s chrámem Ešarra, který byl zasvěcený bohu Aššurovi. Při útěku v roce 614 př. n. l. za sebou rodina zanechala přibližně 600 tabulek s nápisy učenců. Zhruba 450 tabulek zahrnuje především texty související s profesí *āšipu*. Jsou jimi například modlitby a zařikávání, lékařské recepty, hymny, ale také i texty soustředící se na obřady v chrámech či lexikální seznamy, které byly psány akkadsky a zároveň i sumersky a podrobněji se zabývaly vysvětlením klínového písma a rozdílů mezi akkadskými a sumerskými slovy, která mohla být na první pohled velice podobná. Zbýlých asi stopadesát tabulek obsahuje tiráže, díky kterým lze poznat, že tyto texty byly rodinou vytvářeny po čtyři generace. Na vytváření textů na tabulkách se v průběhu času podílelo nejméně třináct učňů, kteří s rodinou nebyli spojeni příbuzenskými vztahy.¹⁷⁰

5.2 Rodina Nūr-Šamaš

Rodina pocházela ze vzdálenější oblasti provincie Ḫarrān, která leží na jihu dnešního Turecka. Členové rodiny se po generace zaměřovali především na profesi kněze *šangû*. Také vedli školu, ve které se žáci učili písárství. Do této školy chodili synové královských úředníků střední třídy. Instituce byla v provozu zhruba sto let – do 7. stol. př. n. l., kdy byla oblast opuštěna v důsledku konce novoasyrské říše. Během okupace bylo ukryto necelých čtyři sta tabulek obsahujících podobné množství zařikadel a rituálů jako ty, které byly nalezeny u předešlé rodiny v Aššuru. Ve srovnání s rodinou Baba-šumu-ibni však obsahovaly méně lékařských receptů, avšak více

¹⁶⁸ ROBSON, E. Assyrian scholarly professions.

¹⁶⁹ PARPOLA, S. *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal II*, s. XVII.

¹⁷⁰ LANZILLOTTA, L. R.; POPOVIĆ, M. a C. WILDE. *Sharing and Hiding Religious Knowledge in Early Judaism, Christianity, and Islam*, s. 14-15.

sbírek omen, hymnů a textů s literárním obsahem. Kolofony se dochovaly v přibližně šedesáti textech, které byly napsány mužskou částí rodu a za pomoci více než dvaceti učňů.¹⁷¹

5.3 Rodina Bēl-kundi-ilā`ī

Hlavním zaměstnáním členů této rodiny bylo písařství. Rodina byla spojena s chrámem zasvěceným bohu Aššurovi ve městě Aššur. Jedním z významných členů rodu Bēl-kundi-ilā`ī byl Aššur-mudammiq, který byl autorem dvou kapitol sbírky *Enūma Anu Enlil*.¹⁷² Pokud se jedná o stejnou osobu, tak jeho otec byl s největší pravděpodobností Nabû-mušēši, který během let 669 až 663/2 př. n. l. sepsal sedmáct textů týkajících se astrologie. Tyto texty byly později z neznámých důvodů přesunuty do Ninive.¹⁷³

5.4 Adad-šumu-ušur

Rodina, ze které pocházel mnohostranně nadaný Adad-šumu-ušur, sloužila králům Asýrie po skoro 250 let a patřil do ní už i Gabu-ilāni-ēreš (Obr. 2), který byl hlavním učencem na dvoře krále Aššurnaširpala II.¹⁷⁴ a Tukultī-Ninurty II.¹⁷⁵ Někteří z členů tohoto rodu zastávali nejvyšší pozice v oblasti poradců panovníka,¹⁷⁶ astrologů a exorcistů.¹⁷⁷ Většina textů zmiňujících a vysvětlujících jejich profese pochází z dob vlády králů Asarhaddona a Aššurbanipala, což pokrývá období 53 let (680-627).¹⁷⁸

¹⁷¹ LANZILLOTTA, L. R.; POPOVIĆ, M. a C. WILDE. *Sharing and Hiding Religious Knowledge in Early Judaism, Christianity, and Islam*, s. 14-15.

¹⁷² ROBSON, E. *Ancient Knowledge Networks – A Social Geography of Cuneiform Scholarship in First-Millennium Assyria and Babylonia*, s. 128.

¹⁷³ FRAZER, M. Commentary on *Enūma Anu Enlil* (?) (CCP 3.1.u83).

¹⁷⁴ PONGRATZ-LEISTEN, B. *Religion and Ideology in Assyria*, s. 398.

¹⁷⁵ MAY, N. N. The scholar and politics: Nabû-zuqup-kēnu, his colophons and the ideology of Sargon II, s. 111.

¹⁷⁶ ŠAŠKOVÁ, K. Adad-šumu-ušur and his Family in the Service of Assyrian Kings, s. 113.

¹⁷⁷ PONGRATZ-LEISTEN, B. *Religion and Ideology in Assyria*, s. 398.

¹⁷⁸ ŠAŠKOVÁ, K. Adad-šumu-ušur and his Family in the Service of Assyrian Kings, s. 113.

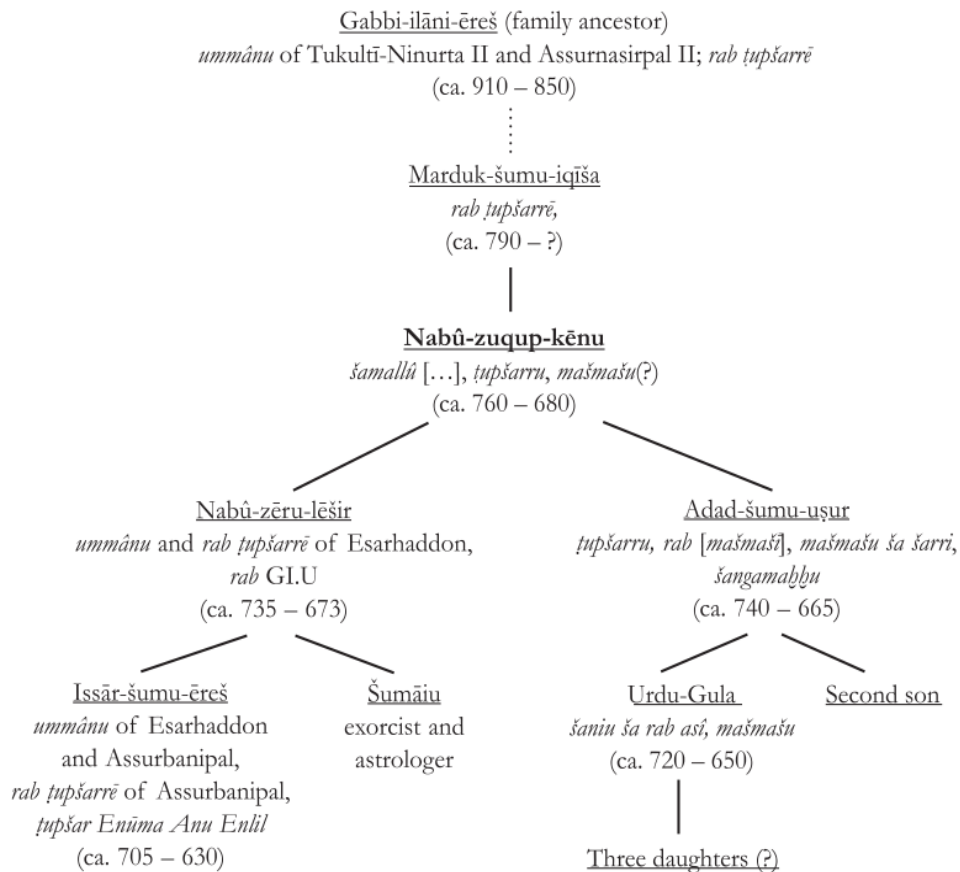


Fig. 1. Family Tree of Nabû-zuqup-kēnu

Obr. 2 – Rodinné vazby Adad-šumu-uṣura. N. N. May

Dochovalo se více než padesát dopisů, jejichž autorem je Adad-šumu-uṣur. Jedná se o dopisy psané poněkud odlišným stylem než dopisy od jiných učenců. Adad-šumu-uṣurova díla jsou v některých případech psána bohatým literárním stylem, který autor použil úmyslně.¹⁷⁹

Samotný Adad-šumu-uṣur (1. pol. 7. stol. př. n. l.) byl hlavním exorcistou krále Asarhaddona.¹⁸⁰ Jeho profese zahrnovala tituly *āšip šarri* („králův zaklínač“), *rab āšipī* a *šangamaḥḥu* („starší *āšipu*“¹⁸¹).¹⁸² Díky jejich blízkému vztahu se stal také královým důvěrným přítelem¹⁸³ a král mu důvěřoval natolik, že nechal Adad-šumu-uṣura, aby

¹⁷⁹ ŠAŠKOVÁ, K. Adad-šumu-uṣur and his Family in the Service of Assyrian Kings, s. 122.

¹⁸⁰ PARPOLA, S. *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*, s. XXV.

¹⁸¹ ROBSON, E. *Ancient Knowledge Networks – A Social Geography of Cuneiform Scholarship in First-Millennium Assyria and Babylonia*, s. 58.

¹⁸² ROBSON, E. Assyrian scholarly professions.

¹⁸³ PARPOLA, S. *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*, s. XXV.

se staral o tehdy ještě korunního prince Aššurbanipala. Do této pozice se zmiňovaný učenec dostal pravděpodobně i díky své obsáhlé znalosti medicíny. Nestaral se ovšem jen o zdraví panovníka a jeho syna, nýbrž i o další členy královské rodiny.¹⁸⁴ Jeho otcem byl Nabû-zuqup-kēnu.

5.5 Nabû-zuqup-kēnu

Pokládám za důležité představit i učence Nabû-zuqup-kēnu detailněji, jelikož s největší pravděpodobností právě tento učenec po sobě zanechal nejvíce materiálu,¹⁸⁵ navíc byl ve své době považovaný za jednoho z nejváženějších učenců v Kalḫu.¹⁸⁶ Za svou kariéru sepsal nebo přepsal širokou škálu věšteckých textů a jeho znalosti v této doméně dalece přesahovaly profesní titul *ṭupšar Enūma Anu Enlil*, který používal.¹⁸⁷ Nabû-zuqup-kēnu byl aktivní mezi lety 718 až 684 př. n. l. (tedy za vlády Sargona II. a Sinacheriba). Jeho texty obsahují především nebeská omen patřící do sbírky *Enūma Anu Enlil* a jejich komentáře (*mukallimtu*).¹⁸⁸ Dále se zabýval rituály, numerologií (esoterická sbírka *i.NAM.giš.ḫur.an.ki.a*) a drobopravectvím (sbírka *Šumma ḫašû*).¹⁸⁹ Nejvíce pozornosti však věnoval sbírce zemských omen *Šumma ālu*.¹⁹⁰

Nabû-zuqup-kēnu také do jisté míry ovlivnil podobu královské ideologie za vlády Sargona II. Díky zavedení jeho speciálního systému dvojitého a trojitého datování v kolofonech¹⁹¹ došlo ke snížení vlivu magnátů a snaze posílit královskou moc, která byla v Sargonových rukou.¹⁹² Nabû-zuqup-kēnu se pravděpodobně měl také podílet na založení nové knihovny ve městě Dūr-Šarrukīn, jež bylo SargonoTabvým novým

¹⁸⁴ ŠAŠKOVÁ, K. Adad-šumu-ušur and his Family in the Service of Assyrian Kings, s. 122.

¹⁸⁵ MAY, N. N. The scholar and politics: Nabû-zuqup-kēnu, his colophons and the ideology of Sargon II, s. 110.

¹⁸⁶ ŠAŠKOVÁ, K. Adad-šumu-ušur and his Family in the Service of Assyrian Kings, s. 117.

¹⁸⁷ MAY, N. N. The scholar and politics: Nabû-zuqup-kēnu, his colophons and the ideology of Sargon II, s. 112.

¹⁸⁸ FINCKE, J. C. Assyrian Scholarship and Scribal Culture in Kalḫu and Nineveh. s. 385.

¹⁸⁹ MAY, N. N. The scholar and politics: Nabû-zuqup-kēnu, his colophons and the ideology of Sargon II, s. 121-124.

¹⁹⁰ Ibid, s. 118.

¹⁹¹ Dvojité či trojité datování byla změna v do té doby eponymním systému datace let. Každý rok byl totiž pojmenován po vysokém úředníkovi *limmu*. Nedošlo k úplnému zrušení tohoto typu datace, jen k eponymním rokům Nabû-zuqup-kēnu vždy připsal roky vlády Sargona jako krále Asýrie a jako krále Babylonie. Úprava zaznamenávání roků byla naprosto záměrná, jelikož eponymní systém založený na *limmu* poskytoval magnátům velkou nezávislost (ELAYI, J. *Sargon II, King of Assyria*, s. 250).

¹⁹² MAY, N. N. The scholar and politics: Nabû-zuqup-kēnu, his colophons and the ideology of Sargon II, s. 120.

hlavním městem. Důkazem jsou tabulky, které byly nalezeny v Kalḫu (Nimrud) a jsou vyrobené ze slonoviny.¹⁹³ Tabulky obsahují texty sbírky *Enūma Anu Enlil*, na jejichž obalu je uvedeno, že tato knihovna je určena paláci (ND 3557). Uvedená informace vede přímo k Nabû-zuqup-kēnuovi, neboť právě on byl jediným známým učencem, který za vlády Sargona II. přepisoval texty sbírky *Enūma Anu Enlil*.¹⁹⁴

Výše v textu jsem již zmínila sbírku *Šumma ālu*, *Šumma ālu* je pouze zkrácenou formou celého názvu *Šumma ālu ina mēlē šakin*, který se dá přeložit jako: „Pokud je město umístěné ve výšce“. Sbírkou obsahuje sto dvacet tabulek, na kterých je zapsáno deset tisíc omen.¹⁹⁵ Všechny tabulky sbírky *Šumma ālu* pocházející od Nabû-zuqup-kēnu byly napsány v letech 708-707 př. n. l.¹⁹⁶

Šumma ālu ina mēlē šakin obsahuje zemská omen, která jsou zaměřena na město, dům, zahradu či zvířata. Dále největší část sbírky obsahuje témata běžného života a přírody. Jakousi podskupinou jsou omen zkoumající chování, například ve vztahu lidí navzájem nebo k bohu.¹⁹⁷

5.6 Nabû-zēru-lěšir

Jeden z *ummânū* krále Asarhaddona a zároveň královský hlavní písař byl synem výše zmiňovaného Nabû-zuqup-kēnu, bratrem Adad-šumu-ušura a měl syna Issār-šumu-ēreše. Titul *ummānu* a *rab ṭupšarrē* sdílel i s Gabu-ilāni-ērešem, který byl jedním z Nabû-zēru-lěširových předků a pracoval na královském dvoře.¹⁹⁸ Gabu-ilāni-ēreš se na začátku 9. století př. n. l. přestěhoval z Kalḫu do Aššuru kvůli králi

¹⁹³ Slonovinové tabulky, stejně tak jako i ostatní předměty vyráběné ze slonoviny, které pocházely z tohoto období, se většinou vyráběly z klů afrického slona, který žil jižně od dnešního Egypta. Tabulky z tohoto materiálu, které byly pravděpodobně v roce 612 př. n. l. vhozeny do studně nimrudského paláce, měly podobu jakési „knihy“. Dvě slonovinové tabulky o rozměrech 33,5x16x1,5 cm k sobě byly na jedné straně připojeny panty. Je ovšem možné, že se takto k sobě připojovalo více tabulek zároveň. Na vnitřních stranách tabulek bylo vyříznuto pole, které bylo vylito voskem. Do tohoto vosku poté písař psal špičatým písátkem. Je možné, že dřevěné a slonovinové tabulky (oba druhy byly vylity voskem) se na starověkém Blízkém východě používaly více, než současné nálezy ukazují (Panels of writing board. *Metropolitan Museum of Art*).

¹⁹⁴ MAY, N. N. The scholar and politics: Nabû-zuqup-kēnu, his colophons and the ideology of Sargon II, s. 119.

¹⁹⁵ HEEBEL, N. P., 2012. *Šumma ālu*.

¹⁹⁶ MAY, N. N. The scholar and politics: Nabû-zuqup-kēnu, his colophons and the ideology of Sargon II, s. 161.

¹⁹⁷ SCHMIDTCHEN, E. The series *Šumma Ea liballiška* revised, s. 114.

¹⁹⁸ ŠAŠKOVÁ, K. Adad-šumu-ušur and his Family in the Service of Assyrian Kings, s. 118.

Aššurnasirpalovi II. Gabu-ilāni-ēreš byl také prvním asyrským učencem, který zastával pozici *ummānu*.¹⁹⁹

Stejně tak i syn Nabû-zēru-lēšira Issār-šumu-ēreš dosáhl statutu *ummānu*, což dokládá dříve zmiňovaný jev, kdy nejvyšší učenecké pozice na dvoře panovníka byly dědičné.²⁰⁰ Ne však všichni učenci z tohoto rodu se stali královým nejvyšším *ummānu*. Například jeho druhý syn Šumāia anebo jeho synovec Urdu-Gula z nějakého důvodu nevydrželi v palácových službách dlouho, přičemž oba dva měli vzdělání exorcistů.²⁰¹ Nabû-zēru-lēšir je autorem tří dochovaných dopisů.²⁰²

5.7 Issār-šumu-ēreš

Dle Sima Parpoly jde o druhého člena (po Nabû-zēru-lēširovi) vnitřního kruhu králů Asarhaddona a Aššurbanipala. Stejně jako jeho otci, tak i Issār-šumu-ērešovi byly uděleny tituly *ummānu* a *rab ʔupšarrē*, a to za vlády obou řečených panovníků. V jednom dokumentu pocházejícím z královského dvora je Issār-šumu-ēreš zapsán jako první mezi ostatními *ʔupšar Enūma Anu Enlil*, kterých bylo sedm. Tato informace dokládá, že byl velice zběhlý v astrologii. Issār-šumu-ērešovo jméno byl dokonce uvedeno v Královském seznamu z Aššuru.²⁰³

Issār-šumu-ēreš mimo jiné také vytvořil kopie rituálu *tākultu*. Jde o nejstarší dochovaný rituál státního kultu pocházející už ze starobabylónského období. Kdysi akkadský termín *tākultu* (a stejně tak sumersky *gišbun*) pravděpodobně označoval hostinu nebo samotný pokrm, který byl podáván při slavnostních příležitostech. Například v mytologickém příběhu „Lugalbanda v horské jeskyni“ král Lugalbanda využívá přípravu pokrmu jako poděkování bohům za to, že se vyléčil. Za vlády sargonovské dynastie byl tento rituál pronášen ke všem bohům aššurského panteonu. Za pomocí obětí si stát chtěl naklonit bohy a zajistit jejich požehnání.²⁰⁴

¹⁹⁹ ROBSON, E. *Assyrian scholarly professions*.

²⁰⁰ ŠAŠKOVÁ, K. *Adad-šumu-ušur and his Family in the Service of Assyrian Kings*, s. 118.

²⁰¹ RADNER, K. *Economy, Society and Daily Life in the Neo-Assyrian Period*, s. 221.

²⁰² PARPOLA, S. *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*, s. XXVI.

²⁰³ ŠAŠKOVÁ, K. *Adad-šumu-ušur and his Family in the Service of Assyrian Kings*, s. 118-119.

²⁰⁴ PONGRATZ-LEISTEN, B. *Religion and Ideology in Assyria*, s. 392.

5.8 Balasî

Na základě čerpání některých informací o tomto učenci z knih Sima Parpoly je zřejmý posun v Parpolově bádání. V knize *Letters from Assyrian Scholars to the King Esarhaddon and Assurbanipal – část 2.* z roku 1983 S. Parpola Balasîho nezařazuje do výčtu šestnácti mužů patřících do skupiny „*inner circle*“.²⁰⁵ Ovšem v knize *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*, která byla vydána o deset let později, už Parpola Balasîho do „vnitřního kruhu“ zařazuje,²⁰⁶ což může být vidět na následujícím obrázku, který jsem převzala ze zmíněné knihy (Obr. 3).

Učenec nesoucí jméno Balasî pocházel z Ninive a byl Aššurbanipalovým astrologem, *ummânu*²⁰⁷ a královým blízkým přítelem.²⁰⁸ Na tuto pozici ho jmenoval otec tehdy ještě korunního prince – Asarhaddon, z čehož vyplývá, že Balasî působil na královském dvoře i za vlády Asarhaddona. Jeho oddanost králi a vděčnost za jeho povýšení vyjadřuje Balasî v textu s označením SAA 10 039, který pochází z roku 671 př. n. l.:²⁰⁹

„Skutečně, komu král prokázal takovou laskavost jako mně, kterého jsi jmenoval do služby korunního prince, abych byl jeho mistrem a učil ho? Mohl bych zapomenout ta milá slova krále, mého pána? Těším se, až uvidím [krále, mého pána (brzy) znovu].“²¹⁰

Stejně jako mnoho učenců jeho postavení, byl i Balasî expertem ve více disciplínách. Právě díky jeho mnohostrannosti a znalostem z více oborů byl na pozici *ummânû* dosazen. Králi pomáhal například se složitějšími částmi *Šumma izbu*, což je série omen. Zde je pasáž, ve které Balasî představuje králi sbírku *Šumma izbu*:²¹¹

„Králi, mému pánu: Váš sluha Balasî. Dobré zdraví králi, mému pánu! Kéž Nabû a Marduk požehnají krále, [mého pána].“

²⁰⁵ PARPOLA, S. *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal II*, s. XVI.

²⁰⁶ PARPOLA, S. *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*, s. XXVI.

²⁰⁷ RADNER, K. (ed.). *The Prosopography of the Neo-Assyrian Empire 1/II*, s. 254.

²⁰⁸ PARPOLA, S. *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal II*, s. XVI.

²⁰⁹ RADNER, K. (ed.). *The Prosopography of the Neo-Assyrian Empire 1/II*, s. 254.

²¹⁰ RADNER, K. a kol. State Archives of Assyria Online, text SAA 10 039.

²¹¹ RADNER, K. (ed.). *The Prosopography of the Neo-Assyrian Empire 1/II*, s. 254.

Pokud jde o tab[ulku] Šumma izbu [ohledně které] mi král, můj pán, napsal: „Podívej se (na to)! [Kdo by] napsal [...] do Šumma izbu?“ – je zde určitá tabulka, [ve] které jsou [...] zapsány, a já ji teď zasílám králi. Král by se na to měl podívat. Možná, že písař, který čte králi, neporozuměl.

Je složité vyložit Šumma izbu. Poprvé, kdy předstupuji před krále, mého pána, jsem povinen pomocí této tabulky (osobně) ukázat, že zasílám králi, mému pánu, jak je toto znamení zapsáno.

Opravdu, [ten], jemuž ještě [ne]byl osvětlen pravý (význam), tomu nemůže vůbec porozumět.²¹²

TABLE I. The Inner Circle

<i>Name</i>	<i>Title or Position</i>	<i>Reign</i>	<i>Letters</i>	<i>Remarks</i>
Nabû-zeru-lešir	chief scribe, king's <i>ummânu</i>	Esh.	3	father of Issar-šumu-ereš, brother of Adad-šumu-ušur
Issar-šumu-ereš	chief scribe, king's <i>ummânu</i>	Esh./Asb.	35	son of Nabû-zeru-lešir
Balasî	crown prince's <i>ummânu</i>	Esh./Asb.	27	associate of Nabû-ahhe-eriba
Nabû-ahhe-eriba	astrologer	Esh./Asb.	17	associate of Balasî
Akkullanu	temple-enterer of Aššur	Esh./Asb.	25	
Bel-ušeziš	—	Esh.	13	Babylonian scholar
Marduk-šumu-ušur	chief haruspex	Esh./Asb.	5	
Adad-šumu-ušur	king's exorcist	Esh./Asb.	56	brother of Nabû-zeru-lešir, father of Urad-Gula
Marduk-šakin-šumi	chief exorcist	Esh./Asb.	39	
Nabû-nadin-šumi	chief exorcist	Esh./Asb.	15	successor of Marduk-šakin-šumi
Urad-Gula	exorcist	Esh.	7	son of Adad-šumu-ušur
Nabû-našir	exorcist	Esh.	11	
Urad-Nanaya	chief physician	Esh.	14	
Ikkaru	physician	Esh.	5	predecessor of Urad-Nanaya?
Urad-Ea	chief chanter	Esh.	7	father of Nabû-zeru-iddina
Nabû-zeru-iddina	chief chanter	Asb.	2	son of Urad-Ea
Mar-Issar	scribe	Esh.	24	royal "eye and ear" in Babylonia

Obr. 3 – Učenci patřící do „vnitřního kruhu“. Simo Parpola

²¹² RADNER, K. a kol. State Archives of Assyria Online, text SAA 10 060.

Jedním z mnoha úkolů Balasího byla například také výroba čelenky pro sochu boha *Nabû*, na které pracoval s jedním z dalších učenců a kolegou *Nabû-ahḫē-erībou*. Zmíněné duo spolupracovalo také na astrologických jevech a znameních.²¹³ Balasí je také autorem 47 dopisů²¹⁴ týkajících se především astrologie, hemerologie a obecně interpretací znamení.²¹⁵ Dopisy psal buď sám nebo s astrologem *Nabû-nādin-šumim*. V jednom případě na dopisu spolupracoval také s učencem nesoucím jméno *Bammāia*.²¹⁶ Předmětem dopisů byla například obava o královo postění se a snaha donutit ho k jídlu. Tento dopis (datovaný do roku 670 př. n. l.) Balasí vytvořil ve spolupráci s *Nabû-ahḫē-erībou*.²¹⁷ V dalším dopise z roku 664 př. n. l., který byl napsaný ve spolupráci s učencem *Bammāiou*, podávají tito dva experti králi zprávu o úplňku a konjugaci Venuše a Marsu.²¹⁸ V dalším dopise, který se týká blesku, Balasí ujišťuje krále, že úder blesku neměl na krále žádný vliv, ale byl určený pro majitele políčka, na kterém úder blesku napáchal škody.²¹⁹

5.9 Nabû-ahḫē-erība

„Pokud se slunce nachází ve světelném kruhu; (lidé) ve všech zemích budou říkat pravdu; syn bude říkat pravdu jeho otci; světový mír.“²²⁰

Nabû-ahḫē-erība byl učenec aktivní v letech 676-666 př. n. l.²²¹ a pracoval jako *ṭupšarru* krále *Asarhaddona* i krále *Aššurbanipala*.²²² Byl kolegou výše zmíněného *Balasího*, a tak jeho práce zahrnující šedesát dopisů a zpráv sestávala především z podobných či stejných témat, o kterých *Balasí* psal.²²³ Za trvání jeho kariéry poslal králům 41 dopisů s astrologickými omeny.²²⁴

²¹³ RADNER, K. (ed.). *The Prosopography of the Neo-Assyrian Empire 1/II*, s. 254.

²¹⁴ PARPOLA, S. *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal II*, s. XXVI.

²¹⁵ PARPOLA, S. *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal II*, s. XV.

²¹⁶ RADNER, K. (ed.). *The Prosopography of the Neo-Assyrian Empire 1/II*, s. 255.

²¹⁷ RADNER, K. a kol. *State Archives of Assyria Online*, text SAA 10 43:3.

²¹⁸ *Ibid*, text SAA 10 63:2.

²¹⁹ GABBAY, U. *The exegetical terminology of Akkadian commentaries*, s. 232.

²²⁰ HUNGER, H. *Astrological Reports to Assyrian Kings*, RMA 180, s. 24.

²²¹ ROBSON, E. *Table A9: ṭupšar Enūma Anu Ellil at the courts of Esarhaddon and Aššurbanipal*.

²²² VAN GENT, R. H. *Astronomers and Astrologers of Ancient Mesopotamia*.

²²³ PARPOLA, S. *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal II*, s. XV.

²²⁴ HUNGER, H. *Astrological Reports to Assyrian Kings*, s. XXI.

Nabû-aḥḥē-ēriba je také zmíněn v dopise SAA 08 083, který Balasî poslal králi, ve kterém si stěžoval na spor mezi Nabû-aḥḥē-ēribou a Issār-šumu-ērešem ohledně špatného omen. Korespondence, která tomu předcházela ukazuje, že král čas od času konzultoval různá znamení s více učenci. Tato skutečnost naznačuje, že pravděpodobnost ovlivňování krále učenci, byla opravdu malá. Asarhaddon se totiž vyptával na pozorování uskutečněné jedním z dalších astrologů. Issār-šumu-ēreš takovýto výklad znamení odmítnul a Asarhaddon se tak obrátil na další astrology – Nabû-aḥḥē-ēriba a Balasího. Vše dopadlo nakonec dobře a učenci se usmířili: „Co se týče Merkura, ohledně kterého mi král, můj pán, napsal: včera se Issār-šumu-ēreš v paláci pohádal s Nabû-aḥḥē-ēribou. Později, v noci, oba dva šli a učinili pozorování; viděli (to) a byli spokojeni.“²²⁵

5.10 Akkullānu

Akkullānu byl kněz *šangû*²²⁶ a učenec působící na dvoře krále Aššurbanipala v období kolem poloviny 6. stol. př. n. l.²²⁷ Pocházel z města Aššur a za vlády jak krále Asarhaddona, tak krále Aššurbanipala zastával pozici astrologa a kněze v chrámu boha Aššura. Další pozice, kterou Akkullānu zastupoval, byl takzvaný *ērib bīti* „ten, jenž vstupuje do domu (božstva)“,²²⁸ byla to pozice, díky které měl ohromný vliv. Vlivem postu chrámového uvaděče mohl tento učenec dohlížet na aktivity chrámového kléru a „*uvalit věrnostní přísahy na jiné národy*“.²²⁹ Akkullānu měl pod svou správou také chrámovou administrativu.²³⁰ Do výčtu Akkullānových funkcí u dvora patřila i profese soudce. Všeobecně se jednalo o jednoho z nejdůležitějších učenců z období vlády zmiňovaných dvou panovníků. Díky jeho postavení v chrámu mohl Akkullānu dohlížet na chrámové zaměstnance a také měl na starosti dohled nad různými obřady a slavnostmi.²³¹ Akkullānu je autorem mnoha astrologických zpráv, jednou z nich je například RMA 192 - Zatmění Jupiteru:

²²⁵ RADNER, K. a kol. State Archives of Assyria Online, text SAA 08 083.

²²⁶ ROBSON, E. *Ancient Knowledge Networks – A Social Geography of Cuneiform Scholarship in First-Millennium Assyria and Babylonia*, s. 100.

²²⁷ FINCKE, J. C. *Assyrian Scholarship and Scribal Culture in Kalḥu and Nineveh*, s. 378.

²²⁸ ŠAŠKOVÁ, K. *Duchovní svět staré Asýrie a jeho paralely a odlišnosti ve Starém zákoně*, s. 65.

²²⁹ PARPOLA, S. *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal II*, s. XVI.

²³⁰ RADNER, K. (ed.). *The Prosopography of the Neo-Assyrian Empire 1/I*, s. 95.

²³¹ Ibid.

„Pokud je Jupiter uvnitř měsíce: král v tomto roce umře; varianta: bude zatmění měsíce a slunce; velký král umře.

Pokud Jupiter vstoupí do měsíce: v Západozemí nastane hladomor; král Elamu padne v bitvě; v Subartu šlechtic povstane proti jeho pánu.

Pokud Jupiter vstoupí do měsíce: obchod země zeslábně.

Pokud Jupiter vyjde za měsícem: v zemi bude nepřátelství.²³²

5.11 Běl-ušēzib

Na rozdíl od předchozích učenců pocházejících z Asýrie, Běl-ušēzib patřil mezi babylonské učence.²³³ „Běl-ušēzib je jediným neasyrským učencem patřícím do „vnitřního kruhu“ učenců, kteří jsou zapojeni do více méně pravidelné korespondence s Asarhaddonem.“²³⁴ Běl-ušēzib pravděpodobně pocházel z Nippuru, ale profesi vykonával v Ninive již za krále Sinacheriba a později i jeho nástupce Asarhaddona.²³⁵ Na Asarhaddonově dvoře byl astrologem a učencem. Sám král se na základě Běl-ušēzibových doporučení rozhodl vzít do služby Adad-šumu-ušura na pozici hlavního exorcisty. Tato událost je doložena v jednom z dopisů, které Běl-ušēzib králi napsal:²³⁶

„[.....] Adad-šumu-ušur, bratr [Nabû-zēru-lēšira...] [Pán králů] se může zeptat velitele skupiny; pokud [je to přijatelné pro krále], nechej, ať jej jmenuje [jeho exorcistou]. Zasílám králi, mému pánu, pouze doporučení, a král by měl učinit tak, jak považuje za nejlepší.“²³⁷

²³² HUNGER, H. *Astrological Reports to Assyrian Kings*, s. 60.

²³³ ŠAŠKOVÁ, K. Adad-šumu-ušur and his Family in the Service of Assyrian Kings, s. 122-123.

²³⁴ RADNER, K. (ed.). *The Prosopography of the Neo-Assyrian Empire 1/II*, s. 338.

²³⁵ Ibid.

²³⁶ ŠAŠKOVÁ, K. Adad-šumu-ušur and his Family in the Service of Assyrian Kings, s. 122-123.

²³⁷ RADNER, K. a kol. State Archives of Assyria Online, text SAA 10 110.

5.12 Marduk-šumu-ušur

Jednalo se o hlavního haruspika (*rab bārē*),²³⁸ a také učence ovládajícího profesi *tuššarrūtu* žijícího v 1. pol. 7. stol. př. n. l. Sloužil s největší pravděpodobností Asarhaddonovi nebo Aššurbanipalovi.²³⁹ Otcem Marduk-šumu-ušura byl Silim-Bēl, který byl *šākin tēmi* (provinční správce²⁴⁰) v Babylonu, pravděpodobně za vlády panovníka Kandalānu.²⁴¹ Silim-Bēl byl také držitel titulu *bēl pīḫati*, což byl titul pocházející pravděpodobně z Babylonie již ze starších středoasyrských dob a znamenal v podstatě totéž, co titul *šākin tēmi*.²⁴² V archivu, který patřil Marduk-šumu-ušurovi a jeho otci, byly nalezeny dokumenty, které dokládají, že rodina byla zběhlá ve vyučování písařství. V tomto archivu a k němu přilehlé knihovně byly nalezeny tabulky s omen, diagnostické texty a kopie části úvodu, který je součástí Ḫammurabiho zákoníku. Marduk-šumu-ušur a Silim-Bēl patřili do klanu Šigûa.²⁴³

5.13 Marduk-šākin-šumi

Marduk-šākin-šumi zastával pozici hlavního exorcisty (*rab āšipī*), který sloužil za vlády obou panovníků. Je autorem 43 dochovaných dopisů, které se zaměřují na medicínu a magii.²⁴⁴ Podle záznamů byl ale i písařským učněm.²⁴⁵ Byl následníkem Adad-šumu-ušura a ze své pozice mohl také králi nechat zasílat různé léčivé látky.²⁴⁶ Společně s Adad-šumu-ušurem napsali několik textů (například SAA 10 256:

²³⁸ ROBSON, E. *Ancient Knowledge Networks – A Social Geography of Cuneiform Scholarship in First-Millennium Assyria and Babylonia*, s. 123.

²³⁹ VAN GENT, R. H. *Astronomers and Astrologers of Ancient Mesopotamia*.

²⁴⁰ *Šākin tēmi*. CAMS/GKAB.

²⁴¹ Kandalānu byl vládcem Babylonu v letech 647-627 př. n. l. V té době vládl novoasyrské říši král Aššurbanipal. Právě Aššurbanipal do pozice Kandalānu dosadil, poté, co proběhl střet se Šamaš-šum-ukīnem (BAKER, H. D. (ed.). *The Prosopography of the Neo-Assyrian Empire 2/I*, s. 601). Existují teorie, které tvrdí, že je Aššurbanipal a Kandalānu jedna a tatáž osoba. (LANGDON, S. *Kandalānu and Ašurbanipal*, s. 321), ale tento pohled už je pravděpodobně překonaný.

²⁴² LIVERANI, M. *Assyria: the Home Provinces*, s. 244.

²⁴³ NIELSEN, J. P. *Sons and Descendants: A Social History of Kin Groups and Family Names in the Early Neo-Babylonian Period, 747-626 BC*, s. 32-33.

²⁴⁴ PARPOLA, S. *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal II*, s. XV.

²⁴⁵ *Marduk-šākin-šumi [APPRENTICE SCRIBE] (PN)*. Royal Inscriptions of the Neo-Assyrian Period (RINAP) Project.

²⁴⁶ ROBSON, E. *Ancient Knowledge Networks – A Social Geography of Cuneiform Scholarship in First-Millennium Assyria and Babylonia*, s. 108.

Provádění proti-čarodějnických rituálů, SAA 10 209: „Farmář“ potkává dívku nebo SAA 10 233: Noční příkazy). Následující text, který spolu oba zmínění učenci vytvořili, se týká Rituálu náhradního panovníka.²⁴⁷ Text byl nalezen v Ninive a učenci v něm schvalují datum konání rituálu:

„Pro [„farmáře“, našeho pána]: Tví sluhové [Adad-šumu-ušur] a Marduk-šākin-šumi. [Dobré] zdraví našemu pánu! [Nechť Nabû a] Marduk [požehna]jí našeho pána!

Co se týká patnáctého dne [naš pán] řekl: „Nechejte náhradního [krá]le, [ať jd]e naproti jeho osudu a nechejte mne provést můj rituál během šestnáctého dne, jako předtím“ – šestnáctého je dobrým dnem k provedení (rituálu).

Stejně jako naši otcové to udělali pro jejich pány, a jak to „farmář“ udělal již jedenkrát nebo dvakrát (zatímco) Běl a Nabû poskytlí blahobyť, právě tak nechej nás učinit teď stejně. Proč bychom měli čekat jako kdyby to nebylo příznivé?

A jak i učni říkají: „Je to zaznamenáno jako příhodné v Inbu bēl arḫi,“ tak bychom to tak měli nechat. Proto patří šestnáctý den mezi dobré dny a je dobrý, (zatímco) sedmnáctý den není dobrý.“²⁴⁸

5.14 Nabû-nādin-šumi

Jeho přesná profese jako učenice u královského dvora není známa, ale je možné, že byl Nabû-nādin-šumi činný jako zástupce hlavního exorcisty.²⁴⁹ Je možné, že se jednalo také o vysoce postaveného kněze ze Sipparu.²⁵⁰ Dochovalo se patnáct dopisů, které byly poslané králi, a kterým byl Nabû-nādin-šumi autorem. Nabû-nādin-šumi se v nich zabýval především apotropaickými rituály.²⁵¹ Jeden dopis se také zmiňuje o králově dceři. Text je označen SAA 18 055: Modlení se za štěstí královny dcery:

²⁴⁷ Rituál podrobněji viz kapitola 6 Činnost učenců, jejich praktiky a rituály.

²⁴⁸ RADNER, K. a kol. State Archives of Assyria Online, text SAA 10 221.

²⁴⁹ PARPOLA, S. *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal II*, s. XVI.

²⁵⁰ HALLO, W. W.; YOUNGER, K. L. Jr (eds). *The Context of Scripture I*, s. 366.

²⁵¹ PARPOLA, S. *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal II*, s. XVI.

„Králově dceři, mé paní: Tvůj sluha, Nabû-nādin-šumi. Modlím se každý den k Bělovi, Šarpanitu, Nabûovi, Nanāie a Tašmētu za život krále univerza, mého pána a za život královny dc[ery], mé paní.

Šarpan[it]u, vznešená paní, Tě udělala šťastnou. Právě tak, jak se modlím k Bělovi a Nabûovi za štěstí krále univerza, mého pána a za štěstí královny dcery, mé paní, (tak) kéž Běl a Nabû otočí šťastné tváře krále, mého pána, a královny dcery, mé paní, mým směrem.“²⁵²

Jeho jméno se také objevuje v záznamech o prodeji sadů, který uskutečnil.²⁵³

5.15 Urdu-Gula

Urdu-Gula byl synem Adad-šumu-ušura. Jednalo se o učence, který se sice specializoval na disciplínu *asûtu*, ale jeho schopnosti přesahovaly do dalších disciplín, které s lékařstvím souvisely.²⁵⁴ Svoji kariéru začal jako zástupce hlavního lékaře na královském dvoře (*šanû ša rab asî*²⁵⁵) za vlády Sinacheriba. Když se na trůn dostal Asarhaddon, Urdu-Gula povýšil na dvorního exorcistu, avšak po osmi letech vykonávání této profese na trůn nastoupil Aššurbanipal, který Urdu-Gulu propustil i přesto, že jeho otec Adad-šumu-ušur byl stále u dvora zaměstnán. Učenec i jeho otec si stěžovali králi a prosili jej, aby nechal jeho syna u dvora i nadále.²⁵⁶

„Nikdo králi nepřipomněl Urdu-Gulu, služebníka krále, mého pána. Zlomené srdce jej zabíjí a je zdrcený, protože vypadl z rukou krále, mého pána. Král, můj pán, už oživil mnoho lidí.“²⁵⁷

Adad-šumu-ušur zde pravděpodobně naráží na tradici, která se konala pokaždé, když na trůn usedl nový panovník. Nový vládce propouštěl politické vězně a potřebným dával, co potřebovali. Během prvního roku vlády nového panovníka také docházelo ke znovuobsazení pozic v palácové administrativě a někteří starší

²⁵² RADNER, K. a kol. State Archives of Assyria Online, text SAA 18 055.

²⁵³ NIELSEN, J. P. *Sons and Descendants: A Social History of Kin Groups and Family Names in the Early Neo-Babylonian Period, 747-626 BC*, s. 198.

²⁵⁴ PARPOLA, S. *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal II*, s. XVIII.

²⁵⁵ KWASMAN, T.; PARPOLA, S. *Legal transactions of the Royal Court of Niniveh*, r. 8-9.

²⁵⁶ COLLINS, J. J.; FLINT, P. W. (eds.); VANEPPS, C. (ass). *The Book of Daniel: Composition and Reception I*, s. 47.

²⁵⁷ RADNER, K. a kol. State Archives of Assyria Online, text SAA 10 224.

zaměstnanci byli nahrazeni novými. Takový osud potkal i Urdu-Gulu a ovlivnil i kariéru jeho otce. V dopisech Adad-šumu-ušura králi, které se týkaly jeho a synovy situace, lze spatřit i rivalitu, která mezi učenci na dvoře panovala:²⁵⁸

„Král, můj pán, osvobodil všechny, kteří byli vinni a odsouzeni ke smrti; propustil jsi toho, který byl uvězněn po spoustu le[t]. Ti, kteří byli po noho dní nemocní, se uzdravili, hladoví byli nasyceni, vysušení byli pomazáni olejem, potřební byli zasypáni oděvy. Proč potom, uprostřed nich, musíme já a Urdu-Gula být neklidní a sklíčení? Král, můj pán, teď ukázal (všem) lidem jeho lásku pro Ninive tím, že řekl (hlavám) rodin: ‚Přivedte vaše syny, aby zůstali v mém doprovodu!‘ Urdu-Gula je můj syn; měl by také s nimi zůstat v doprovodu krále, mého pána. My bychom také, společně se všemi ostatními lidmi, měli být radostní, měli bychom tančit a velebit krále, mého pána!

Mé oči jsou upřeny na krále, mého pána. Nikdo z těch, kteří slouží v paláci stejně jako já; není mezi nimi můj jediný přítel, kterému bych mohl dát dárek, a který by jej ode mne přijal a přimluvil se za mě. Kéž má král, můj pán, slitování s jeho sluhou; kéž nezem[řu] (hanbou) mezi všemi lidmi! Kéž všichni ti, kteří mi přejí neštěstí, nedosáhnou toho, čeho si jejich srdce ohledně mě žádá!²⁵⁹

V dopise lze vidět zoufalství, s jakým se otec Urdu-Guly obracel na krále. Sám Urdu-Gula napsal králi dva dopisy, ve kterých se snižuje na úroveň „mrtvého psa“:

„Kéž král, můj pán, věnuje pozornost případu jeho služebníka, necht' se král podívá na celou situaci! Za (časů) králova otce jsem byl nejprve chudým mužem, synem chudého muže, mrtvým psem, odporným a omezeným člověkem. On mne vyzdvihl z hromady hnoje; obdržel jsem od něj dary, a mé jméno bylo zmíněno mezi muži dobrého jmění.²⁶⁰

Urdu-Gula dále vyjmenovává, co všechno dělal za své profese dobře a jak s ním teď není zacházeno dobře.

²⁵⁸ COLLINS, J. J.; FLINT, P. W. (eds.); VANEPPS, C. (ass). *The Book of Daniel: Composition and Reception I*, s. 48.

²⁵⁹ RADNER, K. a kol. State Archives of Assyria Online, text SAA 10 226.

²⁶⁰ Ibid, text SAA 10 294.

Ponížená pozice, do které se učenec stavěl, nebyla ničím překvapivým nebo neobvyklým. Ani on ani jeho otec nebyli nijak chudí, šlo pouze o jakýsi prostředek, jak králi ukázat, že on je ten, který má jejich osud ve svých rukou.²⁶¹

5.16 Nabû-nāšir

Nabû-nāšir sloužil u královského dvora v Ninive králi Asarhaddonovi jako exorcista.²⁶² V dopise SAA 10 296 informuje krále o dobrém stavu dvou princů – Aššur-mukīn-palē'y a Aššur-šarrāni-muballissua. Dále podává zprávu o provedení profylaktických rituálů na obranu proti malárii, moru a nákaze. Spolu s dalšími exorcisty provedl také apotropaické rituály proti čarodějnictví. Nabû-nāšir také krále informuje o provedení rituálů, ke kterým bylo zapotřebí mimo jiné i sedm lahví piva a vína, sedm lahví medu, sedm větviček tamaryšku, sedm zrn zlata, stejně tak sedm zrn stříbra, sedm mědi a také cínu. Dále byly vyrobeny figurky z jílu a vosku.²⁶³

5.17 Urdu-Nanāia

Urdu-Nanāia zastával pozici hlavního lékaře krále Asarhaddona²⁶⁴ a je pravděpodobné, že jeho předchůdcem byl Ikkāru.²⁶⁵ Právě tato pozice mu na dvoře přinesla mnoho rivality a soutěžení – například v podobě hlavního exorcisty Adad-šumu-ušura, který měl ke králi daleko bližší vztah a pravděpodobně toho také využíval. V následujícím dopise učenec obviňuje své kolegy, kteří králi složili slib oddanosti a měli by se chovat jako profesionálové, ale namísto toho se podle Urdu-Nanāiy chovají jako šarlatáni (v dopise jsou uvedeni jako „zločinci“), neschopni poskytnout králi odbornou radu.²⁶⁶

²⁶¹ COLLINS, J. J.; FLINT, P. W. (eds.); VANEPPS, C. (ass). *The Book of Daniel: Composition and Reception I*, s. 49.

²⁶² BAKER, H. D. (ed.). *The Prosopography of the Neo-Assyrian Empire 2/1*, s. 856.

²⁶³ RADNER, K. a kol. State Archives of Assyria Online, text SAA 10 296.

²⁶⁴ GELLER, M. J. *Ancient Babylonian Medicine*, s. 79.

²⁶⁵ PARPOLA, S. *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*, s. XXVI.

²⁶⁶ GELLER, M. J. *Ancient Babylonian Medicine*, s. 79.

„Aššur a velcí bohové svázali a předali králi tyto zločince, kteří osnovali spiknutí proti (králově) dobrotě, a kteří poté, co uzavřeli královu smlouvu s jeho služebníky před Aššurem a velkými bohy, smlouvu porušili. Dobrota krále je dohnala.“²⁶⁷

Urdu-Nanāia rozdělil jeho léčivé látky do tří kategorií: recept/lék (*buṭtu*), mast (napšaltu) a rituál (*nēpešu*). Často se tyto kategorie při léčení doplňovaly a každá z nich si ke svému správnému provedení žádala použití speciálních léků. Při léčbě Asarhaddonovy horečky doporučoval potírat se ptačím tukem (pravděpodobně husím), což byla tehdy běžná praktika. V léčbě královny chronické horečky však dospěl do bodu, kdy králi přiznal, že se nedokáže dostat na kloub jeho problému a poradil mu, aby se obrátil na radu věštců, kteří by pomocí zkoumání znamení zjistili, zda použil správnou léčbu.²⁶⁸ Urdu-Nanāia se vyznal i v problémech postihujících zuby či nos.²⁶⁹

5.18 Ikkāru

Ikkāru byl dvorní lékař a písař za vlády krále Asarhaddona,²⁷⁰ od kterého se dochovalo pět dopisů králi.²⁷¹ Ikkāru se staral i o Šamaš-šumu-ukīna, jak dokazuje dopis, ve kterém Ikkāru podává zprávu o jeho léčbě. Ikkāru léčil Šamaš-šumu-ukīna tím, že mu dával pít krev po dobu šesti dnů. Informuje krále o tom, že se stav jeho pacienta lepší. První část dopisu také obsahuje Ikkāruovo stížnost, že již třikrát poslal králi masti, vykuřovadla a amulety, ale ještě se mu nedostalo žádné odpovědi, a tak neví, zda vše v pořádku dorazilo a jestli je král zdravý.²⁷²

V dalším dopise králi se lékař zmiňuje o nesnázích s léčením prince (jméno chybí), u kterého tráví celé noci, ale jeho stav se nezlepšuje. Vysvětluje zde králi, že pacient je opravdu vážně nemocný a král by neměl vinit lékaře.²⁷³ Zbytek dopisů je značně poničen.

²⁶⁷ RADNER, K. a kol. State Archives of Assyria Online, text SAA 10 316.

²⁶⁸ GELLER, M. J. *Ancient Babylonian Medicine*, s. 82.

²⁶⁹ Ibid, s. 85.

²⁷⁰ BAKER, H. D. (ed.). *The Prosopography of the Neo-Assyrian Empire 2A*, s. 509.

²⁷¹ PARPOLA, S. *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*, s. XXVI.

²⁷² RADNER, K. a kol. State Archives of Assyria Online, text SAA 10 328.

²⁷³ Ibid, text SAA 10 329.

5.19 Urdu-Ea

Urdu-Ea byl hlavním *kalû* za vlády krále Asarhaddona. Byl také otcem učence Nabû-zêru-iddiny.²⁷⁴ Urdu-Ea pocházel z prominentní rodiny, do které patřil i Šumolibši – hlavní *kalû* chrámu Esagila. Rodinné vazby byly orientovány spíše na Babylon než na Aššur či Ninive. Urdu-Ea začal svou kariéru jako *kalû* Sîna v Harrānu.²⁷⁵ Dochovalo se sedm dopisů, kterým byl autorem.²⁷⁶ Dopisy pocházejí především z let 673-669 př. n. l. Urdu-Ea patřil do malé skupiny tří asyrských učenců s titulem *kalû*, kteří posílali Asarhaddonovi a Aššurbanipalovi dopisy. Druhým „vyvoleným“ byl jeho syn Nabû-zêru-iddina a třetím *kalû* byl učenec Pûlu pocházející z Nimrudu, který už ale do „vnitřního kruhu“ královského dvora nepatřil.²⁷⁷

Urdu-Eaovy znalosti přesahovaly obor *kalûtu*. Byl znalý i astrologických omen, králi poslal tři zprávy – SAA 8 181-183.²⁷⁸ V astrologické zprávě SAA 8 182 se například vyjadřuje k podnebným znamením:

„Pokud v abu (5. měsíc) Adad u[deří: nastane] v [zemí] hladomor.

Pokud v abu Adad [udeří], den se stane oblačným, prší, blýská se: u zdroje klesne voda.

Od Urdu-[Ey]²⁷⁹

Množství dopisů poslaných Urdu-Eou je velice malé v porovnání s ostatními učiteli. Byl sice zmiňován i jinými autory v jejich dopisech a byl také spoluautorem několika dopisů, ale nikdy v nich jeho jméno nebylo uvedeno na prvním místě.²⁸⁰

²⁷⁴ PARPOLA, S. *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*, s. XXVI.

²⁷⁵ GABBAY, U. *The kalû Priest and kalûtu Literature in Assyria*, s. 120.

²⁷⁶ PARPOLA, S. *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*, s. XXVI.

²⁷⁷ GABBAY, U. *The kalû Priest and kalûtu Literature in Assyria*, s. 119.

²⁷⁸ *Ibid.*

²⁷⁹ RADNER, K. a kol. *State Archives of Assyria Online*, text SAA 8 182.

²⁸⁰ GABBAY, U. *The kalû Priest and kalûtu Literature in Assyria*, s. 119.

5.20 Nabû-zēru-iddina

Stejně jako jeho otec, i Nabû-zēru-iddina byl hlavním *kalû* a byl autorem sedmi dopisů zaslanych králi Asarhadodnovi.²⁸¹ Jak otec, tak syn nebyli příliš závislí na paláci díky jejich pozici kněze boha měsíce Sîna v Ĥarrānu.^{282,283} Díky rodinným vazbám na babylonský rod Šumu-libši tvořila částí jeho dopisů kopie originálů, které pocházely právě od tohoto rodu.²⁸⁴

5.21 Mār-Ištar

Mār-Ištar (stejně tak Mār-Issār) byl učenec pracující pro panovníka Asarhaddona a jeho „speciální vyslanec“ v Babylonii. Do jeho kompetencí spadalo i předávání informací králi o atologických pozorováních a jejich výkladu učiněném v Babylonii.²⁸⁵ Dále měl na starosti změny v kultovních obřadech a opravu či přestavbu zničených chrámů ve městech Akkad, Borsippa, Babylon, Uruk a jiných spadajících do babylonské oblasti říše.²⁸⁶ Důležitost *ummānu* Mār-Ištara lze vyčíst i ze seznamu asyrských a babylonských králů (cca 640 př. n. l.), kde je jeho jméno zapsáno u jména krále.²⁸⁷ Mār-Ištar byl i jakýmsi politickým agentem krále. Zprostředkoval mu například informace o velké korupci, která se odehrávala mezi kněžími v Borsippě a zahrnovala i nejstaršího úředníka chrámu, který podváděl s počty zvířat určených k obětování.²⁸⁸

Jelikož byl Mār-Ištar jak normálním učencem, tak vysokým úředníkem, jeho dopisy mohly obsahovat mix pasáží zabývajících se odlišnými informacemi. Jeden takový dopis obsahuje nejprve návrh na postavení mostu v Borsippě, poté se v něm autor zabývá chrámovými stavebními pracemi v Babylonii. Dále přechází v pasáž, ve

²⁸¹ PARPOLA, S. *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*, s. XVI.

²⁸² *Kalamāh/ kalē Sin u šarri* – „nejvyšší *kalû* Sîna a krále.“ (ROBSON, E. *Ancient Knowledge Networks*, s. 110).

²⁸³ ROBSON, E. *Ancient Knowledge Networks*, s. 110.

²⁸⁴ *Ibid.*, s. 134-135.

²⁸⁵ HUNGER, H. *Astrological Reports to Assyrian Kings*, s. 61.

²⁸⁶ PARPOLA, S. *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal II*, s. XVI.

²⁸⁷ HUNGER, H. *Astrological Reports to Assyrian Kings*, s. 61.

²⁸⁸ ROBSON, E. *Ancient Knowledge Networks*, s. 163.

které se věnuje činnostem jiných agentů v Babylonii a zprávu zakončuje astrologickým reportem o nebeských znameních a jejich výkladech, které sám učinil.²⁸⁹

²⁸⁹ RADNER, Karen. Royal Decision-making: Kings, Magnates, and Scholars, s. 374.

6 ČINNOST UČENCŮ, JEJICH PRAKTIKY A RITUÁLY

Zde bych měla nejprve objasnit, co je považováno za rituál a jak byla tato činnost prováděna v období, na které je má práce zaměřená. Slovo „rituál, ritus“ pochází z latinského *ritualis* neboli obřadný. Slovo je tedy významově blízko obřadu či ceremoniálu. Jedná se o aktivitu, která může být prováděna jak jedincem, tak i ve skupině více lidí. Používá se zde přesný postup a pravidla, která se stávají posvátnými. V náboženském prostředí se rituál používá k posílení náboženského cítění a prožitku, obvykle za užití modliteb. Celý obřadní proces doprovázejí symboly, hudba a zpěv, často také pomůcky k vykuřování místa, kde je rituál prováděný. Ze sociologického hlediska mohou být rituály obecně vnímány jako pomocníci při překonávání obtížných životních situací, přechodů z jedné životní etapy do druhé a mají také velikou integrační roli ve společnosti.²⁹⁰ Důležitý je také fakt, jakou měrou je (a bylo) možné díky veřejnému rituálu ovlivnit politické smýšlení a vyprovokovat změnu nebo naopak posílit stávající politickou situaci.²⁹¹ V 1. tis. př. n. l. byly rituály přítomny ve všech sférách lidského života. I zde hrál král významnou roli, jelikož panovník musel rozluštit božská znamení a zachovat se v souladu s nimi. Jak jsem již v předešlých kapitolách zmiňovala, zde mu pomáhali experti z různých oblastí a znalci samotných rituálů byli nepostradatelní ke správné reakci na znamení bohů.²⁹²

V období Novoasyrské říše se velké oblíbenosti těšily magické rituály, které se často prolínaly s těmi náboženskými. Rituály samotné se lišily v provedení a délce trvání. Některé mohly trvat jen po dobu recitování zaklínadla a s ním spjatého obřadního úkonu. V tomto případě šlo o nejjednodušší typy rituálů. U těch nejsložitějších poté obřad trval i několik dní a dělil se na více částí, které se od sebe mohly odlišovat. Novoasýřané používali praktiky rituálů především k obraně proti zlu a k očištění od něj anebo k jeho vyhnání. Samotné zlo se ukrývalo ve formě démonů a černé magie, někdy však pocházelo i od bohů. Projevovalo se i ve formě přírodních katastrof, prokletí, hrozivých znamení, nočních můr a různých typů nemocí. Dále byly rituální obřady vnímány jako aktivita, která mohla přinést úspěch i v jiných sférách lidského života – například k nalezení otroka, který utekl nebo také k zajištění vítězství ve válce,²⁹³ jež rozvedu níže.

²⁹⁰ KELLER, J.; NEKONEČNÝ, M.; PAPOUŠEK, D.; J. WRINKLER. Rituál.

²⁹¹ PORTER, B. N. Ritual and Politics in Assyria: Neo-Assyrian Kanephoric Stelai for Babylonia, s. 259.

²⁹² MELVILLE, S. C. The Role of Rituals in Warfare during the Neo-Assyrian Period, s. 219.

²⁹³ HRŮŠA, I. *Bohové, chrámy, obřady a lidé*, s. 162.

Doména obřadů a rituálů (stejně tak jako zaklínání, modlitby a skladby věnující se opěvování bohů) náležela především expertům *kalû* a *āšipu*.²⁹⁴

6.1 Válka jako ritus

Zde bych chtěla využít prostoru této kapitoly k představení pojetí války, která se v očích obyvatel tehdejší Asýrie stala jakýmsi rituálem. Mnoho lidí ve 21. století n. l. považuje válku za absolutně nežádoucí akci a její příčina je buď sekulární nebo náboženská. Zde se ale pojetí války liší v pohledu dnešního člověka a jedince žijícího v novoasyrském období, jelikož tehdy společnost nebyla nastavena na obecně binární sekulární-náboženské chápání světa.

Panovník musel vyhovět bohům a ustanovit jejich řád zde ve světské sféře dobytím a spravedlivým vedením. Měl na starost udržování kultů, starání se o chrámy, provádění rituálů a vedení války. Pokud se tedy na válku podíváme touto optikou, zjistíme, že pokud ve válce král zvítězil, signalizovalo to „požehnání“ bohů. Pokud však prohrál, bohové tak dávali najevo jejich nesouhlas.²⁹⁵ „*A tak se válka, která byla naplněna kosmickým významem, stala – v nejširším slova smyslu – rituální činností, ‚ordalickým postupem‘, jehož prostřednictvím král a jeho armáda sloužili bohům.*“²⁹⁶

Panovník měl ve válečných obřadech hlavní postavení.²⁹⁷ Rituály prováděné před a během válečného tažení měly značný dopad na psychiku členů armády. Díky nim docházelo k potlačování strachu vojáků, ospravedlňování násilného chování a zároveň tak byl dán smysl válečným akcím, které byly vojáky prováděny.²⁹⁸ Rituály také pomáhaly udržet morálku vojáků a připravenost k boji. Chránily krále a celou jeho armádu a dávaly pocit jakési soudržnosti.²⁹⁹ Do hry zde vstupovali učenci, se kterými se král neustále radil nejen v paláci, ale i při válečných taženích. Nápomocni mu byli při řešení téměř všech otázek, od plánování války až po vítězství. Jejich rady panovník vyhledával například i v procesech potrestání poražených protivníků, které byly veřejné.³⁰⁰

²⁹⁴ ROBSON, E. *Ancient Knowledge Networks*, s. 113.

²⁹⁵ MELVILLE, S. C. *The Role of Rituals in Warfare during the Neo-Assyrian Period*, s. 219.

²⁹⁶ *Ibid.*, s. 219-220.

²⁹⁷ *Ibid.*, s. 226.

²⁹⁸ *Ibid.*, s. 220.

²⁹⁹ *Ibid.*, s. 222-223.

³⁰⁰ MELVILLE, S. C. *The Role of Rituals in Warfare during the Neo-Assyrian Period*, s. 220.

Válečné rituály se dělily do několika skupin: „*věštecké, apotropaické, očišťující, děkonné a slavnostní*.“³⁰¹ Před samotným začátkem válečné výpravy se král musel ujistit u bohů, že má jejich podporu (tento postup se odehrával před každým důležitým úkonem).³⁰² Někdy však ale situace králi nepřála a na vykonání rituálu nemusel být čas. Absence obřadní připravenosti znamenala nebezpečí jak pro panovníka, tak pro armádu. Panovníci tedy volili cestu války bez rituálů pouze v případě opravdové nouze. Občas se v takovéto situaci provedlo rychlé drobopravectví.³⁰³

Rituály se prováděly nejen před válečným střetnutím, ale i po něm. Věřilo se, že ten, kdo spáchá násilný čin, musí podstoupit očištění těla, aby se tak mohl navrátit do společnosti, ve které je hlavní mír. Očistné rituály také pomáhaly vojákům uklidnit se a soustředit se po náporu adrenalinu, jehož hladina při boji mnohonásobně narostla. Obřad také sloužil vůdcům ke znovunastolení autority a pořádku mezi vojáky a zbožnost pomáhala armádě přežít špatné životní podmínky na bojištích a v táborech. Většinou však byly očistné obřady prováděny skrze poděkování bohům jako část slavností na počest vítězství. Aššurnaširpal II. například zmiňuje rituál, který se týkal očišťování zbraní po válce ve vodách Středoziemního moře poté, co dobyl fénická města. Stejný rituál byl proveden i Salmanassarem III., který po jeho válečném tažení omyl zbraně v jezeře Urmia. Sargon zase prováděl děkonné rituály i v táborech, jakým byl například i ten v bitvě v pohoří Uauš. Událost je doložená v dopisu Aššurovi:

*„Vstoupil jsem do mého tábora s radostí a jásotem, s hráči na liry a flétny. Nergalovi, Adadovi, Ištar, pánům boje, bohům, kteří přebývají v nebi a říši mrtvých a bohům, kteří přebývají v Asýrii, nabídl jsem skvostné a posvátné oběti. Stál jsem před nimi s modlitbou a prosbou a chválil jsem jejich božství.“*³⁰⁴

Jedním z rituálů po skončení války byl například lov, který vykonával panovník ve spojitosti s vítězstvím v boji. Doklady o této aktivitě mohou být nalezeny v asyrské ikonografii.³⁰⁵

³⁰¹ MELVILLE, S. C. The Role of Rituals in Warfare during the Neo-Assyrian Period, s. 220.

³⁰² Ibid, s. 221.

³⁰³ Ibid, s. 223.

³⁰⁴ Ibid, s. 223-224.

³⁰⁵ REDE, M. The image of violence and the violence of the image: War and ritual in Assyria (Ninth – seventh centuries BC).

6.2 Léčení, věštění a nářky v praxi

Dnes je již nemožné zjistit, jakými exaktními chorobami trpěli členové královské rodiny. Jediným způsobem vedoucím ke zjištění této informace by musela být pitva těl pocházejících z diskutované doby a jejich důsledné prozkoumání. Přesnou povahu mnoha nemocí a jejich původ není možné zjistit ani z dochovaných záznamů příznaků, které byly popsány buď léčitелеm nebo samotným pacientem. Symptomy se totiž na základě mnoha faktorů (způsob stravování postiženého, podnebí, věk, celkový zdravotní stav atd.) mohly lišit, navíc v období před cca 2 700 lety pravděpodobně existovaly některé nemoci, se kterými v dnešním světě nemáme zkušenosti. A naopak dnes se lékaři potýkají s onemocněními, která mohla být tehdejšími lidem naprosto neznámá.³⁰⁶ Velkým zdrojem informací k tématu nemocí a o přístupu k jejich léčení jsou záznamy z období vlády krále Asarhaddona, a to specificky z projednávání zdravotního stavu samotného krále a jeho rodiny. Informace jsou zaznamenány především v korespondenci a věšebných dotazech. Musíme mít však na paměti, že nalezené texty se vztahují k onemocnění a léčení pouze vysoce postavených osob a dané praktiky tak nelze považovat za přesnou ukázkou léčebné praxe v období starověké Mezopotámie obecně.³⁰⁷ I přesto však vědcům velké množství nalezených dokumentů pomáhá s rekonstrukcí novoasyrského systému léčení nemocných.

Nejstarší dochované tabulky s nápisy týkajícími se medicíny pocházejí z Nippuru z období pozdního 3. tis. př. n. l. Obrovské množství textů s touto tematikou (zhruba 800 tabulek) se našlo v knihovně Aššurbanipala v Ninive. V nalezených tabulkách se objevují informace o zhruba 370 látkách, které lékaři (hlavně *asû*) používali. 250 jich pocházelo z rostlin, zbylých přibližně 90 látek pocházelo z minerálů.³⁰⁸ „Mezi rostlinné látky patřila kůra stromu a jeho pryskyřice, kořeny, listy, semínka, ovoce (včetně hrušek, datlí a fíků), koření jako tymián a myrha, ricinový olej a lékořice. Mezi uvedené minerály patří dusičnan draselný (ledek), chlorid sodný (sůl) a síra.“³⁰⁹ Mnoho z těchto látek se uchovávalo v lahvičkách a když bylo potřeba, tak je lékaři smíchali s mlékem, pivem, vínem nebo medem a podali je pacientovi k orálnímu užití. Pokud nemocný potřeboval přípravek na kůži, lékaři smíchali substance s živočišným tukem či voskem. Docházelo i k léčení pomocí injektování látek do

³⁰⁶ ROBSON, E. *Medicine and healing: curing the body, calming the spirits.*

³⁰⁷ ŠAŠKOVÁ, K. *Asyrský král Asarhaddon v péči dvorních lékařů*, s. 24-25.

³⁰⁸ NARDO, D. *The Greenhaven Encyclopedia of Ancient Mesopotamia*, s. 93.

³⁰⁹ *Ibid.*

orgánů jako jsou uši, oči, konečník nebo pohlavní orgány.³¹⁰ Dalšími dochovanými texty, které podávají detailnější zprávu o tehdejších praktikách lékařů a léčitelů jsou recepty na léčivé substance. Nejstarší známý recept pochází z Eby z období poloviny 3. tis. př. n. l. a je napsán sumersky. Nicméně na většině nalezených tabulkách jsou recepty psány akkadsky (recepty zapsány akkadským jazykem se datují do období od začátku 2. tis. př. n. l. do 4.-3. stol. př. n. l.), přičemž „*systematické zaznamenávání a zpracovávání medicínské literatury začalo někdy po polovině druhého tisíciletí.*“³¹¹ I v tomto případě pochází velká část důležitých farmakologických textů z knihoven panovníků Asarhaddona a Aššurbanipala, které se nacházely v Ninive.³¹²

Při zasílání dopisů s medikamenty a postupem k jejich užití, či s jejich účinky se učenci pravděpodobně zdržovali odborných termínů, a to i před samotným králem. Urdu-Nanāia zvolil tuto jednodušší cestu například při psaní dopisu Asarhaddonovi, kde použil opravdu stručné vysvětlení:³¹³

„Bylinky, které zasílám králi jsou dvojího druhu; říká se jim ‚dlouhá rostlina‘ a ‚hůl života‘ a navzájem jsou odlišné. Ta, která vypadá jako spodek náušnice, je důležitá a velice vzácná.

Možná král řekne: ‚K čemu jsou dobré?‘ Jsou dobré proti očarování a jsou dobré pro rod[íci] ženu.“³¹⁴

Ani jedna z rostlin uvedených ve výše představené části dopisu, dlouhá/popínavá rostlina (*šammu arku*) a hůl života (*ḥaṭṭi balāṭi*), se pod těmito názvy neobjevuje v žádném z medicínských záznamů. Podle jedné z možností může první část názvu druhé rostliny indikovat její původ. Rostlina mohla pocházet z oblasti dnešní Sýrie, což by jí přisuzovalo cizí, tedy do jisté míry exotický původ. Také zmínka o její vzácnosti mohla dát králi pocit, že je léčen drahými a neobvyklými rostlinami. Takto podaná látka by pravděpodobně měla úspěch i jako placebo efekt.³¹⁵

Lékaři se, možná překvapivě, u krále zabývali i tak „malými“ onemocněními, jako bylo například nachlazení. Asarhaddonův vedoucí *āšipu* Marduk-šākin-šumi v dopise králi z roku 672 nebo 671 př. n. l. uvádí:

³¹⁰ NARDO, D. *The Greenhaven Encyclopedia of Ancient Mesopotamia*, s. 93.

³¹¹ BÖCK, B. *Sourcing, Organizing, and Adminstrating Medicinal Ingredients*, s. 690-691.

³¹² Ibid.

³¹³ GELLER, M. J. *Ancient Babylonian Medicine*, s. 80.

³¹⁴ RADNER, K. a kol. *State Archives of Assyria Online*, text SAA 10 316.

³¹⁵ GELLER, M. J. *Ancient Babylonian Medicine*, s. 81.

„Králi, mému pánu: Tvůj sluha Marduk-šakin-šumi. Dobré zdraví králi, mému pánu! Kéž Nabû a Marduk požehnají krále, mého pána!

V případě prochladnutí, o kterém mi král, můj pán, psal, se není čeho obávat. Bohové k[rále] to rychle vyléčí, a my provedeme vše, co se této záležitosti týká. [Je to] sezónní onemocnění; král, můj pán, by (si s tím) neměl dělat staro[stij].“³¹⁶

Asarhaddon se s nemocemi potýkal již od mládí, kdy byl ještě korunním princem. Z této doby je doložen například záznam o zánětu očí, kterým Asarhaddon trpěl. Nejvíce zdravotních problémů však krále trápilo v posledních letech jeho vlády. Šlo zejména o horečku a následnou zimnici. Králi se nevyhnuly ani kožní onemocnění a snad ani ochrnutí paží a úst (postižené oblasti se měly ošetřovat pomocí masti proti ochrnutí a rituály).³¹⁷

Pro získání celkového obrazu tehdejšího systému léčení pacienta je důležité nezapomenout, že nemoc jako taková byla vnímána jako důsledek narušeného vztahu mezi pacientem a bohem. Bylo tedy zásadní, aby se pozornost odborníků nezaměřila jen na tělo samotné. Z tohoto důvodu bylo zapotřebí užití kombinace znalostí expertů z více oblastí.³¹⁸ Učenci tak museli primárně přijít na to, které božstvo nemoc podnítilo a poté zvolit patřičnou medikaci nebo rituál, kterým by učenec (v této fázi léčebného procesu by to byl *kalû*) usmířil bohy.³¹⁹ V následujících kapitolách představím druhy modliteb, které učenci ovládající *kalûtu* v praxi používali.

6.2.1 Balaĝ

Tento druh modlitby nese název podle hudebního nástroje *balaĝ*, jehož existence je z nalezených materiálů doložena už ve 3. tis. př. n. l.³²⁰ Jeho název pochází ze sumerštiny.³²¹ Šlo o strunný nástroj (pravděpodobně šlo alespoň po určitou část tohoto období o lyru), který doprovázel tento typ modliteb. Mimo nástroj *balaĝ* se u modliteb používaly i jiné druhy hudebních nástrojů, například buben *lilissu*, který časem strunný *balaĝ* vystřídal. Během 2. a 1. tis. př. n. l. byly modlitby *balaĝ* stále silně spojeny se stejnojmenným hudebním nástrojem (kterým byl v té době už zmiňovaný

³¹⁶ RADNER, K. a kol. State Archives of Assyria Online, text SAA 10 236.

³¹⁷ ŠAŠKOVÁ, K. Asyrský král Asarhaddon v péči dvorních lékařů, s. 29-32.

³¹⁸ HRŮŠA, I. *Bohové, chrámy, obřady a lidé*, s. 211.

³¹⁹ Ibid.

³²⁰ WESTENHOLZ, J. G. *Music in Antiquity: The Near East and the Mediterranean*, §8.

³²¹ HRŮŠA, I. *Bohové, chrámy, obřady a lidé*, s. 144.

lilissu), takže se označení „*balaĝ*“ přeneslo právě na později používaný buben. Právě buben či lyra měly za úkol ukonejšit rozhněvané bohy.³²²

V modlitbách *balaĝ* je nejčastějším tématem nářek nad zničením města a chrámu. I přesto, že se tento druh modlitby nezabývá nijak hluboce historickými událostmi, zničení chrámu zde představuje specifickou problematiku. Zničení chrámu bylo v liturgii líčeno jako příklad pro potrestání lidí bohy nebo k opuštění chrámu bohy. Samotná modlitba se poté skládá z několika částí a celkově obsahuje až stovky veršů. V prosebných modlitbách se obřadní zpěvák obrací na boha chrámu a města a někdy i na manželku boha či jiné bohy, aby se u naříkače přimluvili. Byly objeveny i *balaĝy*, ve kterých bůh vyjadřuje chválu nad sebou samým.³²³ V modlitbách typu *balaĝ* se zrcadlí špatná zkušenost s válkami, které poničily mnoho měst a chrámů. Tento fakt se odráží například v následující verši, který pochází z *balaĝu* k bohu Enlilovi a pojednává o zničení města Ur: „*Jako kvůli zničenému Uru tráví (bohyně) dny v slzách.*“³²⁴ Tento typ modliteb byl v období 1. tis. př. n. l. doplněn následující modlitbou nazývanou *eršemma*.³²⁵

6.2.2 Eršemma

V sumerštině psáno jako ér-šèm-ma – doslovný význam je „*nářek (doprovázený) na (buben) zvaný šèm.*“³²⁶ V akkadštině se tento buben nazýval *halḫallatu* a byl vyrobený z mědi/zlata. Druhou část bubnu tvořil potah.³²⁷ Podobně jako u *balaĝu*, i zde jde o nářek napsaný v dialektu *eme-sal*, ale s tím rozdílem, že *eršemma* neobsahuje část zaměřenou na konejšení bohů.³²⁸ Také svým rozsahem jsou odlišné – u *eršemmu* se jedná pouze o 20-120 řádků. Ne všechny *eršemmy* se zabývaly jen nářkem. Některé mohly obsahovat i oslavné hymny nebo se v nich objevovaly i určité mytologické náměty.³²⁹ Zmíněné motivy se do určité míry mohly překrývat.³³⁰ Nejvíce *eršemmu* doložených z 1. tis. př. n. l. se věnovalo bohům Enlilovi, Ninurtovi, Mardukovi a Asarluḫimu.³³¹

³²² WESTENHOLZ, J. G. *Music in Antiquity: The Near East and the Mediterranean*, §8, §9, §11.

³²³ HRUŠA, I. *Bohové, chrámy, obřady a lidé*, s. 143-144.

³²⁴ Ibid, s. 144-145.

³²⁵ Ibid, s. 146.

³²⁶ Ibid, s. 146.

³²⁷ COHEN, M. E. *Sumerian Hymnology: The Eršemma*, s. 18.

³²⁸ KO, M. H. *The Levite singers in Chronicles and their stabilising role*, s. 45.

³²⁹ HRUŠA, I. *Bohové, chrámy, obřady a lidé*, s. 146.

³³⁰ COHEN, M. E. *Sumerian Hymnology: The Eršemma*, s. 20.

³³¹ Ibid, s. 18-19.

6.2.3 Šuilla

V sumerštině šu-íl-lá, v doslovném překladu do akkadštiny *nīš qāti* a nakonec v akkadské verzi (původního sumerského slova) *šu'illakku*, tento termín znamená „pozvednutí ruky“ a označuje modlitbu, která se ovšem významně liší od předchozích dvou. Nejde zde totiž primárně o nářek, ale o jakýsi pozdrav, kterého užívali jak jedinci předstupující před boha nebo panovníka, tak i bohové a panovníci sami k opětování pozdravu.³³² „Označení a funkce tohoto gesta se přenesly na modlitbu spojenou s oslovením/pozdravem božstva.“³³³ Šuilla se také používala při průvodu bohů a když se bůh vracel do jeho města, byl touto modlitbou pozdraven a zároveň uklidněn a v míru doprovázen do jeho obydlí.³³⁴ Často se také modlitby šuilla považují za modlitby plné zaklínání a zařikávání (hranice mezi zaklínadly a modlitbami je zde neurčitá), které sloužily k pokání hříšníka a umožnily vpravení jeho jména do samotné modlitby na místo, kde původně stálo „takový a takový“. I když byly s největší pravděpodobností modlitby tohoto typu původně složeny knězi *kalû* v sumerském *eme-salu*, později byly převzaty jak spisovnou sumerštinou, tak akkadštinou, která v té době v oblasti liturgie zastupovala i možnost hovorového jazyka, která byla poskytnuta kajícím. Mnohdy tento jedinec ani nevěděl, jaký hřích spáchal. Hlavním záměrem bylo přijetí jeho viny. Tyto modlitby se obracely k nejvýše postaveným bohům a žádaly je o zásah.³³⁵

6.2.4 Eršaḡunga

Jako „nářek ke zklidnění nitra“ se ze sumerštiny doslovně překládá výraz *ér-ša-ḡun-ḡá*. Tento termín označoval modlitby, které cíleně sloužily ke zmírnění božího hněvu, jenž byl vyprovokovaný chováním jedince. Chování jedince mohlo být záměrné, ale také si ho daný člověk vůbec nemusel uvědomovat. V reakci na špatné lidské chování se bůh vzdálil, což uvolnilo cestu zlu, které tak na člověka mohlo snadněji působit a jedinec se potýkal s neštěstím. Zde přišla na řadu modlitba *eršaḡunga*, která měla za cíl udobřit si boha a odvrátit tak zlo, které přicházelo. Modlitby jsou kratší, obsahují zhruba 20-60 řádků a dají se rozdělit na tyto části:

- „úvod (chvála, prosba, nářek)
- nářek jednotlivce, avšak bez konkrétního popisu neštěstí
- prosba k bohu, aby zadržel svůj hněv a znovu prosebníkovi projevil svou přízeň

³³² HRŮŠA, I. *Bohové, chrámy, obřady a lidé*, s. 147.

³³³ Ibid.

³³⁴ Ibid.

³³⁵ GELLER, M. G. *Healing Magic and Evil Demons: Canonical Udug-hul Incantations*, s. 31.

- *litanie k bohům, aby se za prosebníka přimluvili*
- *závěrečná formule: Ať je tvé srdce pro mne znovu jako srdce vlastní matky; jako (srdce) vlastního otce, jako (srdce) vlastní matky, ať je znovu takové!*³³⁶

Eršaḫungy se používaly i v různých typech rituálů – ke zneškodnění zla, k očistě, k ochraně proti epidemii, během rituálů praktikovaných u příležitosti rekonstrukce chrámu nebo v dobách války či k ochraně před zlověstnými omen.³³⁷

V rámci diskutovaného tématu je nutné uvést, že se v období 1. tis. př. n. l. mnohdy nedaří určit přesnou hranici mezi zaklínáním, modlitbami a nářky, jelikož se námět udobřování bohů objevuje v obou literárních žánrech. *Eršaḫungy* se velice podobají *dingir-ša-dib-ba gur-ru-da* neboli „(zaklínání) na uklidnění rozrušeného boha“.³³⁸ Z tohoto důvodu není jasné, kdy se učenec (či král, který také mohl modlitbu *eršaḫunga* recitovat³³⁹) obrátil k utišení boha pomocí modlitby a kdy pomocí zaklínadel. Zatímco liturgické texty byly povětšinou zapisovány v dialektu *eme-sal*, exorcistická zaklínadla byla vedena v odlišném sumerském dialektu, kterým byl *emegir*. Také u textů ve druhém zmíněném dialektu se objevují akkadské překlady. Je tedy možné, že rozdělení literárních žánrů bylo velice jednoduché: modlitby byly prováděny knězem *kalû* a zaklínání náleželo učenci *āšipu*. Nejsou však známy podmínky, které by stanovovaly, v jakých událostech se učenci uchýlili k aplikaci zaklínadel anebo naopak modliteb.³⁴⁰

³³⁶ HRŮŠA, I. *Bohové, chrámy, obřady a lidé*, s. 148-149.

³³⁷ *Ibid.*, s. 149.

³³⁸ GELLER, M. J.; BAUER, C. *Notes and Communications*, s. 528.

³³⁹ *Ibid.*

³⁴⁰ *Ibid.*

6.3 Rituál spojený s korunovací krále

„V Mezopotámii obecně, a zvláště pak v Asýrii, byl mýtický koncept království pocházejícího z nebes – jak se uvádí v Sumerském královském seznamu a v dalších příběžích moci – nedílnou součástí vykonávání obřadu korunovačního rituálu.“³⁴¹

Korunovační rituál se vždy odehrával v duchovním městě říše – v případě Asýrie to bylo město Aššur. Pravděpodobně tomu tak bylo proto, že právě korunovací docházelo prostřednictvím panovníka k propojení lidského světa se světem bohů. O podrobnostech rituálu se dochovalo překvapivě málo informací. Na textech pocházejících z druhého a prvního tis. př. n. l. se nalézají záznamy o korunovačních klenotech a skupině pravomocí a povinností, které novému panovníkovi udělili bohové.³⁴² Panovník měl na starost administrativu a obranu říše, zodpovídal za její prosperitu a navíc je v souvislosti s korunovací explicitně vyjádřeno, že měl zvětšovat rozlohu království: „rozšiř Tvou říši, Tvou spravedlivou vládou“.³⁴³ Z užšího období nadvlády Asýrie existují pouze dva dosud nalezené texty, které se zabývají rituály spojenými s dosazováním panovníka na trůn. Jedná se o Středoasyrský korunovační rituál a Aššurbanipalův korunovační hymnus.³⁴⁴

Vědci si jsou jistí prováděním rituálů při této příležitosti až od středoasyrského období. Rituály byly prováděny eunuchy a velmoži, jak je doloženo ve Středoasyrském korunovačním rituálu, který obsahuje i rity pocházející ze 7. stol. př. n. l. a skládá se především z hymnů, které byly po dobu konání obřadu recitovány. Na dochovaných fragmentech Středoasyrského korunovačního rituálu je popsáno i procesí, které se odehrávalo ve stejný čas, ve který se eunuchové věnovali obřadním povinnostem v chrámu boha Aššura. V rámci procesí se král přesunul z jeho paláce přes bránu Anzû až k Aššurovu chrámu. Velice zajímavou součástí korunovace je moment, ve kterém se panovník záměrně nechal ponížít před bohem Aššurem, aby mu ukázal svou podřízenost. Tento úkon měl na starost kněz *šangû*, který dal novému panovníkovi facku.³⁴⁵

³⁴¹ PARPOLA, S. *Assyrian Rituals and Cultic Texts*, s. LXVIII.

³⁴² Ibid, s. LXVIII-LXIX.

³⁴³ POSTGATE, Nicholas. *The invisible hierarchy: Assyrian military and civilian administration in the 8th and the 7th centuries BC*, s 331.

³⁴⁴ PONGRATZ-LEISTEN, B. *Religion and Ideology in Assyria*, s. 354.

³⁴⁵ PARPOLA, S. *Assyrian Rituals and Cultic Texts*, s. LXX.

Pro názornost zde uvedu část textu hymnu, který byl určený pro korunovaci Aššurbanipala. Následující řádky podávají instrukce knězi, který tuto část obřadu vykonával:

„Poté, co vyslovil požehnání, se otočí a vysloví další požehnání při otevírání kadidelnice před Šamašem:

Anu dal jeho korunu, Enlil jeho trůn; Ninurta dal jeho zbraň; Nergal dal jeho úžasný jas. Nusku seslal zastoupení a umístil před něj poradce. Každý, kdo s králem mluví nečestně nebo falešně, pokud je to hodnostář – bude zabit zbraní, pokud je to bohatý muž – zchudne. A ten, který v soukromí zosnuje zlo proti králi, se bude zodpovídat Errovi a jeho vražednému moru. Ten, který v soukromí pronáší zlomyslnou řeč proti králi, jeho majetkem je vítr a jeho šatem je podestýlka.

Všichni bohové nebes a země, shromážděte se kolem a požehnejte Aššurbanipala, rozvážného krále! Dejte mu do rukou zbraň boje a bitvy a dejte mu černošedé lidi, kterým nechť vládne jako jejich pastýři!³⁴⁶

Středoasyrský rituál také představuje chrámový úkon, který byl typický právě pro obřad korunovace a doklady o něm nelze nalézt v žádném z jiných asyrských rituálů. Úkon představoval krále, který musel bohům předložit rozličné kameny jako obětiny. Dále jsou popsány objekty jako například koruna Aššura, zbraně Ištar-Mullissu a králi patřící přilba, kterou panovníkovi nasadil šangú za doprovodu recitace speciálního textu, který byl pronášen eunuchy a magnáty. Poté dvořané a velmoži králi složili slib věrnosti a políbili jeho nohy. Po ukončení všech požehnání králi se panovník vrátil do paláce, kde jej obřadní specialisté nesli na speciální místa a poté jej posadili na trůn. Znovu již zmínění poddaní králi složili slib věrnosti a přinesli mu dary. Všechny dary, kromě tohot prvního, zůstali králi. Avšak dar, který byl dvořany předán jako první, byl přenesen zpátky do chrámu jako dar bohu Aššurovi.³⁴⁷

³⁴⁶ HALLO, W. W.; YOUNGER, K. L. Jr (eds). *The Context of Scripture I*, s.473-474.

³⁴⁷ PARPOLA, S. *Assyrian Rituals and Cultic Texts*, s. LXXI.

6.4 Rituál náhradního krále

„Obřadní veřejné provádění rituálů figuruje jako jeden z ústředních prostředků používaných k projevu božské podpory královské autority.“³⁴⁸

Jedním z vůbec nejvýznamnějších rituálů říše byl takzvaný Rituál náhradního krále. Stručně řečeno se jedná o rituál, kdy „vládnoucí král dočasně přenechá svůj trůn náhradníkovi, který je zabit poté, co vládl po předurčenou dobu. Poté král znovu vystoupí na svůj trůn a pokračuje ve vladaření, jako by se nic špatného nestalo.“³⁴⁹ Ale jaké byly důvody pro konání tohoto rituálu? K události docházelo, pokud byl panovník v ohrožení na životě. Učenci poznali, že se králi něco může stát díky pozorování různých znamení. Hlavním omen vzbuzujícím strach o králův život bylo zatmění měsíce nebo slunce. Po dekodování znamení božstev bylo králi doporučeno (buď hlavním exorcistou nebo jiným z nejvýznamnějších *ummânū* – hlavním písařem nebo hlavním naříkačem³⁵⁰) provést rituál náhrady. Poté byl poradci panovníka vybrán náhradní král *šar pūḫi*, který byl v této pozici po dobu působení zlověstných znamení. Pravděpodobně šlo o takzvaného *saklu*, což byla v podstatě společensky nevýznamná či nežádoucí osoba – zločinec, vězeň nebo protivník.³⁵¹ Parpola uvádí, že to mohl být ještě i válečný vězeň, zločinec již odsouzený k smrti, zahradník nebo čistě hloupý muž.³⁵² Cílem tak bylo odehnat zlo od panovníka samotného a v podstatě je nasměrovat na náhradníka, který musel být uvěřitelnou kopií krále – byl tedy i oblečen do panovníkových šatů a na hlavě měl diadém.³⁵³ Fyzická podoba králi však nebyla důležitá. Při výběru náhradníka a jeho transformaci v krále byly důležité čtyři body:

- dvojník krále na něj musel být aspoň lehce podobný. Podobnost je zde míněna ve smyslu fyzického těla, takže mělo jít o člověka, ne například o zvíře a měl to být muž.
- Dále bylo přiblížení králi zajištěno vladařovým oděvem.

³⁴⁸ PONGRATZ-LEISTEN, B. *Religion and Ideology in Assyria*, s. 390.

³⁴⁹ PARPOLA, S. *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal II*, s. XXII.

³⁵⁰ Ibid, s. XXIV.

³⁵¹ SHAYEGAN, M. R. Chapter 3 – The Concept and Reality of the Substitute King in Mesopotamia and Iran

³⁵² PARPOLA, S. *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal II*, s. XXIV.

³⁵³ SHAYEGAN, M. R. Chapter 3 – The Concept and Reality of the Substitute King in Mesopotamia and Iran

- Třetí nutností úspěšného provedení rituálu bylo prohlášení o náhradníkově nastoupení do úřadu krále.
- Posledním bodem byla náhradníková recitace určitých frází a jejich následné všíť do okraje královského pláště.^{354,355}

Pravděpodobně právě z tohoto rituálu se ujala přezdívka „farmář“ jako jeden z titulů krále, když ho oslovovali učenci. Právě zde se totiž král během obřadu uchýlil do ústraní v převleku farmáře nebo zahradníka. Jakmile bylo zlo zažehnáno a situace byla bezpečná pro králův návrat na trůn, náhradník byl poté ve většině případů usmrcen.³⁵⁶ To dokazuje i následující text, který poslal Asarhaddonovi Mār-Issār – jeho vyslanec v Babylonu. V textu lze také částečně určit výčet rituálů a úkonů, které museli učenci během rituálu provést:

„[Damqī], syn preláta Akka[du], který vlád[dl] Asýrii, Bayblo(nii) [a] všem zemím, [zem]řel společně s jeho královnou během noci [xtého dne jako] náhrada za krále, mého pána, [a kvůli živo]tu Šamaš-šumu-ukī[na]. Vydal se za svým osudem pro jejich spásu.

Připravili jsme pohřební komnatu. On i jeho královna byli ozdobeni, ošetřeni, vystaveni a bylo nad nimi naříkáno. Byla připravena zápalná oběť, všechny zlé předzvěsti byly zrušeny a byl proveden nespočet apotropních rituálů, obřady Bīt rimki a Bīt salā'mé, exorcistické rituály, eršahunga a litanie za znamení byly provedeny k dokonalosti. Král, můj pán, by (to) měl vědět.³⁵⁷

Ve výše uvedeném textu je zmíněna i „královna“. Současně s mužem, který bude představovat krále, byla vybrána i dívka, panna jakožto zástupkyně královny.³⁵⁸ Tato skutečnost je dále zmíněna například v následujícím dopise, který napsal Nabû-zēru-lēšir:

³⁵⁴ BAHRANI, Zainab. *The Graven Image*, s. 130.

³⁵⁵ Šlo o znamení zatmění měsíce a jiné zlé předzvěsti, které náhradní král i jeho náhradní královna museli odříkat bohu Šamašovi a přijmout tak na sebe následky zlých znamení, které byly božím trestem za panovníkovy hříchy. Recitace znamení a předzvěstí byla doplněna o exorcistické rituály a celý tento obřad měl na starost hlavní písař. Společně s dvojicí náhradníků byla představena ještě i soška, která měla zastupovat bohy podsvětí (PARPOLA, S. *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal II*, s. XXIV).

³⁵⁶ SHAYEGAN, M. R. Chapter 3 – The Concept and Reality of the Substitute King in Mesopotamia and Iran.

³⁵⁷ RADNER, K. a kol. State Archives of Assyria Online, text SAA 10 352.

³⁵⁸ PARPOLA, S. *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal II*, s. XXIV.

„Zapsal jsem všechna znamení, ať už byla jakákoli, nebeská, zemská nebo znetvořených narození a recitoval jsem je před Šamašem, jedno po druhém. Oni (náhradní král a královna) byli pohoštěni vínem, omyti vodou a pomazáni olejem; nechal jsem uvařit ty ptáky a přiměl je je sníst. Náhradní král země Akkadu vzal znamení na sebe.“³⁵⁹

Po usmrcení dvojice muselo být provedeno mnoho magických rituálů, které se skládaly například z výroby sošky, jež měla být náhradníkem odnesena do světa mrtvých a představovala „vše, co je zlé“. Králův hlavní exorcista po skončení pohřbu náhradníků musel obklopit palác profylaktickými soškami, které měly odhánět zlo od panovníka. Ten se po pohřbu musel rituálně očistit, ale neví se, jak přesně tato očista v případě Rituálu náhradního krále probíhala.³⁶⁰

Pokud by se neprovedl popisovaný obřad, panovník by byl sesazen do sta dnů od zatmění. V mnoha případech tedy náhradník mohl „vládnout“ po tuto dobu, někdy i déle. Avšak ve většině případů byl náhradník na trůně po značně kratší dobu (někdy 47 dní, 20 dní, dokonce i 7 nebo jen 3 dny). Rozhodnutí týkající se délky obřadu závisela na tom, kdy přijde další zatmění. Pokud by nastalo další zatmění v krátké době od zatmění původního, obřad trval měsíc a více, aby vše „padlo“ na jednoho náhradníka.³⁶¹

Po celou dobu trvání rituálu musel být panovník ukrytý v paláci i s jeho rodinou, ale stále vykonával svůj úřad a komunikoval ohledně všech důležitých záležitostí s úředníky, jako obvykle.³⁶²

³⁵⁹ RADNER, K. a kol. State Archives of Assyria Online, text SAA 10 002.

³⁶⁰ PARPOLA, S. *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal II*, s. XXVI.

³⁶¹ *Ibid.*, s. XXV.

³⁶² *Ibid.*, s. XXVI.

6.5 *Pīt-pî* a *Mīs-pî*

Z období starověké Mezopotámie se dochovaly zmínky jen o dvou rituálech, které by měly spojitost se sochami bohů. Jedná se o obřady a *Mīs-pî*. *Pīt-pî* představuje ceremoniál, kdy se soše boha otevírají ústa a při *Mīs-pî* dochází k jejich omytí.³⁶³ Michael B. Dick a jeho spoluautor knihy *Mīs Pî: The Induction of the Mesopotamian Cult Image* C. B. F. Walker v jejich knize použili slova Peggy Jean Boden, která je napsala v její disertační práci z roku 1998. Já si dovoluji použít její slova i zde, neboť dle mého názoru krásně vystihují důležitost *Mīs-pî* rituálu: „V rámci hierarchie mezopotámského rituálu je, dle mého názoru, zdlouhavé provedení omytí úst chrámové sochy nejslavnostnější, nejposvátnější a nejtajnější z rituálů. K tomuto závěru jsem dospěla díky úvaze o speciálních okolnostech provedení *mīs pî*, o investici času a zdrojů a o cíli rituálu. Rituál využívá veškeré vědění a spirituální odbornou znalost obřadních specialistů, aby došlo k přenesení božstva ze spirituálního světa do světa fyzického. Vyžaduje to největší odbornou znalost v rituálních záležitostech a dosahuje ztělesnění obřadních možností – uskutečňuje přítomnost boha v chrámu.“³⁶⁴

Zmíněné rituály byly v kompetencích především učence *āšipu*. Ovšem v dopise Marduk-šāpik-zēria, který byl synem *kalû*, se sám učenec zmiňuje, že jak on sám, tak i jeho spolužáci jsou zbláhli v mnoha textech – mezi nimi i *Mīs Pî*. Marduk-šāpik-zēria ovládal učení jeho otce a mezi jeho spolužáky byli zástupci *āšipu* i *kalû*. O provedení tohoto rituálu a mnoha jiného se zmiňuje v jeho dopise králi Asarhaddonovi i královský *āšipu* Marduk-šakin-šumi. Rituál mohl provést i samotný král Asýrie.³⁶⁵

³⁶³ GAMRAT, M. The Opening of the Mouth Ritual in Ancient Egypt and Mesopotamia., s. 72.

³⁶⁴ WALKER, C.; DICK, M. B. *The Induction of the Cult Image in Ancient Mesopotamia. The Mesopotamian Mīs Pî Ritual*, s. 4.

³⁶⁵ Ibid, s. 15-16.

6.6 Dopisy učenců

V asyrském období obecně se učenci zasílající dopisy králi dali rozdělit do dvou skupin. První skupinu tvořili královi nejbližší spolupracovníci, kteří se zdržovali v Ninive, a to buď přímo v paláci krále nebo v jeho okolí. Avšak mnoho dopisů bylo napsáno učenci, kteří sice patřili k této skupině, ale texty vytvořili na svých cestách, odkud poté byly odeslány. Do druhé – podstatně menší – skupiny patřili učenci, kteří pobývali a pracovali v ostatních velkých městech, jakými byl například Aššur, Kalḫu, Arbela nebo Kilizi. Texty vytvořené druhou skupinou učenců tvořily hlavně informace o zatmění a kalendářním měření. Dopisy jsou jednou ze složek textů v Katalogu textů a autorů, který byl nalezen v Aššurbanipalově knihovně. Z celkového počtu poslaných dopisů byla naprostá většina určena králi, jen tři dopisy učencům byly poslány králem samotným. Možná překvapivě byly pouze tři texty zaslány mezi učenci samotnými. Dále bylo pět dopisů doručeno korunnímu princovi, který krále po dobu jeho nemoci zastupoval. Čtyři dopisy byly zaslány královně.³⁶⁶

³⁶⁶ PARPOLA, S. *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*, s. XXIV-XXV.

6.7 Důležité sbírky

6.7.1 *Enūma Anu Enlil* – „Když Anu a Enlil“

Enūma Anu Enlil je oficiální (a nejdůležitější³⁶⁷) sbírka astrologických omen. Byla nalezena v Ninive jako součást královské knihovny. Objevena byla při vykopávkách v 19. století v oblasti Mosulu v Iráku, kde se město Ninive nacházelo.³⁶⁸ Sbírkou obsahuje 70 hlíněných tabulek a 6 500-7 000 omen.³⁶⁹ Stáří samotných tabulek se datuje přibližně do roku 670 př. n. l. Avšak obsah, který je na tabulkách zapsaný v podobě omen, je ale mnohem starší. Některá omen pocházejí až z roku 1646 př. n. l.³⁷⁰ Samotný název sbírky je zároveň úvodní frází, kterou hlavní nebeská omen obsahují.³⁷¹

Na rozdíl od mnoha jiných textů pocházejících ze staré Mezopotámie, pouze *Enūma Anu Enlil* obsahuje věšebná znamení, která se zabývají jevy na obloze.³⁷² Prvním textem korpusu je mytologický příběh pojednávající o tom, jak bohové stvořili svět a jeho systém,³⁷³ a také jak mohou lidé vyčíst znamení díky pozorování těles na obloze.³⁷⁴

„Když velcí bohové An, Enlil a Enki ustanovili podle svého velkého úradku veliká me nebe a země i Sínovy loďky, stanovili, aby nový měsíc rostl, aby zrodil kalendářní měsíc a znamení nebe a země; nechali vyjít nebeskou loďku, aby se ukázala na nebi a byla pozorována. Jinak: Když velcí bohové Anu, Enlil a Ea ustanovili podle svého velkého úradku plány nebe a země a přidělili velkým bohům moc stvořit den a nový měsíc, aby je lidé pozorovali, (tehdy) spatřili Šamaše v jeho bráně a stanovili mu, aby se pravidelně objevoval na nebi a na zemi.“³⁷⁵

³⁶⁷ ŠAŠKOVÁ, K. *Assyrian Oracles and Prophecies*, s. 166.

³⁶⁸ MADSEN, P. *Enuma Anu Enlil*.

³⁶⁹ SEPEŠIOVÁ, M. *Věštby v Asýrii*, s. 157.

³⁷⁰ MADSEN, P. *Enuma Anu Enlil*.

³⁷¹ LOISEL, A.-C. R. *Enuma Anu Enlil*.

³⁷² MADSEN, P. *Enuma Anu Enlil*.

³⁷³ SEPEŠIOVÁ, M. *Věštby v Asýrii*, s. 157.

³⁷⁴ HRŮŠA, I. *Bohové, chrámy, obřady a lidé*, s. 197.

³⁷⁵ *Ibid.*

Většina textů se věnuje panovníkovi a státu, potažmo veřejné problematice, ale jen málo z nich se zaměřuje na předpovědi osobního charakteru.³⁷⁶ Omen ve zmíněné sbírce mají shodný tvar s mnoha dalšími omen. Byly zapsány ve formě: „*Pokud nastane/nastalo x, tak nastane y.*“³⁷⁷

Sbírka *Enūma Anu Enlil* neměla význam jen pro učenost starověké Mezopotámie, ale díky faktu, že je v ní obsaženo mnoho poznatků o planetách a měsíci, přispěla k položení základů pozdější astronomii.³⁷⁸

Sbírka je rozdělena do pěti částí: tabulky s označením 1-22 zmiňují měsíčního boha Sína a najdeme zde informace týkající se měsíce a jeho fází, včetně kruhu, který se kolem měsíce během jeho zatmění objeví.³⁷⁹

Další kategorie omen se nachází na tabulkách 23-36 a jsou zasvěcena slunečnímu bohu Šamašovi, a také pojednává o „*korónách a parheliích, které se mohou objevit ve spojitosti se zatměním Slunce*“.³⁸⁰

Tabulky 37-49 (50) se zabývají přírodními jevy, pro které má současná věda vysvětlení, ale tehdy byly považovány za božská znamení. Jedná se především o zemětřesení, duhu, hrom, vítr, blesk a mraky.³⁸¹

V tabulkách 50 (51) -70 můžeme najít omen spjatá s pozorováním a vyhodnocováním pohybu planet.³⁸²

Existují další později vytvořené texty, ke kterým se astrologové vraceli, a které byly se sbírkou *Enūma Anu Enlil* spojeny. Jde například o text *Rikis girri Enūma Anu Enlil*, který obsahuje poznámky a komentáře k původnímu textu, a navíc obsahuje pouze určité části původního *Enūma Anu Enlil*. Dále šlo o *Mukallimtu* („Odhalovač“³⁸³). V neposlední řadě je důležitým textem je i *Šumma Sîn ina tāmartišu* („Pokud měsíc a jeho vzhled“), který obsahuje vysvětlení a komentáře. Ze sbírky „Když Anu a Enlil...“

³⁷⁶ MADSEN, P. *Enuma Anu Enlil*.

³⁷⁷ Ibid.

³⁷⁸ ROCHBERG, F. *The Heavenly Writing: Divination, Horoscopy, and Astronomy in Mesopotamian Culture*, s. 8.

³⁷⁹ MADSEN, P. *Enuma Anu Enlil*.

³⁸⁰ Ibid.

³⁸¹ Ibid.

³⁸² Ibid.

³⁸³ Z angl. „Revealer“ (ŠAŠKOVÁ, K. *Assyrian Oracles and Prophecies*, s. 166).

vychází také spis *Maš'altu* („Otázka“), *Šātu* („Co vychází“) a *Aḫû* („Podivné, co je venku“).³⁸⁴

6.7.2 *Maqlû*

Maqlû patří mezi sbírku tabulek nalezených ve slavné Aššurbanipalově knihovně v Ninive. Jde o nejdelší a nejdůležitější babylonský rituál na ochranu proti čarodějnictví, který kdy byl z období staré Mezopotámie doložen.³⁸⁵ Celý text je napsán standartní babylónštinou, což je pozdější fáze akkadského jazyka.³⁸⁶ Termín *maqlû* se dá přeložit jako „hoření, pálení, vzplanutí“ (z anglického „burning“³⁸⁷).

Autor rituálu je neznámý. Při vykopávkách objevený text *Maqlû* dostal svou ustálenou podobu v 1. tis. př. n. l., ale exorcista, který jej složil, čerpal i ze starších zdrojů. Některá zaklínadla pocházejí už z počátku 2. tis. př. n. l.^{388,389} Sbírkou se skládá z osmi tabulek, na kterých je zapsáno bezmála 100 zaklínadel a dále je přiložena tabulka s rituály, která mimo jiné zaznamenává i projevy provázející odříkávání zaklínadel. Dle zjištění Tzviho Abusche nejde pouze o nahodilé tabulky věnující se tématu magie. *Maqlû* představuje jen jeden dlouhý rituál, který byl proveden během celé noci na konci měsíce *abu*, což je období na přelomu července a srpna. Může to mít spojitost s tehdejšími přesvědčeními o pohybu duchů mezi nám známým světem a světem mrtvých, který se odehrával právě v tomto období. Hlavními postavami rituálu byl exorcista a jeho pacient. Ve většině případů pacientů, kteří potřebovali ke svému uzdravení exorcistické rituály, se jednalo o zástupce mužské elity. Zajímavou informací v tomto případě je fakt, že i přesto, že jsou v seznamech doloženi muži i ženy jako osoby vykonávající černou magii, tak obecně jsou tito mágové znázorňováni jako ženy.³⁹⁰

I zde se objevuje základní postup provádění rituálu, který sdílí většina rituálů určených k porážení temných sil vyvolaných čarodějem. „*Oběť je převedena ze stavu hrozící smrti zpátky k životu, je očištěna a její svazující stav je zrušen; čaroději a čarodějníci je díky obrácení čarodějnictví proti nim určený takový osud, jaký zamýšleli*

³⁸⁴ ŠAŠKOVÁ, K. *Assyrian Oracles and Prophecies*, s. 166.

³⁸⁵ ABUSCH, T. *The Witchcraft Series Maqlû*, s. 4.

³⁸⁶ SCHWEMER, D. *Maqlû*.

³⁸⁷ *Ibid.*

³⁸⁸ *Ibid.*

³⁸⁹ Důležitost tohoto textu může být dokázána i na faktu, že jeho kopie byly nalezeny v mnoha knihovnách. Mimo tu Aššurbanipalovu i v soukromé knihovně Kišir-Aššura. Kišir-Aššur byl exorcista ze 7. stol. př. n. l. a působil ve městě Aššur. Důležitá byla i soukromá knihovna exorcisty Iqīšāa, který žil v Uruku, ve 4.-3. stol. př. n. l. (SCHWEMER, D. *Maqlû*).

³⁹⁰ ABUSCH, T. *The Witchcraft Series Maqlû*, s. 4.

*pro jejich oběť. Reverze pacientova a čarodějova osudu je interpretována jako právní proces, který končí zproštěním nevinného pacienta, jehož nespravedlivý rozsudek byl vyprovokovaný čarodějovou pomluvou.*³⁹¹

Důležitou součástí rituálu bylo také symbolické zničení panenky (figurky), která představovala čarodějnici a byla vyrobena z vosku či dřeva. *Maqlû* se dá rozdělit do tří fází. První fáze je zachycena v tabulkách 1-5 a celá se odehrává pravděpodobně na střeše domu,³⁹² jakmile zapadne slunce.³⁹³ Na jejím začátku je uvedeno pronášení zaklínadel ke hvězdám, které jsou vnímány jako projevy bohů.³⁹⁴ Postižený se zde obrací na bohy mrtvých a žádá je, ať ho zbaví čarodějnice. Poté se spojuje s nebeskými bohy a ty žádá, aby ho očistili. Exorcista žádá celý vesmír, ať se v daný moment soustředí na vyléčení pacienta.³⁹⁵ Zde také dochází k vyhnání čarodějnice pomocí spálení výše zmíněných figurek, které čarodějnici představují.³⁹⁶ Figurka vyrobená z hlíny po vhození do ohně praská a figurka z loje taje:

„Kdokoliv jsi, čarodějnice, která vzala jíl z řeky pro mou (figurku),

Která pohřbila figurky představující mne v „temném domě“,

Která schovala mou vodu do hrobky,

Která sebrala zbytky mnou (odhozené) z hromady smetí,

Která odtrhla okraj (oděvu) mého v domě valchařově,

Která sesbírala špínu, jež se mé nohy na prahu (dotkly) –

Poslal jsem do brány přístaviště: přinesli mi lůj pro tvou (figurku).

Poslal jsem do městského kanálu: odštípli pro mě jíl pro tvou (figurku).

Posílám na Tebe hořící pec, jasně hořícího boha ohně,

³⁹¹ SCHWEMER, D. Maqlû.

³⁹² BESNIER, M.-F. The incantation and ritual series Maqlû.

³⁹³ SCHWEMER, D. Maqlû.

³⁹⁴ Ibid.

³⁹⁵ Ibid.

³⁹⁶ BESNIER, M.-F. The incantation and ritual series Maqlû.

Boha ohně, jež je vždy v plamenech, to stálé světlo bohů.

...

(ona) Věří v její Istivé čarodějnictví,

Ale já (věřím) ve stálé světlo boha ohně, soudce,

Bože ohně, spal [ji], bože ohně, ať shoří na popel,

Bože ohně, přemož ji!³⁹⁷

Spolu s figurkou se spalují ještě i jiné předměty, které s případem souvisí. V této fázi se používají i látky podporující vykuřování prostoru. Vše je poté uhašeno vodou.³⁹⁸

Podle M.-F. Besnier je druhá fáze na tabulkách 6 a 7. Dochází zde k přesunu vykonávání exorcismu do pacientova pokoje. Hlavním znakem této fáze je vykuřování ložnice, ve které jsou kolem postele rozmístěny různé předměty a je nakreslen ochranný kruh, který má pacienta v něm ochránit.³⁹⁹

Ve třetí fázi, která je zachycena na tabulkách s čísly 7 a 8, dochází k reverzi. Ta se odehrává při východu slunce a pacient se očišťuje třením o obraz čarodějnice. Tato aktivita má zajistit přechod zla z postiženého zpět do čarodějnice. Svou roli zde mají i ochranné amulety a stravitelné objekty, které symbolizují čarodějnici a jsou předhozeny psům.⁴⁰⁰

³⁹⁷ SCHWEMER, D. Maqlû. *Maqlû* VII: 183-192 a 200-203.

³⁹⁸ BESNIER, M.-F. The incantation and ritual series Maqlû.

³⁹⁹ Ibid.

⁴⁰⁰ Ibid.

6.7.3 Šurpu

Záměrně uvádím sbírku *Šurpu* hned za sbírkou *Maqlû*, jelikož se oba názvy dají přeložit stejně. I zde název sbírky znamená „hoření“, „vzplanutí“ nebo „spalování“. ⁴⁰¹ Karen Radner a Eleanor Robson v knize *The Oxford Handbook of Cuneiform Culture* zvolily pro sbírku *Maqlû* překlad „burning“, pro *Šurpu* ale „incineration“, tedy spíše „spálení“ či „zpopelnění“. ⁴⁰² Texty sbírky jsou ale napsány buď dvojjazyčně – akkadsky a sumersky nebo jen jedním z těchto dvou jazyků. Hlavním cílem rituálu bylo očistit pacienta exorcisty *āšipu*. Sbíрка získala svůj název pravděpodobně díky úkonům v rituálu. Během něj totiž docházelo k očišťování pacienta pomocí pálení různých předmětů, které ho měly zastupovat. ⁴⁰³ Takovým předmětem nebo látkou bylo například i těsto, které se přiložilo na tělo klienta a poté bylo setřeno, přičemž i zde docházelo k jeho spálení. Během rituálu došlo k aktivnímu zapojení i samotného pacienta. Ten házel do ohně slupky stroužků česneku a jiné předměty, které symbolizovaly jeho hříchy a provinění, či dokonce zločiny, které spáchal. ⁴⁰⁴ Zde je zařikadlo, které pacient odříkával při vyhazování česneku do ohně:

„Právě tak, jako je tento česnek oloupán a vhozen do ohně,

(stejně tak) jako bůh ohně, spalovač, (jej) zkonzumuje,

(stejně tak) jako nebude vypěstovaný v truhlíku,

(stejně tak) jako se k němu nedostane (voda) strouhy a kanálu,

(stejně tak) jako se jeho kořeny nechopí půdy,

(stejně tak) jako jeho výhonek nevyraší a nespatří boha slunce,

(stejně tak) jako se nepřiblíží k pokrmu boha nebo krále,

(tak) nechť se (porušená) přísaha, kletba, (pokus o) zrušení (kletby), (božský) zásah (ohledně mých zločinů),

má choroba, má únava, má vina, můj zločin, můj hřích, můj přestupek,

⁴⁰¹ BESNIER, M.-F. The incantation and ritual series Šurpu.

⁴⁰² SCHWEMER, D. Magic Rituals: Conceptualization and Performance, s. 429.

⁴⁰³ BESNIER, M.-F. The incantation and ritual series Šurpu.

⁴⁰⁴ SCHWEMER, D. Magic Rituals: Conceptualization and Performance, s. 429.

choroba, která je přítomna v mém těle, mém mase (a) mých žilách,

odloupne jako tento česnek tak, aby

(je) bůh slunce, spalovač, zkonsumoval ještě dnes!

*Nechť kletba odejde, ať mohu spatřit světlo!*⁴⁰⁵

Āšipu samozřejmě během rituálu také odřikával pro tuto záležitost určená zaklínadla.⁴⁰⁶ Rituál byl poněkud anonymní, jelikož při něm nedocházelo ke jmenování pacienta, ale místo jeho jména se proneslo „ta nemocná osoba“ (*maršu*) nebo „pan/paní ten-a-ten/ta-a-ta“. Rituál se lišil od těch ostatních především v tom, že byl prováděn ve chvíli, kdy pacient netušil, proč se na něj bohové zlobí.⁴⁰⁷

Nejlépe dochovaná verze pochází z prvního tis. př. n. l., i když skupina pasáží se datuje až do začátku druhého tisíciletí př. n. l. Rozkládá se na devíti tabulkách, přičemž hned na první tabulce je popsán samotný obřad. Zaklínadla a důvody, proč pacienta provází neštěstí, jsou uvedeny na zbylých osmi tabulkách.⁴⁰⁸

Na první tabulce jsou také podány instrukce týkající se kotlíku, ve kterém se měly spalovat jednotlivé předměty. Kotlík měl být umístěn na speciálním posvátném místě, které bylo označeno moukou. Za pronášení zaklínadel jak učencem *āšipu*, tak pacientem, nemocný vyhazoval slupky a části jeho kůže do kotle. Všechny objekty v kotlíku poté zapálil. Druhá tabulka nabízí výčet prohřešků, kterého se jedinec mohl dopustit, a seznam bohů, kteří mohou pacientovi pomoci. Ve třetí části se objevuje bůh Marduk pod jménem Asalluhi. Právě Marduk je zde bohem, který dokáže zvrátit prokletí, kterým byl pacient zachvácen.⁴⁰⁹ Pro ukázkou uvedu část, kdy se pacient mohl provinít i pouhým utrhnutím rostliny: „*Kletba (spojená s) vytrhnutím rostliny z nechráněné půdy, [ditto (Asalluhi, božský kněz zaklínadel, to zruší)]*“.⁴¹⁰ Čtvrtá tabulka je v podstatě pokračováním té třetí. Na páté a šesté tabulce je popsán rituál pálení například vlny nebo cibule, aby se tak zvrátila posedlost démonem zvaným *gallû*. Pokud je pacient zachvácen tímto démonem, chová se poněkud otupeně.

⁴⁰⁵ SCHWEMER, D. *Magic Rituals: Conceptualization and Performance*, s. 429.

⁴⁰⁶ BESNIER, M.-F. *The incantation and ritual series Šurpu*.

⁴⁰⁷ *Ibid.*

⁴⁰⁸ *Ibid.*

⁴⁰⁹ *Ibid.*

⁴¹⁰ VAN BUYLAERE, G. *SpTU 2, 014 [Šurpu 3]*.

Léčitelem je zde opět Marduk, který ale dostává instrukce ohledně léčby od svého otce Ey. Text je zapsán bilingválně – akkadsky a sumersky. Ani zde nesmějí chybět příslušná zaklínadla. Sedmá tabulka pokračuje ve stejném duchu, jako tabulka předchozí. Text osmé tabulky se velice podobá textu na třetí tabulce. Na poslední, deváté, tabulce je text zaměřený pouze na zaklínadla a je napsaný jen sumersky. Zaklínadla jsou zaměřena na samotné objekty používané během obřadu – tamaryšek, kadidlo nebo rákos.⁴¹¹

Na závěr pro představu uvedu výňatek ze čtvrté tabulky série *Šurpu*, který pochází z Ĥuziríny a byl okopírován dvěma písaři-učenci: Ubru-ilim a Aššur-šumu-iddinou přibližně v roce 670 př. n. l.:⁴¹²

„Aby se odstranil hřích, aby se ten hřích vymýtil, ditto (to je na Tobě, Marduku, abys vyléčil a udržel v bezpečí); aby se opravila chyba, aby se vyléčil nemocný, ditto (to je na Tobě, Marduku, abys vyléčil a udržel v bezpečí).“⁴¹³

6.7.4 *Sakikkû*

V Aššurbanipalově knihovně se dochovaly také texty, které nám podávají informace o léčení pacienta za použití zaříkad a rituálů.⁴¹⁴ Jedním z nejdůležitějších textů tohoto typu je série *Sakikkû* („symptomy“). Autorem textů je Esagil-kīn-apli. Součástí korpusu je také sbírka textů *Alamdimmû*, která se zaměřuje na morfoskopická a fyziognomická omen.⁴¹⁵

Soubor *Sakikkû* obsahuje čtyřicet tabulek, na kterých jsou zaznamenána především zkoumání léčitelů/exorcistů s titulem *āšipu*, kteří se zde zabývali diagnózami. Léčitelé se ve sbírce zmiňují i například o epilepsii,⁴¹⁶ a to ve velice přesných detailech.⁴¹⁷ *Sakikkû* je rozděleno do šesti částí: v první z nich, která se nachází na prvních dvou tabulkách, jsou uvedena „*znamení, jež zaklínač nebo jiné osoby zpozorují během cesty k domu pacienta*“. Na tabulkách 3-14 se autor zabývá příznaky vyskytujících se po celém těle. Na tabulkách s čísly 15-25 jsou „*úvahy o*

⁴¹¹ BESNIER, M.-F. The incantation and ritual series *Šurpu*.

⁴¹² Ibid.

⁴¹³ VAN BUYLAERE, G. *STT 1, 084 [Šurpu 4]*.

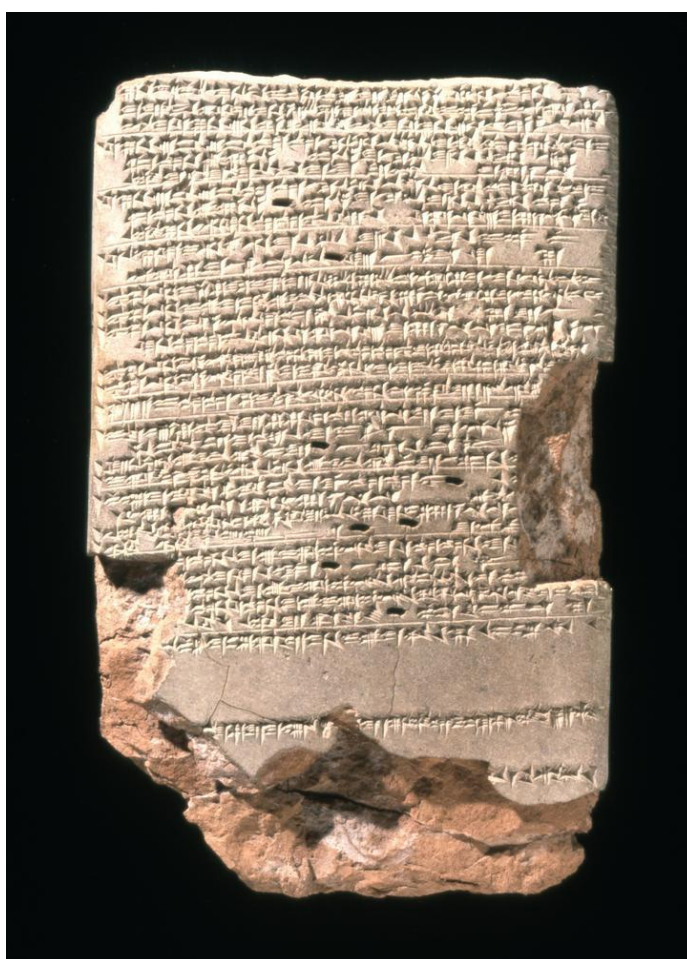
⁴¹⁴ ROBSON, E. Medicine and healing: curing the body, calming the spirits.

⁴¹⁵ SCHMIDTCHEN, E. Esagil-kīn-apli's Catalogue of *Sakikkû* and *Alamdimmû*, s. 138.

⁴¹⁶ Epilepsie se nazývala *miqtu*, což znamená „nemoc padání“ (Medicine. *Archaeology Magazine*).

⁴¹⁷ Ibid.

vzniku a trvání nemoci; fyzické příznaky“ a zmiňovanou epilepsii lze najít pod čísly 26-30 (Obr. 4). Část sbírky s čísly 31-35 pak nabízí zajímavé představení souvislosti mezi intervencí božstva a samotným pojmenováním choroby. A nakonec poslední tabulka představuje texty týkající se těhotenství, nemocí v tomto období a symptomy onemocnění u žen a kojenců.⁴¹⁸ V této diagnostické příručce je použita i bohatá forma akkadského jazyka. V protazi záznamů jsou představeny a popsány symptomy a příčiny, diagnózou a prognózou se zabývá apodoze.⁴¹⁹



Obr. 4 – Tabulka č. 26, CDLI: wiki

⁴¹⁸ HRŮŠA, I. *Bohové, chrámy, obřady a lidé*, s. 211.

⁴¹⁹ *A Tablet on Epilepsy [online]*. CDLI: wiki.

6.7.5 *Utukkū lemnūtu*

Korpus *Utukkū lemnūtu* sloužil, stejně tak jako předchozí dvě sbírky, učencům ovládající profesi *āšipūtu*.⁴²⁰ Zaříkadla v něm obsažená pocházejí již z poloviny třetího tis. př. n. l.⁴²¹ Jedná se o akkadsko-sumerský soubor textů obsahující zaklínadla a obřady určené k boji proti zlu všech podob. Samotný název v překladu znamená „zlí démoni“⁴²² a sbírka sestává z šestnácti tabulek o celkovém počtu zhruba dvou tisíc řádků.⁴²³ Texty korpusu nabízejí podrobný popis a představení démonů, například *utukku*, *alū*, *gallū*, *asakku* a *rābišu*.⁴²⁴ Dle popisu vypadá démon *utukku* takto:

„Zlý démon utukku, který má nepřátelský vzhled a který má vysokou postavu, není bohem – ale jeho hlas je nádherný a jeho záře je vznešená.

Jeho stín je temný, je potemnělý, v jeho těle není žádné světlo.

Stále se plíží po tajných místech, nevychází ven bezostyšně.

Z jeho drápů mu stále kape žluč, jeho chůze je škodlivý jed.

Jeho opasek nemůže být povolený, jeho paže pálí.

*Naplňuje cíl svého hněvu slzami, svět nemůže potlačit bědování.*⁴²⁵

V textech *Utukkū lemnūtu* je nejprve představen démon a co dokáže. Poté jsou podány informace o *āšipu* a jsou „*vyličeny jak jeho kvality, tak pravomoci a rituály, které může provádět.*“⁴²⁶ Na závěr je napsán postup buď rituálu samotného nebo v kombinaci se zaklínadly. V sériích *Maqlū* a *Šurpu* je jedna tabulka věnována jen rituálu, avšak texty *Utukkū lemnūtu* samostatnou tabulku určenou jen obřadu nemají.⁴²⁷ Zatímco v *Šurpu* je neštěstí pronásledující osobu vyvoláno jejími přečiny a hříchy a v *Maqlū* zlo pochází z praktikování čarodějnictví a černé magie, v *Utukkū lemnūtu* je osoba opravdovou

⁴²⁰ BESNIER, M.-F. The incantation series *Utukkū Lemnūtu*.

⁴²¹ GELLER, M. J. Documents of the Incantation Priest: *Utukku lemnūtu*, s. 134.

⁴²² BESNIER, M.-F. The incantation series *Utukkū Lemnūtu*.

⁴²³ GELLER, M. J. Freud and Mesopotamian Magic, s. 49.

⁴²⁴ BESNIER, M.-F. The incantation series *Utukkū Lemnūtu*.

⁴²⁵ GELLER, M. J. Freud and Mesopotamian Magic, s. 49.

⁴²⁶ Ibid.

⁴²⁷ BESNIER, M.-F. The incantation series *Utukkū Lemnūtu*.

obětí, jejíž neštěstí nemá s jejími prohřešky co dočinění, a které bohové chtějí pomoci.⁴²⁸

První tabulka obsahuje zaklínadla, druhá tabulka je napsána pouze v akkadštině a obsahuje jak chvalozpěvy na boha Marduka, tak přehled démonů a nemocí. Zaklínadla na třetí, čtvrté a páté tabulce popisují útok démonů a duchů na lidi a následné akce experta *āšipu*.⁴²⁹ Speciálně obsah třetí tabulky se zaměřuje na ochranu samotného učence, který rituály a zaklínadla prováděl, před zlem. Démoni mohli napadnout rituální mistry stejně tak jako všechny ostatní lidi.⁴³⁰ Na páté tabulce je zmíněná velice důležitá skupina sedmi démonů *sebettu* a také démon-žena Ardat-lilī. V šesté části je popsán samotný démon *utukku* a zaříkadla. Text sedmé tabulky je zaměřen na způsob, jakým démon pacienta ovlivnil. Opět jsou popsány zaříkadla a rituály, které mají za cíl zapuzení zla. Tabulka s číslem osm popisuje pouze démona *alû*. V následující části se pojednává o ochraně domu před demony, kteří z něj vyhnali bohy, již dům chránili. V desáté a jedenácté tabulce se Marduk „pyšní“ tím, které demony dokáže vyhnat a zničit. Ve dvanácté tabulce dochází k rituálu, který měl představit kozu jako náhradníka pacienta. *Āšipu* převedl zlo a jím způsobenou bolest ovládající pacienta do zvířete, a to pak bylo zabito. Místo zvířete mohla být použita i například hliněná figurka. Tabulky třináct až patnáct se zabývají pouze *sebettu*. A konečně v šestnácté tabulce se objevuje bohyně Ištar, „*kteřá se spolu s dalšími božstvy snaží o zatmění měsíce díky tajné dohodě se sebettu*“.⁴³¹ Tato akce se ve velké míře týkala i krále, který musel být pomocí zaklínadel ochráněn před hrozícím zlem, jenž bylo spojováno právě se zatměním měsíce.⁴³²

Nejvíce rukopisů tohoto kompendia bylo nalezeno v Huzirīnē, přičemž dva z nich byly napsány písarskými učni Qurdi-Nergalem a Nabû-aḥu-iddinou.⁴³³

⁴²⁸ GELLER, M. J. Documents of the Incantation Priest: *Utukku lemnūtu*, s. 134.

⁴²⁹ BESNIER, M.-F. The incantation series *Utukkū Lemnūtu*.

⁴³⁰ GELLER, M. J. Documents of the Incantation Priest: *Utukku lemnūtu*, s. 134.

⁴³¹ BESNIER, M.-F. The incantation series *Utukkū Lemnūtu*.

⁴³² GELLER, M. J. Documents of the Incantation Priest: *Utukku lemnūtu*, s. 135.

⁴³³ BESNIER, M.-F. The incantation series *Utukkū Lemnūtu*.

6.7.6 *Bārûtu*

„Když král hledal podporu bohů pro jeho čin, obětní omen byly tím posledním typem, který se probíral. Nebylo tomu tak proto, že byly nejméně důležité, ale proto, že byly rozhodující: byly posledním slovem v božském sdělení.“⁴³⁴

Bārûtu je sbírka patřící do mezopotámského „proudu tradice“. Jméno sbírky je také název pro disciplínu drobobravecství ve starověké Mezopotámii obecně. Sbíрка sestává z deseti částí či kapitol⁴³⁵ a devadesáti devíti tabulek s omen,⁴³⁶ která jsou zaměřena na orgány obětovaných zvířat.⁴³⁷ Každá z těchto kapitol poté obsahovala ještě *mukallimtu* neboli komentáře vysvětlující část protazí.⁴³⁸ Omen v této sbírce jsou zaměřena a popisují třináct částí na játrech, ze kterých se posléze čtou odpovědi na kladené otázky. Ne všechna znamení ale byla využita v praxi. V dochovaných zprávách lze spatřit, že pouze šest ze zmíněných třinácti částí jater bylo běžně popisováno, kdežto pět jich nebylo zmíněno vůbec a dvě pouze v jednom případě. Haruspici panovníka Aššurbanipala reálně používali jen desetinu těchto omen, jelikož se stejného jevu týkalo šest nebo sedm omen, takže si učenci vybrali jeden a podle toho se řídili. Pravděpodobně byla tato skutečnost jedním z důvodů a potřeb pro vznik komentářů *mukallimtu*. Tyto komentáře nejen že tedy vysvětlovaly části omen, ale sdružovaly i znamení týkající se stejného tématu. Paralelu můžeme najít i u písařů a jejich *mukallimtu Šumma Šîn ina tāmartišu* ke sbírce *Enūma Anu Enlil*, které měly jak vysvětlovací charakter, tak ale učencům poskytovaly i zhuštěnou verzi nebeských znamení, na kterou se poté učenci spíše obraceli.⁴³⁹

Jak ale v praxi docházelo k samotnému zkoumání zvířecích vnitřností, aby mohly být později nálezy zapsány a znamení tak správně vyložena? Na jednotlivé orgány se nahlíželo jako na hliněné tabulky a orgán byl rozdělen do jednotlivých zón (Obr. 5). Poté *bārû* musel položit otázku, na kterou směla být možná pouze odpověď ano nebo ne.⁴⁴⁰ Samotnému zkoumání vnitřností však předcházely rituály, které očistily haruspika provádějícího rituál, jeho pomocný personál a celé místo, které bylo

⁴³⁴ ROBSON, E. Sacrificial divination: confirmation by extispicy.

⁴³⁵ KOCH-WESTENHOLZ, U. *Babylonian Liver Omens*, s. 26.

⁴³⁶ ROBSON, E. *Ancient Knowledge Networks – A Social Geography of Cuneiform Scholarship in First-Millennium Assyria and Babylonia*, s. 116.

⁴³⁷ KOCH-WESTENHOLZ, U. *Babylonian Liver Omens*, s. 26.

⁴³⁸ Ibid, s. 31.

⁴³⁹ ROBSON, E. *Ancient Knowledge Networks – A Social Geography of Cuneiform Scholarship in First-Millennium Assyria and Babylonia*, s. 116-117.

⁴⁴⁰ HRŮŠA, I. *Bohové, chrámy, obřady a lidé*, s. 207.

pro věštbu vybráno. Rituální očista se prováděla pomocí vykuřování určeného prostoru, omytí, oholení a modlitby. Samotný rituál se musel odehrávat pod širým nebem, aby na něj bohové dohlédli. Možná tedy logicky se rituál nemohl uskutečnit, pokud byla nebesa pokryta mraky, které tak zastínily slunečního boha. V případě, že se věštění protáhlo do noci, drobopravec do svých modliteb zahrnul také boha měsíce Sîna.⁴⁴¹

Pečlivé vybrání zvířete, které mělo být obětováno (v úvahu připadala ovce, beran, jehně nebo koza), bylo velice důležitým krokem v přípravě na provedení věšebného rituálu. Zvíře muselo být co možná nejzdravější.⁴⁴² Ve chvíli, kdy věštec spatřil určité znamení vepsané v orgánu, obrátil se na série omen a haruspických textů a hledal vhodné vysvětlení toho kterého znamení. Výklady znamení byly trojího druhu: pozitivní, negativní, dvojznačná. Poslední ze jmenovaných ukazovalo, že božstvo odmítá komunikaci.⁴⁴³ Jakmile se skončilo s pečlivým prozkoumáním všech znaků vepsaných do orgánů, učenec přistoupil k sumarizaci pozitivních a negativních odpovědí. Po sečtení se projevila výsledná vůle božstva. Buď tedy bůh seslal odpověď ano, ne nebo odmítl komunikovat, což bylo pokládáno za velice zlé znamení.⁴⁴⁴

Mimo sbírky haruspických omen existuje ještě mnoho textů, které se zabývají jak rituály, tak uměním věštce *bārû*. Věštecké dotazy mohly být všeho druhu, od politických a válečných přes obchodní až po osobní (občas až intimního charakteru – například týkající se věrnosti manželky).⁴⁴⁵ Potenciál drobopravectví se využíval i k potvrzování lékařem/léčitelem vybraných léčiv, lékařských diagnóz a prognóz.⁴⁴⁶

⁴⁴¹ ROBSON, E. Sacrificial divination: confirmation by extispicy.

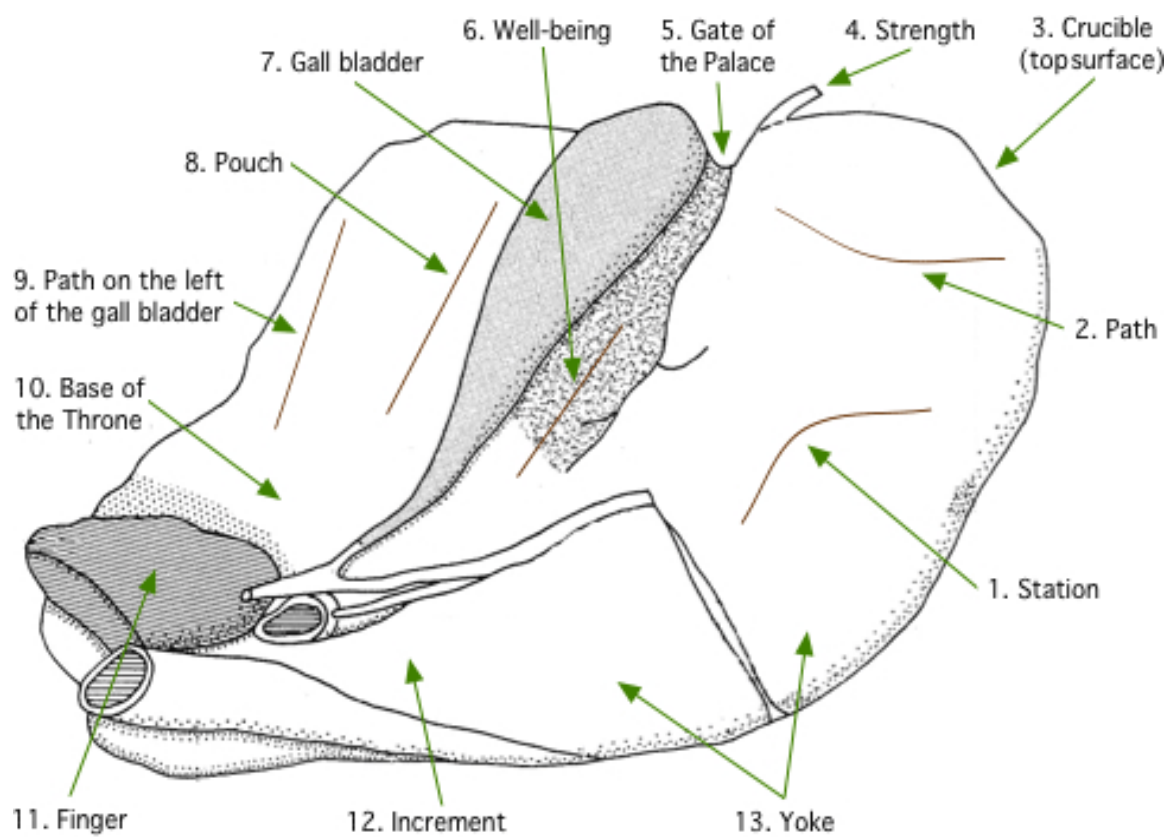
⁴⁴² Ibid.

⁴⁴³ HRŮŠA, I. *Bohové, chrámy, obřady a lidé*, s. 206.

⁴⁴⁴ Ibid, s. 209.

⁴⁴⁵ Ibid.

⁴⁴⁶ ROBSON, E. Sacrificial divination: confirmation by extispicy.



Designed by E. Robson, based on the work of J.-W. Meyer and R. Leiderer

Obr. 5 – Orgán (v tomto případě játra) rozdělený do zón za účelem věštění. Eleanor Robson

7 ZÁVĚR

Cílem mé diplomové práce bylo podrobnější představení tématu Učenci ve službách novoasyrských králů. Mezi hlavními zdroji informací, které jsem pro svou práci využívala, byla kniha od Ivana Hrušky *Bohové, chrámy, obřady a lidé*, texty z projektu SAAo, kniha *Ancient Network Knowledge* z pera Eleanor Robson, texty Kateřiny Šaškové, Sima Parpoly, a příspěvky z projektu GKAB.

V první kapitole s názvem *Systém písarského umění* jsem představila nejdůležitější prostředek k uchování a transmisi vzdělání a učenosti jako takových, jímž bylo písmo. Popsala jsem zde i první vzdělávací systém na světě a formu výuky písarství.

Druhá část práce je prezentována kapitolou, kterou jsem pojmenovala *Učenci a jejich role u královského dvora*. Prostor kapitoly jsem využila pro představení role panovníka, na kterého bylo nejen ve zmiňovaném období nahlíženo jako na zástupce bohů na zemi a jako na prostředníka, který spojoval světskou sféru s říší bohů. Výše popsané atributy stavěly krále do absolutistické pozice, která měla zásadní vliv na chod říše.

Dále jsem v rámci stejné kapitoly představila fungování královského dvora a jeho zaměstnanců a hierarchii nejbližšího okolí, které spolupracovalo s králem. Za nejdůležitější a nejrelevantnější sdělení této části považuji vztah panovníka a jeho učenců, kterými se obklopoval, a jejichž učení přikládá obrovskou váhu.

Na následujících stránkách jsem se věnovala jednomu ze zásadních témat mé práce, a to je představení pěti disciplín novoasyrské učenosti, kterými byly: *ṭupšarrūtu*, *āšipūtu*, *bārūtu*, *asūtu* a *kalūtu*. Představila jsem také jednoho z nejdůležitějších bohů pantheonu, boha Nabûa, který představoval moudrost, proroctví a zapisoval osudy lidí.

V následující části jsem se jmenovitě zabývala takzvaným „vnitřním kruhem“ učenců, kteří obklopovali krále Sinacheriba, Asarhaddona a Aššurbanipala. Z období posledních dvou jmenovaných panovníků se dochovalo největší množství textů, a tak i informací k tématu mé práce. Kromě jednotlivých expertů jsem zmínila některé důležité rodiny, které se po generace věnovaly určitým vědním oborům.

Poslední velkou kapitolu jsem pojmenovala *Činnosti učenců, jejich praktiky a rituály*. Toto téma mi bylo tématem nejbližším, jelikož se jednalo už o konkrétní činnosti učenců v praxi. Tehdejší svět byl protkán rituály a zaklínadly, které se odrážely v léčení pacientů, byly součástí státních svátků a své místo měly i ve válečných taženích. Jelikož je nejvíce informací o učencích a jejich praktikách známo ze sbírek textů jednotlivých disciplín, považovala jsem za důležité hlavní sbírky podrobněji představit.

Díky mé diplomové práci jsem měla možnost prozkoumat a hlouběji porozumět úžasné oblasti novoasyrské učenosti a principům jejího fungování. Práce mi dala hlubší vhled do historie daného období a představu o fungování tehdejší učenecké elity.

Jsem si vědoma faktu, že zvolené téma by si zasloužilo podrobnější rozpracování, avšak to už by bylo předmětem obsáhlejší studie.

8 SEZNAM ZDROJŮ

ABUSCH, Tzvi. *Writings from the Ancient World*. The Witchcraft Series Maqlû. Georgia: SBL Press, 2015. 40 s. ISBN 978-1-628370-81-2.

AMBOS, Claus, 2014. Ancient Near Eastern Royal Rituals. *Religion Compass*. John Wiley & Sons Ltd, 8(11), s. 327-336.

BAKER, Heather D. (ed.). *The Prosopography of the Neo-Assyrian Empire Volume 2, Part I: H-K*. University of Helsinki: The Neo-Assyrian Text Corpus Project, 2000. ISBN 951-45-8162-8.

BAHRANI, Zainab. *The Graven Image*. Representation in Babylonia and Assyria. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2003. ISBN 0-8122-3648-3.

BESNIER, Marie-Françoise. Divinatory series. *The GKAB Project at Oracc.org: The Geography of Knowledge* [online]. 2012. [cit. 8. 5. 2020]. Dostupné z: <http://oracc.museum.upenn.edu/cams/gkab/theworldoftheipu/divinatoryseries/index.html>

BESNIER, Marie-Françoise. The incantation and ritual series Maqlû. *The GKAB Project at Oracc.org: The Geography of Knowledge* [online]. 2012. [cit.11.3. 2020]. Dostupné z: <http://oracc.museum.upenn.edu/cams/gkab/theworldoftheipu/healingtexts/maql/>

BESNIER, Marie-Françoise. The incantation and ritual series Šurpu. *The GKAB Project at Oracc.org: The Geography of Knowledge* [online]. 2012. [cit. 8. 3. 2020]. Dostupné z: <http://oracc.museum.upenn.edu/cams/gkab/theworldoftheipu/healingtexts/urpu/index.html>

BESNIER, Marie-Françoise. The incantation series Utukkū Lemnūtu. *The GKAB Project at Oracc.org: The Geography of Knowledge* [online]. 2012. [cit. 9. 5. 2020]. Dostupné z:

<http://oracc.museum.upenn.edu/cams/gkab/theworldoftheipu/healingtexts/utukklemntu/index.html>

BESNIER, Marie-Françoise. Lexical lists. *The GKAB Project at Oracc.org: The Geography of Knowledge* [online]. 2012. [cit. 20.5.2020]. Dostupné z:

<http://oracc.museum.upenn.edu/cams/gkab/scrabalapprenticeship/lexicallists/index.html>

BÖCK, Barbara. Sourcing, Organizing, and Administrating Medicinal Ingredients. In: RADNER, Karen; ROBSON, Eleanor (eds.). *The Oxford Handbook of Cuneiform Culture*. New York: Oxford University Press Inc., 2011, s. 690-705, 773 s. ISBN 978-0-19-955730-1.

COHEN, Mark E. *Sumerian Hymnology: The Eršemma*. Cincinnati: KTAV Publishing House, Inc., 1982. Hebrew Union College Annual Supplements, no. 2. 217 s. ISBN 0-87820-601-9.

COLLINS, John J.; FLINT, Peter W. (eds.); VANEPPS, Cameron (ass.). *The Book of Daniel: Composition and Reception*. Volume I. Boston/Leiden: Brill Academic Publishers, Inc. 2002 ISBN 0-391-04127-4.

ČERNÁ, Anna; CHROMÝ, Jan; KONEČNÁ, Hana a kol. Omen. In: *Internetová jazyková příručka*. [online]. Ústav pro jazyk český Akademie věd České republiky, v.v.i., 2008–2015 [cit. 21.5.2020]. Dostupné z:

<https://prirucka.ujc.cas.cz/?slovo=omen>

EBELING, E. Datenlisten. In: EBELING, E.; MEISSNER, B. (eds.). *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie. Band 2: Ber-Ezur*. Berlin; Leipzig: Walter de Gruyter & CO., 1938, s. 131-195. [cit.8.4.2020]. Dostupné z:

<http://publikationen.badw.de/de/rla>

THE EDITORS OF ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA, 2007. Nabu. In: *Encyclopaedia britannica*. [online]. Encyclopaedia Britannica, Inc., 12.12. 2007. [cit. 10. 4. 2020]. Dostupné z: <https://www.britannica.com/topic/Nabû>

ELAYI, Josette. *Sargon II, the King of Assyria*. Atlanta: SBL Press, 2017. ISBN 9780884142249.

FINCKE, Jeanette C. Assyrian Scholarship and Scribal Culture in Kalḫu and Nineveh. In: FRAHM, Eckart (ed.). *A companion to Assyria*. Hoboken: John Wiley & Sons Ltd., 2017, s. 378-390, 643 s. ISBN 9781118325247.

FRAME, G.; GRAYSON, A. K.; NOVOTNY, J. et al. (eds.) (2017): The Royal Inscriptions of Assyria online (RIAo) Project [online]. Online Inscriptions of the Middle East in Antiquity (OIMEA) Project. München: Ludwig-Maximilians-Universität München. [cit. 18.5.2020]. Dostupné z: <http://oracc.iaas.upenn.edu/riao/Q004782/html>

FRAZER, Mary, 2016. Commentary on Enūma Anu Enlil (?) (CCP 3.1.u83). (E. Frahm, E. Jiménez, M. Frazer, and K. Wagensonner). Yale University. In: *Cuneiform Commentaries Project*. [online]. 2013–2020. [cit. 1.4.2020]. Dostupné z: <https://ccp.yale.edu/P393842>

FOX, Nili Sacher. *In the Service of the King: Officialdom in Ancient Israel and Judah*. Cincinnati: Hebrew Union College Press, 2000. 384 s. ISBN 0-87820-422-9.

GABBAY, Uri, 2014. The kalû Priest and kalûtu Literature in Assyria. *Orient*. [online]. Tokyo: The Society for Near Eastern Studies in Japan, vol. 49, s. 115-144 [cit. 11. 3. 2020]. ISSN 1884-1392. Dostupné z: https://www.jstage.jst.go.jp/article/orient/49/0/49_115/pdf/-char/en

GABBAY, Uri. *The exegetical terminology of Akkadian commentaries*. Leiden/Boston: Brill, 2016. 372 s. ISBN 978-90-04-32346-9.

GAMRAT, Marcias. The Opening of the Mouth Ritual in Ancient Egypt and Mesopotamia: A Brief Comparison. In: MISZK, Łukasz; WACŁAWIK, Maciej (eds.). *Land of Fertility III: The Southeast Mediterranean from the Bronze Age to the Muslim Conquest*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2019, s. 67-78. ISBN (10): 1-5275-3075-2.

GELLER, M.J. a BAUER, Christian, 1992. Notes and Communications. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* [online]. Londýn: Cambridge University Press, 55(3), s. 528–537. [cit. 29.3.2020]. Dostupné z: www.jstor.org/stable/620197

GELLER, Markham J. Freud and Mesopotamian Magic. In: TZVI, Abusch; VAN DER TOORN, Karel (eds). *Ancient Magic and Divination I: Mesopotamian Magic. Textual, Historical, and Interpretative Perspectives*. Groningen: STYX Publications, 1999, s. 49-56. ISBN 90 5693 033 8.

GELLER, Markham J. Documents of the Incantation Priest: *Utukku lemnūtu*. In: SPAR, Ira; LAMBERT, W. G. (eds.). *Cuneiform texts in The Metropolitan Museum of Art, Volume II. Literary and Scholastic Texts of the First Millennium B.C.* New York: The Metropolitan Museum of Art, 2005, s. 134-154. ISBN 1-58839-157-4.

GELLER, Markham J. *Ancient Babylonian Medicine. Theory and Practice*. Chichester: John Wiley & Sons Ltd., 2010. ISBN 978-1-4051-2652-6.

GELLER, Markham J. *Healing Magic and Evil Demons: Canonical Udug-hul Incantations*. Za asistence Luďka VACÍNA. Boston/Berlin: Walter de Gruyter Inc., 2016. 735 s. ISBN 978-1-61451-532-6.

GRIFFITH, Mark. Origins and Relations to the Near East. In: BLOOMER, W. Martin (eds.). *A Companion to Ancient Education*. Chichester: John Wiley & Sons, Inc., 2015, s. 7-25. ISBN 978-1-4443-3753-2.

GROß, Melanie; PIRNGRUBER, Reinhard. On Courtiers in the Neo-Assyrian Empire: *ša-rēši* and *mazzāz pāni*. *Altorientalische Forschungen*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter GmbH, 2014, 41(12), s. 161-175. eISSN 2196-6761.

HALLO, William W.; YOUNGER, K. Lawson Jr (eds.). *The Context of Scripture*. Volume 1: Canonical Compositions from the Biblical World. Leiden/Boston: Brill, 2003. ISBN 90 04 135677.

HEEßEL, Nils P., 2012. Šumma ālu. Abstract. In: BAGNALL, R. S.; BRODERSEN, K.; CHAMPION; C. B.; ERSKINE, A. a HUEBNER, S. R. (eds.). *The Encyclopedia of Ancient History*. [online]. John Wiley & Sons, Inc., 26. 10. 2012. [cit. 12. 4. 2020]. Dostupné z: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1002/9781444338386.wbeah21308>

HRŮŠA, Ivan. *Bohové, chrámy, obřady a lidé*. Náboženství staré Mezopotámie. Praha: Nakladatelství Vyšehrad, spol. s. r. o., 2015. 288 s. ISBN 978-80-7429-578-2 (ePUB).

HUNGER, Hermann, 1992. *Astrological Reports to Assyrian Kings*. State Archives of Assyria, Volume VIII. Helsinki: Helsinki University Press. ISBN 951-570-001-9.

JACOBSEN, Thorkild, 2016. Mesopotamian religion. In: *Encyclopaedia Britannica*. [online]. Encyclopaedia Britannica, inc, 7. 3. 2016. [cit. 16. 3. 2020]. Dostupné z: <https://www.britannica.com/topic/Mesopotamian-religion/Cult#ref559368>

JEYES, Ulla, 1997. Assurbanipal's *bārûtu*. In: WAETZOLDT, H.; HAUPTMANN, H. (eds.). *Assyrien im Wandel der Zeiten*. Heidelberg: Heidelberger Orientverlag, s. 61–65. Dostupné z: http://oracc.museum.upenn.edu/saao/knpp/downloads/jeyes_cr39.pdf

KARLSSON, Mattias. *Relations of Power in Early Neo-Assyrian State Ideology*. Boston/Berlin: Walter de Gruyter Inc., 2016. 521 s. ISBN 978-1-61451-744-3.

KELLER, Jan; NEKONEČNÝ, Milan; PAPOUŠEK, Dalibor a Jiří WRINKLER, 2017. Rituál. *Sociologický ústav AV ČR, V.V.I.: Sociologická encyklopedie* [online]. (ed.) Zdeněk R. NEŠPOR. 11.12.2017 [30.3.2020]. Dostupné z: <https://encyklopedie.soc.cas.cz/w/Ritu%C3%A1l>

KO, Ming Him. *The Levite Singers in Chronicles and their stabilising role*. New York: Bloomsbury T&T Clark, 2017. 224 s. ISBN 978-0-5676-8692-3.

KOCH-WESTENHOLZ, Ulla. *Babylonian Liver Omens*. The Chapters *Manzāzu*, *Padānu* and *Pān tākalti* of the Babylonian Extispicy Series mainly from Aššurbanipal's Library. Copenhagen: Museum Tusculanum Press/University of Copenhagen, 2000. ISBN 87 7289 620 5.

KRUL, Julia. *The Revival of the Anu Cult and the Nocturnal Fire Ceremony at Late Babylonian Uruk*. Leiden: Brill, 2018. 324 s. ISBN 978-90-04-36493-6.

KWASMAN, Theodore; PARPOLA, Simo, 1991. *Legal transactions of the Royal Court of Niniveh* [online]. Part I: Tiglath-Pilese III through Esarhaddon. State Archives of Assyria. Volume XI. [cit. 14.5.2020]. Dostupné z:

<http://oracc.iaas.upenn.edu/saao/saa06/P335224/html>

LA BODA, Sharon. Assur (Nineveh, Iraq). In: *International Dictionary of Historic Places, Volume 4 - Middle East and Africa*. Chicago and London: Fitzroy Dearborn Publishers, 1996, 766 s. ISBN 1-884964-03-6.

LANGDON, S. Kandalānu and Ašurbanipal. *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*. Cambridge University Press, 1928, No. 2, s. 321-325. ISSN 0035869X.

LANZILLOTTA, Lautaro Roig; POPOVIĆ, Mladen a Clare WILDE, 2018. *Sharing and Hiding Religious Knowledge in Early Judaism, Christianity, and Islam*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter GmbH & Co KG. 218 s. ISBN 978-3-11-059571-0.

LOISEL, Anne-Caroline Rendu, 2012. Enuma Anu Enlil. Abstract. In: BAGNALL, R. S.; BRODERSEN, K.; CHAMPION, C. B.; ERSKINE, A. a HUEBNER, S. R. (eds.). *The Encyclopedia of Ancient History*. [online]. John Wiley & Sons, Inc., 26. 10. 2012. [cit. 24. 3. 2020]. Dostupné z:

<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1002/9781444338386.wbeah21126>

LIVERANI, Mario. Assyria: the Home Provinces. In: POSTGATE, Nicholas (ed.). *The Land of Assur & The Yoke of Assur. Studies on Assyria 1971-2005*. Oxford: Oxford Books, 2007, s. 243-260, 376 s. ISBN 978-1-84217-216-2.

MADSEN, Poul. Enuma Anu Enlil. *TRANSIT*. The astrologer's newsletter. [online]. January/February 2007. [cit. 18. 3. 2020]. Dostupné z:

www.astrologicalassociation.com/transit/jan07

Marduk-šakin-šumi [APPRENTICE SCRIBE] (PN) [online]. Royal Inscriptions of the Neo-Assyrian Period (RINAP) Project. [cit. 29. 3. 2020]. Dostupné z:

<http://oracc.museum.upenn.edu/rinap/rinap4/cbd/qpn-x-people/qpn-x-people.x0000724.html>

MARK, Joshua J., 2011. The Mesopotamian Pantheon. In: *Ancient History Encyclopedia*. [online]. 25.2.2011. [cit. 31.3.2020]. Dostupné z: <https://www.ancient.eu/article/221/>

MAY, Natalie N., 2018. Neo-Assyrian Women, Their Visibility, and Their Representation in Written and Pictorial Sources. In: SVÄRD, Saana; GARCIA-VENTURA, Agnès (eds.). *Studying Gender in the Ancient Near East*. University Park, Pennsylvania: Eisenbrauns, s. 249-288. Dostupné z: [https://www.academia.edu/37111633/Neo-Assyrian Women Their Visibility and Their Representation in Written and Pictorial Sources](https://www.academia.edu/37111633/Neo-Assyrian_Women_Their_Visibility_and_Their_Representation_in_Written_and_Pictorial_Sources)

MAY, Natalie Naomi. The Scholar and Politics: Nabû-zuqup-kēnu, His Colophons and the Ideology of Sargon II. In: *Proceedings of the International Conference Dedicated to the Centenary of Igor Mikhailovich Diakonoff (1915-1999)*. St. Petersburg: The State Hermitage Publishers, 2018, s. 110-163, 163 s. ISBN 978-5-93572-785-7.

Medicine. *Archaeology Magazine*. [online]. New York: Archaeological Institute of America. Květen/červen 2016 [cit. 10. 5. 2020]. Dostupné z: <https://www.archaeology.org/issues/213-1605/features/4364-cuneiform-medicine>

MELVILLE, Sarah C. *The Campaigns of Sargon II, King of Assyria, 721-705 B.C.* Norman: University of Oklahoma Press, 2016. ISBN 978-0-8061-5403-9.

MELVILLE, Sarah C. The Role of Rituals in Warfare during the Neo-Assyrian Period. *Religion Compass*. John Wiley & Sons Ltd, 2016, 10(9), s. 219-229.

MICHALOWSKI, Piotr, 2012. Emesal (Sumerian dialect). Abstract. In: BAGNALL, R. S.; BRODERSEN, K.; CHAMPION, C. B.; ERSKINE, A. and HUEBNER, S. R. (eds.). *The Encyclopedia of Ancient History*. [online]. John Wiley & Sons, Inc., 26. 10. 2012. [cit. 24. 3. 2020]. Dostupné z: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1002/9781444338386.wbeah24071>

NARDO, Don. *The Greenhaven Encyclopedia of Ancient Mesopotamia*. Gale: Cengage Learning, 2007. 386 s. ISBN-13: 978-0-7377-3441-6.

NIELSEN, John P. *Sons and Descendants: A Social History of Kin Groups and Family Names in the Early Neo-Babylonian Period, 747-626 BC*. Leiden/Boston: Brill, 2011. ISBN 978-90-04-18963-8.

OPPENHEIM, A. Leo. *Ancient Mesopotamia. Portrait of a Dead Civilization*. London: The University of Chicago Press, Ltd., 1977. ISBN-13: 978-0-226-63187-5.

PANAYOTOV, Strahil V. Notes on the Assur Medical Catalogue with Comparison to the Niniveh Medical Encyclopedia. In: STEINERT, Ulrike (ed.). *Assyrian and Babylonian Scholarly Text Catalogues: Medicine, Magic and Divination*. Boston/Berlin: Walter de Gruyter Inc, 2018, s. 93-126, 390 s. eISBN 978-1-5015-0487-7.

Panels of a writing board. In: *The Metropolitan Museum of Art*. [online]. The Met: New York. 2000-2020. [cit. 21. 5. 2020]. Dostupné z: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/324332>

PARKER, Bradley J., 2011. The Construction and Performance of Kingship in the Neo-Assyrian Empire. *Journal of Anthropological Research* [online]. The University of Chicago Press, 67(3), s. 357-386, 370 s. Fall 2011. [cit. 11. 12. 2019] Dostupné z: www.jstor.org/stable/41303323

PARPOLA, Simo. *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal, Part II: Commentary and Appendices*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins GmbH, 1983. ISBN 3-7887-0723-2.

PARPOLA, Simo, 1993. *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars. State Archives of Assyria*. [online]. Helsinki University Press, Volume X, 39 s., [cit. 13. 3. 2020]. Dostupné z: http://oracc.museum.upenn.edu/saao/knpp/downloads/parpola_saa10intro.pdf

PARPOLA, Simo et al. (ed.) (2014): *State Archives of Assyria Online (SAAO)* [online]. München: Ludwig-Maximilians-Universität München. [cit. 20. 5. 2020]. Dostupné z: <http://oracc.museum.upenn.edu/saao/>

PARPOLA, Simo, 2017. *Assyrian Rituals and Cultic Texts*. State Archives of Assyria. Helsinki: The Neo-Assyrian Text Corpus Project, Volume XX. ISBN 951-570-001-9.

People, gods & places, 2015. The Nimrud Project at Oracc. org: Nimrud: Materialities of Assyrian Knowledge Production [online]. 31. 12. 2015. [cit. 10. 4. 2020].
Dostupné z:
<http://oracc.museum.upenn.edu/nimrud/peoplegodsplaces/index.html#esaggilaplace>

PONGRATZ-LEISTEN, Beate, 2015. *Religion and Ideology in Assyria*. Studies in Ancient Near Eastern Records. Volume 6. Boston/Berlín: Walter de Gruyter, 553 s. ISBN 978-1-61451-482-4.

PORTER, Barbara Nevling, 2004. Ritual and Politics in Assyria: Neo-Assyrian Kanephoric Stelai for Babylonia. *Hesperia Supplements*. XAPIΣ: Essays in Honor of Sara A. Immerwahr. The American School of Classical Studies at Athens, vol. 33, s. 259-274. ISSN: 10641173. Dostupné online z:
<https://www.jstor.org/stable/1354072?seq=1>

POSTGATE, Nicholas. The invisible hierarchy: Assyrian military and civilian administration in the 8th and the 7th centuries BC. In: POSTGATE, Nicholas (ed.). *The Land of Assur & The Yoke of Assur*. Studies on Assyria 1971-2005. Oxford: Oxford Books, 2007, s. 331-361, 376 s. ISBN 978-1-84217-216-2.

PROSECKÝ, Jiří a kol. *Encyklopedie starověkého Předního východu*. Praha: Libri, 1999, 447 s. ISBN 80-85983-58-3.

RADNER, Karen (ed.). *The Prosopography of the Neo-Assyrian Empire Volume 1, Part II: B-G*. University of Helsinki: The Neo-Assyrian Text Corpus Project, 1999. ISBN 951-45-8162-8.

RADNER, Karen (ed.). *The Prosopography of the Neo-Assyrian Empire Volume 1, Part I: A*. University of Helsinki: The Neo-Assyrian Text Corpus Project, 1998. ISBN 951-45-8162-8.

RADNER, Karen. Royal Decision-making: Kings, Magnates, and Scholars. In: RADNER, Karen; ROBSON, Eleanor (eds.). *The Oxford Handbook of Cuneiform Culture*. New York: Oxford University Press Inc., 2011, s. 368-379. ISBN 978-0-19-955730-1.

RADNER, Karen a kol., 2014. *State Archives of Assyria Online*. [online]. Philadelphia: The Open Richly Annotated Cuneiform Corpus. Dostupné z: <http://oracc.museum.upenn.edu/saao/corpus>

RADNER, Karen, 2015. The Assyrian King and his Scholars: The Syro-Anatolian and the Egyptian schools. *Studia Orientalia Electronica* [online]. 106, 221-238 [cit. 29. 2. 2020]. eISSN 2323-520. Dostupné z: <https://journal.fi/store/issue/view/3517>

RADNER, Karen, 2016. The Assyrian empire in the 7th century BC. *Higher Education Academy: Knowledge and Power* [online]. 5. 12. 2016 [cit. 25. 2. 2020]. Dostupné z: <http://oracc.museum.upenn.edu/saao/knpp/essentials/assyrianempire/index.html>

RADNER, Karen, 2016. The king's advisors: magnates and scholars. *Higher Education Academy: Knowledge and Power* [online]. 5. 12. 2016 [cit. 29. 2. 2020]. Dostupné z: <http://oracc.museum.upenn.edu/saao/knpp/essentials/kingsadvisors/index.html>

RADNER, Karen, 2017. The royal family: queen, crown prince, eunuchs and others. *Higher Education Academy: Knowledge and Power* [online]. 10. 1. 2017 [cit. 26. 2. 2020]. Dostupné z: <http://oracc.museum.upenn.edu/saao/knpp/essentials/royalfamily/index.html>

RADNER, Karen. Economy, Society and Daily Life in the Neo-Assyrian Period. In: FRAHM, Eckart (ed.). *A companion to Assyria*. Hoboken: John Wiley & Sons Ltd, 2017, s. 142-160, 634 s. ISBN 9781118325247.

RATTINI, Kristin Baird, 2019. Who was Hammurabi? In: National Geographic. [online]. 22. 4. 2019. [cit. 7. 4. 2020]. Dostupné z: <https://www.nationalgeographic.com/culture/people/reference/hammurabi/>

ROBSON, Eleanor. Scribal apprenticeship. *The GKAB Project at Oracc.org: The Geography of Knowledge* [online]. 2012. [cit.20.5.2020]. Dostupné z: <http://oracc.museum.upenn.edu/cams/gkab/scribalapprenticeship/index.html>

ROBSON, Eleanor, 2015. Assyrian scholarly professions. *The Nimrud Project at Oracc.org: Nimrud: Materialities of Assyrian Knowledge Production* [online]. 31. 12. 2015 [cit. 2.3.2020]. Dostupné z: <http://oracc.museum.upenn.edu/nimrud/ancientkalhu/thepeople/professions/index.html>

ROBSON, Eleanor, 2017. Medicine and healing: curing the body, calming the spirits. *Higher Education Academy: Knowledge and Power* [online]. 10.1.2017 [cit. 8. 5. 2020]. Dostupné z: <http://oracc.museum.upenn.edu/saao/knpp/essentials/medicinehealing/index.html>

ROBSON, Eleanor, 2017. Sacrificial divination: confirmation by extispicy. *Higher Education Academy: Knowledge and Power* [online]. 11.1.2017 [12. 5. 2020]. Dostupné z: <http://oracc.museum.upenn.edu/saao/knpp/essentials/sacrificialdivination/index.html>

ROBSON, Eleanor. Table A9: ṭupšar Enūma Anu Ellil at the courts of Esarhaddon and Aššurbanipal. *Ancient Knowledge Networks online* [online]. 2018. [cit. 8.5.2020]. Dostupné z: <http://oracc.museum.upenn.edu/cams/akno/assyrianscholars/a9upareaeofesarhaddon/index.html>

ROBSON, Eleanor. *Ancient Knowledge Networks – A Social Geography of Cuneiform Scholarship in First-Millennium Assyria and Babylonia*. První vydání. London: UCL Press, 2019. 314 s. ISBN 978-1-78735-594-1.

ROCHBERG, Francesca. *The Heavenly Writing: Divination, Horoscopy, and Astronomy in Mesopotamian Culture*. New York: Cambridge University Press, 2004. 331 s. ISBN-13 978-0-521-83010-2.

REDE, Marcelo, 2018. The image of violence and the violence of the image: War and ritual in Assyria (Ninth – seventh centuries BCE). *Varia Historia*. [online]. Pampulha: Belo Horizonte – MG, 34(64), s. 88-121 [cit. 30. 3. 2020]. ISSN 0104-8775. Dostupné z: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-87752018000100081&lng=en&nrm=iso&tlng=en#fn59

SABOURIN, Leopold S. J. *Priesthood: A Comparative Study*. Leiden: E. J. Brill, 1973. ISBN 90 04 03656 3.

SAID, Miriam. Mesopotamian Magic in the First Millennium B.C. In: *Heilbrunn Timeline of Art History*. [online]. New York: The Metropolitan Museum of Art. Prosinec 2008. [cit. 11. 3. 2020]. Dostupné z:

https://www.metmuseum.org/toah/hd/magic/hd_magic.htm

SEPEŠIOVÁ, Martina, 2015. Věštby v Asýrii. *Acta Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni*. [online] 7 (3), s. 149-170, 222 s. ISSN 2336-6346. Dostupné online z:

https://ff.zcu.cz/export/sites/ff/files/Acta-FF/2015/ACTA_FF_2015_3.pdf

SCHMIDTCHEN, Eric. Esagil-kīn-apli's Catalogue of Sakikkû and Alamdimmû. In: STEINERT, Ulrike (ed.). *Assyrian and Babylonian Scholarly Text Catalogues: Medicine, Magic and Divination*. Boston/Berlin: Walter de Gruyter Inc, 2018, s. 89-120, 390 s. eISBN 978-1-5015-0487-7.

SHAYEGAN, M. Rahim, 2012. Chapter 3 – The Concept and Reality of the Substitute King in Mesopotamia and Iran. In: *Aspects of History and Epic in Ancient Iran: From Gaumāta to Wahnām*. Hellenic Studies Series 52. Washington, DC: Center for Hellenic Studies. Dostupné online z:

<https://chs.harvard.edu/CHS/article/display/5927.3-the-concept-and-reality-of-the-substitute-kingin-mesopotamia-and-iran>

SCHMIDTCHEN, Eric. The series *Šumma Ea liballitka* revised. In: JOHNSON, J. Cale; STAVRU, Alessandro (eds.). *Visualizing the invisible with the human body. Physiognomy and ekphrasis in the ancient world. Volume 10*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter GmbH, 2019, 81-118. ISBN 978-3-11-061826-6.

SCHWEMER, Daniel. Magic Rituals: Conceptualization and Performance. In: RADNER, Karen; ROBSON, Eleanor (eds.). *The Oxford Handbook of Cuneiform Culture*. New York: Oxford University Press Inc., 2011, s. 418-442, 773 s. ISBN 978-0-19-955730-1.

SCHWEMER, Daniel. Experts: Exorcists, Physicians and Others. *Julius-Maximilians-Universität Würzburg: Corpus of Mesopotamian Anti-Witchcraft Rituals Online*. [online]. 2014 [cit. 11. 3. 2020]. Dostupné z:

<http://www.cmawro.altorientalistik.uni-wuerzburg.de/magic-witchcraft/experts/>

SCHWEMER, Daniel. Maqlû. Julius-Maximilians Universität Würzburg: Corpus of Mesopotamian Anti-Witchcraft Rituals Online [online]. 2014 [cit. 25. 3. 2020]. Dostupné z:

<http://www.cmawro.altorientalistik.uni-wuerzburg.de/magic-witchcraft/maqlu/>

Statue BM 118888 [online]. The British Museum Collection online. The Trustees of the British Museum, 2020. [cit. 18. 5. 2020]. Dostupné z:

https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_1856-0909-64

SOBOTKOVÁ, Veronika. *Lékařství ve starověké Mezopotámii*. První vydání. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni, 2014. 201 s. ISBN 978-80-261-0280-9.

SONIK, Karen. Divine (Re-)Presentation: Authoritative Images and a Pictorial Stream of Tradition in Mesopotamia. In: PONGRATZ-LEISTEN, Beate; SONIK, Karen (eds.). *The Materiality of Divine Agency*. Boston/Berlin: Walter de Gruyter Inc., 2015, s. 142-193. ISBN 978-1-5015-1068-7.

STARR, Ivan, 1990. Queries to the Sungod. Divination and Politics in Sargonid Assyria. State Archives of Assyria, Volume IV. Helsinki: Helsinki University Press. Dostupné z:

http://oracc.museum.upenn.edu/saao/knpp/downloads/starr_saa04_intro1.pdf

Šākin tēmi [online]. CAMS/GKAB: CAMS Geography of Knowledge Corpus. [cit. 6. 5. 2020]. Dostupné z:

<http://oracc.museum.upenn.edu/cams/gkab/cbd/akk/akk.x0080471.html>

ŠAŠKOVÁ, Kateřina. Assyrian Oracles and Prophecies. *Religio* 2 (15). Brno: Česká společnost pro religionistiku, 2007, s. 163-182. ISBN 1210-3640. Dostupné z: https://www.academia.edu/5020178/%C5%A0a%C5%A1kov%C3%A1_K_Assyrian_Oracles_and_Prophecies_In_Religio_2007_ro%C4%8D.2_%C4%8D.15_s.163-182_ISBN_1210-3640

ŠAŠKOVÁ, Kateřina. Esarhaddon's accession to the Assyrian throne. In: CHARVÁT, Petr; PECHA, Lukáš; ŠAŠKOVÁ, Kateřina (eds.). *Shepherd of the Black-headed people – The royal office vis-à-vis godhead in ancient Mesopotamia*. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni, 2010, s. 147-177. ISBN 55-090-10.

ŠAŠKOVÁ, Kateřina. *Duchovní svět staré Asýrie a jeho paralely a odlišnosti ve Starém zákoně*. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni, 2014. 228 s. ISBN 978-80-261-0278-6.

ŠAŠKOVÁ, Kateřina. Asyrský král Asarhaddon v péči dvorních lékařů. In: PECHA, Lukáš (ed.). *Historie a kultura asijských zemí*. Plzeň: Západočeská univerzita, 2018, s. 24-39, 126 s. ISBN 978-80-261-0715-6.

ŠAŠKOVÁ, Kateřina. Adad-šumu-ušur and his Family in the Service of Assyrian Kings. In: CHARVÁT, Petr; MAŘÍKOVÁ VLČKOVÁ, Petra (eds.). *Who Was King? Who Was Not King? The Rulers and the Ruled in the Ancient Near East*. Praha: Institute of Archaeology of the Academy of Sciences of the Czech Republic, 2019, s. 113-130. ISBN 978-80-87365-37-3. Dostupné online z:

https://www.academia.edu/1352741/%C5%A0a%C5%A1kov%C3%A1_Kate%C5%99ina_Adad-%C5%A1umu-u%E1%B9%A3ur_and_his_Family_in_the_Service_of_Assyrian_Kings_In_Petr_Charv%C3%A1t_Petra_Ma%C5%99%C3%ADkov%C3%A1_VI%C4%8Dkov%C3%A1_eds._Who_was_king_Who_was_not_king_-_The_Rulers_and_the_Ruled_in_the_Ancient_Near_East._Prague_Institute_of_Archaeology_of_the_Academy_of_Sciences_of_the_Czech_Republic_2010_113-130

A Tablet on Epilepsy [online]. CDLI: wiki, 2013. [cit. 18. 5. 2020]. Dostupné z: http://cdli.ox.ac.uk/wiki/doku.php?id=tablet_on_epilepsy

TUDEAU, Johanna, 2013. Nabu (god). Oracc and the UK Higher Education Academy: Ancient Mesopotamian Gods and Goddesses [online]. [cit. 7. 4. 2020]. Dostupné z: <http://oracc.museum.upenn.edu/amgg/listofdeities/Nabû/index.html>

VAN BUYLAERE, Greta. *STT 1, 084 [Šurpu 4]* [online]. CAMS/GKAB: CAMS Geography of Knowledge Corpus, 2010. [cit. 18.5.2020]. Dostupné z: <http://oracc.museum.upenn.edu/cams/gkab/pager>

VAN BUYLAERE, Greta. *SpTU 2, 014 [Šurpu 3]* [online]. CAMS/GKAB: CAMS Geography of Knowledge Corpus, 2010. [cit. 18.5.2020]. Dostupné z: <http://oracc.museum.upenn.edu/cams/gkab/P348619/>

VAN GENT, R. H. Astronomers and Astrologers of Ancient Mesopotamia. *Utrecht University: Bibliography of Mesopotamian Astronomy and Astrology* [online]. 2004. [cit. 14. 4. 2020]. Dostupné z: http://www.staff.science.uu.nl/~gent0113/babylon/babybibl_tupsaru.htm

VANSTIPHOUT, Herman L. J. The Old Babylonian Literary Canon: Structure, Function and Intention. **In:** DORLEIJN, Gillis J.; VANSTIPHOUT, Herman L. J. (eds.). *Cultural Repertoires: Structure, Function, and Dynamics*. Leuven: Peeters, 2003, s. 1-28. ISBN 90-429-1299-5.

WALKER, Christopher; DICK, Michael, 2001. *The Induction of the Cult Image in Ancient Mesopotamia. The Mesopotamian Mīs Pī Ritual*. State Archives of Assyria. Helsinki: Neo-Assyrian Text Corpus Project, Volume I. ISBN 951-45-9048-1.

WESTENHOLZ, Joan Goodnick. The Balag Instrument and its Role in the Cult of Ancient Mesopotamia (§8, §9, §11). **In:** MAUREY, Yossi; SEROUSSI, Edwin (eds.). *Music in Antiquity: The Near East and the Mediterranean*. Yuval vol. VIII. Berlin/Boston: Walter de Gruyter GmbH, 2014, 387 s. ISBN 978-3-11-034026-6.

8.1 Zdroje vložených obrázků

Obrázek 1:

Statue BM 118888 [online]. The British Museum Collection online. The Trustees of the British Museum, 2020. [cit. 18.5.2020]. Dostupné z:

https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_1856-0909-64

Obrázek 2:

MAY, Natalie Naomi. The Scholar and Politics: Nabû-zuqup-kēnu, His Colophon and the Ideology of Sargon II. In: *Proceedings of the International Conference Dedicated to the Centenary of Igor Mikhailovich Diakonoff (1915-1999)*. St. Petersburg: The State Hermitage Publishers, 2018, s. 111, 163 s. ISBN 978-5-93572-785-7.

Obrázek 3:

PARPOLA, Simo, 1993. *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*. State Archives of Assyria. [online]. Helsinki University Press, Volume X, s. XXVI, 39 s., [cit. 21.5.2020]. Dostupné z:

http://oracc.museum.upenn.edu/saa/knpp/downloads/parpola_saa10intro.pdf

Obrázek 4:

A Tablet on Epilepsy [online]. CDLI: wiki, 2013. [cit. 21. 5. 2020]. Dostupné z: http://cdli.ox.ac.uk/wiki/doku.php?id=tablet_on_epilepsy

Obrázek 5:

ROBSON, Eleanor, 2017. Sacrificial divination: confirmation by extispicy. *Higher Education Academy: Knowledge and Power* [online]. 11. 1. 2017 [21. 5. 2020]. Dostupné z:

<http://oracc.museum.upenn.edu/saa/knpp/essentials/sacrificialdivination/index.html>

9 RESUMÉ

The main focus of this work was laid on introducing scholar lore in the times of Neo-Assyrian Empire. The biggest amount of preserved tablets was found in the libraries of rulers, especially the Assurbanipal's one and also in some of the private or family collections of scholars families. Hence, one can judge that it was Assurbanipal and his father Esarhaddon who were enjoying the scholars advices to the most.

In this work, I intended to introduce a complex view of the topic I had chosen – Scholars in the service of Neo-Assyrian kings. A brief introduction of the first writing system and education can be found on the first pages of this paper. In the second chapter, I decided to introduce the general system of the king's court, general position of the king and finally the scholars' relationship to the king himself.

As I see it, the crucial part of this master's thesis can be found within the second part of chapter 4, all of the chapter 5 and approximately second part of chapter 6. In the lines of forementioned thesis parts, the reader can find introduction of the five disciplines of which the king's scholars became masters: *ṭupšarrūtu*, *āšipūtu*, *bārūtu*, *asūtu* and *kalūtu*. On following pages I introduce members belonging to rulers' *inner circle* where I give more detailed information about each of them along with some parts of the letters that they wrote.

Last part of this work can be perceived as the most interesting one, as it deals with practices of scholars in real life. I did not forget to introduce a deeper insight into the *kalūs'* chants, main rituals and important text series that are crucial for understanding principles of scholars' work.

I had an amazing opportunity to explore truly interesting sphere of Neo-Assyrian scholarship and understand it on deeper level. Thanks to my master's thesis I enjoyed a wide range of information concerning history of discussed period and of work of this elite group of masters.