

## HOSPODIN A (JEHO?) AŠERA

(probíhající reorientace starozákonní biblistiky)

*Ondřej Stehlík*

**YHWH AND (HIS?) ASHERA** This article contains a transliteration, Czech translation and basic discussion of epigraphic materials from Kirbet-el-Kom and from Kuntillet Arjud. These epigraphic materials are invoking YHWH for blessing concurrently with (his?) Ashera. Although these texts were discovered several decades ago, it was only during the nineteen nineties that a thoroughgoing discussion started. In this discussion it was more and more obvious that a fundamental reorientation of the whole area of Old Testament and related Ancient Near East Religion studies was necessary. In the circles of academic scholars there seems to be ever greater acknowledgement of the fact that the pre-exilic Jewish religion and the religions of surrounding nations formed some kind of „continuum“ sharing the common „pool“ of religious words, images and institutions. Further development of these religions toward diversification was a slow and long lasting process. Thus we have to consider the pre-exilic Jewish religion as a subset of the Canaanite religion, and the OT biblical religion as a subset of the pre-exilic Jewish religion. This thesis is supported by several other examples and by the simultaneous and synergic development in the field of archeology of Late Bronze Age and Iron Age Palestine.

Na podzim roku 1967 se v jedné Jeruzalémské prodejně antikvit objevilo několik předmětů, které zřetelně pocházely z jednoho místa. Vše ukazovalo směrem k malé vesnici mezi Lakíšem, Tell Beit Mirsim a Hebronem, která se jmenuje Kirbet el-Kom. Záchranný výzkum tehdy podnikl William Dever. Kousek za vesnicí objevil dvě rozsáhlejší hrobky. Vevnitř zbylo již jen několik menších předmětů, v hrobkách však našel nápisy. Obzvláště jeden z nich poznamená se značným odstupem doby biblistiku a biblickou religionistiku. Ten nápis je v hrobce, kterou Dever označil číslem 2 a nachází se na sloupu mezi první a druhou komorou. V hrobce bylo nalezeno již jen několik kousků keramiky, která Deverovi umožnila datovat komplex do sedmého století př.n.l. Tím je velice zhruba dána i datace nápisu.<sup>1</sup>

Na nápisu stojí:

1 'ryhw.h' šr.ktbh

2 brk.'ryhw.lyhwh

<sup>1</sup> W. G. Dever: Iron Age Epigraphic Material from the Area of Kirbet el Kom', HUCA – Hebrew Union College Annual 1969–70 (40–41) str. 139–204

3 wmsryh.l'šrth.hwš'lh

4 [ ]l'nzhw

5 [ ]wl'šrth

6 [ ]' [š]rth

Text nápisu uvádíme v podobě, na které se ustálil badatelský konsensus a kterou zachycuje poslední souhrnná edice starověké hebrejské epigrafie.<sup>2</sup> Nápis vytesaný do kamene totiž působí poněkud neobratně, ke konci řádků jsou písmena zhuštěna a forma písmen je celkově poněkud nezřetelná. Část nápisu je rovněž poškozená k nečitelnosti. První tři zcela zachované řádky se můžeme pokusit přeložit následovně:

1 Arijahu Bohatec<sup>3</sup> – nápis jeho:

2 Požehnaný Arijahu Hospodinem

3 a od nepřátel svých(?)<sup>4</sup> Ašerou jeho<sup>5</sup> spasený<sup>6</sup> ...

Tento nápis ve své době zapadl. Jeho čtení a interpretace byly složité, věděli o něm jenom odborníci a ti jej pokládali více za mimořádnost než za důvod zásadního přehodnocení pohledu na předexilní židovské náboženství. Pak však byly objeveny další nápisy.

V letech 1969–70 proběhla archeologická rekognoskace širší oblasti na jihu současného Izraele. Cílem bylo alespoň přibližně určit, kudy vedla

<sup>2</sup> Ancient Hebrew Inscriptions (Corpus and Concordance) ed. G. I. Davies assisted by M. N. A. Bockmuehl, D. R. deLacey and A. J. Poulter, Cambridge University Press 1991. V edici nápis veden pod číslem 25.003.

<sup>3</sup> *h'šr* je pravděpodobně upřesňující přízvisko Arijahuovo, přetlumočení je toliko zkusmé, spíše by mohlo běžet o jméno (nám neznámé) vesnice, odkud pocházel.

<sup>4</sup> *wmsryh* – překládáme od kořene *šrr* – *projevovat nepřítelství*, *m* je směrovou předložkou. Finální *h*, které je však značně nezřetelné, by mohlo být zájmeným sufixem 3sg.m. – o tomto sufixu pojednáme dále.

<sup>5</sup> '*šrth* o smysl koncového *h* se vedou spory. Situaci ztěžuje skutečnost, že neznáme výslovnost. Mohl by to být archaický zájmený sufix 3.sg.m.(nezvyklý pro biblickou Hebrejštinu, ale dobře známý v Ugaritštině). Mohla by to být i femininní koncovka, ovšem odhlížející od toho, že '*šrt* má již archaickou femininní koncovku sg. *t* (doloženou například v Ugaritu – *ašrt* je běžná ugaritská forma). Ta však již nemusela být srozumitelná a proto byla přidána pravidelná femininní koncovka. Pokud by běželo o zájmený sufix 3sg.m. pak je tímto zájmenem míněn Hospodin.

<sup>6</sup> *hwš'lh* je možné analyzovat od kořene *j/w/hš'* – *osvobodit, zachránit, spasit*. Pokud kořen označuje adresáty spasení, pojí se běžně s předložkou *l*, finální *h* bude pravděpodobně zájmeným sufixem 3sg.m. (tak například i v Ugaritštině oproti pravidelné biblické Hebrejštině, kde by to byl sufix 3sg.feminina). Můžeme zkusmo překládat *spasení jeho, spasený on*. Zájmený sufix se jistě nevztahuje k Ašeře ani k Hospodinu, spasení je určeno či přičteno Arijahuovi. Kvůli možnostem češtiny překládám poněkud volně.

v předexilní době hranice mezi Judskem a Egyptem. Po tomto průzkumu následovala detailnější archeologická práce. V letech 1975–76 objevili Z. Meshel a C. Meyers zbytky starověké budovy v Kuntilet Ardžud. Meshel a spolu s ním i někteří další badatelé ji nazývají svatyní. Místo se nachází asi 50 km jižně od Kádeš Barnea poblíž obchodní stezky spojující Akabský záliv s Gázou. Budova byla zastávkou na obchodní stezce, o její náboženské funkci se vedou spory – většina badatelů se přiklání k názoru, že sloužila i jako místo náboženského kultu.

Nejzajímavějším nálezem byly nápisy a kresby na dvou *pithoi* – velkých skladovacích džbánech. První publikace nálezů se objevila již v roce 1976.<sup>7</sup> Vzhledem k tomu, že vzájemný vztah kreseb<sup>8</sup> a nápisů je stále předmětem intenzivní diskuse,<sup>9</sup> omezují se pouze na uvedení a překlad nalezených textů, které opět uvádím podle pečlivé souhrnné edice starověkých hebrejských nápisů. Texty jsou datovány do první poloviny 8. století před naším letopočtem.

8.017

<sub>1</sub> 'mr. '[šyw] h[ml]k. 'mr. lyhl['] wlyw 'šh. w[ ] brkt.

<sub>2</sub> 'tkm. lyhwh. šmrn. wl'šrth

<sub>1</sub> Pravit Ašjaw (Joaš?) král:

Prav Jahallelelovi a Joašahovi a[ ]:

Žehnám vám <sub>2</sub> při Hospodinu Šomeronském a při Ašeře jeho.

8.021

<sub>1</sub> 'mr 'mryw 'mr l. 'dny hšlm. 't brkkt. lyhwh tmn

<sub>2</sub> wl'šrth. ybrk. wyšmrk wyhy 'm. 'd[n]y[ ]k

<sup>7</sup> Z. Meshel and C. Meyers: The name of God in the Wilderness of Zin, *Biblical Archeologist* 1976 (39) str. 6–10; Dále Z. Meshel: Kuntillet Arjud: A Religious Centre from the Time of the Judean Monarchy on the Border of Sinai 1978 (Catalog 176, Jerusalem: Israel Museum); Z. Mechel: Did Yahweh Have a Consort? *Biblical Archeology Review* 1979, 5.2:24–35.

<sup>8</sup> Vyobrazení figur – ženské (bohyně Ašera?) a mužských (v tanečních polohách buď s ohonem, nebo obnaženým pyjem).

<sup>9</sup> Tilde Binger (Ashera, Sheffield Academic Press 1996) považuje vzájemný vztah za samozřejmý, J. M. Headly (Some Drawings and Inscriptions on two Pithoi from Kuntillet 'Arjud, VT 37 (1987) str. 180–213, [plánky a kresby na str. 212n]) naopak vyjadřuje značné pochybnosti o vzájemné provázanosti textu a kreseb. Autorka se domnívá, že Kuntillet Arjud bylo místem na přenocování karavan. Nocležníci po sobě zanechávali nápisy, každý co kdo uměl. Někdo namaloval obrázek, někdo opsal abecedu, někdo napsal vzkaz, někdo požehnaní. Texty a obrázky podle ní spolu nesouvisí. Spíš nás seznamují s tehdejsím obyvatelstvem okolí a poměry mezi cestujícími. Část návštěvníků jistě tvořili pastevci s jasně vegetativním citěním (podle obrázků), část vzdělanější cestující.

<sub>1</sub> Pravidl Amrajaw:

Prav pánu mému:

Pokoj<sup>10</sup> tobě.

Žehnám ti při Hospodinu Temany<sup>11</sup> <sub>2</sub> a při Ašeře jeho.

Ať žehná a ochraňuje tě a je s pánem mým.

8.016

<sub>1</sub> lyhwh.htmn.wl'šrth

O / při Hospodinu Temanya a o / při Ašeře jeho.<sup>12</sup>

Nakonec byl na omítce místnosti nalezen velice porušený text čtoucí:

8.015

<sub>1</sub> ]brk<sup>13</sup>.ymm.wyšb'w[

<sub>2</sub> ]hyṭb.yhwh [ ]ytnw.l[ ]'šrt[

<sub>1</sub> ]požehnané dny kdy (a) byli uspokojeni<sup>14</sup>

<sub>2</sub> ]prokázal dobro Hospodin[ ]dal[ ] Ašera[

Jak je patrné z transkripce a poznámek k překladu, ani překlad a interpretace těchto nápisů nebyla a není jednoduchá. Texty skrývají mnohé překážky a záludnosti. Jejich hlavní smysl je však zřejmý a dopady pro starozákonní teologii a religionistiku je stěží možné přecenit. Především tyto epigrafické nálezy podnítily s jistým časovým zpožděním proces reinterpretace starozákonní teologie a religionistiky, který stále probíhá.<sup>15</sup>

Starozákonní náboženství bylo theology až na výjimky vnímáno tak, jak si samo přálo a jak se samo projektovalo i presentovalo ve Starém zákonu – jako monolit mojžíšovského zjevení vystupující z temnot egyptského

<sup>10</sup> *hšlm* není jisto, zda prefixální *h* je určitým členem nebo interogativní částicí.

<sup>11</sup> *tmn* – pravděpodobně geografické určení, podobně jako v předchozím textu *šmrm* – Šomeron – Samaří. Přesná lokalizace *tmn* není ale jistá. J. A. Emerton (New Light on the Israelite Religion: the Implication of the Inscriptions from Kuntillet Arjud, ZAW 94 (1982) str.2–20) soudí, že *Temna* je jiným označením pro Edom, nebo pro jeho část.

<sup>12</sup> Text který se může a nemusí vztahovat k výše zmíněným kresbám.

<sup>13</sup> Jiná možnost čtení: 'rk.

<sup>14</sup> Rozdělení textu do jednotlivých vět je vzhledem ke zlomkovitosti materiálu velice nejisté. Text může rovněž číst: *]požehnaný den jejich. A přisahal[ a podobně.*

<sup>15</sup> U nás se diskusi výše zmíněných textů (bez jejich překladu) a otázky božské Hospodiny družky věnoval Dalibor Antalík: *Jahve a jeho paredros v náboženství předexilního Izraele*, Religio 1996, 127–138.

otroctví, který byl opracován do sošné podoby sinajskou revelací, posazen na podstavec zajordánských, galilejských a judských kopců a definitivně se vši slávou vestavěn do královské a národní náboženské ideologie Sijónu jednotným impériem Davida a Šalomouna. Prorokům pak zbýval nesnadný úkol aplikovat jej v dějinách, uhlídat a ochránit jedinečnost a čistotu tohoto skvostu před stálými vnějšími i vnitřními útoky pohanství a sklony k modloslužbě. Exilní a poexilní rabíni pak už jenom seděli a všechno promýšleli, zapisovali a do puntíčku počítali.<sup>16</sup>

S tímto interpretačním schématem je nyní v akademickém prostředí konec. Konservativnější badatelé se pokoušeli zabránit zásadnější reinterpretaci předexilního Jahvismu tak, že *'šrth* našich nápisů překládali jako *ašera jeho*. Tvrdí, že *'šrth* není známá západosemitská bohyně, ale pouhý kultický předmět, strom či posvátný sloup, který je dobře biblicky doložený.<sup>17</sup> Apriorně totiž nepřipouští představu, že by se Hospodin mohl vyskytovat v božském páru s bohyní Ašerou. Své tvrzení opírají o skutečnost, že v biblické Hebrejštině nebyvají zájmenné sufixy spojeny s osobními jmény. V poznámkách č.5 a 6 zmiňují některé možnosti vysvětlení finálního *-h*. Nicméně ani zájmenný sufix s osobním jménem není možné vyloučit – každý jazyk je plný výjimek a nepravidelností.<sup>18</sup> Ať tak či onak, je z věčného hlediska nepředstavitelné, aby si lidé žehnali božstvem a zároveň jeho nějakým kultickým předmětem či symbolem.<sup>19</sup> Z pohledu religionistické fenomenologie by to byl velice unikátní a nerovný pár k požehnání – jak poznamenává Tilde Binger.<sup>20</sup> Je-li možné žehnat při Hospodinu a při (jeho?) Ašeře (ašeře?), musí být z podstaty věci Ašera bohem nebo bohyní (Ašerou!).<sup>21</sup> Ve jménu „nebožstev“ se nežehná.<sup>22</sup> Ašera je nadto dobře doloženou

<sup>16</sup> Omlouvám se za poetickou nadsázku a zjednodušení, ale zvažte, zda to není s drobnými odchylkami sumář většiny starozákonních theologií ať již v podobě knih nebo vyučování na různých theologických fakultách a seminářích mnohde až dodnes.

<sup>17</sup> אֲשֶׁרָה se ve SZ vyskytuje v různých tvarech zhruba čtyřicetkrát. Se sufixy, určitým členem, v plurálu jak ženském, tak mužském. To vše ukazuje na kultický předmět.

<sup>18</sup> Nadto si pak jméno bohyně Ašery mohlo podržet původní hypotetický význam *Družka*.

<sup>19</sup> Pozdější židovstvo z úcty k božimu jménu možná vyvine zákryvné a zástupné obraty a bude *přísahat* při Chrámu, Jeruzalému, nebesích atd. (zmínka např. v Mt 5,33–37). To se ale týká přísahy, nikoli požehnání.

<sup>20</sup> Tilde Binger, str.109.

<sup>21</sup> Pokud by v nápisích byla skutečně míněna ašera, jakožto kultický předmět, šlo by jasně o projev zvyvání předmětů (tedy idolatrii – modloslužbu – kterou je ovšem v předexilním náboženství možné předpokládat). Zůstává však úkol upřesnit, s jakým božstvem byla tato ašera asociována, jaké božstvo tato ašera představovala, Hospodina? Ašeru? nějaké jiné božstvo? Žehnat se božstvem a zároveň jeho kultickým vyobrazením nedává smysl,

západosemitskou bohyní, družkou boha Ela – západosemitské hlavy pantheonu. O biblickém ztotožnění (asociaci) Hospodina (יהוה) s kanaanským bohem Elem (𐤀𐤋) není nadto žádných pochyb.<sup>23</sup>

Kdyby se nalezené nápisy s takto těsným vztahem dvou božstev týkaly jakéhokoli jiného náboženství, nezavládly by mezi badateli žádné pochybnosti o jejich vzájemném vztahu. Většina pochybností je v tomto případě diktována především osobní zbožností a úctou a také jistým zdráháním přistoupit k zásadní reorientaci a reinterpretaci oboru.

Starozákonní bádání a blízkovýchodní religionistika provozovaná theologi se totiž zaměřovala po dlouhou dobu především na hledání, zaznamenávání a zdůrazňování rozdílů a odlišností mezi israelským a dobovými náboženstvími. Mezitím se hromadily poznatky a objevy, které ukazovaly právě opačným směrem, na příbuznost mezi biblickým náboženstvím a náboženstvím okolních národů. Objev v Kuntilet Ardžud uvolnily lavinu. To, co si šuškali v sedmdesátých letech religionisti a ugaritologové, se stalo předmětem diskuse v letech osmdesátých a hojně se začalo publikovat v letech devadesátých.

Přes slovně proklamovanou odlišnost a diskontinuitu mezi biblickým a kanaanským náboženstvím prozrazují právě biblická slova (jazyk i biblic-

jak je argumentováno nad čarou. Pokud ašera představovala Ašeru, není zásadního důvodu k takovému rozlišování – ašera a Ašera splývají. Čistě hypotetickou možností, že by představovala nějaké jiné božstvo musíme nechat otevřenou.

<sup>22</sup> Jen si představte, že bychom se žehnali při Hospodinu a při Svatovítské katedrále, nebo protestanté v Čechách že by se žehnali při Ježíši a jeho kalichu. Krom toho tam, kde kultické předměty nabývají takovčeho podob a funkcí, kde se stávají aktivními předměty uctívání, vzývání, žehnání či exorcismů (v katolicismu občas kříž, Bible v některých proudech latinskoamerického charismatického a letničního hnutí), tam to již z pohledu religionistiky přestávají být čisté kultické předměty, samy jsou obdařeny božskými prerogativy, nabývají podoby idolů, model, stávají se samy pseudo božstvy či plnokrevnými božstvy (v kanaanském náboženství třeba bůh Bet-el – Dům boží, totiž Chrám). Snahu přeznačit bohyni Ašeru jako neživý kultický předmět je skutečně možné ve starozákonním textu vysledovat. Jde ale o přeznačení, tedy reakci, snahu o degradaci bývalé bohyně do podoby předmětu v procesu monoteisace.

<sup>23</sup> Je možné, že ražba termínu אלהים je snahou zastřít i tuto afiliaci. Vzhledem k biblickému a blízkovýchodnímu textovému materiálu byl Hospodin (יהוה) nejprve ztotožněn s hlavou semitského pantheonu Elem (převzal i jeho družku Ašeru) a následně v druhé fázi převzal i tituly a náboženské obrazy spojované s Baalem. Následně po tomto procesu monolatrizace docházelo k purifikaci ve směru k monoteismu (Deuteronomistickému přeznačování - monoteistickému zastírání původního polytheistického či nevyhraněného náboženského stavu). Analýsu značně ztěžuje skutečnost, že všechny výše zmíněné procesy a fáze se do značné míry překrývají a biblický text prošel nejméně jednou důkladnou redakcí. Nálezy dobového epigrafického materiálu poskytují pak vhléd přímo do doby, ve které byly napsány.

ké náboženské obrazy, termíny i vazby) zásadní kontinuitu.<sup>24</sup> Naopak, zásadní diskontinuita mezi biblickým a kanaanským náboženstvím je „wishful thinking“ (přání otcem myšlenky). Snad jediným prvkem diskontinuity mezi Starým zákonem a dobovým pozadím je právě snaha biblického textu takovou diskontinuitu dodatečně literárně generovat redigováním, upravováním a dogmatisováním starších mýtických a legendárních příběhů a metafor.

Stále zřetelněji se ukazuje, že israelské předexilní náboženství je genuinní součástí, podmnožinou a pokračovatelem náboženství kanaanského. Starozákonní biblické náboženství pak je podmnožinou a pokračovatelem náboženství předexilního.<sup>25</sup> V případě Israele a jeho prostředí můžeme směle mluvit o kulturní a náboženské kontinuitě. Náboženství předexilního židovstva se pouze pozvolna vyvíjelo k monolatrii a následně během poexilního období ke striktnímu monoteismu.<sup>26</sup>

Badatelé se nyní znovu vrací k některým pozoruhodným, přece však zapomenutým objevům. Jako příklad může posloužit polytheistická varianta dvacátého žalmu. Tu odhalil již v roce 1944 v Newyorském museu R. A. Bowman<sup>27</sup> na papyru pocházejícím z Egypta. Bowman papyrus zkusmo a zhruba datoval do 4. století př. n. l. S odstupem bezmála čtyřiceti let se k tomuto textu vrátili nezávisle na sobě hned dvě skupiny badatelů.<sup>28</sup> Objevený text je natolik blízký dvacátému žalmu, že texty musí být vzájemně závislé.<sup>29</sup>

<sup>24</sup> Pečlivé studium Ugaritské literatury například ukazuje nejen příbuznost jazyka (ugaritské texty je v podstatě možné překládat s hebrejskou gramatikou a slovníkem v ruce s občasným nahlédnutím do slovníků asyrských a arabských a s přihlédnutím ke specifikům gramatiky místy možná archaičtější), ale i společné vnímání kosmu, brozeb chaosu, podobné pojetí života a jeho údělu, společná podoba a funkce společenských institucí (manželství, království, válka) i náboženských představ a institucí (epiteta božstev, role chrámů, stany jako přibytky pro bohy, obětní terminologie a praxe...).

<sup>25</sup> Jak pregnantně formuluje a dokládá ve své knize Mark S. Smith (*The Early History of God – Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel*, San Francisco 1990). Je možné jít ještě dále a všimnout si delší nepřetržité tradice, neboť současný judaismus i křesťanství jsou podmnožinami a pokračovateli, sice divergentními, přeci však pokračovateli, biblického náboženství.

<sup>26</sup> N. Wyatt: heslo Asherah in *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, E. J. Brill 1999.

<sup>27</sup> R. A. Bowman: *An Aramaic Religious Text in Demotic Script* JANES 3 (1944) 219–231.

<sup>28</sup> Holandané S. P. Vleeming aj. W. Wesselijs: *An Aramaic Hymn from the Fourth Century* B. C. BiOr 39 (1982), 501–9 a Američané C. F. Nims a R. C. Steiner: *A Paganized Version of the Psalm 20,2–6 from the Aramaic Text in Demotic Script – JAOS* 103 (1983) 261–74.

<sup>29</sup> Do podrobností se zde nechci pouštět, odkazují na výše zmíněné studie a uvádím anglický překlad ze studie Z. Zevit: *The Common origin of the aramaicized prayer to Horus and the Psalm 20*, JAOS 110 (1990) 213nn. – 1. *May Hor answer us in our straits. / 2. May the master ( 'dny) answer us in our straits. / 3. O Bow(man)-in-the-Heavens, shine forth. /*

Nims a Steiner se domnívají, že nalezený papyrus je pohanskou adaptací žalmu 20 (v adaptaci nalézají zbytky původního hebrejského textu – zmíněn YH a Adonaj, a přítomnost nearamejských slov). Vleeming a Wesselius naopak dokládají, že biblický text dvacátého žalmu je jenom jinou adaptací původního kanaanského podkladu (mimo jiné si všímají jména kanaanské posvátné hory Cafon). Sama přítomnost dvojí náboženské varianty ale ukazuje na pozoruhodné kulturně náboženské kontinuum ještě hluboko v poexilní době. Ziony Zevit, z jehož studie jsem v poznámce citoval anglický překlad nalezeného žalmu, se domnívá, že za oběma podobami žalmu leží společná kanaanská a izraelská obětní liturgie.

Jiným příkladem reinterpretace může být známá Měšova Moabská stéla. Dříve se badatelé zaměřovali především na historické okolnosti vzniku. Současná theologie a religionistika se obrátily také k náboženským představám v pozadí. Jak poznamenává J. M. Miller<sup>30</sup> a J. A. Dearman s G. L. Mattingly,<sup>31</sup> Měšova stéla užívá k oslavě vítězství nad Israelem nejen stejných slov, ale i argumentace, která jako by vypadla z oka argumentací deuteronomistického rámce předních proroků (nejzřetelněji knize Soudců). Rozdíl mezi Měšovou stélou a deuteronomistickým rámcem knihy Soudců je pouze v tom, že božstvem Měšovy stély není Hospodin, ale Kemoš a lidem, který je trestán uvržením do područí, není Israel, ale Moab. Návrat k božstvu vede potom k vítězství a osvobození. I tento postřeh ukazuje na náboženskou, nebo chcete-li, dokonce theologickou kontinuitu blízkovýchodního prostoru.

O vzájemné provázanosti a kontinuitě náboženské staroorientální tradice obsažené v Bibli vypovídá rovněž každým heslem pozoruhodná encyklopedie, která vyšla již v druhé přepracované a rozšířené edici během velice krátkého období v roce 1999: *Dictionary of the Deities and Demons in the Bible* (zkracované DDD).<sup>32</sup>

4. *Send your messenger from the temple of Arash. / 5. And from Šafon may Hor sustain us. / 6. May Hor grant to us as is in our heart / 7. May the lord (mr) grant to us as is in our heart. / 8. All counsels [Hor will fulfill] may Hor fulfill. / 9. May the master ('dny) not diminish any request of our heart. / 10. Some by the bow, some by the spear. / 11. (But) behold (as for) us, the lord (mr) our god ('lhn) (is) Hor / 12. May our numen ('ln) be with us / 13. May the numen ('l) of Bethel answer us anon. / 14. May Padrone-of-the-Heavens (B'l šmyn), the lord(mr) bless. / 15. For your pious ones (are) your blessings. / 16. End.*

<sup>30</sup> Heslo Moab především sub G. Moabite religion in *The Anchor Bible Dictionary*, Doubleday 1992.

<sup>31</sup> Heslo Meshah Stele in *The Anchor Bible Dictionary*, Doubleday 1992.

<sup>32</sup> *Dictionary of the Deities and Demons in the Bible*, ed. K. Van der Toorn, B. Becking, P. W. van der Horst, E. J. Brill 1995, druhá rozšířená edice E. J. Brill 1999.



Akademické studium starozákonní biblistiky a kanaanského náboženství se tak pozvolna v posledních desetiletích začíná vymaňovat z područí dogmaticky diktované apologetiky, kdy jeden z hlavních cílů studia religionistiky i biblických textů bylo demonstrovat nadřazenost biblických „příběhů“ nad pohanskými „mýty“. Vtipně a výstižně tento přístup pojmenoval jako jeden z prvních v r. 1985 D. R. Hillers v článku otištěném v *The Jewish Quarterly Review*, článek nesl název *Analyzing the Abominable – Analyza ohavnosti*.

Tento apologetický přístup pojímal kanaanské náboženství již předem s předsudky, s touhou dokládat nadřazenost vlastního náboženství a podřadnost náboženství ostatních (v tomto případě dobových náboženství na pozadí SZ). Chyběl soustředěný nestranný analytický zájem. V kanaanském náboženství a jeho mythologických textech se hledaly a zveličovaly především odlišnosti oproti pravověrnému biblickému náboženství, nebo přesněji oproti tomu, co ten který autor za „pravověrné“ či „biblické“ podle svého naturelu a zbožnosti prohlásil.

Podobný proces reinterpretace probíhá souběžně i ve starozákonní historii a archeologii. Archeologové a historici naráželi od sedmdesátých let na stále širší propast mezi „oficiálními“ (židokřesťanskými) dějinami Israele a tím, co „četli“ z materiální kultury, kterou odhalovali. Někteří se pokoušeli interpretovat nálezy podle oficiálního výkladového klíče, jiní raději psali čistě archeologické dějiny a vyhýbali se jakékoli zmínce o biblistice a teologii. Ti, kteří se o takový přesah pokoušeli, publikovali pouze s obtížemi. Jak poznamenává Philip R. Davies,<sup>33</sup> došlo to tak daleko, že existovaly perfektně propracované dějiny neexistujícího lidu – tzv. ‚starověkého Israele‘ (konstruktů vzniklého na základě ‚historickokritického‘ čtení Bible), zatímco skutečné dějiny lidí rané doby železné v oblasti Palestiny nikdo nepsal nebo si netroufl psát. Mezitím se i v archeologii stala situace neudržitelnou. Jasně se totiž mimo jiné ukazovalo, že mezi tzv. kanaanským obdobím (pozdní doba bronzová) a israelským obdobím (raná doba železná) nebylo žádných výraznějších etnických či kulturních zlomů – kulturní vývoj, architektonický vývoj, vývoj keramiky, nic z toho nenaznačuje žádný náhlý zlom, žádnou výraznou diskontinuitu materiální kultury. Nenašly se ani pozůstatky násilného přerušování vývoje ve městech (vypálení a vyplenění – jak by to odpovídalo knize Jozue). Města byla buď opuštěna již dříve, nebo byla osídlena značně zchudlým a nepočetným obyvatelstvem. Nepotvrdila se

<sup>33</sup> Philip R. Davies: *In Search of ‚Ancient Israel‘*, Sheffield 1992.

ani Altova teorie o osídlení původně neosídlených oblastí vysočiny a hor nově příchozím a v oblasti se konstituujícím etnikem (usazujícími se pasteveckými kmeny ctitelů Jahve). K osídlení dříve neosídlených oblastí skutečně v té době dochází. Toto osídlení nebylo ale nesenou novou kulturou, natož nějakým novým etnikem, ani usazujícími se pastevci. Archeologické průzkumy potvrzují jasnou spojitost nových sídlišť s obyvatelstvem měst. Města v celé středomořské oblasti konce doby bronzové chudnou a vyliďňují se. Archeolog, historik a biblista Thomas Thompson<sup>34</sup> přichází s teorií hospodářského poklesu a částečné desintegrace na přelomu doby bronzové a železné, která měla více důvodů a podob. Hlavní důvod ale spatřuje v déletrvající klimatické změně – suchu, které vedlo k pohybu mořských národů, zeslabení hospodářské síly měst a značné politické a hospodářské restrukturační celé oblasti.<sup>35</sup> Jednou z podob bylo vylidňování měst a osídlování dříve neobdělávané půdy ve snaze rozšířit co nejvíce obdělávanou půdu a snaze tak čelit suchu a neúrodě. Horské vesnice a samoty v galilejských i judských kopcích byly osídlovány převážně obyvateli měst z údolí, což potvrzuje i jejich materiální kultura. Ani archeologie tedy nenalézá žádných významnějších známek diskontinuity mezi Izraelem rané doby železné a jeho prostředím.<sup>36</sup>

Archeologie a religionistika je tak povolána dále prohlubovat naše poznání a před biblistikou a systematickou theologií se tak stále zřetelněji otevírá úkol reinterpretační základních postupů. Zdá se, že místo vyznavačské výlučnosti bude třeba hledat jiný výkladový klíč. Jednou z možností by mohlo být uznat a pozitivně přijmout skutečnost, že biblický kánon je pouze jedním z vývojových stupňů (pravda významných a formativních) širší

<sup>34</sup> Thomas L. Thompson: *Early History of the Israelite People*, E. J. Brill 1992 a *The Mythic Past*, Basic Books 1999.

<sup>35</sup> Vysokou pravděpodobnost teorie dlouhodobého úpadku zemědělské produkce a následného hladomoru v široké oblasti Blízkého východu mimo jiné dokládají i obchodní dopisy z přístavního města Ugaritu. S koncem doby bronzové stále roste množství obchodovaného obilí, které bylo dováženo z Egypta a dodáváno Chetitské říši. Ke konci 12. století př. Kr. je dokonce jeden jediný loďní náklad označen za záležitost života a smrti (stejná fráze se objevuje jen jednou v případech urgentní vojenské záležitosti) (RS 20,212). Ugaritský koncept dopisu od krále Ugaritu králi Chetitů (KTU 2,39) se zase omlouvá, že nemůže poslat potraviny, protože v zemi není žádné jídlo. Tato nadsázka je nejspíš výmluvou, nicméně opět ukazuje na značné problémy se zásobením potravinami.

<sup>36</sup> Tímto postřehem ale archeologická reinterpretační nekončí, naopak začíná. Archeologové například na základě propracovaných metod socioarcheologie vyslovují vážné pochybnosti o historicitě „Sjednoceného království“. Pro existenci Davidovy a Šalomounovy říše nenacházejí jakékoli materiální předpoklady. Materiální a společenské (politické) podmínky obyvatelstva existenci takového státního útvaru skoro bezezbytku vylučují.

a hlavně hlubší náboženské tradice. Jinými slovy naše náboženská tradice nezačíná zčista jasna s počátkem doby železné (asi 1200 př. Kr.) a nekončí abruptně s posledními spisy zahrnutými do novozákonního kánonu. Stále hojnější a populárnější studie věnované dějinám výkladů biblických oddílů se věnují části časové škály mezi kanonisací a současností. Podobný vývoj probíhá i na opačném konci, u zdrojů naší náboženské tradice.