Theologická revue 80, 2009, str. 44-65. (ISSN 1211-7617)

MAṢBUTA. MANDEJSKÝ „KŘEST"[1]

JIŘÍ GEBELT

Úvodem

Maṣbuta je společně s *masiqta* základním mandejským rituálem a svého druhu ztělesněním mandejství vůbec. Je zároveň jednáním, jímž se Mandejci navenek odlišovali a odlišují od okolních náboženství a etnik, což se odrazilo i v označení, pod nímž je zná arabské prostředí – sabejci, tj. „křitelé". *Maṣbuta* je odvozeno od kořene *ṢBA* (ponořit, křtít nebo také obarvit), ale právě překlad *maṣbut*a českým „křest" je velice zavádějící. „Křest" je v češtině etymologicky spojen s křesťanstvím, resp. s Kristem, a odkazuje ke „křtu" coby jednorázovému a v zásadě neopakovatelnému aktu, jímž je pokřtěný očištěn od hříchů a stává se členem církve (těla Kristova). Mandejci slovem *maṣbuta* označují jak ústřední část celého rituálu, při níž dochází k ponoření do vody, tak celý tento složitý rituál, jehož součástí je řada dalších ritů. Překládat *maṣbuta* jako „ponoření" by proto bylo zavádějícím zúžením, podobně jako převádět *maṣbuta* do češtiny jako „očistná lázeň" atp. *Maṣbuta* má totiž mj. i očistný účinek, ale ten zdaleka nevyčerpává význam mandejského rituálu. Protože neznám žádné uspokojující řešení tohoto problému, obcházím jej tím, že se snažím *maṣbuta* pokud možno nepřekládat, což je ale u některých spojení obtížné, a proto se v některých souvislostech přeci jen slovo křest popř. křtít objevuje. Například ve formuli pronášené knězem při rituálu: *ṣbiit bmaṣbuta*, kterou překládám „jsi

[1] Studie je dílčím výstupem projektu podpořeného Grantovou agenturou ČR (Projekt 401/05/0989). Při popisu vycházím z vlastních terénních výzkumů a relevantních mandejských textů. Na základě vlastních pozorování popsali rituál Petermann (Julius Heinrich Petermann, *Reisen im Orient: 1852–1855*, 2. Ausg. Leipzig 1865, 83–137, 445–465.) a Drowerová (Ethel Stefana Drower, *The Mandaeans of Iraq and Iran: Their Cults, Customs, Magic Legends, And Folklore*, Oxford: Clarendon Press 1937, 100–123.) Sekundární literatura: Eric Segelberg, *Masbuta. Studies in the Ritual of the Mandaean Baptism*. Uppsala: Almqvist and Wiksells 1958; Kurt Rudolph, *Die Mandäer II: Der Kult* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 57), Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht 1961, 74–104; 340–402. V přepisech mandejských jmen, pojmů a citátů textů se důsledně držím transliterace zavedené Macúchem a Drowerovou (Ethel Stefana Drower – Rudolf Macuch, *A Mandaic Dictionary*, Oxford: Clarendon Press 1963, xii). 'ajin přepisuji jako „e". Za cenné připomínky k textu děkuji Markétě Holubové.

křtěn křtem...". V závěru studie proto uvádím hlavní rozdíly mezi *maṣbuta* a křesťanským křtem.

Maṣbuta se musí konat v „živé" tj. tekoucí vodě, jejímž protikladem je v mandejském dualistickém obrazu světa „voda kalná" (*mia tahmia*) nebo „voda černá" (*mia siauia*).[2] O to, jakou „vodu" lze za „živou" považovat, vedla obec od 70. let minulého století vášnivé diskuze, jež nakonec vyústily v celkem otevřené a tolerantní pojetí: tam, kde to politické, geografické nebo hygienické podmínky nedovolí, koná se dnes *maṣbuta* i v bazénech, do nichž je voda přiváděna potrubím. Za proudící „živou" vodu se tak dnes především v diaspoře považuje i voda přečerpávaná do veřejných plaveckých bazénů, které si Mandejci pro konání *maṣbuta* pronajímají. Tradičním místem konání rituálu byl dříve kultický areál (*mandi*), jehož součástí byl bazén či nádrž spojená dvěma kanály s nedalekou řekou. Každopádně ať se jedná o řeku u Harvardovy univerzity, německý veletok Rýn nebo krytý bazén v Holandsku, je voda, v níž se rituál koná, nazývána Jordánem a chápána jako napájená vodami z říše Světla. K výkonu rituálu je třeba alespoň jednoho kněze, jemuž asistuje většinou jeden pomocník (*šganda*). *Maṣbuta* je jediným mandejským rituálem, jehož se aktivně účastní i obec. Koná se v neděli, ale jako součást některých komplexních rituálů (především svátků) může být praktikována v jakýkoli den týdne.

Scénář rituálu obsahuje „Kniha duší" (*Sidra d-nišmata*), jež je dnes součástí sbírky *Qulasta* a obsahuje jednotlivé hymny a modlitby sestavené až na výjimky ve sledu, v němž jsou pronášeny.[3] Kromě textů určených pro přednes obsahuje text i pokyny k provádění rituálu, navíc ve formě postskriptu přináší i narativ křtu prvního stvořeného člověka – Adama – poslem světla Hibilem Ziua.[4] *Maṣbuta* je tak ostatně jako všechny rituály odvozována z říše Světla: „Křtěte svou duši živou *maṣbuta*, kterou jsem vám přinesl",

[2] Rané křesťanství dávalo rovněž přednost tekoucí vodě, ale nebylo v tom tak vyhraněné jako Mandejci. Srv. např. Didaché 7,1 (*Spisy apoštolských otců*, Přeložili Ladislav Varcl, Dan Drápal, Jan Sokol. Úvodní texty připravil Dan Drápal. Edice Kalich. Praha: Komenského evangelická bohoslovecká fakulta v Praze 1986, str. 18.)

[3] Mark Lidzbarski, *Mandäische Liturgien* (Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologish-historische Klasse. Neue Folge Bd. 17,1), Berlin: Weidmannsche Buchhandlung 1920, 3–61; Eteł Stefana Drower, *The Canonical Prayerbook of the Mandeans*, Leiden: E. J. Brill 1959, 1–32. (včetně dalších textů sbírky Qulasta). Při překladech z mandejštiny vycházím především z textově kritického vydání Lidzbarského. Texty hymnů a modliteb jsou očíslovány v obou vydáních shodně až do č. 103, proto při výkladu odkazuji jen na čísla textů, není-li třeba odkázat přímo na stránku a řádek textu. Čísla textů pocházejí od Lidzbarskeho resp. Drowerové.

[4] M. Lidzbarski, *„Mandäische Liturgien..."*, 54–61.

nesl", říká posel světla *Hibil Ziua* v 1. knize Pravé Ginzy.[5] Pozemská *maṣbuta* je imitatio nebeského rituálu praktikovaného v „bílém Jordánu živoucí, skvoucí se vody". *Hibil Ziua* jej podstoupil z rukou Života (*Hiia*) samotného či jeho posla, v souvislostech sestupu do podsvětí a bojem s bytostmi Temnoty. Tuto nebeskou *maṣbuta* Hibila navrátivšího se z Temnoty líčí rozsáhle *Diuan maṣbuta d-hibil ziua* („Díván křtu (*maṣbuta*) Hibila Ziua"; dále jen „Díván *maṣbuta*").[6] Tento svitek upravuje mj. *maṣbuta* pro rituálně nečistého kněze a je svého druhu komentářem k textu z „Knihy duší".

Maṣbuta je znakem přináležitosti k říši Světla, a tak i završení rituálu je vyjádřením odpadnutí od mandejství. Stejně jako jiné důležité elementy mandejského světonázoru a praxe je i tento rituál instrumentalizován v mezináboženské polemice. V jejích souvislostech texty líčí působení Jana Křtitele.[7] Jan nechává „sestoupit" lid k Jordánu a křtí po dobu 42 let „živým křtem" (*maṣbuta haita*) a nad pokřtěným vyslovuje jméno Života a Poznání Života. Kristus přijme lstivě *maṣbuta* od Jana, ale pak šíří ve světě klam a rouhačství, překrucuje Janovo kázání a také jeho křest, což znamená, že *maṣbuta* zamění za *mamiduta* (mandejská forma syrského pojmu pro „křest", užívaného Pešitou – *ma-ᶜmúdítá*).[8] Pozornosti je jistě hodna skutečnost, že liturgické texty ani jednou nezmiňují v souvislosti s *maṣbuta* Jana Křtitele. Z perspektivy mandejské je to ovšem logické, když uvážíme původ a zakotvení rituálu v říši Světla. Jan jej jen, coby příkladný mandejský kněz, praktikoval! Navíc asi pochází důraz na postavu Jana Křtitele v mandejském písemnictví až z období, kdy se Mandejci setkali s islámem, tedy doby, kdy rituál *maṣbuta* byl již fixován.

Tzv. „kněžská modlitba" ze 13. knihy Pravé Ginzy obsahuje pasáž pronášenou „ve jménu Šilmaie a Nidbaie, kteří jsou „dosazeni" nad velkým Jordánem života a velkým

---

[5] *Ginzu* cituji dle textově kritického vydání Petermannova (Heinrich Julius Petermann, *Thesaurus sive Liber Magnus, vulgo „Liber Adami" appelatus, opus Mandeorum summi ponderis* I–II, Leipzig: Weigel 1867) a Lidzbarského překladu do němčiny (Mark Lidzbarski, *Ginza: Der Schatz oder das große Buch der Mandäer*, (Quellen der Religionsgeschichte 13), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1925.) *Ginza iamania* – Pravá Ginza; *Ginza smala* – Levá Ginza. *Ginza iamina* 17:20–21/19: 24–25.

[6] *The Haran Gawaita and The Baptism of Hibil-Ziwa. The Mandaic Text Reproduced Together With Translation, Notes and Commentary by E. S. Drower*, Citta del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana 1953.

[7] *Ginza iamina* 56:22–58:3/50:37–51:28; *Draša d-iahia* 103:5-109:7/103:9-109:6. Mandejskou „Knihu Janovu" (*Draša d-iahia*) cituji dle textově kritického vydání Lidzbarskeho (Mark Lidzbarski, *Das Johannesbuch der Mandäer, Text/Einleitung, Übersetzung, Kommentar*, Gießen: Verlag von Alfred Töpelmann 1905/1915).

[8] J. Payne Smith, A *Compendious Syriac Dictionary. Founded upon the Thesaurus Syriacus by R. Payne Smith*, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns 1998 (repr. 1903), 289b.

maṣbuta Světla, a proto mohou duším poskytovat svědectví (*sahduta*), jméno (*šuma*) a znamení (*ruš(u)ma*).[9] Šilmai a Nidbai jsou původně ustanoveni jako strážci (*natria*) Jordánu a z citované pasáže je zřejmé, že se stali patrony a „svědky" celého rituálu.[10] Jejich jména se v liturgických textech často opakují.[11] Ve funkci strážců Jordánu vystupuje ještě jedna dvojice nebeských bytostí, Adatan a Iadatan.[12] Další postavou, jež hraje v textu rituálu důležitou roli, je velký Bihram/Bahram. Velký Bihram byl pro některou mandejskou tradici tak důležitou postavou, že se jeho jméno stalo dokonce součástí „křestní" formule. Bahrám je perské božské/královské jméno a jak a proč se postava, která hraje v Ginze zcela marginální roli, stala – alespoň dle pronášené formule „jsi křtěn křtem velkého Bihrama" – patronem celého křtu, není dnes jasné. Protože Bihram figuruje rovněž v legendách, v nichž je ztotožňován s Abrahamem,[13] domnívala se Drowerová, že se mohlo jednat o historickou osobnost, která stála u zrodu křtu.[14] Protože se podobně dostal do modlitby „Naši předkové" (*abahatan qadmaiia*) i parthský král Ardaván (*ardaban malka*),[15] nelze tuto domněnku zcela vyloučit. Nicméně vzhledem k „mimosvětskému" původu celého rituálu to není příliš pravděpodobné.[16]

Protože *maṣbuta* je základním a nejčastěji praktikovaným mandejským rituálem, měl jsem příležitost jej pozorovat v různých souvislostech. Byl jsem přítomen rituálu, jehož se zúčastnily stovky Mandejců, i *maṣbuta* za účasti pouze jedné ženy a jednoho muže. Sledoval jsem *maṣbuta* v přirozeném prostředí – na břehu řeky – a rituál praktikovaný ve veřejném bazénu, pronajatém na několik hodin; samostatně prováděný rituál a coby součást nějakého svátku nebo svatebního obřadu, *maṣbuta* mužů, žen i dětí, kněze i *šgandy*. Až na některé detaily se jeho průběh nemění. Rituál sestává ze tří základních

---

[9] *Ginza iamina* 285:5–7/283:10–13.

[10] Někdy se o své kompetence dělí: Šilmai „křtí" a Nidbai „znamená". Např. *Draša d-iahia* 230:8–9/212:10–11. 3. kap. 15. knihy Pravé Ginzy líčí, jak byla „voda života" přivedena do pozemského světa a jak byli ustanoveni Šilmai a Nidbai.

[11] M. Lidzbarski, *„Mandäische Liturgien..."*, 17:8; 20:7; 148: 8; 150: 5–7.

[12] *Ginza iamina* 127, 15–18/143:26–29; 293:1/ 289:30; nebo M. Lidzbarski, *„Mandäische Liturgien..."*, 26:2.

[13] E. S. Drower, *The Mandeans of Iraq and Iran...*, 265–269.

[14] E. S. Drower, *The Haran Gawaita and The Baptism of Hibil-Ziwa...*, 6. pozn. 9.

[15] E. S. Drower, *The Canonical Prayerbook.* ,,. 153; Jorunn Jacobsen Buckley, *The Great Stem of Souls: Reconstructing Mandaean History*, Piscataway: Gorgias Press 2005, 213.

[16] Segelberg se domnívá, že perské jméno bylo do textu rituálu přidáno v době, kdy byla Mandejci obývaná území ovládána Sasánovci. Bahram podle něj v textu formule nahradil Jana Křtitele. E. Segelberg, *Masbuta...*, 58–59, pozn. 1. str. 58. Srv. Wilhelm Brandt, *Die mandäische Religion*, Leipzig: Hinrich 1889, 105–104–107; K. Rudolph, *Der Kult...*, 345, pozn. 3.

sekvencí: 1) přípravné fáze, 2) sekvence ritů probíhajících ve vodě, vlastní *maṣbuta*; 3) sekvence ritů, jež se odehrávají opět na břehu řeky (poznamenání olejem a rituální hostina). Rituál uzavírá rituální hostina celebrujícího kněze. Celé dějství doprovází přednes předepsaných hymnů a modliteb.

Východiskem následujícího výkladu je *maṣbuta* kněze konaná v březnu roku 2007 v Austrálii, v západní části Sydney na břehu Nepean River. Byl to první z řady rituálů, praktikovaných během pětidenního svátku *Paruanaiia*, a kněží recitovali zřetelně modlitby a hymny, které v dalších dnech již jen polohlasně drmolili. *Maṣbuta* laiků se nijak zásadně neliší od křtu kněze, na některé odlišnosti stejně jako na samotnou praxi rituálu, kterého se později téhož dne aktivně zúčastnilo přibližně 300 laiků, upozorňuji během výkladu. *Maṣbuta* je v zásadě shodná pro muže i ženy. Obě skupiny ji však absolvují odděleně, buďto za sebou, a nebo – může-li *maṣbuta* celebrovat více kněží – paralelně ve stejné době.[17] Důraz na *maṣbuta* coby předpoklad spásy se odrazil v naléhání, aby děti podstoupily rituál co nejdříve po narození. Podle zpráv Drowerové se tak dělo zpravidla 1. neděli 30 dnů po narození chlapce, 32 dnů v případě děvčete (popř. 40/42). I dříve se někdy rituál konal později kvůli chladné vodě nebo ze strachu z možného znečištění Jordánu malým dítětem neovládajícím ještě vyměšování. V případě, že novorozenec zemřel v průběhu rituálu, což údajně nebylo zcela neobvyklé, (chladno, hygienické podmínky), kněz obřad dokončil s panákem uhněteným z těsta z bílé pšeničné mouky. Panák byl pak pohřben s dítětem, rituál byl považován za dokončený a duše dítěte se mohla vrátit do říše Světla.[18] Dítě při recitaci formulí zastupuje tzv. *halala* (tj. rituálně čistý laik). Z vlastních pozorování nemohu dnes praxi křtu novorozeňat doložit, nicméně i dnes usilují praktikující rodiče o to, aby jejich děti absolvovaly *maṣbuta* co nejdříve.[19]

Rozlišujeme ještě další formy *maṣbuta* určené pro kněze, kteří se dopustili nějakého rituálního nebo morálního přestupku. První je „*maṣbuta* Šitila", jejíž součástí je i rituální hostina „Požehnaná almužna". Rituál celebruje více kněží najednou, přičemž z rukou každého z nich absolvuje rituálně nečistý a za mrtvého považovaný kněz *maṣbuta*

[17] Texty tuto praxi nijak nezdůvodňují. Pronášené formule se někdy gramaticky, někdy i nepatrně obsahem odlišují (např. M. Lidzbarski, *„Mandäische Liturgien..."*, 50:12–51:2).

[18] Viz E. S. Drower, *The Mandeans of Iraq and Iran...*, 44–46.

[19] Sálem Čohejlí uvádí věk 6 měsíců (Rudolf Macuch, *Neumandäische Texte im Dialekt von Ahwaz*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz 1993, 306/307,1832). *Ma‰buta* ale většinou podle mých zkušeností absolvují děti, které již mluví a mohou opakovat po knězi příslušné formule.

v Jordánu, a stejně tak poznamenání olejem. Rituál se opakuje třikrát denně, až je dosaženo 50 *maṣbuta* a kněz je opět považován za očištěného. Ještě další kumulaci představuje *maṣbuta rba*, „velká *maṣbuta*", což je vlastně 360 x opakovaná *maṣbuta*.[20]

Popis rituálu

Během první, přípravné fáze *maṣbuta* se kněz předepsaným způsobem ustrojí do rituálního roucha a připraví všechny náležitosti nutné pro řádný výkon rituálu. Příprava zahrnuje konsekraci všech částí rituálního roucha, zhotovení a konsekraci myrtových věnců (*klila*) a konsekraci kněžské koruny (*taga*) a kadidla (*riha*). Její řádné provedení je předpokladem pro platnost *maṣbuta*. Vlastnímu rituálu předchází rituální omytí označované Mandejci jako *rišama*. Ještě před ním však kněz zpravidla podstoupí jiný purifikační ritus, „sebeponoření" nazývané *ṭ(a)maša*.

Po obou purifikačních ritech kněz připraví všechny propriety potřebné pro výkon rituálu, stojí přitom tak, aby byl při recitaci modliteb obrácen směrem k severu, kde je situována říše Světla. Před ním stojí svého druhu rituální stolec, který sestává z podstavce (*kangana*), na němž je umístěna větší schrána (*kinta*). Na jejím víku stojí *qauqa* – malý, na výšku postavený kvádr, do jehož jamky se vkládá kadidlo (*riha*), a *brihi* – miska, na níž se rozdělává malý oheň, na kterém se zapaluje kadidlo nebo opéká rituální chléb (*pihta*). Před sebou má kněz připravené myrtové větvičky, nádobku, v níž uchovává sezam, dvě malé mosazné misky (*kepta*), skleněnou láhev (*qanina*), sbírku textů, mouku a sůl. Protože je popisovaná *maṣbuta* součástí svátku *paruanaiia*, tak před knězem stojí i symbol říše Světla a mandejské obce, „praporec" (*drabša*).[21]

Při recitaci písně (*eniana*) „Když myrta, myrta v zahradě Hibilově se skvěla" (text č. 79) uplete kněz z větviček myrty dva myrtové věnce (*klila d-asa*), z nichž jeden je určen pro něj samotného a druhý pro jeho hůl (*margna*). Oba dva si nasadí na malíček pravé ruky a recituje „Vyslyš mě Otče můj". (č. 80,81) Modlitby se obracejí ke všem bytostem říše Světla, které jsou nějak spojeny s rituálem: jmenováni jsou Šilmai a Nidbai, Hibil Ziua, Bihram, Anoš Utra, personifikovaný Jordán a Neděle a samozřejmě velký Život. Když kněz dokončí recitaci, konsekruje jednotlivé části rituálního roucha, dotýkaje se jich postupně za přednesu následující formule:

---

[20] K uvedeným dvěma typům *maṣbuta* viz K. Rudolph, *Der Kult...*, 108–109.

[21] Praporce ale není třeba při všech obřadech a texty k *maṣbuta* jej ani nezmiňují.

„Ve jménu velkého Života,
Kalhoty (*šaruala*) jsou oblečeny[22]
Opasek (*himiana*) byl uvázán, se dvěma ctnostmi, dvěma uzly.
Mošna (*daša*) po pravici, stojí vzpřímena.
Má *rugza*, má štóla (*naṣipa*).
Hůl (*margna*) po levici, koruna (*taga*) po pravici.
A prsten (*esqta*) můj po pravici
Kušṭa nechť Tě[23] uzdraví a mne upevní."

Kněz se tím zároveň ujišťuje, že vše je na svém místě a že žádnou součást nezapomněl. Opomenutí předepsané části oděvu nebo nesprávné ustrojení má za následek zneplatnění celého rituálu a někdy má i závažné důsledky pro kněze samotného. Za recitace modliteb a hymnů pak pokračuje strojení kněze, jež je již na rozdíl od předchozího kodifikováno v nám známých liturgických textech. Kněz pronáší formuli „Uzdravení a vítězství" (*asuta uzakuta*) a recituje 1. text „Knihy duší". Jednu z insignií kněžského stavu - korunu (*taga*) – drží před sebou ve svislé poloze (levou rukou dole a pravou nahoře) a dotýká se jí střídavě očí a úst a čela. Když dojde v recitaci k pasáži „Potom vzal onen Pán velikosti věnec lesku, světla a nádhery, vztyčil jej na mé hlavě, položil na mne svou ruky pravdy (*kušṭa*)...", rozmotá látku „turbanu" (*burzinqa*), nechá ji pouze přehozenou přes hlavu (jako u nás ženy, když si uvazují šátek) a vloží pod ni korunu (i když v textu se hovoří o *klila*!). *Burzinqa* pak opět uváže kolem hlavy tak, že pravý konec zavine nad čelem, zatímco levý konec visí dolů (*rugza*). Za recitace dalšího textu, který rozvíjí motivy nadpozemského původu myrtového věnce, „Svítilo světlo. ... velkého prvního Života", podstrčí *klila* pod *burzinqa*. Umístí jej tak, že některé lístky vykukují zpod turbanu. Kněz pokračuje v recitacích předepsaných textů a zakryje pomocí levého konce turbanu (*rugza*) ústa a nos. Takto vzniklou „roušku" Mandejci nazývají z perštiny převzatým slovem *pandama*. Kněz ji musí pečlivě upevnit, protože její nechtěné rozvázání v průběhu rituálu je vážným přestupkem. *Pandama* má zabránit rituálnímu znečištění Jordánu a popř. dalších prvků rituálu prostřednictvím dechu a slin. Pro tuto pozdní a mandejství nevlastní ideu však

[22] *etriṣ* etpe. pf. od kořene *TRṢ*. („obléci" ale rovněž „posvětit" či „upevnit" (Nöldeke, Theodor, *Mandäische Grammatik. Im Anhang: Die handschriftlichen Ergänzungen in dem Handexemplar Theodor Nöldekes bearbeitet von Anton Schall*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 212; E. S. Drower – R. Macuch, *A Mandaic Dictionary...*, 490–491). Text formule není uveden v žádném mně dostupném mandejském textu. Při překladu vycházím z vlastních záznamů, které porovnávám s fonetickým přepisem Drowerové (E. S. Drower, *The Mandeans of Iraq and Iran...*, 32).

[23] Dle Drowerové se mluvčí obrací k rituálnímu rouchu (*rasta*).

nelze najít oporu ani v recitovaném textu, ani v komentářích.[24] Kněz pak vezme do levé ruky malý hliněný kvádr (*qauqa*) a do pravé kousek kadidla a recituje „Libá je vůně...". Tento text výmluvně odkrývá kontury mandejského pojetí communia (*laupa*; vyslovuje se „laufa") mezi těmi, „kteří opustili tělo své", těmi, „již ve svých tělech dlí" a bytostmi Světla.[25] Závěrečná modlitba ukazuje přímou souvislost *maṣbuta* s rituálem *masiqta* a jeho soteriologické založení. Zdůrazněn je rovněž moment prominutí hříchů: „Bez hříchů, provinění, pochybení, omylů a pošetilostí (kéž) tyto duše, které sestupují k Jordánu a jsou křtěny (ponořeny), vzestoupí a uzří velké místo Světla a nepomíjející příbytek."[26]

Následně bere kněz (*tarmida*) do ruky knihu, což napovídá, že bude recitovat text, který nezná nazpaměť, jedná se o modlitby č. 75, 76, 77 a 35. Když přednes ukončí, vyhrne si svrchní horní část rituálního roucha tzv. *sadra* sahající normálně až pod kolena a zahrne ji za opasek. Přes hlavu si dá rozprostřenou „štólu" (*nasipa)* a recituje, nejprve potichu a pak zřetelněji, tři modlitby (*bauata*) označované jako „pomocníci křtu" (*adiauria d-maṣbuta*) (č. 9, 10, 11). Podle komentáře k danému místu má pozvednutí očí k nebesům za recitace prvního z příslušných textů (*miškal aina*) za následek porážku a utišení sil Temnoty.[27] Spoutání a zapečetění sil Temnoty je často se opakujícím motivem výkladu, který „Díván *maṣbuta*" nabízí. Ukazuje nám tak, jak se i v rituálu zrcadlí neustálý boj mezi Temnotu a Světlem, zároveň odkazuje k ambivalenci Jordánu, o níž hovoří i texty Ginzy, když při křtu Hibila Ziua musí Pán velikosti uklidnit velký Jordán.[28] Tato přípravná fáze je časově velice náročná, kněží proto musejí dorazit na místo konání rituálu někdy až o dvě hodiny dříve než zbytek obce. Zpravidla až když kněz dokončuje přípravy, shromažďují se věřící a za pomoci pomocníka kněze (*šganda*) se oblékají do rituálního roucha (*rasta*).

Následuje „otevření Jordánu", po němž kněz sejde k řece a za recitace „Sestoupil jsem k Jordánu" (č. 13) na přesně předepsaném místě textu sestoupí do řeky tak, aby mu

---

[24] Recitovaný text (č. 7) sice hovoří o tajemství lesku, světa a nádhery, jež spočívají na „ústech prvního Života", ale ani komentář (*E. S. Drower, The Haran Gawaita and The Baptism of Hibil-Ziwa...*, 49.), který hovoří o zapečetění „všech králů Temnoty", nelze jednoduše vztahovat k silám Temnoty, jež jsou uvnitř těla (srv. E. Segelberg, *Masbuta...*, 33), neboť obdobné výpovědi najdeme v komentáři v souvislosti s řadou jiných pasáží.

[25] Pojetím mandejského „communia" (*laupa*) jsem se zabýval ve studii *Mandejské rituální hostiny*. (in: L. Pecha (ed.), *Orientalia Antiqua Nova VIII.*, Plzeň 2008, 97–106.)

[26] M. Lidzbarski, *„Mandäische Liturgien..."*, 14:3–5. Text se s menší obměnou objevuje v rituálu *masiqta* (*Ibid.*, 64:11–13, č. 34.).

[27] *E. S. Drower, The Haran Gawaita and The Baptism of Hibil-Ziwa...*, 51.

[28] *Ginza iamina* 129:17–130:1/ 145: 5–12). Že Jordán může být pro Mandejce i nebezpečný, ukazuje tradice spojená se svátkem nového roku („Velký svátek"), během něhož nesmí být *maṣbuta* provozován, protože ve dnech svátku opouští *Nidbai* a *Šilmai* dočasně svá místa strážců Jordánu.

voda sahala přibližně nad kolena.[29] Do toku jej doprovází patron rituálu, velký Bihram, jenž mu „podá svou ruku a osvítí Jordán". Ve vodě musí kněz najít optimální místo pro výkon rituálu: holí kontroluje dno řeky, hledá místo bez kamenů a nerovností. Ujišťuje se, že prostor je vhodný k tomu, aby vedle sebe mohli stát dva kněží, a že je zde dost místa, aby se nezranili ani ti, kteří budou *maṣbuta* podstupovat. Rituál se sice koná pravidelně na tomto místě, protože je zde po schodech relativně snadný přístup do vody, ale celé prostranství je součástí veřejného parku – po řece jen pár metrů od nás jezdí motorové čluny, v parku se procházejí lidé atp., a proto je třeba místo opětovně kontrolovat. V závěrečné modlitbě zmíněného textu (č. 13) jsou Šilmai a Nidbai jmenováni společně s dalšími pro *maṣbuta* důležitými bytostmi Světla: „Ve Vašem jménu, Šilmaii a Nidbaii, v síle Hibilově, Šitilově a Anošově, spoutejte, zapečeťte a zachovejte tyto duše, které sestoupí k Jordánu a budou pokřtěny pečetním prstenem Jozataqa Manda d-Hiia, lékaře, jehož síly nikdo nedorostl."[30] Odkazem na „tyto duše" se myslí Mandejci, kteří podstoupí rituál. V tento moment by již měli stát připraveni na břehu Jordánu („postav je před sebe"), tzn. že následující modlitby pronáší kněz před těmi, kteří „sestoupí" k Jordánu. Podstupuje-li *maṣbuta* jen jeden člověk, doplní kněz namísto „tyto duše" *maluaša* jméno dotyčného.

Při rituálech používají Mandejci vždy tzv. *maluaša* jméno. To je jméno, které kněz určuje při narození dotyčného dle horoskopů v „Knize zvěrokruhů" (*Spar maluašia*).[31] Toto jméno se pak vkládá během recitace modliteb nebo formulí na místech k tomu určených (mandejsky *zhara*, původně varování, výstraha, také „vložení"). *Maluaša* jména mají být držena v tajnosti vůči jinověrcům (obrana proti jejich „magickému" zneužití) a jsou vždy uváděna v matrilineární linii. Např. v případě *maluaša* jména *Sam br Maliha* (Sám bar Malíha) se jedná o Sáma, jenž je synem Malíhy (*Maliha* je časté ženské *maluašia* jméno.).

Celebrující kněz (*tarmida*) recituje „výrok pro hůl" (*margna*),[32] položí ji vodorovně do řeky a pak ji třikrát prudce zvedne a opět položí. Je-li možné tento akt považovat za *maṣbuta* kněžské hole, pak je nyní na řadě její ověnčení: kněz zarazí hůl do dna řeky, z malíčku sundá myrtový věnec a navlékne jej na *margna*, které pak provlékne pod pru-

[29] Podle instrukcí rituálu „do čtvrtiny výšky nohou". (M. Lidzbarski, *„Mandäische Liturgien..."*, 20:11–12.)

[30] *Ibid.*, 20:7–10.

[31] Ethel Steffana Drower, *The Book of the Zodiac (Sfar Malwašia)*, London: The Royal Asiatic Society 1949 (Oriental Translation Fund Vol. 36).

[32] Kněžská hůl je v textu rituálu označována aramejsky jako *gauaza*, v současnosti však Mandejci užívají z perštiny převzatý termín *margna*.

hem štóly („oblékne *margna* s *kanzala*"). Tím si uvolní obě ruce pro další výkon rituálu a zároveň *margna* zajistí, aby mu ji neodnesl proud řeky. Pak opíše oběma rukama na hladině vody půlkruhy („zakreslí tři kruhy") a tímto aktem doprovázeným recitací „Spoutáno je moře" spoutá a zapečetí všechny síly Temnoty. Tento motiv rozvíjejí i následující exorcismy (č. 16 a 17), při jejichž přednesu kněz čeří rukou vodu. V recitovaném textu jsou vyzývány bytosti Světla, aby při vzestupu (*masiqta*) duše „dosvědčily" její *maṣbuta*.

Kněz stojí v předepsané hloubce v Jordánu a recituje modlitbu za ty, již sestoupí do Jordánu:[33] „Ve jménu velkého Života. Prosím o sílu (*haila*). Síly Jordánu nade mnou uvolni a přijít nech.[34] Do Jordánu jsem sestoupil, ponořil se a přijal čisté znamení (*rušma*). Šaty lesku jsem oblékl a na svou hlavu posadil věnec (*klila*) zářící. Jméno Života (*Hiia*) a jméno Poznání Života (*Manda d-Hiia*) je nade mnou vysloveno."

Při *maṣbuta* laiků kněz tento text pomalu předříkává a laici shromáždění na břehu sborově opakují. Při *maṣbuta* kněze se *tarmida*, který rituál podstupuje, přidá a recituje spolu s celebrujícím knězem. Ten se zeptá sestupující duše na *maluaša* jméno a dotyčný sestoupí do Jordánu. Kněz stojí obrácen „k Abaturovi", tj. na sever, a přicházející jej ve vodě obejde a podřepne za ním, aby stál stejným směrem jako kněz, který celou dobu opakuje *maluaša* jméno dotyčného. Ten se sám třikrát ponoří, zatímco kněz dlaněmi nabírá vodu a postříká jej a posléze mu třikrát ponoří hlavu, resp. většinou jen čelo, do vody. Kněz přitom opakuje „N. N. jsi křtěn (ponořen) křtem velkého Bihrama, syna mocného." (*ṣbiit bmaṣbuta d-bihram rba br rurbia.*) Tvůj křest ať Tě ochraňuje a je úspěšný." (*maṣbutak tnaṭrak utisaq lriš*).

Pak kněz „poznamená" křtěného. Pravou ruku smočí v Jordánu a křtěnému, který u něj sedí v podřepu, pohybem zprava do leva potře vodou čelo. To se opakuje 3x a kněz jej přitom opět osloví *maluaša* jménem a pronáší formuli: „Jsi znamenán znamením Života. Jméno Života a jméno Poznání Života je nad tebou vysloveno." (*ršimit brušuma d-hiia šuma d-hiia ušuma d-manda d-hiia madkar elak*). Tarmida nabere do dlaně vodu z řeky a dá křtěnému napít, to se opakuje třikrát a po každém doušku vody z Jordánu,

---

[33] Celý text není obsažen v žádné mně známé mandejské sbírce. Překládám dle vlastní nahrávky a s přihlédnutím k fonetickému přepisu Drowerové (E. S. Drower, *The Mandeans of Iraq and Iran*..., 105) Srv. též K. Rudolph, *Der Kult*..., 107. Text uvádí v novomandejské výslovnosti také Macúch (R. Macuch, *Neumandäische Texte*..., 308/309, 1846. Na tomto místě by ale měl dle instrukcí rituálu kněz přednést „pozvání ke křtu" (M. Lidzbarski, *„Mandäische Liturgien*...", 26:13–27:1.)

[34] Macúch překládá „Ve mně síla jest. Nade mnou sílu Jordánu jsem otevřel." (R. Macuch, *Neumandäische Texte*..., 308/309, 1846.)

kterou dnes Mandejci označují též jako *mambuha*,[35] kněz opakuje: „Pravda (*kušṭa*) ať tě vyléčí a upevní. Hledej a nacházej, mluv a buď vyslyšen". (*kušṭa asiak qaimak bia uaška amar ueštma*).[36] Při *maṣbuta* laiků ten, kdo *maṣbuta* podstupuje, opakuje jen „Pravda (*kušṭa*) ať tě vyléčí a upevní" Podle Díváně *maṣbuta* odstraňuje doušek vody z Jordánu všechny znečištění a upevňuje tajemství ducha a duše, je to tedy svého druhu vnitřní očista .[37]

Následuje „ověnčení" myrtovým věncem. Ten má laik stejně jako kněz na malíčku pravé ruky. Za recitace textu „Svítilo Světlo..." kněz sejme křtěnému z malíčku *klila*, a když dojde k pasáži: „přinesl jej (věnec) a vztyčil na hlavě zasazeného (tj. stvořeného)[38] mana...", jej vloží křtěnému pod turban.[39] Poté mu položí ruku na hlavu a pronáší přitom: „Manda (‚Poznání') mne stvořil, utrové mne upevnili, leskem mne oděli a světlem pokryli. Hazazban vztyčil věnec na hlavě mně N. N., a těmto duším, které sestupují k Jordánu a jsou křtěny (ponořeny)."[40] Text rozvíjí m. j. motiv myrtového věnce coby symbolu života. „Věta „Manda mne stvořil, utrové mne upevnili..." spíše odpovídá tomu, že by ji měl po křtu pronášet ten, kdo jej absolvoval. Domněnku, že tu kněz mluví zástupně za ty, kteří byli pokřtěni, dle mého názoru podporuje skutečnost, že je-li křtěncem kněz, recituje celou pasáž s tím, kdo rituál celebruje. Kněz pak pronáší text, který je v liturgiích nazýván „Tajná jména" (*šumhata kasiata*).[41] Následuje ritus *kušṭa*: celebrující *tarmida* si s tím, kdo *maṣbuta* podstupuje, podají pravou ruku, kněz pronese formuli „Pravda (*kušṭa*) ať tě vyléčí a upevní. Hledej a nacházej, mluv a buď vyslyšen." Oba dva se pak prsty pravé ruky dotknou rtů (políbí ruku) a potom čela.

---

[35] Tedy stejně jako vodu z Jordánu konzumovanou později při rituální hostině. (*Ibid.*, 308/309, 1949;. srv. však K. Rudolph, *Der Kult...*, 126.)

[36] Před uvedenou formulí ještě pronáší „Pij vodu a řekni" (*šut mia uamar*). Podle textu rituálu ve sbírce *Qulasta* (M. Lidzbarski, *„Mandäische Liturgien..."*, 27:10–11.) říká kněz: „Pij, buď uzdraven a upevněn. Jméno Života a jméno Poznání Života je nad Tebou vysloveno." (*šut uetasia uetqaiam šuma d-hiia ušuma d-manda d-hiia madkar elak*). Formule pronášené při rituálech *maṣbuta*, které jsem pozoroval a dokumentoval, se odlišují od scénáře předepsaného v *Qulasta* někdy jen pořadím, v němž jsou jednotlivé sentence pronášeny, jindy jsou pronášeny jiné formule, než sbírka uvádí.

[37] K. Rudolph, *Der Kult...*, 126.

[38] Deriváty od kořene *NṢB* (sázet, zasadit) používá mandejská mytologie k vyjádření „(s)tvoření".

[39] Text č. 5 je v textu nazván modlitbou pro burzinqa (*buta d-burzinqa*), i když text pojednává o *klila*. Na tomto místě rituálu je tedy zařazen tak, že to odpovídá obsahu textu. Text. č. 5 kněz pronášel jen při rituálu pro kněze, při *maṣbuta* laika recitoval hned text následující (č. 19, „Manda mne stvořil").

[40] M. Lidzbarski, *„Mandäische Liturgien..."*, 29:7–30:1.

[41] Gy 153:4–5/164:1–2 jsou nad tím, kdo podstoupil *maṣbuta*, vyslovena tajná znamení (*rušumia kasiata*).

Za recitace předepsaných textů pak kněz ponoří (*ṢBA*) skleněnou láhev a dvě misky, nádoby potřebné pro rituální hostinu. Při přednesu textu „upevnění Jordánu" (*qaiamta d-iardna*) naplní láhev vodou z Jordánu, vystupuje z řeky a za chůze recituje „Z Jordánu jsem vystoupil a pokolení duší (*kana d-nišmata*) potkal...", což vystihuje realitu v místě konání rituálu. Při *maṣbuta* laiků totiž tito sedí na břehu řeky v řadách za sebou a kněz kolem nich prochází, když se vrací na své místo u praporce.

Tím končí sekvence ritů odehrávajících se ve vodě a dějství se přenáší na břeh Jordánu. Protože přednes zmíněného hymnu dokončil kněz až před *drabša* a ihned začal připravovat sezamový olej, není v prováděném rituálu patrný žádný přechod k následující poslední fázi. Její součástí je pomazání olejem a rituální hostina „pokřtěných". Celý obřad končí opět rituálním podáním ruky (ritus *kušṭa*) a rituální hostinou, kterou jen pro sebe připraví kněz.

Duše, které podstoupily *maṣbuta*, má kněz poté, co vystoupily z Jordánu, pomazat olejem (*miša*). *Miša* je sezamový olej, který kněz připraví za recitace předepsaných modliteb (č. 22–24). Na misce rozmělní sezamová semínka a smíchá je s trochou vody. Následný ritus se skládá ze tří základních aktů: pomazání olejem, vyslovení jména (Života a jeho posla) a pronesení „tajných jmen". Kněz namočí prsty do misky s olejem a pomaže jím čelo věřícího pohybem zprava doleva. To se opakuje třikrát a kněz pokaždé vysloví formuli: „N. N., jsi znamenán znamením Života."[42] Pak jednou zopakuje formuli: „N. N., jsi křtěn (ponořen) křtem velkého Bihrama syna mocného. Tvůj křest ať Tě ochraňuje a je úspěšný", vloží ruku na hlavu dotyčného a pronáší „ta jména, která nad nimi pronesl v Jordánu",[43] tedy tzv. „tajná jména". Vymění si spolu pozdravení *kušṭa* s formulí „Pravda (*kušṭa*) ať tě vyléčí a upevní. Hledej a nacházej, mluv a buď vyslyšen." Jak z uvedených formulí, jež jsou totožné s formulemi pronášenými v Jordánu, tak i z dějství tohoto ritu je patrná jeho sekundární povaha. Poznamenání vodou vlastně jen nahradilo poznamenání olejem.[44]

Následuje příprava a konzumace chleba (*piha*) a vody (*mambuha*). Kněz vezme mouku, smíchá ji s vodou čerstvě nabranou z Jordánu, přidá sůl a uhněte těsto a na ohni hořícím na hliněné misce *brihi* upeče placičku *pihta*. Do lahve (*qanina*) nabere vodu, drží ji

---

[42] Podle textu „Knihy duší"(„*Mandäische Liturgien...*", 40:4) by měla formule pokračovat identicky s formulí pronášenou v Jordánu, tedy slovy „Jméno Života a jméno Poznání Života je nad tebou vysloveno."

[43] *Ibid.*, 57:12.

[44] Potvrzují to i doklady *maṣbuta* v mandejských textech. K diskuzi o sekundární povaze tohoto ritu viz E. Segelberg, *Masbuta...*, 148–149.

v levé ruce, v pravé ruce drží *pihta*, čte přitom předepsané modlitby.[45] Po jejich dokončení předstoupí před sedící komunikanty. Podle jejich počtu je chléb buďto malinkatý a kněz jej dotyčnému vloží do ruky, ten jej pak sám vkládá do úst. Anebo je to větší placka, kterou kněz při rituálu drží v ruce, a každý z komunikantů, když před něj kněz předstoupí, si kousek utrhne. Když takto postupně všichni pozřou chléb, vezme kněz do pravé ruky *qanina* a do levé misku. Předstupuje opět postupně před všechny komunikanty, každému nalije *mambuha* do mosazné misky a podá věřícímu. To se opakuje třikrát, ale jen dvakrát se dotyčný napije, třetí misku pak vylije přes levé rameno. Levá strana je obecně pro Mandejce stranou zla a temnoty, smyslem tohoto aktu je ochrana proti zlým bytostem.[46] Rituální hostina končí opět výměnou *kušṭa* doprovázenou známou formulí.

Kněz si nyní stoupne za toho, jenž absolvoval *maṣbuta*, vloží mu ruku na hlavu a čte v souladu s instrukcemi rituálu „plným hlasem" čtyři „pečetící modlitby" (*bauata hatamata*). Je-li pokřtěných více, prochází za nimi a jednomu po druhém vkládá ruku na hlavu. Následující modlitba („Byli jste pozvednuti a upevněni...") rozvíjí téma „upevnění" (*qaiamta*), důležité pro pochopení významu *maṣbuta*. Texty „hymnů a modliteb" (*eniana udrašia*)[47] ze sbírky Qulasta promlouvají za ty, kdo absolvovali rituál, a vyjadřují jistotu spásy, zároveň se k věřícím obracejí s napomenutím a z části nesou polemický ráz.

„Řádně pokřtil mne můj křtitel,
řádně křtitel můj mne pokřtil.
Řádně pokřtil mne můj křtitel,
i Váš křest bude dokonán. [48]

Šilmai pokřtil nás křtem
Nidbai poznamenal nás čistým znamením
Anoš velký utra
na hlavu nám svěží věnec posadil.[49]

Jordán, v němž pokřtěni jsme byli,
nechť je nám svědkem,

[45]Tyto modlitby jsou součástí textu pro rituál *masiqta* (texty č. 36–43 pro *pihta*; 44 a 45 pro *mambuha*).

[46] Kněz přitom pronáší „pro tvou levou". Srv. k tomu E. S. Drower, *The Mandeans of Iraq and Iran...*, 113, 116; K. Rudolph, *Der Kult...*, 123, pozn10,

[47] M. Lidzbarski, *„Mandäische Liturgien..."*, č. 83–90.

[48] *Ibid.*, 150:3–4 (č. 84).

[49] *Ibid.*,150:7–8 (č. 85).

že od našeho znamení (*rušma*) jsme se neodvrátili
a čistou řeč nepozměnili.[50]

Kdo naslouchá řeči Života,
hojnost bohatě obdrží.
Hojnost obdrží a neprodělá,
ve svazku (*laupa*) s Velkým[51] sjednocen bude.
Sjednocen bude ve svazku s Velkým,
vzhůru vystoupí a místo Světla uzří.[52]

Mým znamením (*rušuma*) nebyl oheň,
ni pomazání Kristovo (*mšiha*).
Mým znamením Jordán živé vody jest,
moci jeho žádný se nevyrovná."[53]

Polemika s okolními náboženstvími se ostatně táhne celým rituálem *maṣbuta*. Jako příklad lze uvést jednu z modliteb pronášených v souvislosti s pomazáním olejem:[54] „Olej, kterým jsem pomazal a který jsem dal, nebyl ve jménu boha (*alaha*), ani ve jménu ducha (*ruha*), ani ve jménu Krista (*mšiha*), ani ve jménu Ištary chrámu (*estra d-hikla*)...".

Rituál pokračuje modlitbou, kterou Mandejci dávají do souvislosti s Noeho synem Šémem (v mandejštině *šum br nu*).[55] Pak *tarmida* odloží knihu a recituje společně s pokřtěným prosbu za odpuštění hříchů, jednu z nejdůležitějších mandejských modliteb vůbec, začínající slovy „Dobrý je dobrý pro dobrého" (*ṭab ṭaba lṭaba*).[56] Po další přímluvné modlitbě si oba aktéři vymění počtvrté *kušṭa*. Podle „Díváni *maṣbuta*" jsou v tento okamžik tomu, kdo absolvoval *maṣbuta*, odpuštěny všechny hříchy.[57] Při ritu *kušṭa* si

---

[50] *Ibid.*, 150:9–151:1 (č. 86).

[51] „*laupa d-rba*" lze přeložit též jako „svazkem velkým". Možné jsou obě varianty (E. S. Drower – R. Macuch, *A Mandaic Dictionary...*, 227 a 233). „*d-lip*" s Lidzbarskim škrtám (M. Lidzbarski, „*Mandäische Liturgien...*", 152, pozn. 2. Srovnej *E. S. Drower, The Canonical Prayerbook...*, 92:13.

[52] M. Lidzbarski, „*Mandäische Liturgien...*", 152:2–4 (č. 88).

[53] *Ibid.*, 154:6–7 (č. 90).

[54] *Ibid.*, 36:1–37:1 (č. 23).

[55] *Ibid.*, 109–111 (č. 71).

[56] M. Lidzbarski, „*Mandäische Liturgien...*", 109–111; K významu úvodní formule viz *E. S. Drower, The Canonical Prayerbook...*, 60 pozn. 3.

[57] *E. S. Drower, The Haran Gawaita and The Baptism of Hibil-Ziwa...*, 57 pozn. 3. Drowerová dodává, že poté, co si vymění *kušta*, je nyní dotyčný symbolicky znovuzrozen.

kušṭa si kněz s pokřtěným nepodávají ruku přímo, ale každý přes svůj pruh látky (*kanzala*), přičemž celebrující kněz pronese následující formuli:[58] „*Kušṭa* nechť Vás uzdraví. Utrové, bratři moji, spojili jste se společenstvím Života, jakým jsou spolčeni utrové ve svých příbytcích. Utrové, bratři moji, libá je vůně Vaše a nitro Vaše leskem naplněno." Na to pokřtěný odpovídá: „Hledej a nalezni, mluv a buď vyslyšen".

V závěrečné části rituálu pak celebrující kněz recituje formule, hymny a modlitby ve svůj prospěch. Mimo jiné ještě jednou modlitbu *šum bar nu* a poté opět *ṭab ṭaba lṭaba*, ale tentokrát ve verzi rozšířené o přímluvné modlitby za živé i mrtvé Mandejce pod názvem „Naši předkové" (*abahatan qadmaiia*).[59] Do pravé ruky uchopí *pihta* a do levé *mambuha*, recituje opět předepsané modlitby, pak ponoří *pihta* v *mambuha* a za recitace předepsaného textu (č. 55) poodhrne *pandama* a konzumuje *pihta* a dvakrát se z misky napije vody z Jordánu, zbytek pak vylije pod hůl (*margna*). Po dalších modlitbách si *tarmida* vymění *kušṭa* se svým pomocníkem (*šganda*), sejme zcela *pandama*, sundá věnec a korunu a uctí korunu (*taga*): drží ji před sebou ve svislé poloze (v pravé ruce drží zároveň *klila*) a střídavě se (celkem 61x) dotýká úst a očí. *Taga* navlékne na pravou paži.

Interpretace

Pro pochopení významu *maṣbuta* je třeba vyjít z jednotlivých centrálních dějství, jimiž jsou sekvence ritů konaných vodě, pomazání olejem a hostina. Dějství v Jordánu lze rozdělit na následující dílčí rity: a) sebe/ponoření do vody, b) poznamenání spojené s c) vyslovením jména Života a jeho posla, dále d) ověnčení věncem, e) vložení ruky a pronesení tajných jmen a nakonec f) ritus *kušṭa*.

Pochopení *maṣbuta* nelze oddělit od významu, který pro Mandejce má Jordán. *Maṣbuta* je rituálem, skrze nějž přichází Mandejec do kontaktu s „živou vodou", vodou od Života pocházející a život dávající. *Maṣbuta* přináší uzdravení (*asuta*):[60]

„V Tobě přijmou živou *maṣbuta*,
v Tobě čistým znamením poznamenáni budou.

[58] M. Lidzbarski, *„Mandäische Liturgien..."*, 50:9–11.
[59] *E. S. Drower, The Canonical Prayerbook...*, 151–154/199a–199h (text č. 170).
[60] *Ginza iamina* 309:22–23/310:15–18.

Skrze tebe budou vyléčeny nemoci a neduhy,
jež od planet vycházejí."

Maṣbuta umožňuje zároveň věřícímu již v pozemském světě participovat na (konečném) vítězství Života v boji proti Temnotě. Víru v ně vyjadřuje formule, jež často uzavírá mandejské texty: *hiia zakin* (Život vítězí!). „Jordán živé vody" je dárcem *zakuta* (vítězství).[61] V rituálu toto konečné vítězství Světla a spásu duše symbolizuje ověnčení věncem (*klila*), jež tak předjímá ověnčení duše navrátivší se do říši Světla věncem „éterickým". Věnec symbolizuje dnešním Mandejcům lesk (coby atribut božského) a rozum, kterými bůh obdaroval prvního člověka Adama.[62]

Být „pokřtěn (ponořen) v Jordánu" spojují mandejské texty s poznamenáním (*RŠM*) či přijetím znamení (*ruš(u)ma*). Příslušné pasáže hovoří o „čistém znamení"[63] nebo o „znamení Života",[64] a odkazují tím k jeho původu v říši Světla. „Znamení" patří mezi konstitutivní prvky mandejského rituálu a světonázoru. Je důležitým atributem mandejství, takže např. konverze nebo selhání ve víře je označováno jako odvrácení se „od našeho znamení"[65] a mandejská komunita je označena jako „synové mého jména, synové mého znamení, synové velkého pokolení Života."[66] Společně s *maṣbuta* pak figuruje ve většině výčtů skutečností, jež jsou nutné pro spásu duše:[67] „Každý člověk je tam však dotazován na své jednání, placení odměny, dary almužny, znamení a *maṣbuta* a činy, jež vykonal." Možnost prokázat se zmíněnou rituální i každodenní praxí představuje pro Mandejce navzdory hlubokému vědomí hříšnosti života v pozemském světě (*tibil*) jistotu spásy. 1. kniha Levé Ginzy o tom podává výmluvné svědectví: Když vzestupující duše vidí utrpení hříšníků uvězněných ve strážních domech[68] „třese se a chvěje, celá její postava se třese v jejím rouchu a volá velký a vznešený Život a praví: 'Kde je Život, který jsem milovala? Kde je Pravda (*kušṭa*), jež v mém srdci dlela? Kde je almužna, již ve své mošně nesu?' A dostává se jí této odpovědi: 'Ó duše! Ty stoupáš k místu Světla, proč voláš k velkému a

[61] M. Lidzbarski, *„Mandäische Liturgien..."*, 107:2; *Ginza smala* 116:17–18/564,24–27; 120:24–121:1/572,5–6.

[62] Rudolf Macuch, *Neumandäische Texte...*, 306/307; 1840–1842.

[63] Např. *Ginza iamina* 302:11/300:4; 332:4/341, 27.

[64] *Ibid.*, 285:15/283:21–22; *Ginza smala* 112:17/558,26.

[65] M. Lidzbarski, *„Mandäische Liturgien..."*, 151:1. Jako každý důležitý prvek mandejství je i „znamení" součástí vymezení se vůči jiným náboženstvím (např. *Ginza iamina* 254:5–9/255:1–5).

[66] M. Lidzbarski, *„Mandäische Liturgien..."*, 135:10.

[67] *Ginza smala* 13:2–4/433:1–3.

[68] *Ginza smala* 26:18–27:9. 4. kapitola 1. knihy Levé Ginzy obsahuje jedno z nejobsáhlejších líčení vzestupu duše skrze nadpozemské strážní domy (*matarata*).

vznešenému Životu? Uveď své jméno a své znamení, které si přijala od vody vln, od pokladů lesku, od velkého a vznešeného kráteru, od velkého Jordánu blahodárných sil a od mocných pramenů Světla.' Jak tam tato duše stojí, otevře (ústa), volá, ukazuje a uvádí své jméno (*šuma*), své znamení (*rušuma*), své požehnání (*birkta*), svůj křest (*maṣbuta*) a to, co tato duše přijala od vody vln... a od velkého vznešeného Života. A prokletí padli na svou tvář a pravili k ní: 'Jdi duše, pospěš a dospěj tam, leť, vystupuj, veď svůj spor a vyhraj jej, promluv a buď vyslyšena, před velkým a vznešeným Životem vzpomeň nás!'" „Znamení" tak společně s jinými prvky kultu „automaticky" otevírá duši cestu strážními domy, předpokládá však – což platí obecně pro mandejskou praxi – vnitřní osvojení, přivlastnění: „do srdce svého vzal jsem znamení své".[69]

„Poznamenání" je v textu příslušné formule spojeno s vyslovením jména boha a jeho posla. Víra ve vztah mezi jménem a jeho nositelem je podstatným prvkem mandejského světonázoru a odráží se v kultu v řadě podob. Mandejské rituály „připomenutí zemřelých" (*dukrana*) stejně jako rituální hostiny jsou bez ní nepředstavitelné. Jsou totiž založeny na přesvědčení, že vyslovení jména podpořené ještě rituální akcí dokáže při hostině zpřítomnit zemřelé předky. Neméně důležitou roli hraje tato myšlenka v rituálu *maṣbuta*. Vyslovení jména boha a jeho posla[70] je zde vyjádřením sounáležitosti (*laupa*) s nimi a znamená jednak – z pohledu „božského", který zde reprezentuje kněz – zahrnutí pod autoritu Života. A to opět ve smyslu participace na spásu přinášejících silách,[71] jež zahrnuje i ochranu před mocnostmi Temnoty. Zároveň však v reciprocitě typické pro mandejskou rituální praxi obnáší vyslovení jména boha přijetí jeho autority věřícím, přihlášení se k Životu a jeho poslu:[72]

> „Kdo na mne myslí, na toho myslím já.
> Kdo mé jméno vyslovil, toho jméno vyslovím já."

Z těchto důvodů také kněz v rituálu několikrát zmiňuje jméno křtěného.[73] Vyslovení jména uvádí do společenství (*laupa*), resp. v opakujících se rituálech je upevňuje. Znát a vyznávat/vyslovovat jméno Života je synonymem mandejství.[74]

---

[69] M. Lidzbarski, *„Mandäische Liturgien..."*, 154:5; *Ginza iamina* 335:18–19/346:29.

[70] Někdy nahrazují „Život" (*Hiia*) jiná jména nejvyššího boha (především Král Světla).

[71] „pohleď na nás, kteří stojíme (*d-qaiminin*) v tvém jménu" nebo „jsme pevní skrze Tvé jméno". (M. Lidzbarski, *„Mandäische Liturgien..."*, 138, 12–13.)

[72] *Ginza iamina* 366:21–22/389:27–28.

[73] K hypotéze, že v *maṣbuta* bylo přijímáno jméno viz E. Segelberg, *Masbuta...*, 55. Ke skutečné praxi udělování jména v první třetině 20. stol. viz E. S. Drower, *The Mandeans of Iraq and Iran...*, 43–44.

„Přišel jsem a našel jsem
srdce pravdivá a věřící.
Když mezi nimi jsem neprodléval,
(přesto) jméno mé na ústech jejich spočívá."

A mimo ty, kteří jméno Života (nebo jeho posla) vyslovují, pak samozřejmě není spásy, tzn., přiznání se k jeho jménu je její podmínkou. Stejně tak i odpadnutí od mandejství je „zapřením jména Života".[75]

Ze stejných podnětů vychází i opakované vyslovování dvanácti „tajných jmen" (*šumhata kasiata*). Logiku jejich výběru a proč není zmíněna řada důležitějších bytostí Světla, neznáme. V průběhu rituálu se tento akt opakuje dvakrát a je vždy spojen s vkládáním rukou, čímž se ještě zdůrazňuje jeho „pečetící" či „upevňující" charakter. Ruku vkládá (*SUM*) kněz během *maṣbuta* na hlavu křtěnci celkem třikrát, z toho dvakrát v souvislosti s pronesením „tajných jmen" (v Jordánu a po poznamenání olejem), potřetí, když recituje „pečetící modlitby" (*bauata hatamata*). Typicky pro mandejské pojetí kultu jako *imitatio* je vkládání rukou odvozováno z říše Světla, již v pozemském světě zastupují kněží.[76] „Na každého Mandejce, který setrvá v *kušṭa*, vložím já, Manda d-Hiia, svou pravici."[77] Kněží tak v zastoupení poslů Světla umožňují účast na silách Života a skrze vložení ruky prostředkují spásné či léčící síly (*asauata*) a upevnění (*qaiamta*).[78] O „upevnění" již byla v textu několikrát řeč, a to v různých souvislostech. *Qaiamta* je odvozeno od kořene *QUM*, jehož sémantické pole je v mandejštině velmi široké a zahrnuje nejen významy „(v)stát", „upevnit", „zajistit", ale také „stvořit" „chválit/chvalořečit", a je do té míry spojeno s *maṣbuta*, že bylo obohaceno o význam *ṢBA* („křtít"). Základ pro široké „uplatnění" pojmu v mandejské myšlení je asi třeba hledat v mytologických souvislostech boje Světla a Temnoty.[79] Být upevněn/pevný" je – v opozici vůči bytostem Temnoty – důležitým

[74] *Ginza iamina* 366:24–367:1/390:1–4.

[75] *Ginza iamina* 363,18–19/385:21–22.

[76] M. Lidzbarski, *„Mandäische Liturgien..."*, 5:4–9. Ke vkládání rukou v křesťanství viz David Zbíral, „Vkládání rukou v křesťanském kultu 1.–5. století." <http://www. david-zbiral. cz/vzkladruk. htm> (1. 12. 2009).

[77] *Ginza iamina* 30:3–5/30:22–23.

[78] Vkládání rukou společně s vyslovením jména rovněž ochraňuje („upevňuje") věřícího před bytostmi temnoty. Položení ruky má zároveň eschatologický rozměr. Např. Manda d-Hiia říká Janu Křtiteli: „Když na Tebe svou ruku vložím, z těla svého odejdeš." (*Ginza iamina* 192:21–22/193,15–16). Viz K. Rudolph, *Der Kult...*, 189.

[79] Ginza iamina 74:1/70:15; 318:19/322:23; 360:13/381:1. V instrukcích k rituálům se „upevnit" a „upevnění" objevuje především v souvislost s modlitbami, jejichž recitace má umocnit, posílit jejich působení.

atributem Života nebo Krále Světla a dalších bytostí Světla: „Život jest pevný ve svém příbytku (*škinta*)" (často se opakující formule[80]), bytosti Světla jsou jím „stvořeny a upevněny", a když je Životem vyslán posel Světla do boje proti Temnotě, tak je „upevněn a vyzbrojen". Na těchto kvalitách říše Světla pak *maṣbuta* dává účast, a tím vytváří předpoklad pro spásu. Jen duše „upevněná" prostřednictvím rituálů vystoupí vzhůru skrze strážní stanice (*matarata*) a v plérómatu bude „upevněna": „Tyto duše, které k Jordánu sestoupily a byly pokřtěny (ponořeny), stejně i (duše) našich rodičů, učitelů, bratří a sester, kteří opustili tělo své, a těch, již ve svých tělech dlí; tam ve Světle budou upevněny."[81]

Ritus *kušṭa*, tj. podání ruky doprovázené vyslovením formule „*Kušṭa* nechť Tě uzdraví a upevní", je součástí většiny mandejských rituálů. V *maṣbuta* nejprve uzavírá část rituálu odehrávající se v Jordánu, podruhé následuje po poznamenání olejem, poté po hostině a v závěrečné fázi rituálu. Celý rituál navíc uzavírá výměna kušty mezi celebrujícím knězem a jeho pomocníkem (*šganda*). *Kušṭa* znamená „pravda", a to ve smyslu mravním coby „pravdivost", „pravdomluvnost", zároveň ale „důvěra", „upřímnost" ve vztazích mezi věřícími i ve vztahu k bytostem Světla.[82] V eschatologicko-soteriologickém významu pak vystupuje jako (někdy personifikovaná) spásná moc, ve víře nebo vědění zakoušená spásná pravda. [83] Jako taková je pak svědkem vzestupu duše (*masiqta*).[84] I ritus *kušṭa* má původ v říši Světla, kde jej praktikují bytosti Světla jako výraz společenství (*laupa*),[85] jež *kušṭa* zakládá mezi věřícím a Životem a mezi věřícími navzájem. Tuto sounáležitost symbolicky vyjadřuje podání (*PŠT*) pravé ruky mezi dvěma Mandejci. Význam ritu je dobře patrný z pronášené formule *kušṭa asiak qaimak*: *kušṭa* je dárcem uzdravení (*asuta*) a upevnění (*qaiamta*). *Asuta* resp. deriváty od kořene *ASA* nelze chápat jen jako „uzdra-

[80] Např. M. Lidzbarski, *„Mandäische Liturgien..."*, 25:3–4.

[81] M. Lidzbarski, *„Mandäische Liturgien..."*, 46:1–3. Den, v němž je praktikován *maṣbuta*, je „velkým dnem", v němž duše „byla upevněna" (*Ibid.*, . 46–49, č. 30).

[82] M. Lidzbarski, *Ginza...*, 5, pozn. 12. ; *týž*, *Das Johannesbuch...*, xvii.

[83] E. S. Drower – R. Macuch, *A Mandaic Dictionary...*, 209–211; K. Rudolph, *Der Kult...*, 140; Podle německého teologa Rudolfa Bultmanna odpovídá mandejské *kušṭa* novozákonnímu, resp. janovskému *alétheia*. (Rudolf Bultmann, „Johanneische Schriften und Gnosis" *Orientalistische Literaturzeitung* 43, 1940, 150–175, 161

[84] Např. *Ginza smala* 103:19–23/545:32–40.

[85] *Ginza iamania* 130:7–8/145:22–23.

vení" v našem smyslu, ale spíše dodání síly či energie a života. Proto lze citovanou formuli přeložit též „Pravda ať Tě uchová (ochrání) a upevní!"[86]

Podobně jako jednotlivé rity jsou i ingredience v rituálech užívané odvozovány z říše Světla. Nejinak je tomu v případě „bílého" (bílá je barva Světla) sezamu (*šušma*) užívaného pro přípravu oleje,[87] jímž kněz třikrát pomazává či poznamenává čelo křtěného. Texty hovoří též o „zapečetění" (*hatamta*).[88] Tím je vystižen jen jeden aspekt – apotropaický, olej chrání proti démonům, duchům, zlé magii atp.[89] *Miša* je ale prospěšný jak pro tělo (*pagra*), tak pro duši, resp. pro její spásu. Jako dar Života zbavuje bolestí, soužení a utrpení těla, léčí a upevňuje. Každý, kdo je jím pomazán, bude osvobozen od „druhé smrti" (ve strážních domech) a „bez hříchů a vin bude na místě Života".[90]

Spásný charakter celého rituálu *maṣbuta* ještě umocňuje závěrečná hostina, již celebrující kněz připraví nejprve pro ty, kdo podstoupili *maṣbuta*, a v závěru celého rituálu pak sám pro sebe. Význam hostiny plyne z mytologického zdůvodnění ingrediencí při hostině konzumovaných (*pihta* a *mambuha*). Schéma je přitom obdobné s předcházejícím (s olejem): původ chleba i vody je odvozován z říše Světla a věří se, že jejich požřením věřící participují na jejich silách/atributech, jež jim tyto prostředkují. V popředí příslušných textů stojí opět především odpuštění hříchů a společenství (*laupa*) se Životem. Jejich zásadní význam se odráží v tom, že jsou rovněž chápány jako svědkové soudu duše, tzn. jsou nezbytné pro její návrat do říše Světla.[91]

Jednotlivými sekvencemi i jako celek se *maṣbuta* ukazuje jako předpoklad spásy[92] a zároveň – díky realizaci společenství s Životem – jako její předjímka. *Maṣbuta* umožňuje Mandejci již za života v pozemském světě reálnou participaci na darech říše Světla, a je proto v zájmu zbožného Mandejce účastnit se opakovaně rituálu. Slovy vzdělaného man-

---

[86] E. S. Drower, *The Mandeans of Iraq and Iran...*, 200, pozn. 2. Mandejci v západní diaspoře interpretují někdy *kušta* jako „přísahu" pokřtěného (leták „Sabäer-Mandäer", vydal *Gesamtverein der Mandäer-Deutschland*, nedatováno).

[87] „Olej" je „synem bílého sezamu". (M. Lidzbarski, *„Mandäische Liturgien..."*, 36:1.)

[88] *Ibid.*, 40:6–7. Třikrát je poznamenej (*ršum*), podej jim *kušta* a pak si na obličej rozetři vlastní pečeť/zapečetění (*hatamta*). V žádném z pozorovaných rituálů jsem ale nezaznamenal, že by kněz sám sebe „poznamenával".

[89] *Ibid.*, 37:6–9; 39:4–9.

[90] M. Lidzbarski, *„Mandäische Liturgien..."*, 36:3–5; 39:14–15. Texty mají „kdo jím pomaže", a je tudíž pravděpodobné, že poznamenání olejem křtěnec původně vykonával sám (*Ibid.*, 35, pozn. 3).

[91] *Ibid.*, 33, 13; 76:1–2.

[92] *Ginza smala* 103:19–23/545:32–40. *Maṣbuta* je uvedena jako „svědek" duše před soudem společně s Jordánem, s *pihta*, *kušta*, *mambuha*, placením odměny (kněžím) a dary almužny.

dejského laika Sálema Čohejlího: „Čím častěji mohou (Mandejci) podstoupit *maṣbuta*, tím blížeji jsou Pánu (*mara*)".[93] Na rozdíl od jednorázového křesťanského křtu mohou věřící podstoupit *maṣbuta* každou neděli nebo u příležitosti mandejských svátků či obřadů. Např. během pětidenního svátku Paruanaiia podstupují i dnes zbožní Mandejci *maṣbuta* každý den pět dní po sobě. I když to je dnes spíše výjimkou a velká část Mandejců absolvuje *maṣbuta* jen několikrát během svého života. Oproti křesťanství chybí v *maṣbuta* myšlenka přijetí ducha a další náležitosti jednorázového křtu – katecheze a půst, který ostatně Mandejci odmítli. Stejně jako křesťanský křest i *maṣbuta* otevírá cestu ke spáse, ale tato skutečnost je v obou náboženstvích zdůvodněna odlišně. Na rozdíl od výše nastíněného mandejské pojetí ji křesťanství zakládá na interpretaci křtu coby účasti na smrti a zmrtvýchvstání Kristově (Ř 6,3–5).[94] Díky Kristově smrti na kříži pak taky ten, kdo se k němu v aktu křtu přiznává, je očištěn od hříchů. Právě očistný aspekt a především odpuštění hříchů dnes Mandejci v západní diaspoře navenek zdůrazňují, protože zde pochopitelně nacházejí jeden z mnoha aspektů, jimiž mohou srozumitelně přiblížit své náboženství. Kromě výše uvedených aspektů je třeba zmínit, že *maṣbuta* coby jediný rituál, na němž přímo participují laici, má důležitý význam společensko-kulturní. Je výrazem přináležitosti ke společenství a stejně jako svátky, jichž je ostatně nedílnou součástí, upevňuje vzájemnou sounáležitost jak v diaspoře, tak ve válkou zmítaných oblastech Iráku.

[93] Rudolf Macuch, *Neumandäische Texte...*,. str. 306/307, 1836.

[94] Christoph Markschies, *Das antike Christentum. Frömmigkeit, Lebensformen, Institutionen*, München: C. H. Beck 2006, 75–76.

SUMMARY

Jiří Gebelt
Mandaean "Baptism": Maṣbuta

The following description and interpretation of the Mandaean baptism (*maṣbuta*) is based on my own field research. The Maṣbuta of a priest, which takes place during the first day of the Paruanaii feast, is described. The ritual is interpreted on the basis of my audio and video documentation, relevant ritual texts and Mandaean commentaries. The Maṣbuta ritual is viewed as consisting of three basic sequences of rites, whose analysis uncover its meaning. The primary focus is on the following rites: immersion in running water, which is called Jordan by Mandaeans; signation (*rušma*), connected with pronuncing the name of the god (*Hiia*) and his messenger *(Manda d-Hiia*); crowning with the myrtle wreath (*klila*); imposition of hand, the rite of *Kušṭa*; unction with oil; and the ritual feast. Both in its sequences and as a whole, Maṣbuta_appears as a precondition of salvation and at the same time – due to the actual communion (*laupa*) with god – as an anticipation of salvation. *Maṣbuta* allows Mandaeans real participation in the gifts of the realm of Light already in the earthly life, and it is thus in the interest of a devout Mandaean to perform the ritual repeatedly. The paper introduces a discussion on the modernization of ritual held by Mandaean community and acquaints the reader with plurality in present day practice. Certain aspects of contemporary Mandaean understanding of the ritual are also dealt with.