

Antalík, Dalibor

## **Jahve a jeho paredros v náboženství předexilního Izraele**

*Religio*. 1996, vol. 4, iss. 2, pp. [127]-138

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

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/124762>

Access Date: 29. 11. 2024

Version: 20220831

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

## Jahve a jeho paredros v náboženství předexilního Izraele \*

Dalibor Antalík

Pokud jde o tematické vymezení tohoto příspěvku, tak v první řadě slovem paredros, které je odvozeno od řeckého slovesa *paredreúein*, tj. „sedět po boku“, míníme *terminus technicus* pro ženský protějšek určitého maskulinního boha, v tomto případě Jahveho. Nebudeme tedy uvažovat o nějakém „ženském principu“ v izraelské náboženské kultuře ani o ženské „hypostazi“ boha Izraele v tom smyslu, jak o nich spekulují protagonisty tzv. „feministické teologie“ nebo badatelé zabývající se např. studiem těch sapienciálních tradic, ve kterých vystupuje personifikovaná Moudrost v podobě ženské postavy (srov. Př 3; 8-9). Adjektivem *předexilní* pak v druhé řadě vymezujeme vývojovou fázi izraelského náboženství, jež nás bude zajímat. Jako předexilní bývá označováno období izraelských dějin od jejich počátku, tj. od okamžiku, kdy se Hebrejové poprvé objevují na historickém horizontu (cca v průběhu 13. st. př. Kr.), do začátku 6. st. př. Kr. Tehdy (r. 587/586) dobyla armáda novobabylónského Nebúkadnezara II. (605-562 př. Kr.) Jeruzalém a deportovala určitou část hebrejské populace do tzv. „babylónského zajetí“. Tato událost představovala pro Izrael výrazný zlom nejen v politickém životě, neboť znamenala konec státní samostatnosti, ale především byla mezníkem ve formování izraelské náboženské kultury. Vzniká diaspora, školský systém propojený s institucí synagógy, dochází k závěrečné redakci a snad i písemné fixaci *Předních proroků*, atd. Proto se od počátku minulého století mezi biblisty vžilo dělení na před- a poexilní dějiny izraelského náboženství, které do starozákonní vědy zavedl německý badatel Wilhelm Martin Leberecht de Wette (1780-1849).<sup>1</sup> V současné diskusi se této diferenciaci běžně používá a v posledních letech nabyla na významu, protože značná část odborníků uvažuje o tom, že se výsledně

\* Studie je přepracovaným textem referátu předneseného na konferenci *Žena v náboženstvích světa* pořádané Českou společností pro studium náboženství v Náprstkově muzeu v Praze dne 15. listopadu 1995.

1 Viz W. M. L. de Wette, *Biblische Dogmatik Alten und Neuen Testaments. Oder kritische Darstellung der Religionslehre des Hebraismus, des Judenthums und Urchristenthums*, 1813, 1831<sup>2</sup>. Rozbor jeho biblické teologie podává J. W. Rogerson, *Wilhelm Martin Leberecht de Wette, Founder of Modern Biblical Criticism: An intellectual biography*, Sheffield 1992.

monoteistická podoba izraelského náboženství zrodila právě v období „babilónského zajetí“. Jinými slovy: mnozí badatelé dnes hájí názor, že do začátku 6. st. byly teologie i kult boha Jahveho jedněmi z mnohých teologií a kultů, které byly v Izraeli živé.<sup>2</sup> I když se i v tomto období ozývaly – především z prostředí prorockých škol – výzvy k uctívání jediného boha Izraele, přesto je nutno tyto hlasy považovat spíše za projev *monolatrických tendencí* (v té době na Předním východě zdaleka ne ojedinělých)<sup>3</sup> uprostřed víceméně *polyteistické náboženské kultury*. Jak konkrétně mohl předexilní izraelský polyteismus vypadat, to je ovšem věcí diskuse a předmětem různých hypotéz.<sup>4</sup>

Za předpokladu, že předexilní jahvismus lze chápat jako jeden z aspektů širšího polyteistického systému, je tedy legitimní klást otázku, zda nebyl pozdější exkluzivistický bůh Izraele v dřívější vývojové fázi spojován i s nějakým ženským protějškem, s nějakou svojí paredros. Tato otázka se stala předmětem četných studií, často věcných a střídavých, ale někdy i poněkud impresionistických.<sup>5</sup> Všechny práce se dovolávají jak určitých indicí ve vlastním textu Tenachu, tak extrabiblického materiálu. Pokud jde o mimobiblickou evidenci motivu spojení Jahveho s nějakou bohyní, tak mezi nejvýznamnější patří nálezy z Jébu a z lokalit Kuntillet 'Adžrúd a Chirbet el-Qóm.

Otázka po Jahveho paredros se stala aktuální již na počátku tohoto století. Vyvolaly ji nálezy aramejsky psaných papyrů a ostrak z konce 5. st. př. Kr. v hornoegyptském Jébu (řeky **Elefantině**).<sup>6</sup> Z písemnictví tamní judejské

- 2 K diskusi srov. např. M. Smith, *Palestinian Parties and Politics That Shaped the Old Testament*, New York-London 1971, hl. kap. II, 15-56; resp. příspěvky O. Keela, H.-P. Müllera a F. Stolze publikované ve sborníku O. Keel (ed.), *Monotheismus im Alten Israel und seiner Umwelt*, Fribourg 1980.
- 3 Srov. analogie především z oblasti náboženské kultury východních Semitů, kde je pro 1. pol. 1. tisíciletí př. Kr. možné prokázat podobné tendence např. v mardukovsko-nabúovské a sínovské teologii.
- 4 Z recentních studií na toto téma viz např. R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit. Teil I: Von den Anfängen bis zum Ende der Königszeit. Grundrisse zum Alten Testament 8/1*, Göttingen 1992; P. D. Miller, et al. (eds.), *Ancient Israelite Religion. Essays in Honor of F. M. Cross*, Philadelphia 1987; M. S. Smith, *The Early History of God. Yahweh and Other Deities in Ancient Israel*, San Francisco et al. 1990; M. Weippert, „Synkretismus und Monotheismus. Religionsinterne Konfliktbewältigung in Alten Israel“, in: J. Assmann & D. Harth (eds.), *Kultur und Konflikt*, Frankfurt am Main 1990, 143-179; aj.
- 5 Jako příklady lze uvést zejména monografie: R. Patai, *Hebrew Goddess*, Jerusalem 1967; B. Lang, *Wisdom and the Book of Proverbs: An Israelite Goddess Redefined*, New York 1986.
- 6 Jednalo se o vojenskou kolonii na hranicích mezi Egyptem a Núbíí v 1. hornoegyptském kraji. R. 1904 ji objevila německá archeologická mise. Elefantinské obyvatelstvo mj. tvořili i judejští kolonisté – žoldněři. Podle písemných pramenů zde koexistovaly dvě svatyně: židovská a egyptská (lokální kult Chnuma, Satis, Anuket a Maat). Diaspora

komunity jsou totiž doložena jména několika božstev: namísto tetragramu *jwhw* se v Jébu užívalo zkráceného tvaru *jhw*; mnohem víc pozornosti ovšem bylo věnováno složeninám *bjt'l* (*Bét-'el*), *ħrmbjt'l* (*Haram-bét-'el*, resp. *Ĥerem-bét-'el*), *'šmbjt'l* (*'Ašim-bét-'el*), *'ntbjt'l* (*'Anat-bét-'el*) a *'ntjhw* (*'Anat-Jáhu*). Kromě lexému *Ĥaram*, resp. *Ĥerem*<sup>7</sup> jsou všechny komponenty těchto jmen (*Bét-'el*, *'Ašim*, resp. *'Ašima* a *'Anat*) známé jako jména jednotlivých božstev z náboženských kultur severozápadních Semitů. Pro téma tohoto příspěvku je nejzajímavější složenina *'Anat-Jáhu*,<sup>8</sup> kterou doložádá jedna přísedná formule (text č. 44 podle Cowleyho vydání),<sup>9</sup> kde na ř.1-3 čteme: (1) *mw[m'h zj] mnħm br šlw m br* (2) *hw [dwhj zj] jm' l mšlm br ntn* (3) *bj[hw 'lh] bmsgd' wb'ntjhw* = „(1) Pří[saha] Menachema, syna Šalumova, syna (2) Hó[đavjáhova, jíž] přísahal Mešulamovi, synu Náatanovu, (3) při Já[húovi bohu], při chrámu a při 'Anat-Jáhu“. *'ntjhw* je nejčastěji vykládáno jako genitivní spojení, které by šlo přeložit asi jako „Jáhuova 'Anat“. Navzdory několika nepřesvědčivým pokusům interpretovat 'Anat jako prosté substantivum (např. jako „prozpěvování“ od √'-*n-t* IV) namísto vlastního jména<sup>10</sup> je nejpravděpodobnější řešení, které poprvé navrhl Karl Eduard Sachau ve svém *editio princeps* elefantinských papyrů. Ten se již r.1911 domníval, že pokud lze tvar *'ntbjt'l* chápat jako 'Anat boha *Bét-'ela*, pak tvar *'ntjhw* „...musí znamenat »Jáhuovu 'Anat«, tj. ženské božstvo, jímž byla myšlena Jáhuova »paredros«“.<sup>11</sup>

Pokud jde o bohyni 'Anat, tak ta je známá v první řadě z ugaritského písemnictví. V mytologických i rituálních textech z Rás es-Šamra vystupuje

zanikla pravděpodobně po pogromech ve 4. st. př. Kr. Bližší informace viz B. Porten, *Archives from Elephantine. The Life of an Ancient Jewish Military Colony*, Berkeley-Los Angeles (1968). V češtině stručně referuje M. Bič, *Ze světa Starého zákona* I, Praha: Kalich 1986, 22nn.

- 7 Jméno *Haram-bét-'el*, resp. *Ĥerem-bét-'el* ostatně někteří současní badatelé odmítají chápat jako teonymum a domnívají se, že odkazuje pouze k posvátnému, tabuizovanému okrsku boha *Bét-'ela*, který sám pravděpodobně vznikl jako personifikace 'Elova chrámu. Tak např. K. van der Toorn, „Herem-Bethel and Elephantine Oath Procedure“, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 98 (1986), 282-285.
- 8 Recentní studie viz K. van der Toorn, „Anat-Yahu, Some Other Deities and the Jews of Elephantine“, *Numen* 39, 1992, 80-101.
- 9 Viz A. E. Cowley, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.*, Oxford 1923, *ad loc.*
- 10 Tak např. W. F. Albright, „The Evolution of the West-Semitic Divinity 'An - 'Anat - 'Attá“, *American Journal of Semitic Languages and Literatures* 42, 1924-25, 94-96; J. T. Milik, „Les papyrus araméens d'Hermoupolis et les cultes syrophéniciens en Egypt perse“, *Biblica* 48, 1967, 567; S. M. Olyan, „Some Observations Concerning the Identity of the Queen of Heaven“, *Ugarit-Forschungen* 19, 1987, 170.
- 11 Viz K. E. Sachau, *Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer jüdischen Militär-Kolonie zu Elephantine*, Leipzig 1911, XXV: „...so muß jenes die »'Anat des Jaho« bedeuten, also eine weibliche Gottheit, die als »paredros« Jahos gedacht wurde.“ Srov. komentář k 44:3 A. E. Cowleyho, *o.c.*, 148: „... 'Anathya' u... was... a name of a god, presumably a sort of consort of Ya'u.“

po boku tamního nejvýznamnějšího, ale hierarchicky nikoli nejvyššího boha bouře Ba'la. Její kult byl ovšem během druhého tisíciletí př. Kr. značně rozšířen i v jiných oblastech. Texty z Ebly jméno bohyně ještě neuvádějí (ty však pocházejí z pol. 3. tis. př. Kr.), ale později máme doklady o jejím uctívání z Mári na horním Eufratu (po r. 2000 př. Kr.) i z Egypta v období Nové říše (2. pol. 2. tis. př. Kr.). V době královské však o 'Anat v oblasti Syropalestiny chybí přímé informace. Bádání je tak omezeno pouze na studium antroponym (např. soudce Samgar je v tzv. „Debóřině písni“ nazýván *ben* <sup>a</sup>nat, tj. „Syn 'Anatin“; viz Sd 5,6) a toponym (např. judská lokalita *bét* <sup>a</sup>nót, tj. „Dům 'Anatin“; viz Joz 15,59). Ovšem jak místní tak vlastní jména mohou referovat spíše o starší, předizraelské náboženské vrstvě v tomto prostoru.

Jinak se její jméno snažili někteří biblisté v masoretském textu Tenachu detekovat jen za cenu emendací kanonického textu. Tak např. již víc než před 100 lety navrhol Julius Wellhausen nejasný Jahveho výrok z Oz 14,9ab, který bývá tradičně převáděn ve smyslu „Efrajime, co je mi do nějakých model? Já (tj. Jahve) jsem řekl, že na něj (tj. Efrajima) shlédnu“, číst po patřičných úpravách jako „Efrajime, co je mi do nějakých model? Já (tj. Jahve) jsem jeho (tj. Efrajimova) 'Anat i jeho 'Ašera.“<sup>12</sup> Podobně francouzský badatel Mathias Delcor poměrně nedávno navrhol překládat Ex 32,18c slovy „Já ale slyším pokřik na počest 'Anat“<sup>13</sup> namísto konvenčního převodu „Já ale slyším povykování písní“. Asi nejzávažnější podnět tohoto typu předložil William Foxwell Albright, který po emendaci masoretského textu četl Ž 68,24a „Proč smáčíš, 'Anat, nohu svou v krvi?“ namísto tradičního „aby noha tvá (roz.: Davide) rozdrtila v krvi (roz.: nepřátele)“.<sup>14</sup> Ani v jednom případě ovšem koherence biblického textu nevyžaduje nutně podobné zásahy. Ve všech zmíněných případech jde spíš o exhibici filologické zdatnosti a kombinačních schopností jednotlivých hebraistů než o nezbytně nutný interpretační zápas.

12 Viz J. Wellhausen, *Die Kleinen Propheten, Skizzen und Vorarbeiten*. V. 1892, 21.131. Po publikování epigrafického materiálu z Kuntilet 'Adžrud akceptují Wellhausenovo čtení i někteří současní biblisté; viz např. O. Loretz, „'Anat-Aschera (Hos 14,9) und die Inschriften von Kuntilet 'Ajrud“, *Studi epigrafici e Linguistici sul Vicino Oriente antico* 6, 1989, 57-65; J.-G. Heintz, „Une tradition occultée? La déesse cananéenne 'Anat et son 'ašêrah dans le livre du prophète Osée (chap.14, v. 9b)“, *Ktéma* 11, 1986 (1990), 3-13.

13 Viz M. Delcor, „Une allusion à 'Anath, déesse guerrière en Ex. 32:18?“, *Journal of Jewish Studies* 33, 1982, 145-160.

14 Viz W. F. Albright, „A Catalogue of Early Hebrew Lyric Poems (Ps LXVIII)“, *Hebrew Union College Annual* 23/1, 1950-51, 28n. Tento Albrightův pokus přímo evokoval jednu pasáž z ugaritských mýtických tradic (dnes číslovanou jako KTU 1.3.II:13n.27n), kde bojující bohyně 'Anat noří svá kolena do krve poražených nepřátel.

Tato absence 'Anatina kultu či lépe nepřítomnost zmínek o jejím uctívání v palestinské oblasti od počátku 1. tis. př. Kr. badatele většinou vedla k mínění, že složenina 'ntjhw byla dílem egyptizovaných Judejců žijících v synkretistickém ovzduší elefantinské diaspory. Tj. že neměla vztah k náboženství, které tehdy existovalo na území Palestiny. Toto tradiční pojetí, které jébské kolonisty vnímá jako heterodoxní odpadlíky od „čisté“, tj. monoteistické náboženské kultury Izraele, pojetí, jež Elefantince judského původu považuje za tvůrce Jáhúovy paredros, však z hlediska současného bádání není příliš přesvědčivé. V první řadě neodpovídá současnému stavu vědění o dějinách izraelského náboženství, které v předexilní době zřejmě nemělo vyhraněně monoteistickou podobu. I když není známo přesné datum vzniku elefantinské diaspory, přesto je podle různých indicíí pravděpodobné, že první kolonisté sem přicházeli jako žoldnři již na přelomu 7. a 6. st. za saiské dynastie,<sup>15</sup> tj. ještě v době před pádem Jeruzaléma a následnou deportací do babylónského zajetí. Z historického hlediska tedy jejich – byť později zaznamenané – náboženské tradice mohly reflektovat situaci, jaká byla v jejich původní vlasti na sklonku předexilního období.<sup>16</sup> V této souvislosti je jim dále nutno přiznat, že měli veliký zájem na uchování kontinuity vlastních náboženských tradic. O tom svědčí především korespondence vedená jak s jeruzalémským, tak i samařským klérem o obnově judejského chrámu v Jébu, který zanikl při pogromu cca r. 410 př. Kr. (viz texty č. 27, 30-34, 37 a 38 podle Cowleyho vydání). Jako poslední argument pro hypotézu o neelefantinském vzniku božské reprezentace 'ntjhw je možno uvést i okolnost, že analogické božstvo 'ntbjt'l, tj. „'Anat (boha) Bét-'ela“ zcela průkazně nevzniklo až druhotně v prostředí egyptské diaspory, protože jeho existenci dokládají dva novoasyrské texty. Za prvé Assarhaddonova (681-669 př. Kr.) mírová smlouva s týrským králem Ba'alem II. (sl.IV, ř.6) uzavřená asi po r. 676 př. Kr. a za druhé seznam bohů evokovaných v následnické smlouvě téhož krále (ř. 467) z r. 672 př. Kr.<sup>17</sup> V obou 'Anat-bét-'el vystupuje jako ženský protějšek boha Bét-'ela. Proto je jisté, že ještě před předpokládaným vznikem judejské kolonie v Elefantině byla v západosemitské náboženské kultuře 'Anat přiřazována jako paredros bohu Bét-

- 
- 15 Tak např. nedávno E. Bresciani, „La sixième satrapie: L'Égypte perse et ses Sémites“, in: O. Abel – F. Smyth (éds.), *Le livre de la traverse: De l'exégèse biblique à l'anthropologie*, Paris 1992, 87-99; G. W. Ahlström, *The History of Ancient Palestine from the Paleolithic Period to Alexander's Conquest*. JSOT Sup 146, Sheffield 1993, 751.760; v české diskusi obdobně M. Bič, *Ze světa Starého zákona I*, Praha: Kalich 1986, 23n.
- 16 Na úzkých vztazích mezi elefantinskými a izraelskými náboženskými strukturami trvají např. M. Weippert, *o.c.*, 156n.170n; J.-D. Macchi, *Les Samaritains: Histoire d'une légende. (Israël et la province de Samarie.)* Monde de la Bible 30, Genève 1994, 147n.
- 17 Viz S. Parpola – K. Watanabe (eds.), *Neo-Assyrians Treaties and Loyalty Oaths*, State Archives of Assyria 2, Helsinki 1988, texty č.5 a 6.

'elovi. A není tudíž příliš pravděpodobné, že by tomu v případě páru 'Anat – Jáhú mělo být jinak.

Navíc je téměř jisté, že elefantinské náboženské struktury byly do značné míry svázány se severním královstvím izraelským. Svědčí o tom již zmíněná korespondence o obnově jébské svatyně, která byla vedena nejen s jihopalestinskou náboženskou metropolí Jeruzalémem, ale právě i se severopalestinským Samařím. Avšak především o této orientaci vypovídají samotná jména jednotlivých božských reprezentací, která ukazují na severoizraelský původ, ať jde o samotnou 'Anat či o božstvo 'Ašim, resp. 'Ašima, ale v první řadě o boha Bét-'ela spojovaného se stejnojmenným městem v severním království. Ze všech předchozích úvah si nyní dovolíme vyvodit dílčí závěr, že přestože je doposud „Jáhúova 'Anat“ přímo doložena pouze v judejské kolonii v Jébu, byla tato Jahveho paredros do Horního Egypta importována pravděpodobně z oblasti severopalestinské nebo obecněji z oblasti obývané severozápadními Semity. S touto tezí ostatně koresponduje i teorie o severoizraelském původu elefantinských kolonistů, kterou hájil Albert Vincent již r.1937, a na níž v českém prostředí navázal Miloš Bič.<sup>18</sup>

Pokud jde o mimobibliickou evidenci teze o předexilním spojení boha Izraele s nějakou bohyní, tak kromě nálezů z Jébu je ještě nutné jmenovat epigrafický materiál z lokalit Kuntillet 'Adžrúd a Chirbet el-Qóm.<sup>19</sup> Ten byl objeven koncem 60. let, tedy ve srovnání s elefantinskými papýry poměrně nedávno. Proto je i diskuse o něm relativně mladá. Nápisy z obou nalezišť potvrzují Jahveho kult v jižní Palestině pro období tzv. „rozděleného království“. Ovšem s bohem Izraele jmenují jedním dechem i bohyni 'Ašeru.

R. 1970 uveřejnil W. Dever *editio princeps* epigrafického materiálu z **Chirbet el-Qóm**,<sup>20</sup> ležícího asi 40 km jihozápadně od Jeruzaléma mezi Tell ed-Duvérem (starověký Lákiš) a Hebronem. Pro naše téma je nejdůležitější nápis signovaný číslem 3, který byl vytesán na stěnu jedné hrobky. Datum jeho vzniku spadá cca na konec 8. st. př. Kr. Naneštěstí je velice špatně čitelný. Proto o jeho znění vedli paleografové i hebraisté spory. Relativně nejstřízlivější řešení navrhl r. 1977 katolický starozákonník André Lemaire. Podle něj obsahují ř.2 a 3 text *brk 'rjhwljhwhwl'srth* = „požehnaný

18 Srov. A. Vincent, *La religion des Judéo-Araméens d'Éléphantine*, Paris 1937, *passim*; srov. M. Bič, *o.c.*, 22nn.

19 Literatura k tomuto tématu se v posledních letech značně rozrostla. Proto odkazujeme na studii S. M. Olyana, *Asherah and the Cult of Yahweh in Israel*. Society of Biblical Literature, Monograph Series 34, Atlanta 1988, která je opatřena téměř vyčerpávající bibliografií (viz 75-90). Kromě epigrafického materiálu z Kuntillet 'Adžrúd a z Chirbet 'el-Qóm (kap.2, 23-37) autor analyzuje i materiál, který ke studiu 'Ašefiny postavy poskytují starozákonní tradice a texty z Ugaritu. Srov. též recenze knihy od G. W. Ahlströma in *Journal of the American Oriental Society* 110, 1990, 578-580.

20 Viz W. Dever, „Iron Age Epigraphic Material from the Area of Khirbet el-Kôm“, *Hebrew Union College Annual* 40/41, 1970, 139-204.

'Urijáhu skrze Jahveho a jeho 'Ašeru'.<sup>21</sup> 'Ašeřino jméno se v tomto nápisu vyskytuje ještě dvakrát (ř.5 a 6), ovšem již bez přímého spojení s bohem Izraele. Nutno je ale přiznat, že v tomto případě je četba nejistá kvůli stavu, v jakém se nápis dochoval, a ani zbývající text se nepodařilo dešifrovat jednoznačně.

Na relativně bezpečnější půdě se nacházíme v případě epigrafického materiálu, který zmiňujeme na posledním místě. Ten pochází z pozůstatků jedné budovy, pravděpodobně svatyně, odkryté v pouštní oblasti na jihu Palestiny při archeologickém průzkumu lokality **Kuntillet 'Adžrúd**, která leží asi 50 km jižně od města Qádeš Barnéa. Od začátku sedmdesátých let byly o těchto nápisech publikovány různé studie, především izraelskými účastníky archeologického výzkumu,<sup>22</sup> ale *editio princeps* ještě nebylo – pokud je nám známo – dodnes uveřejněno. Podle paleografické analýzy je jejich vznik datován cca na přelom 9. a 8. st. př. Kr. Na jedné obrovské hlíněné nádobě (pithos A) zde byla rozluštna žehnací formule podobná hrobovému nápisu z Chirbet el-Qóm, pakliže je Lemairovo řešení správné. Nápis se dochoval v relativně slušném stavu a zní: *brkt 'tkm ljhwš šmrn wl'šrth* = „Požehnání buďte skrze Jahveho samařského a jeho 'Ašeru“. Nápis navíc doprovázejí kresby, jejichž symbolika je však jen málo zřetelná.<sup>23</sup>

21 Viz A. Lemaire, „Les inscriptions de Khirbet el-Qôm et l'asherah de YHWH“, *Revue biblique* 84, 1977, 595-608. Oproti Lemairovi přepisujeme slovo 'Ašera s velkým počátečním písmenem, protože ho na rozdíl od něj považujeme za teonymum a nikoli za výraz pro pouhý kultický symbol této bohyně. (Viz níže.) Z gramatického hlediska indikuje koncové *-h* ve tvaru 'šrth sufix pro 3. os. sg. m. Ve starší vrstvě hebrejštiny doložené epigrafickým materiálem (a částečně i Tenachem) se totiž tohoto morfému užívalo podobně jako v ugaritštině pro 3. os. sg. jak ženského tak mužského rodu. Vývoj hláskových změn sufixu pro 3. os. sg. m. probíhal pravděpodobně takto: *-uhu* (hypotetická protosemitština) *-uh* (protohebrejščina) *-óh/ó* (biblická hebrejščina).

22 Viz především monografie leadera archeologické mise Z. Meshela, *Kuntillet 'Ajrúd: A Religious Centre from the Time of the Judean Monarchy*, Museum Catalogue 175, Jerusalem: Israel Museum 1978.

23 Shrnutí diskuse viz v práci S. M. Olyana, *o.c.*, 26-31. M. Gilula navrhuje ve dvou stojících postavách vidět Jahveho a jeho 'Ašeru, což by předpokládalo, že pohlavní úd menší osoby byl dokreslen později. (Viz M. Gilula, „To Yahweh Shomron and to his Asherah“, *Shnaton* 3, 1978/9, 129-137.) Jiná interpretace předpokládá, že by 'Ašerou mohla být ženská postava sedící v pozadí. (Tak W. G. Dever, „Asherah, Consort of Yahweh? New Evidence from Kuntillet 'Ajrúd“, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 255, 1984, 21-37.) P. Beck vidí v obou figurách zvojený egyptského boha Bese, ikonograficky často ztvárňovaného s různě deformovaným obličejem a nepřirozeně krátkýma nohama. (Viz P. Beck, „The Drawings from Horvat Teiman. Kuntillet 'Ajrúd“, *Tel Aviv* 9, 1982, 3-86; zvl. viz 27-31.) Navíc se zdá, že kresbu nevytvořil stejný autor jako nápis: text je totiž částečně skryt za horní částí hlavy větších ze stojících postav.





Kresby z pithosu A, Kuntillet 'Adžrúd (podle P. Becka)

Na další nádobě (pithos B) byla rozlušтена slova *ljhwh tmn wl'šrth* = „skrze Jahveho témanského a jeho 'Ašeru“. Pravděpodobně se tedy i v tomto případě jedná o žehnací formuli. Zmínka o „Jahvem témanském“ je přitom doložena v doposud známém epigrafickém materiálu z Kuntillet 'Adžrúd ještě jednou.

Pokud jde o vlastní nápisy, svědčí v první řadě o tom, že i Jahve byl uctíván pod různými apelativy: jako patron Samaří (tj. metropole severního království izraelského) a jako patron Témanu (tohoto slova užívá starozákonní hebrejšтина ve významu „jih“, „jižní“; geograficky se proto stalo opisem pro území na jih od Palestiny, tj. označením severních oblastí Edómu, resp. Edómu celého).<sup>24</sup> Uctívání jednoho božstva pod různými apelativy je fenomén transreligiózní. Doložit ho lze jak pro západosemitské náboženské kultury, srov. např. *Ba'al šafonský, libanonský, karmelský*, atd., tak i pro Semity pohybující se v oblasti Mezopotámie, srov. např. *Ištar akkadská, kišská, ninivská, arbélská*; podobný jev lze pozorovat i v řecké oblasti, kde byl uctíván např. *Zeus dódónský, labradský, kejský, krétský*, a je zřetelný mj. i v katolicismu, kde se hovoří o *Panně Marii lurdské, czenstochové*, atd.

Pro nás je ovšem prvořadé, že v těchto nápisech figuruje po boku boha Izraele bohyně 'Ašera. Ta je známa, podobně jako 'Anat, především díky mytologickým a rituálním textům ze severosyrského Rás es-Šamra. V nich vystupuje pod jen málo odlišným jménem 'Atirat(u), a sice v roli ženského

<sup>24</sup> Srov. např. E. A. Knauf, „Teman“, in: D. N. Freedman (ed.), *Anchor Bible Dictionary*, vol. VI, New York et al. 1992, 345n; A. Novotný, *Biblický slovník*, Praha 1956, 1082.

protějšku hlavy celého ugaritského panteonu boha 'Ila. Ovšem doklady o ní máme i z prostředí mezopotámského. Zde se jako bohyně Ašratu dostala do východosemitského panteonu jako družka boha Amurru. Ten byl eponymním patronem Amorejců, tedy opět bohem, který hrál s nejdůležitější božské reprezentace u tohoto etnika. Jinými slovy: tam, kde se v semitských náboženských kulturách setkáváme s bohyní 'Ašerou a jejími lokálními modifikacemi, tam ji pravidelně nalézáme po boku nejvyšších bohů.

Avšak na rozdíl od 'Anat se postava 'Ašery zcela průkazně vyskytuje i ve Starém zákoně. Zároveň je pravdou, že slovem 'ašera Tenach často míní jen kultický symbol této bohyně, jakýsi druh posvátného dřevěného kůlu. Jako jeden příklad za všechny lze uvést příkaz z tzv. *Kněžského zákona* v Ex 34,13: „Jejich oltáře poboříte, jejich posvátné sloupy roztrháte a jejich 'ašery (tj. posvátné kůly) pokácíte.“<sup>25</sup> Proto se někteří biblisté<sup>26</sup> snažili minimalizovat vypovídací hodnotu nápisů z Kuntillet 'Adžrúd a Chirbet el-Qóm. A to v tom smyslu, že Jahveho 'ašerou je prý míněn pouze kultický předmět a nikoli samotná bohyně jako paredros boha Izraele. Tento poznatek však na věci nic nemění, protože pro mentalitu archaického člověka je oddělování kultického symbolu od božstva, jež reprezentuje, víceméně nepravděpodobné, ne-li nemyslitelné.<sup>27</sup>

Otázkou pak zůstává, je-li možné i v **Tenachu** odhalit stopy toho, že by 'Ašera byla považována za Jahveho ženský protipól. Starozákonní tradice dokládají její kult pro izraelské a judské království v hojné míře. Důrazně a neustále její uctívání odsuzovala především tzv. „deuteronomistická“ škola, tj. teologický proud, který se zformoval pravděpodobně v průběhu exilu, a jenž nejvýrazněji ovlivnil závěrečnou redakci Předních proroků. V jeho monoteistické optice přirozeně nebylo možné ani pomyslet na to, že by „jediný bůh“ mohl být spojován ještě s jinou božskou reprezentací. Z výroků této školy je zřejmé, že se deuteronomističtí historiografové snažili 'Ašerín kult asociovat s ba'alovským typem zbožnosti. Opět jeden příklad za všechny: v knize Soudců (6,25) říká Jahve Gedeonovi „Zboříš Ba'alův oltář, který patří tvému otci, a skácíš 'ašeru, která je u něho.“<sup>28</sup> Jako podnět, který dal zrod odsudkům tohoto typu, však lze předpokládat skutečnost, že nikoli v Ba'alově, nýbrž právě v Jahveho kultu mělo uctívání 'Ašery jako paredros

25 Srov. Dt 7,5; 12,3; Sd 6,25.28.30; 2 Kr 18,4; 2 Pa 31,3; atd.

26 Srov. např. A. Lemaire, *o.c.*, 606nn; J. A. Emerton, „New Light on Israelite Religion: The Implications of the Inscriptions from Kuntillet 'Ajrud“, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 94, 1982, 2-20 (zvl. s. 15); J. Day, „Asherah in the Hebrew Bible and Northwest Semitic Literature“, *Journal of Biblical Literature* 105, 1986, 385-408 (zvl. s. 391).

27 Podrobně o tomto aspektu pojednává S. M. Olyan, *o.c.*, 31n.

28 Srov. Sd 3,7; 1 Kr 18,19; atd.

boha Izraele své pevné místo. Určité náznaky, že tomu tak skutečně bylo, nám nepřímo poskytuje i samotná „filosofie dějin“ deuteronomistických teologů. Tak např. v 9. st. př. Kr. v severním izraelském království panovník Jehú (841-814 př. Kr.) podporovaný jahvistickými kruhy (v 1 Kr a 2 Kr literárně reprezentovanými elišášovsko-elizeovskou prorockou školou) zničil podle jejich zpráv posvátné sloupy (*maššé*<sup>c</sup>vót) spolu s celou ba'alovskou svatyní (viz 2 Kr 10,26n). Avšak zjevně byl při jeho čistce ušetřen 'Ašeřin kultický symbol ('*ašera*), který zůstal v Jahveho samařském chrámu ještě za vlády jeho syna Jóachaza (814-803 př. Kr.; viz 2 Kr 13,6). V jižním judském království trvala analogická situace až do radikální Jóšijášovy (640-609 př. Kr.) monoteistické reformy cca r.622/1 př. Kr. Podle 2 Kr 23,6 nechal z jeruzalémského chrámu odstranit 'Ašeřin posvátný kůl teprve tento panovník. I Zadní proroci snad poskytují určité indicie spojení 'Ašery s Jahvem. Jednou z nich může být nový výklad nejasného textu v Oz 2. Biblický autor zde tlumočí Jahveho výzvu k zahájení symbolického soudního přelíčení proti enigmatické ženské postavě, kterou exegeti obvykle považují za sakrální prostitutku či obecně za cizoložnici anebo za metaforu Izraele. W. D. Whitt<sup>29</sup> však navrhuje tento profétický fragment chápat jako parabolický výraz myšlenky jakéhosi „rozvodu“ mezi bohem Izraele a jeho paredros. S touto odvážnou interpretací koresponduje mj. fakt, že patrně právě v prostředí předexilních prorockých škol postupně krystalizovala myšlenka monoteistického exkluzivismu, který později došel plného výrazu v exilní deuteronomistické teologii. Avšak korunního svědka úzkého svazku mezi Jahvem a jeho 'Ašerou v izraelsko-judském náboženství nacházíme v Dt 16,21, kde čteme zákaz: „Nevsadbš si 'Ašeru celou ze dřeva vedle oltáře Jahveho, boha tvého, který si učiníš.“ Pokud by uctívání 'Ašery nebylo v těsném spojení s Jahveho kultem, či spíše pokud by nebylo jeho integrální součástí, patrně nikoho by nikdy nenapadlo formulovat podobný zákaz.

Na závěr si tedy dovoluujeme konstatovat, že jak elefantinské papiry a epigrafický materiál z Kuntillet 'Adžrúd a snad i Chirbet el-Qóm, tak i určité náznaky v samotném Tenachu vypovídají o tom, že v náboženství předexilního Izraele byl Jahve pravděpodobně vybaven svou paredros. Z uvedených skutečností lze navíc usuzovat, že v severopalestinské oblasti byl snad více spojován s bohyní 'Anat a v jižním Judsku s bohyní 'Ašerou. Byl-li ovšem jejich svazek legitimován nějakou mýtickou tradicí, případně rekován prostřednictvím hierogamického rituálu, to nám zatím zůstává zahaleno tajemstvím. (I když existence takové biblické knihy jako je *Píseň písní* to samozřejmě umožňuje předpokládat.) Z hlediska současného názoru na vývoj izraelského náboženství, v němž se za zlomový moment přechodu

29 Viz W. D. Whitt, „The Divorce of Yahweh and Asherah in Hos 2,4-7.12ff“, *Scandinavian Journal of the Old Testament* 6, 1992, 31-67.

od polyteismu s monolatrckými tendencemi k důslednému monoteismu považuje babylónský exil, je nadto nutné vyloučit, že se v případě Jahveho asociace s příslušnou bohyní jednalo pouze o okrajový a úpadkový jev, o degeneraci jakéhosi počátečního „pramonoteismu“. Jahveho spojení s bohyní 'Anat, resp. 'Ašerou proto v období před pádem Jeruzaléma není dost dobře možné odsouvat pouze do sféry tzv. „lidového náboženství“, v níž došlo až k druhotné synkretizaci pod vlivem okolních náboženských kultur. Podle našeho názoru se spíše jedná o oficiální a původní **archaickou strukturu izraelského náboženství**. Její smysl konečně spatřujeme ve snaze artikulovat ideu určité „plnosti božství“, která je symbolizována polaritou mužského i ženského aspektu, tj. obrazem celistvosti božské reality. Dělo se tak tedy za pomoci takových výrazových prostředků, které byly vlastní nejen předexilnímu myšlení Izraele, nýbrž i okolním náboženským kulturám starověkého Předního východu.

## SUMMARY

**Yahweh and His Consort in the Religion of Pre-exilic Israel**

This contribution discusses the problem if the god of the Hebrews was furnished with some female counterpart in the Israelite religious structures before the first fall of Jerusalem. In recent years, the epigraphical discoveries from Kuntillet 'Ajrūd and Khirbet el-Qom have significantly influenced the current views on the history of Israelite religion. Not only do they provide evidence for topographically distinct manifestations of Yahweh („Yahweh of Teman“, „Yahweh of Samaria“), but they also refer several times to Yahweh and „his 'Asherah“. It is not the first time that extra-biblical texts refer to some goddess as consort of Yahweh. At the beginning of this century, the publication of Aramaic texts from Elephantine elicited considerable interest for similar motives. Some of the papyri mentioned 'Anat-Yahû. This name is most likely interpreted as a genitival construction, meaning „Anat of Yahû“. Both cases show the unequivocal evidence: that the Jews of Elephantine originated from North Palestine knew the goddess 'Anat, consort of Yahû, as well as the southern Hebrews associated Yahweh with 'Asherah. We suggest that this phenomenon represented an integral part of the pre-exilic structures of the Israelite religion and it's impossible to transfer it into the area of „popular religion“.

Ústav pro filosofii a religionistiku FF UK  
nám. Jana Palacha 2  
110 00 Praha 1

DALIBOR ANTALÍK