

Univerzita Pardubice
Fakulta filosofická

Kult Baala a Ištar a jeho vliv na starověký Izrael
Iva Kobylková

Bakalářská práce
2011

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Iva KOBYLKOVÁ**
Studijní program: **B6101 Filozofie**
Studijní obor: **Religionistika**
Název tématu: **Kult Baala a Ištar a jeho vliv na starověký Izrael**
Zadávací katedra: **Katedra religionistiky a filosofie**

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

V úvodu se práce zaměřuje na obecné pojednání o významu kultu v náboženství a vysvětlení základních pojmů týkajících se kultu Baala a Ištar v kontextu ostatních náboženství Předního východu. Samotná práce se zabývá vlivy kultu Baala a Ištar na starověký Izrael.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování bakalářské práce: tištěná/elektronická

Seznam odborné literatury:

- Bible, Český ekumenický překlad, 2004 (ETF UK).
- Encyclopedia Judaica, (ETF UK, knihovna Židovského Muzea).
- Theological dictionary of the Old Testament, Cambridge, (ETF UK).
- Heller, Jan, Starověká náboženství: náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaanu, Kalich 1988, (ETF UK, FF UK).
- Stehlík, Ondřej, Ugaritské náboženské texty, Praha, 2003 (ETF UK).

Vedoucí bakalářské práce:

Mgr. Štěpán Lisý
Katedra religionistiky a filosofie

Datum zadání bakalářské práce: **30. dubna 2009**

Termín odevzdání bakalářské práce: **31. března 2010**



prof. PhDr. Petr Vorel, CSc.
děkan

L.S.



doc. ThDr. Ivan Štampach
vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2009 -

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracovala samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využila, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byla jsem seznámena s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně.

V Moravské Třebové dne 1. 9. 2011

.....

Iva Kobylková

Chtěla bych tímto poděkovat svému vedoucímu práce, panu Mgr. Štěpánu Lisému, M.A. Th.D., za jeho odborné vedení. Svými připomínkami a radami mi pomáhal objevovat nové směry a přístupy k tématu a vyvarovat se těch nejhrubších chyb, kterých jsem se jako začátečník v religionistickém bádání dopouštěla.

Souhrn

Ve své práci jsem se zaměřila na kult Baala a Ištar nejen z pohledu biblického pojetí, ale především v pojetí ugaritských textů. První část práce je věnována komparaci vybraných témat. Mojí snahou je zde nalézt vliv zmíněného kultu na starověký Izrael. Druhá část práce se zabývá ugaritským pojetím zápasu Baala s Mótem se snahou poukázat na možné souvislosti zápasu mezi Hospodinem a Baalem na hoře Karmel.

Klíčová slova

Kult, Baal, ugaritské texty, starověká náboženství, starověký Izrael.

Title

Cult of Baala and Istar and his influence over ancient Israel.

Abstract

In my thesis I have focused on the cult of Baal and Ishtar, not only from the perspective of a biblical conception, but primarily in the concept of ugaritic texts. The first part is devoted to a comparison of selected topics. My effort here is to find the influence of that cult on ancient Israel. The second part deals with the ugaritic concept of a struggle between Baal and Mot with an effort to point out the possible connections with the struggle between the Lord and Baal on Mount Carmel.

Keywords

Cult, Baal, ugaritic texts, ancient religion, ancient Israel

Obsah

Seznam zkratk	7
Úvod	10
1 Význam kultu	13
1.1 Objekty.....	13
1.2 Úkony.....	15
1.2.1 Oběti	15
1.2.2 Jiné úkony.....	16
2 Pojem baal	17
2.1 Baal v ugaritském pojetí	18
2.2 Baalové	20
2.2.1 Baal-peór	21
2.2.2 Melkart	22
2.2.3 Baal-zebúb.....	22
2.2.4 Baal-cafon	24
2.2.5 Baal-berit	24
2.2.6 Složená jména.....	24
3 Komparace	26
3.1 Stvoření světa a zápas s chaosem v ugaritském pojetí.....	26
3.2 Stvoření světa a zápase s chaosem v biblickém pojetí.....	28
3.3 Božský chrám a posvátná hora v ugaritském pojetí.....	32
3.4 Božský chrám a posvátná hora v biblickém pojetí	34
3.5 Bohyně	37
4 Zápas	41
4.1 Zápas Baala s Mótem.....	41

4.2	Zápas na hoře Karmel	43
4.2.1	Elijáš	44
4.2.2	Achabovo uctívání Baala.....	45
4.2.3	Samotný zápas	46
	Závěr	50
	Seznam literatury	52

Seznam zkratek

1 Kr	První Královská
2 Kr	Druhá Královská
2 S	Druhá Samuelova
Dt	Pátá Mojžíšova (Deuteronomium)
Ex	Exodus
Ez	Ezechiel
Gn	Genesis
Iz	Izajáš
Jr	Jeremjáš
KTU	pořadí kritických edicí
Lv	Třetí Mojžíšova (Leviticus)
Mt	Matouš
Nu	Čtvrtá Mojžíšova (Numeri)
NZ	Nový zákon
Pís	Píseň písní
Sd	Soudců
Sk	Skutky apoštolské
SZ	Starý zákon
Ž	Žalmy

Úvod

V této práci bych ráda přiblížila kult Baala a Ištar nejen z pohledu biblického pojetí, ale především v pojetí ugaritských textů. Téma této práce jsem si vybrala, neboť mne zaujala úvodní myšlenka Ondřeje Stehlíka, který píše, že kdokoliv chce skutečně a do hloubky porozumět základům evropské kultury a civilizace, nevyhne se studiu biblické tradice, pro jejíž pochopení nemohou být pominuty dobové prameny a náboženství. Dle něj je tedy nejvýznamnějším pramen pro pochopení Starého zákona právě ugaritská náboženská literatura. Metoda mé práce bude především popisná a srovnávací.

Nejdříve se zmíním o pramenech, které se váží k tomuto tématu. Až do roku 1929 pocházely poznatky o kultu Baala a kanaánském náboženství obecně především ze Starého zákona. Další zmínky pak poskytovala díla řeckých autorů, zejména Filóna z Byblu a zbytků jeho spisu Foinikiké historia (1. -2. stol. po Kr.). Dále také Lúkiana ze Samosaty (2. stol. po Kr.) a Nonna z Panopole (5. stol. po Kr.). Je nutné podotknout, že Starý zákon zaujímá vůči kanaánskému náboženství polemické stanovisko. Profesor Jan Heller zastává názor, že biblický pohled je neúplný, a proto není vhodné považovat Bibli za jediný zdroj informací, neboť spousta poznatků nejen zprostředkovala, ale také deformovala. Ostatní zmíněné prameny (od řeckých autorů) jsou buď příliš fragmentární, nebo pozdní.¹ Pro nejobjektivnější a nejucelenější pohled je potřeba vycházet také z dalších pramenů.

Za velmi cenný zdroj, který nám poskytuje informace, je považovaný soubor textů, který byl nalezený v Ugaritu v roce 1929. V ugaritských archivech objevili archeologové tisíce tabulek, z nichž pro moji práci mají největší význam především tabulky, na nichž jsou zachyceny mýty, legendy a žalmy. Dále pak jsou významné i tabulky s obsahem administrativně náboženským (liturgie a seznamy obětí). Ačkoliv jsou zmíněné texty značně zlomkovité, a tudíž mnohdy nesrozumitelné, poskytují vhled do oblastí, o kterých byly dříve pouze neurčité zprávy. Ve své práci vycházím z českého překladu ugaritských textů od Ondřeje Stehlíka (*Ugaritské náboženské texty: Kanaánské mýty, legendy, žalmy, liturgie, věštby a zařikávání pozdní doby bronzové*, 2003).

¹ ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení. 1*, s. 149

V této části se zaměřím také na hlavní české badatele a jejich monografické publikace, které byly věnovány zmíněnému tématu. Mezi starší práce patří například monografie *Dějiny starověkých národů východních* ([1902]) a *Foiničané* ([1912]), jejichž autorem je J. V. Prášek. Ačkoliv jsou tyto publikace spíše vědecko-naučného charakteru, poskytovaly nové informace o starém Orientě v době, kdy v českém prostředí nebylo mnoho odborné literatury, která by se zabývala tímto tématem. Pozdější monografie *Dějiny lidstva od pravěku k dnešku* (1. díl, 1940), kterou vydal J. Šusta, podává souborný pohled na kulturu i dějiny staré Syropalestiny. Přestože zmíněné dvě monografie poskytovaly spíše obecné poznatky o Syropalestině, byly považovány na počátku českého bádání v této oblasti za významné. Monografie *Ras Šamra – Ugarit* (1955) od F. Kotalíka reflektuje archeologický výzkum a jeho objevy v Ugaritu a věnuje pozornost ugaritskému jazyku. Pro moji práci však byly stěžejní kapitoly, které se zabývaly líčným eposů popsaných v ugaritských textech a také charakteristikou vybraných božstev v ugaritském panteonu. V další monografii, která se nazývá *Svědkové času* (1974), se autor Leo Deuel v kapitole „Bible Kananejců“ věnuje detailnímu líčení objevu ugaritských textů. Poskytuje zde základní údaje o jejich obsahu. Také se zde okrajově zmiňuje o vlivu kanaánského náboženství na náboženství izraelské. Sabatino Moscati je autorem monografie *Foiničané* (1975), ve které se věnuje náboženství ve třetí kapitole. Zabývá se zde přehledem pramenů, které poskytují informace o foinickém náboženství; charakteristice hlavních božstev a náboženskému kultu. Poslední významnou monografií, kterou uvedu a ze které jsem čerpala především, je monografie *Starověká náboženství* (1988) od J. Hellera. Pro moji práci měla největší význam třetí část knihy, která je věnována kanaánskému náboženství. Zejména jsem se soustředila na kapitoly, v nichž autor odkazoval na dobové prameny a ugaritské texty, a také na ty kapitoly, v nichž se věnoval představení panteonu a kultu.²

Další poznatky jsem převážně čerpala z anglicky psaných encyklopedií a slovníků. Česky psané slovníky a encyklopedie obsahovaly pouze základní pojmy a termíny k danému tématu a navíc byly často definovány pouze okrajově. Je nutné poznamenat, že hlavní dvě anglicky psané encyklopedie, ze kterých získávala informace, nejsou re-

² O. Stehlík, absolvent a doktor Evangelické teologické fakulty v Praze, navazuje na monografii svého učitele starozákonní teologie a religionistiky prof. Jana Hellera.

flektovány v bibliografii Ondřeje Stehlíka ani v bibliografii Jana Hellera. Pouze encyklopedie *The new interpreter's dictionary of the Bible* (K. D. Sakenfeld, 2006-2009) odkazuje na publikaci *Beatific Afterlife in Ancient Israel and in the Ancient Near East* (K. Spronk, 1986), kterou ve své bibliografii uvádí i Stehlík.

Ve své bakalářské práci jsem se přiklonila k používání jmen a výrazů ve tvarech, které ve své monografii *Ugaritské náboženské texty* používá Ondřej Stehlík. Důvodem tohoto příklonu je časté citování pasáží ugaritských textů. Jedná se například o výrazy: Baal, Cafon, Dagan apod. Pro vysvětlení bych odkázala například na různé varianty slova „cafon“. Heller používá výraz „safón“ či „sefón“; v anglicky psané odborné literatuře je používán výraz „zephon“ či „zaphon“ (*The New Interpreter's Dictionary of the Bible*). Jména a výrazy, které se objevují v biblických citacích, jsou v souladu s ekumenickým překladem Bible (př. Baal-peór, Molek, Gedeón, Achab, Baal-zebúb, Belzebul, Elijáš apod.)

Svoji práce jsem rozdělila do pěti kapitol. V první kapitole se věnuji pojednání o významu kultu v náboženství. Snažím se zde poukázat na určité prvky v kultu Baala a v kultu Hospodina. Zaměřuji se především na objekty, kde docházelo k výkonu kultické činnosti. Okrajově se zde zabývám kultickými úkony se zaměřením na pojetí zvířecích a lidských obětí. Ve druhé kapitole se zabývám vysvětlením obecného pojmu „baal“ s odkazem ke konkrétnímu pojetí Baala v Bibli a v ugaritských textech. Rovněž se zde zmiňuji o výskytu pojmu „baal“ v množném čísle a představuji konkrétní podoby jednotlivých Baalů, kteří jsou v Bibli uctíváni. Ve třetí kapitole jsem se zaměřila na komparaci vybraných témat se snahou poukázat na vliv kultu na starověký Izrael. Jedná se především o stvoření světa a zápasu s chaosem, pojetí chrámu a posvátné hory, postavení bohyně v ugaritském panteonu a v biblickém pojetí. Čtvrtá kapitola je nejprve zaměřena na popis zápasu mezi Baalem a Mótem, bohem smrti, v ugaritském pojetí. Zde vyzdvihuji důsledky Baalovy absence ve světě. Dále se věnuji zápasu na hoře Karmel mezi Hospodinem a Baalem. Mým cílem je upozornit na možnou spojitost s ugaritským pojetím Baalovy absence. Kromě samotného zápasu se krátce věnuji i postavě proroka Elijáše a snažím se zdůraznit hlavní rysy Achabova uctívání kultu Baala.

1 Význam kultu

Slovo „kult“ (latinsky cultus) je substantivum odvozené od latinského slovesa „colere“, které je překládáno ve významu: pěstovat, dbát o něco, sloužit něčemu, vzývat, opatrovat, vzdělávat, ošetřovat.³ Pojem „pěstovat“ se patrně později rozšiřuje i na jiné oblasti ve smyslu „opatrovat to, co dodává život, životní sílu“. Výrazem „kult“ jsou tedy označovány všechny náboženské projevy, které vznikají ve vztahu člověka k bohům nebo k Bohu.⁴ V následující části této kapitoly se proto budu zabývat vybranými prvky v kultu Baala a v kultu Hospodina.

1.1 Objekty

V následující podkapitole se zaměřím na objekty, v nichž docházelo k provádění kultické činnosti. Jedná se o dva typy: v otevřené krajině to bylo božiště (tzv. výsost) a v uzavřeném sídlišti či městě chrám.⁵

Výraz „výsost“ původně označoval hřbet zvířete i člověka, poté vyvýšeninu v krajině i podstavec pro kultická zařízení či oltář sám.⁶ K uctívání kultu Baala tedy docházelo zejména na vyvýšeninách a pod zelenými stromy: „*Na každém vysokém pahorku a pod každým zeleným stromem si stavěli i oni posvátná návrší, posvátné sloupy a kůly.*“ (1 Kr 14,23). Obě místa byla považována za symboly plodnosti. Mezi vybavení výsosti patřily kromě oltáře především - posvátný vztyčený kámen (maseba) a posvátný kůl (ašera). Oltáře zasvěcené Baalovi byly velmi četné a vyskytovaly se i na domech a střeších: „*...spálí je i všechny domy, na jejichž střeších pálili kadidlo Baalovi a přinášeli úlitby jiným bohům, aby mě uráželi.*“ (Jr 32,29).

Je nutné zmínit, že tam, kde se území zmocnili Izraelci, býval na starých, předizraelských výsostech nadále uctíváný Hospodin.⁷ Souvisí to s formou kultu, která byla podmíněna proměnami životních způsobů společnosti. Izraelské společnosti přinesl přechod od nomádského způsobu života k usedlému životu v kulturní zemi hluboké změny v oblasti kultu.⁸ Izraelci tedy začínali praktikovat kult při stálých svatyních, které bud'

³ HELLER, Jan, MRÁZEK, Milan. *Nástin religionistiky*, s. 94

⁴ Tamtéž, s. 95

⁵ HELLER, Jan. *Starověká náboženství*, s. 316

⁶ Tamtéž

⁷ Tamtéž

⁸ RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny*, s. 130

přejímali od Kanaánců spolu s jejich tradicemi, nebo zakládali svatyně nové. Příkladem je biblický verš, v němž Jákob postavením posvátného sloupu označuje místo za dějiště Božího zjevení: „*Za časného jitra vzal Jákob kámen, který měl v hlavách, a postavil jej jako posvátný sloup; svrchu jej polil olejem. Tomu místu dal jméno Bét-el (to je Dům Boží). Původně se to město jmenovalo Lúz.*“ (Gn 28, 18-19). V této souvislosti je nezbytné zdůraznit, že později bylo zřizování maseby (posvátného sloupu) pro Izraelce zakázané, neboť byly uplatňovány v pohanských kultech plodnosti.⁹ Zmiňovaný zákaz dokládá verš, v němž Hospodin prohlašuje: „*Ve své zemi si nebudete dělat bůžky, ani si nevztyčíte tesanou sochu nebo posvátný sloup, ani nepostavíte přitesaný kámen, jimž byste se klaněli. Já jsem Hospodin, váš Bůh.*“ (Lv 26,1)

Chrám představoval kultické těžiště a nejposvátnější místo města. Obvykle byl označován pouze výrazem „dům“, který se spojil s genitivem boha, jemuž je zasvěcen.¹⁰ Dle Stehlíka byly chrámy zasvěcené Baalovi a Daganovi dvěma nejvýznamnějšími chrámy, které byly odhaleny v Ugaritu. O významu a důležitosti Baalovu chrámu, který je popsán v ugaritských textech, bude pojednávat samostatná kapitola - Božský chrám a posvátná hora v ugaritském pojetí.

V této souvislosti je vhodné zmínit, že v době patriarchů izraelský chrám neexistoval. Později Hospodin odmítá plánovanou stavbu chrámu králem Davidem, neboť starobylý svatostánek, který připomíná přechod pouští (2 S 7,6n), je ideálních svatostánkem pro lid, se kterým uzavřel Bůh smlouvu.¹¹ Další důvodem odmítnutí stavby chrámu je argument, že pravá Hospodinova bohoslužba si nemůže brát za vzor pohanské náboženství, jehož chrámy jsou jakýmsi pokusem „zmocnit“ se božstva, a navíc jsou poskvrněny modloslužbou, magií a nemravností.¹² Ke stavbě kamenného Hospodinova chrámu dochází až za vlády krále Šalamouna, Davidova syna, tedy v době, kdy je náboženství Hospodinových ctitelů dosti silné, aby se mohlo obohatit o prvky kanaánské civilizace bez narušení věrnosti své vlastní tradice.¹³ Chrám se tedy stává ústředním místem bohoslužby k počtě Hospodina.

⁹ HELLER, Jan. *Starověká náboženství*, s. 316; Za Jóšijášovy reformy byl všechn kult na výsostech prohlášen za ilegální, i když se tam uctíval Hospodin.

¹⁰ HELLER, Jan. *Starověká náboženství*, s. 317

¹¹ LEÓN-DUFOUR, Xavier. *Slovník biblické teologie*, s. 140

¹² Tamtéž

¹³ Tamtéž

1.2 Úkony

Kultické úkony konané na výsostech i v chrámech byly rozmanité. Jejich podstatou byl kontakt s božstvem. Kontakt byl dvousměrný – z lidské strany šlo o obětování bohu a pečování o něj; z božské strany se jednalo o udělování pokynu, požehnání či zlořečení.¹⁴

1.2.1 Oběti

V úvodní části této podkapitoly je nutné nejdříve definovat pojem „oběť“. Heller a Mrázek ve své monografii *Nástin religionistiky* odkazují k definici pojmu „oběť“ v pojetí A. Schimmela, která zní: „*Oběť je kultický úkon, při němž člověk zničí živou bytost nebo mocný předmět, aby ovlivnil nadlidské síly, posílil jejich dílo, poskytl zado-stiučinění, poctil je nebo odvrátil jejich škodlivý vliv.*“¹⁵

Tato podkapitola je zaměřena na dva hlavní rozpory v konání obětí u Kanaánců a u Izraelců. První problém spočíval v druzích zvířat, které směly být obětovány. Kanaánci často obětovali zvířata, která Izraelci v žádném případě obětovat nesměli. Bylo to v jejich náboženství přísně zakázáno. Jednalo se o zvířata, která byla v rozporu se seznamem nečistých (tabuizovaných) zvířat (Lv 11, Dt 14).¹⁶ Nejtypičtějším příkladem zvířete je vepř, který je dávaný do souvislosti s pohanským náboženstvím a který je zmíněný ve verši: „*Člověk zabíjí v oběť býka i ubíjí člověka, obětuje jehňátko i láme vaz psu, přináší obětní dar i krev z vepřů dává, na připomínku pálí kadidlo i dobrořečí ničemné modle. Oni si vyvolují vlastní cesty, jejich duše si libuje v ohydných modlách.*“ (Iz 66,3). Cílem těchto izraelských zákazů bylo zabránit Izraelcům, aby se podíleli na kanaánských obětech a jejich kultu vůbec.¹⁷

Druhým problémem, na který bývá často upozorňováno v souvislosti s kanaánským náboženstvím, je téma lidských obětí. Ačkoliv dosavadní ugaritské nálezy nejsou v této záležitosti dostatečně zřetelné, ve SZ bylo uctívání kultu Baala spojováno s lidskými oběťmi: „*Vybuovali posvátná návrší Baalova, aby Baalovi jako zápalné oběti pálili v ohni své syny. K tomu jsem jim přece nedal příkaz, ani jsem o tom nemluvil, ani mi to na mysl nepřišlo.*“ (Jr 19,5). Izrael s tímto kanaánským rysem ve staré době

¹⁴ HELLER, Jan. *Starověká náboženství*, s. 321

¹⁵ HELLER, Jan, MRÁZEK, Milan. *Nástin religionistiky*, s. 218

¹⁶ HELLER, Jan. *Starověká náboženství*, s. 321

¹⁷ Tamtéž, s. 322

zřejmě zápasil.¹⁸ Dokladem je biblický verš, v němž si Bůh chtěl vyzkoušet Abrahama: „*A Bůh řekl: „Vezmi svého jediného syna Izáka, kterého miluješ, odejdi do země Mórija a tam ho obětuj jako oběť zápalnou na jedné hoře, o níž ti povím!“*“ (Gn 22,2). Přestože náboženství Izraelců odmítalo zmíněné praktiky obětování, které byly v rozporu s příkázáním „*Nezabiješ*“ (Ex 20,13) a také s veršem, v němž Hospodin říká, že: „*Kdokoli z Izraelců i z těch, kdo budou v Izraeli přebývat jako hosté, by daroval Molekovi někoho ze svých potomků, musí zemřít; lid země ho ukamenuje.*“ (Lv 20,2), můžeme i v pozdější době najít biblické verše, které odkazují k jeho porušování. Příkladem je příběh o soudci Jiftáchovi, který složil Hospodinu slib: „*Vydáš-li mi Amónovce opravdu do rukou, ten, kdo mi vyjde naproti z vrat mého domu, až se budu vracet v pokoji od Amónovců, bude patřit Hospodinu a toho obětuji v zápalnou oběť.*“ (Sd 11,30-31). Hospodin skutečně vydal Amónovce do Jiftáchových rukou a ten obětoval svoji jedinou dceru, která ho při návratu domů šla uvítat.

1.2.2 Jiné úkony

Mezi dalšími úkony, které plnily funkci v kanaánském kultu, patřily průvody a tance, hudba a zpěv, očišťovací obřady.¹⁹ Dokonce v rámci kultu docházelo i k sebezraňování.²⁰ Ugaritské texty dokládají i věšebné a zaříkávací praktiky. Věšebné praktiky jsou spojovány s abnormálními formami nenarozených plodů. Příkladem je pasáž, v níž je věštěno ze zvířecích plodů: „*A (jestliže plod) nemá varlata, se[tba venkova bude] zničena.*“ (KTU 1.03 + 1.145, 14). Příkladem je pasáž, v níž je popsáno zaříkávání posedlého mladíka: „*Podmanění démonů mladíka. Necht' vyžene tě d[uch?] Baalův, ať vyžene tě a vypudí. Před hlasem exorcisty jako pára (skrže) mříž, jako had (kolem) sloupů...*“ (KTU 1.169, 1-3). Dalším podobné pasáže jsou v textech nazvaných *Zaříkávání proti křivému pohledu* (KTU 1.96) či *Zaklínání proti hadímu uštknutí* (KTU 1.100). Izraelci s přechodem k usedlému způsobu života pravděpodobně převzali také cyklus slavností: slavnost nekvašených chlebů, slavnost žně a slavnost vinobraní.²¹

¹⁸ Tamtéž

¹⁹ HELLER, Jan. *Starověká náboženství*, s. 324

²⁰ Podrobněji se právě ke zmíněnému úkonu budu věnovat v kapitole, která se bude zabývat problematikou zápasu na hoře Karmel.

²¹ RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny*, s. 131

2 Pojem baal

Pro správné porozumění dalšímu textu je nyní třeba objasnit pojem „baal“. Označení „baal“ bylo běžné semitské označení, které je překládáno ve smyslu obecného jména pán ve významu vlastníka, majitele, hospodáře. Obdobným výrazem bylo akkadské jméno „bél“, jež mělo shodný význam jako slovo „baal“ a bylo používáno ve starověké Mezopotámii. Je nutné poznamenat, že šlo spíše o titul než o pravé jméno. Označení tohoto významu mělo svoji podobu i v ženském rodě ve tvaru „baalat“.

Je nezbytné zdůraznit, že slova sama neměla výhradně náboženský význam. Nebyla však používána ani ve vztahu mezi nadřazeným a podřazeným ani mezi pánem a otrokem. Zmíněné výrazy se staly tituly, označující jednotlivého boha nebo různé bohy či bohyně, kteří byly buď prohlášeni za „Pána“/„Paní“ v souvislosti s určitým místem nebo ritem, anebo byly užívány pro vyjádření úcty.²² Často je však upozorňováno na skutečnost, že těmito termíny bylo nazýváno více bohů a bohyň, takže někdy bylo obtížné rozeznat, o které konkrétní božstvo se v textu pojednává.

Zpočátku bylo označení „baal“ používáno Židy pro jejich Boha, neboť nebyl prokázán zřejmý důvod, proč by označení znamenající „pán“ nemohlo být použito pro Hospodina či jiné bohy.²³ Hospodin byl považovaný za „pána“ a „manžela“ Izraele, což vysvětluje, proč byl původně nazýván „baalem“ v obecném významu slova. Tohle zdánlivě nevinné oslovení však vedlo k zaměňování bohoslužby Hospodina s Baalovými rituály. Z tohoto důvodu se přestalo používat titulu „baal“ pro Hospodina. V této souvislosti dokonce dochází k nahrazení slova „baal“ výrazem „bóšet“, což znamená „stud“, ve snaze zabránit mylnému významovému spojování těchto slov s Hospodinem. Příkladem jsou jména Eš-baal a Merib-baal, která jsou spíše známá jako Íš-bóšet a Mefíbóšet.²⁴ Příkladem je verš, v němž je psáno: „*A tak sídlil Mefíbóšet v Jeruzalémě, neboť každodenně jídal u králova stolu. Kulhal na obě nohy.*“ (2 S 9,13). Slovo „baal“ se objevuje také jako prvek teomorfních²⁵ jmen. Příkladem je jméno Jerubaal, jímž byl nazýván soudce Gedeón: „*Toho dne ho nazval Jerubaalem (to je Odpůrce Baalův); řekl: „Ať si Baal proti němu vede spor, jemu přece rozbořil oltář!“* (Sd

²² *Encyclopaedia Judaica*, s. 1

²³ Tamtéž, s. 3

²⁴ DOUGLAS, J. D. *Nový biblický slovník*, s. 79

²⁵ teomorfní – zobrazený v božské podobě, představovaný jako bůh

6,32). Tohle jméno mělo zesměšňovat Baala, jehož svatyně Gedeón zničil.²⁶ Po Gedeónově smrti začali Izraelité znovu uctívat baaly: „*Jakmile však Gedeón zemřel, Izraelci opět chodili smilnit k baalům a Baala smlouvy dokonce prohlásili za svého boha.*“ (Sd 8,33)

Baal je v Bibli prezentovaný jako nejvýznamnější božský soupeř Hospodina. Je zde představený jako konkrétní pohanský bůh, kterého začali Izraelci uctívat místo Hospodina. Kult Baala byl v rané době izraelské historie silně zakořeněný a byl vnímán negativně, protože ovlivňoval a konkuroval uctívání Hospodina. Hlavní příčinou konfliktní situace mezi Baalem a Hospodinem je sdílení mnoha podobných vlastností a přízvisek. Důraz je kladen na to, že oba dva jsou představováni jako bohové bouřky, jejichž hlas zní v hromu a sesílá blesky a oba jsou také popisováni jako bohové zodpovědní za lidskou a přírodní plodnost.²⁷ Hospodin i Baal představují dokonce i vládce nad mořem, kteří porážejí draky a mořské nestvůry. V jednotlivých kapitolách mojí bakalářské práce budou tyto jejich vlastnosti podrobně rozebrány.

2.1 Baal v ugaritském pojetí

Označení „baal“ se rovněž užívá jako vlastní jméno. Označuje západosemitského boha bouře a plodnosti, který je doložen ve starověkých blízkovýchodních textech datovaných z třetího tisíciletí před Kristem až do římského období.²⁸ Je důležité poznamenat, že uctívání kultu Baala, který lidem poskytuje úrodnost půdy, a tudíž umožňuje přežití, hraje hlavní roli v zemi závislé na dešti. Za klíčový princip v uctívání kultu Baala bylo tedy považováno rozmnožení života. Je tedy zřejmé, že se to určitým způsobem projeví při rituálních obřadech, které byly pojaty magicky. V textech z pozdní doby bronzové (1600-1200 př. Kr.), které byly nalezeny v Ugaritu, je popsán charakter Baala. Ugaritské texty jsou považovány za důležitý zdroj, neboť doložily a rozšířily dosud známé údaje o Baalovi. Baal zde vystupuje nejen jako mocný a agresivní válečník²⁹, který soutěží s ostatními bohy o království, ale také jako patron královského domu a

²⁶ *Encyclopaedia Judaica*, s. 3

²⁷ *Encyclopaedia of Religion*, s. 724

²⁸ Tamtéž, s. 723

²⁹ V Egyptě vystupuje do popředí zejména Baalova válečnická povaha

ochránce města.³⁰ Pro ilustraci bych uvedla pasáž, v níž je Baal žádaný, aby v případě napadení Ugaritu odehnal nepřátele: „*Ó Baale, [kéž] bys vyhnal silného od brány naší, ó, válečníka [od] hradeb našich! Býka, ó Baale, zasvětime, slib, Baale, splníme, samce, Baale, zas[vě]time, oběť, Baale, splníme, hostinu, Baale, připravíme, (Do) svatyně Baalovy vstoupíme, (po) cestě chrámu Baalova půjdeme.*“ (KTU 1.119, 28-34). Baal je rovněž považovaný za krále bohů, který řídí vesmír pod pravomocí Ela, hlavy panteonu. Baalovy kompetence spočívají v panování nad bohy, vydávání příkazů bohům i lidem a poskytování zúrodnujícího deště. Ugaritské mýty Baala popisují jako vítěze v boji proti prvotním silám moře (Jam) a smrti (Mót) a dalším mořským nestvůrám. Přestože Baal podstupuje mnoho zápasů s nepřáteli, ve kterých dochází i k jeho porážkám, na konci tzv. Baalovského cyklu je ustanoveno Baalovo království nad nebeskými bohy, zemí i lidstvem. Pro přiblížení charakteru Baala uvedu obvyklá přívzviska, jež se k němu váží. Patří sem tato: „Všemohoucí/Vítězný Baal“ (aliyn b'1), „Nejmocnější z válečníků“ (aliy qrdm), „Jezdec na oblacích“ (rkb 'rpt) a „Princ, pán země“ (zbl b'1 ars).³¹

V ugaritské mytologii představuje Baal syna Daganu, boha obilí. Příkladem je pasáž, v níž je psáno: „*Přived' dolů Baala v oběti své, syna Daganova v oběti své suché.*“ (KTU 1.14.ii, 24-26) Označením „syn Daganu“ patrně není myšlený původ, ale převzetí Daganovy funkce plodnosti a nahrazení jeho postavy Baalem.³² Dokládá to skutečnost, že samotná postava Daganu se v ugaritských textech příliš neobjevuje. Heller uvádí, že typickým rysem kanaánského panteonu je zaměňování funkcí a atributů bohů, příbuzenských vztahů mezi nimi a dokonce i jejich pohlaví.³³ Příkladem je komplikovaný vztah mezi Baalem a Anat, která je nejenom jeho sestrou ale i manželkou. Baal má konfliktní vztah s Elem, který upřednostňuje nároky vlastních synů na božské království a zabraňuje Baalovu vzestupu k moci.³⁴ Baal usiluje o svolení Ela ke stavbě paláce jako symbolu božského království. Po přímlově jeho družky Anat a Elovy manželky Ašery je Baalovi vystavěn palác božským řemeslníkem na hoře Cafon, z nějž ovládá větry a bouřky a působí jako ochránce námořníků.

³⁰ *Encyclopedia of Religion*, s. 723

³¹ Tamtéž

³² HELLER, Jan. *Starověká náboženství*, s. 277

³³ Tamtéž, s. 264

³⁴ *Encyclopedia of Religion*, s. 723

Pro kanaánský panteon je dále příznačné, že druhové pojetí převládá nad pojetím osobním. Tato skutečnost vysvětluje, proč se původně obecné jméno „baal“ stalo trvalým označením boha Hadada.³⁵ Obecně byl Hadad (ugaritsky Haddu) velmi důležitým severozápadním semitským bohem bouře a deště, příbuzný ve jméně a původu s akkadským bohem Adad.³⁶ V ugaritské mytologii je Baal ztotožněn s Hadadem. Dokládá to pasáž, v níž je psáno: „*Baal se k nim přiblížil pěšky, bůh Hadad po špičkách svých.*“ (KTU 1.12, 40-41) či další „*Tak padl Baal jako býk, a(no) povalen byl Hadad jako býček*“ (KTU 1.12, 54-55)

Baal je ikonograficky zobrazovaný jako vousatý bůh, který nosí kuželovitý klobok se dvěma rohy. Jeho válečný charakter dokládá palice či válečná sekera, kterou drží v pravé ruce. Levá ruka mu slouží k chytání blesků. Jeho přítomnost v nebesích je znázorňována tmavými mraky, burácejícími větry, hromobitím a záblesky světla.³⁷ Pro shrnutí je tedy vhodné uvést, že Baal jako bůh bouře má dvě tváře. První se projevuje nesmírně ničivou silou, která má za následek devastaci lodí a kácení stromů v lese a podobně, a druhá naopak přináší užitek v podobě deště pro vyprahlé pláně a poskytuje úrodnost polím. Posvátným zvířetem Baala byl býk, který měl pravděpodobně symbolizovat jeho sílu a plodnost. Je vhodné zmínit, že býk byl v ugaritských textech dokonce používán jako přízvisko pro Ela a v Mezopotámii jsou býčí rohy odznakem boha vůbec.³⁸

2.2 Baalové

Výraz „baal“ se v Bibli objevuje nejen v jednotném, ale často také v množném čísle. Příkladem je biblický verš, který sděluje, že: „Izraelci se dále dopouštěli toho, co je zlé v Hospodinových očích. Sloužili baalům a ašoretám...“ (Sd 10,6). V tomto případě se jedná o uctívání božstev s tímto jménem v obecném smyslu. V Bibli se však také objevují konkrétní označení různých Baalů (př. Baal-peór, Baal-zebúb, Baal-berit). Je tedy možné, že lidé určitého území či klanu uctívali svého vlastního Baala.

³⁵ HELLER, Jan. *Starověká náboženství*, s. 264

³⁶ *Encyclopedia Judaica*, s. 2

³⁷ *Encyclopedia of Religion*, s. 723

³⁸ HELLER, Jan. *Starověká náboženství*, s. 280

V ugaritských mytologických textech je v kanonickém seznamu bohů (KTU 1.47 – 1.118) odkazováno na sedmero Baalů. Dle Stehlíka se jedná o sedmero mytických manifestací Baala, z nichž každá manifestace oslovovala jinou situaci a potřebu v životě společnosti i jedinců.³⁹ Dle Hellera není jisté, zdali jde zároveň o sedm Baalových jevových podob či sedm aspektů Baalova působení.⁴⁰

2.2.1 Baal-peór

Baal-peór byl spojovaný s horou Peór v Moábu. Mnozí Izraelité ho začali uctívat především pod vlivem moábských žen. Dokládají to biblické verše, v nichž je uvedeno: „*Když Izrael pobýval v Šitímu, začal lid smilnit s Moábkami. Zvaly totiž lid k obětním hodům svého božstva a lid hodoval a klaněl se jejich božstvu. Tak se Izrael spřáhl s Baal-peórem. Proto Hospodin vzplanul proti Izraeli hněvem.*“ (Nu 25:1-3).

Ačkoliv jsou biblické údaje o Baalu-peorovi omezené, bývá považovaný za podsvětní cizí božstvo, které je dáváno do souvislosti s Molekem.⁴¹ Vysvětlení této spojitosti nalezneme v těchto verších: „*Pak se spřáhli s Baal-peórem, jedli při obětních hodech k počtě mrtvých model.*“ (Ž 106,28). Kult Moleka byl spojovaný se sexuálními rity jako tomu bylo v případě kultu Baala-peóra.⁴² Dokládá to verš: „*Ne-dopustíš, aby někdo z tvých potomků byl přiveden v oběť Molekovi. Neznešvěťíš jméno svého Boha. Já jsem Hospodin. Nebudeš obcovat s mužem jako s ženou. Je to ohavnost. Nebudeš obcovat s žádným dobytčetem a neznečistíš se s ním. Ani žena se nepostaví před dobytče, aby se s ní pářilo. Je to zvrhlost.*“ (Lv 18,21-23).

Toto pojetí Baala-peóra se vztahuje i k výkladu slova „peór“. Poukazuje se tak na možnou spojitost s hebrejským slovesem „p’r“, které je překládáno ve významu „široce otevřít“ a které by se mohlo vztahovat ke vstupu do podsvětí.⁴³ Podle této interpretace by byl Baal-peór vnímán jako „Pán vstupu do podsvětí“. Za předpokladu, že syrský bůh bouře Baal je také bohem s mocí nad podsvětím, může být Baal-peór brán jako místní manifestace tohoto boha.

³⁹ STEHLÍK, Ondřej. *Ugaritské náboženské texty*, s. 285

⁴⁰ HELLER, Jan. *Starověká náboženství*, s. 277

⁴¹ SPRONK, Klass. *Beatific Afterlife in Ancient Israel and in the Ancient Near East*, s. 232

⁴² Tamtéž, s. 233

⁴³ SAKENFELD, Katharine Doob. *The new interpreter's dictionary of the Bible*, s. 372

Chtěla bych zde připomenout, že výrazu „Baal-peór“ je také používáno pro označení místa a že jeho variantou, kterou najdeme v Bibli, je výraz „Bét-peór“.⁴⁴ Příkladem tohoto místního jména je verš, v němž se píše o místu Mojžíšova hrobu: „*Pochoval ho v údolí v moábské zemi naproti Bét-peóru.*“ (Dt 34:6)

2.2.2 Melkart

Označení Baal se také objevuje v souvislosti s Melkartem, „králem města“. Melkart byl považovaný za ochranného boha fénického města Týr a za jednoho z hlavních bohů fénického a punského panteonu, který byl známý pod jménem Baal z Týru.⁴⁵

Není jisté, zda kult Baala, který byl uctíván Achabem a Jezábelou a proti němuž vystupoval Eliáš na hoře Karmel, skutečně odkazuje k Melkartovi. Určitý náznak můžeme sledovat v biblickém verši, který popisuje spor na hoře Karmel a který se zmiňuje o bohu, který spí a cestuje. Zmíněné činnosti ve verši, který zní: „*Třeba je zamýšlen nebo má nucení anebo odcestoval. Snad spí, ať se probudí!*“ (1Kr 18:27), jsou spojovány s Melkartem.⁴⁶ V souvislosti s obdobím sucha by mohlo být odkazováno také k Hadadovi, který byl ztotožněn s Baalem a který je na rozdíl od Melkarta považován za boha deště. V této záležitosti je odkazováno také na Baala Šamema, „Pána nebes“. Baal Šamem byl původně bohem bouře, který se později vyvinul ve svrchovaného boha odlišného od syrského boha bouře Baala.⁴⁷ Je nutné poznamenat, že všichni tři zmínění bohové byli uctíváni v Týru.⁴⁸ Později se budu věnovat tomuto zápasu v samostatné kapitole nazvané Zápas.

2.2.3 Baal-zebúb

Další výraz, který se vztahuje k Baalovi, je Baal-zebúb. Jde o označení boha, který byl uctíván ve fílištínském městě Ekrón, což dokládá biblický verš, z něhož se dozvídáme, že: „*Achazjáš propadl mříží svého pokojíku na střeše v Samaři a churavěl. Vyslal posly a řekl jim: „Jděte a dotažte se Baal-zebúba, boha Ekrónu,*

⁴⁴ Tamtéž

⁴⁵ *Encyclopædia Religion*, článek Melqart, s. 5846

⁴⁶ Tamtéž, s. 5847

⁴⁷ SAKENFELD, Katharine Doob. *The new interpreter's dictionary of the Bible*, s. 373

⁴⁸ *Encyclopædia Judaica*, s. 2

zdali z tohoto ochorení vyvážnu živ.“ (2Kr 1,2) Achazjáš je zde popsán jako ctitel Baala a jeho úraz je chápán jako Hospodinův trest. Eliáš vyčítá Achazjášovi, že se obrací k cizím bohům a žádá je o pomoc, ačkoliv to není potřeba, neboť Hospodin je dostatečně silný.⁴⁹

Totožnost boha má spojitost s druhým prvkem jeho jména, který bývá vykládán dvěma způsoby. První možný výklad odkazuje ke slovu „zevuv“, které je považováno za záměrnou deformaci výrazu „zavul“ znamenající „princ“. Pokud by se jednalo o správný výklad tohoto slova, tak by bůh Baal-zebúb mohl být totožný se syrským bohem bouře Baalem, který v ugaritských textech často nese přízvisko „zbl“, tedy princ.⁵⁰ Tento výklad podporuje označení „zbl b' l ar“ (ar znamená země), který patrně odkazuje k titulu syrského boha bouře Baala v jeho postavení pána podsvětí. Dokládá to pasáž v Baalovské cyklu: „sloužil Vítěz[nému] Baalovi, posluhoval princi – pánu země.“ (KTU 1.3.i, 3-4).

Druhou možností výkladu je přihlídnutí k překladu hebrejského slova „zevuv“, které znamená „moucha“ či „mouchy“.⁵¹ Jednalo by se tedy o božstvo nazývané „Pán much“. Je nutné dodat, že Baal-zebúb byl v tomto ohledu chápán jako postava s nějakým druhem „muší“ ozdoby, která značila apotropaickou⁵² a uzdravovací funkci božstva.⁵³ Je pravděpodobné, že Baal-zebúb mohl nemoc vyléčit, ale také ji způsobit.

Je však také možné, že hebrejský písař použil výrazu „zevuv“ jako posměšné úpravy skutečného jména. Obdobně tomu bylo například u nahrazení slova baal výrazem bóšet (viz. výše).

Výraz Belzebul se objevuje také v NZ. Vyskytuje se zde jako označení knížete démonů, původce všeho zla a nečistoty.⁵⁴ Biblické verše v této souvislosti popisují Ježíšovo uzdravení posedlých lidí: „Tehdy k němu přivedli posedlého, který byl slepý a němý; a uzdravil ho, takže ten němý mluvil i viděl.“ (Mt 12,22) a následné obvinění farizejů, kteří tvrdili: „On nevyhání demony jinak než ve jménu Belzebula, knížete démonů.“ (Mt 12,24). Boží království, které přichází v Ježíši, ničí moc

⁴⁹ STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Výklady ke Starému Zákonu*. 2, s. 434

⁵⁰ SAKENFELD, Katharine Doob. *The new interpreter's dictionary of the Bible*, s. 373

⁵¹ Tamtéž

⁵² Apotropaický - nadaný (předmět n. vyobrazení) magickou mocí zabránit vlivu zla, zlé moci

⁵³ SAKENFELD, Katharine Doob. *The new interpreter's dictionary of the Bible*, s. 373

⁵⁴ NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník. Díl 1., A – R. 2.*, s. 63

satanovu, neboť Ježíš vyhánil démony skrze Ducha svatého⁵⁵: „*Bůh obdařil Ježíše z Nazareta Duchem svatým a mocí, Ježíš procházel zemí, všem pomáhal a uzdravoval všechny, kteří byli v moci ďáblů, neboť Bůh byl s ním.*“ (Sk 10,38).

2.2.4 Baal-cafon

Další část věnuje Baalu-cafonovi. Západosemitské jméno Baal-cafon, které označuje boha, je překládáno jako „Pán hory Cafonu“ ve významu „vlastník Cafonu“.⁵⁶ Hora Cafon je hora v Sýrii, která je známá pod jménem Jabal Al Aqra (Džebel al-Akra) a která je vzdálená asi 40 km severně od Ugaritu. V ugaritské mytologii je tato hora příbytkem božského shromáždění, v němž Baal zaujímá významné postavení. Baal-cafon je tedy považován za ugaritského Baala, který je syrským bohem bouře. Uctívání a šíření kultu tohoto boha se rozmáhalo zejména mezi fénickými námořníky, neboť tento bůh byl považovaný za patrona navigace při plavbě.⁵⁷ Ve SZ se objevuje výraz Baal-sefón jako označení místa⁵⁸: „*Rozkaž Izraelcům, aby se obrátili a utábořili před Pí-chirotem mezi Migdólem a mořem; utáboříte se před Baal-sefónem, přímo proti němu při moři.*“ (Ex 14,2).

2.2.5 Baal-berit

Baal-berit je označení boha, které je překládáno ve smyslu „Pán smlouvy“ a které by po formální stránce mohlo být titulem pro kterékoliv božstvo včetně Hospodina.⁵⁹ Baal-berit byl uctíván v Izraeli během období Soudců, hlavně v oblasti Šekemu, které je doloženo biblickým veršem: „*Jakmile však Gedeón zemřel, Izraelci opět chodili smilnit k baalům a Baala smlouvy dokonce prohlásili za svého boha.*“ (Sd 8,33).

2.2.6 Složená jména

Slova „baal“ se však také vyskytují nejenom v osobních, ale i v místních jménech. Uctívání místně odlišných Baalů zanechalo stopu v místních jménech starověkého Izraele. Patří mezi ně například Baal-hamón, což je představeno jako místo, kde měl

⁵⁵ ČESKÁ BIBLICKÁ SPOLEČNOST. *Nový zákon s výkladovými poznámkami*, s. 35

⁵⁶ SAKENFELD, Katharine Doob. *The new interpreter's dictionary of the Bible*, s. 375

⁵⁷ Tamtéž, s. 374

⁵⁸ V uvedené citaci jsem úmyslně užila výrazu „Baal-sefón“, který je v souladu s ekumenickým překladem Bible.

⁵⁹ Tamtéž, s. 371

Šalamoun vinici: „*Vinici měl Šalomoun v Baal-hamónu; svěřil tu vinici hlídačům; za její ovoce každý mu přinést musí tisíc šekelů stříbra.*“ (Pís 8:11). Dále se jedná o místní jméno Baal-chasór: „*Po dvou letech se přihodilo, že Abšalóm slavil stříž ovcí v Baal-chasóru, jenž je nedaleko Efrajimu.*“ (2 S 13:23), Baal-perasím: „*David přišel do Baal-perasímu. Tam je David pobil. Prohlásil: „Hospodin jako prudké vody prolomil přede mnou řady mých nepřátel.“ Proto pojmenovali to místo Baal-perasím (to je Pán průlomů).*“ (2 S 5:20), Baal-támar: „*Tu se všichni izraelští muži zvedli ze svého místa a seřadili se v Baal-támaře, zatímco izraelská záloha se vyrojila ze svého stanoviště na Gibejské planině.*“ (Sd 20:33) atd. Je zřejmé, že slovo baal zde symbolizuje božstvo a je tedy vhodné interpretovat tato biblická místní jména jako odkazy k Baalům, kteří byli uctíváni na těchto místech.⁶⁰ (tzn. chemrónský Baal atd.)

Kromě výše zmíněných místních jmen se objevují i další složená jména, která obsahují slovo „baal“. Jedná se o dva typy. V prvním případě složené slovo obsahuje jako druhý prvek jméno hory nebo města; příkladem je Baal-cafón. V druhém případě jsou tato slova složena z údajů činnosti, vlastnosti nebo stanoviště; příkladem je Baal-šamem („Pán nebes“) a biblickým příkladem je Baal-berit („Pán smlouvy“).⁶¹

⁶⁰ SAKENFELD, Katharine Doob. *The new interpreter's dictionary of the Bible*, s. s. 369

⁶¹ Tamtéž, s. 370

3 Komparace

3.1 Stvoření světa a zápas s chaosem v ugaritském pojetí

V ugaritských textech lze najít pouze zmínky o stvoření světa. Jedná se spíše o uspořádání vesmíru, které se vyznačuje polyteismem a zápasy božstev o prvenství. Dle Hellera je nutné k rekonstrukci kosmogonických spekulací užít řeckých textů.⁶² Tato nutnost spočívá v aitiologickém pojetí ugaritského mýtu. To znamená, že ugaritský mýtus vysvětluje a zdůvodňuje rytmus přírodního života, jeho výkyvy a poruchy a nezaměřuje se tedy na počátek a konec jsoucna.⁶³

V pojetí ugaritských textů byl za hlavu panteonu a stvořitele světa pokládán El. Jeho důležité postavení v panteonu dokládají jeho tituly: „Stvořitel stvořeného“, „Laskavý“, „Býk“, „Otec let“ apod. El předsedal shromáždění bohů a byl považován za krále, jemuž ostatní bohové vzdávali poctu. Měl také rozhodující slovo ve sporech bohů, uděloval svolení a požehnání ostatním bohům. Pro Ela byl příznačný odstup od svárů ostatních bohů, klid až pasivní přihlížení dění bohů, ačkoliv v posledku řídil vše, co se mezi bohy i na zemi mezi lidmi dělo.⁶⁴

El byl spolu se svou družkou Ašerou, stvořitelkou bohů, považován za božský pár, který stvořil svět zplozením bohů. Jedná se nejen o stvoření božstev, která tvoří viditelnou část světa - božský pár Země a Nebe, Jama (Moře), další pár Hory a Propastná tůň/Údolí, Cafon (posvátná hora), Jarich (Měsíc), Šapš (Slunce), Šachar a Šalim (Večernice a Jitřenka), ale i všech ostatních božstev, která dotvářejí komplexnost světa - Baal (boha bouře a plodnosti), Mót (Smrt), Anat (bohyně lásky, boje a lovu), Refeš (bůh epidemii a chorob) a další.⁶⁵ Je zřejmé, že kosmogonie zde splývá s teogonií.

Přímý doklad o Elově stvoření v ugaritských textech se vyskytuje v kapitole Šachar a Šalim (KTU 1.23), v níž je popsáno zplození a zrození těchto dvou zmíněných božstev. Tento epos je považovaný za jeden z nejtěžších ugaritských textů především po stránce překladové a interpretační.⁶⁶ Na zplození odkazuje pasáž, v níž je psáno: „(Tak

⁶² Filón z Byblu zpracoval patrně fénické spisy Sanchunjatona a Taauta; novoplatonik Porfyrios z Týru zmiňuje kosmogonie Eudema a Mocha. Je však nutné poznamenat, že u zmíněných kosmogonií není jasné, jaký byl jejich původní tvar a co je nutné přičíst snaze přiblížit se řecké mytologii.

⁶³ HELLER, Jan. *Starověká náboženství*, s. 341

⁶⁴ Tamtéž, s. 267

⁶⁵ Výčet bohů není úplný. Uvádím především božstva, o kterých se zmiňuji v průběhu práce.

⁶⁶ STEHLÍK, Ondřej. *Ugaritské náboženské texty*, s. 251

jsou) ženy žen[ou Ela] (a) ženou Ela a (to) navěky jeho. Sehnul se, rty jejich políbil. Hle, rty jejich jsou sladké, sladké jako hrozny vín[a.] V polibku – a(no) početí, v objetí – (ano) těhotenství. Seh[nuly se a] porodily Šachar(a) a Šalima(a).“ (KTU 1.23, 48-52). Jedná se zde o Elův rituální „svatý sňatek“ (hieros gamos), při němž El oplodní Ašeru a Rachmaj.⁶⁷ Obě dvě jsou také popsány při kojení: „A(no) prs, božský prs, (je) prsem Ašery a Rachmaj.“ (KTU 1.23, 13). Další odkazy k Elovu stvoření bohů najdeme spíše v náznacích. Jedná například o označení Móta za Elova syna: „Heroldy zajisté vysílám k synu Elovu, Mótovi, oznamovatele k Miláčku Elovu, bohatýrovi.“ (KTU 1.4.vii, 45-47).

El sám nezasahuje do stvořeného světa. Znamená to, že se neúčastní zápasů v rámci udržení kosmického řádu, a proto aktivní roli ve stvořeném světě hraje druhá generace bohů stvořená Elem. Hlavní postavou a božstvem v ugaritských textech, která aktivně usiluje o udržení řádu a rovnováhy ve světě prostřednictvím boje, je Baal. O Baalových zápasech pojednává zejména tzv. Baalovský cyklus (KTU 1.1 - 1.6), který je dle Hellera považovaný na nejobsáhlejší a nejdůležitější mytický text ugaritských nálezů.

První část Baalovského cyklu popisuje zápas Baala s Jamem/Naharem (KTU 1.1 + 1.2) o vládu nad světem. Text na tabulkách je značně zlomkovitý a řazení jednotlivých sloupců je nejisté. Zde je vhodné zdůraznit, že Stehlík při překladu zachovává pořadí kritických edicí, tedy pořadí KTU.⁶⁸

V této části se dozvídáme, že El prohlašuje Jama králem nad světem. Jam, bůh moře, je ztělesněním podzimních bouří a záplav, a tím tedy i ztělesněním chaosu a zla.⁶⁹ Jam v ugaritských textech nese přízvisko „Miláček Elův“, které patrně odkazuje na Jamovo „prvorozenství“ a poskytuje mu přednostní postavení. To vysvětluje, proč je Jam prvním bohem, kterému El svěřil vládu. Dokládá to neúplná část textu: „El, [který je milostivý] [] (je) jméno syna mého, pánem bohů (budiž)[]. A provolal jméno Jamovo.“ (KTU 1.1.iv 13-15). Určitá souvislost může být spatřována v biblickém pojetí, kde se výslovně nikde nepíše o stvoření vody, zatímco o stvoření země se zmiňuje Gn 1,9. Voda tedy předchází zemi, která se teprve z vody vynořuje.

⁶⁷ HELLER, Jan. *Starověká náboženství*, s. 348

⁶⁸ Stehlík se řídí při překladu, číslování a řazení textů, sloupců a řádků nejnovější kritickou edicí M. Dietrich, O. Loretz, J. Sanmartín: *The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places*, Münster 1995 → (Die keilalphabetischen Texte aus Ugarit - tzv. KTU).

⁶⁹ HELLER, Jan. *Starověká náboženství*, s. 279

Jam následně posílá své posly ke shromáždění bohů a požaduje vydání Baala: „Vydejte, bohové, toho, kterého chráníte, kterého chráníte, dva, vydejte Baala [a družinu jeho,] Syna Daganova. Ujmu se klenotů jeho.“ (KTU 1.2.i, 18-19). El žádosti Jama vyhoví a prohlašuje Baala za služebníka Jama. Důležitá pasáž odkazuje na stavbu Jamova paláce, která má potvrdit Jamovo výsadní postavení a panování nad světem: „Košare a Chasisi, vyjdi, zbuduj [] dům Jamovi, [posta]v palác Soudci Na[harovi!]“ (KTU 1.2.ii, 7). Jam říká: „Přeji si [mořský dům] ve skrytu, v polích hořkosti moře, [(Tak) Baal]v nejhlubším moři zemře.“ (KTU 1.2.ii, 11-12). Všechny zmíněné pasáže odkazují ke snaze o Jamovu kralování, tedy o vládu vodního chaosu, což další potvrzují pasáže, v nichž je psáno: „a v Jamovi jsou proudy zhouby“ (KTU 1.2.iv, 3) a dále „Do podsvětí (by) padla síla naše a do prachu moc naše.“ (KTU 1.2.iv, 5).

Baal však odmítá uznat panování Jama, což vede k zápasu mezi těmito božstvy. Právě v této chvíli se Baal patrně snaží zachovat světový řád.⁷⁰ Jamovi v boji pomáhá řada stvůr, mořských hadů a draků, kteří zřejmě symbolizují ničivé síly prachosu.⁷¹ Baalovi zase pomáhá božský řemeslník Košar, který pro něj vytvořil dva kyje, jejichž prostřednictvím Baal Jama poráží: „Sesbíral Baal a vypil Jama, skoncoval se Soudcem Naharem.“ (KTU 1.2.iv, 27).

V této souvislosti je vhodné poukázat na úvodní pasáž v třetí části Baalovského cyklu (KTU 1.5 + 1.6), v níž Mót Baalovi říká: „Ač jsi rozdrtil Litana hada vinutého, skoncoval (s) hadem svinutým, tyranem, který (má) sedm hlav, (až) žhne a klátí se nebe. Zajisté na kousky roztrhám tě já.“ (KTU 1.5.i,1-5). Odcitovaná pasáž může být nejenom potvrzením Baalova vítězství nad Jamem, ale může také naznačovat ztotožnění Jama s Litanem.

3.2 Stvoření světa a zápace s chaosem v biblickém pojetí

Biblické pojetí stvoření světa je popsáno v prvních kapitolách Genesis (1,1-2,4). V pozici stvořitele světa vystupuje Hospodin, který je představovaný jako svrchovaný Pán a Stvořitel, který měl rozhodující slovo na počátku a bude je mít i na konci.⁷² Dokládá to následující biblický verš, kde stojí: „Já, já jsem ten první, já jsem i

⁷⁰ Dle Hellera je však sporné, zda je vhodné vykládat Baalův boj s Jamem kosmogonicky, tedy ve smyslu stvoření přemožením chaosu.

⁷¹ HELLER, Jan. *Starověká náboženství*, s. 283

⁷² STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: *Starý zákon: Překlad s výkladem . Izajáš*, s. 304

poslední. Ano, moje ruka založila zemi, má pravice nebesa rozvinula...“ (Iz 48,12-13). Hospodin není na nic a na nikoho vázaný, zatímco na něm závisí naprosto vše.⁷³ Toto biblické pojetí je tedy v zásadním rozporu s ugaritským pojetím, v němž El a Ašera působí jako božský pár, který tvoří svět společně. Boží stvoření je jedinečné a nesrovnatelné, neboť pouze Bůh povolává v život, dává posláním a klade cíl svému stvoření.⁷⁴

První verš v Genesis, který zní: „*Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi.*“ (Gn 1,1) sděluje, že na počátku byl Boží stvořitelství čin. Tento verš může být považovaný také za odkaz ke skutečnosti, že Bůh nebyl zrozen ani zplozen jako ostatní pohanští bohové, ale byl zde již od počátku. Dokládá to biblický verš, který zdůrazňuje Hospodinovu odvěkost: „*Než se hory zrodily, než vznikl svět a země, od věků na věky jsi ty, Bože.*“ (Ž 90,2).

Stvoření nebe a země je všeobecně chápáno ve smyslu stvoření celého kosmu.⁷⁵ Ačkoliv je ve verši (Ž 115,16) psáno, že: „*Nebesa, ta patří Hospodinu, zemi dal však lidem*“, je nutné zmínit, že nebi i zemi vládne Hospodin.⁷⁶ V ugaritských textech je Nebe a Země považováno za božský pár, který je uctíván. V biblickém pojetí se však nejedná o božstva, ale o Boží dílo, jehož posláním je vytvořit dobré podmínky pro život.⁷⁷ Ve SZ se však často setkáváme s personifikovaným párem Nebesy a Zemí, který odkazuje k mytickému pojetí. Příkladem je verš, v němž je psáno: „*Plesejte, nebesa, a jásej, země, ať zvučně plesají hory, vždyť Hospodin potěšil svůj lid, slitoval se nad svými ujařmenými!*“ (Iz 49,13). Člověk se pokoušel opakovaně tyto dvě oblasti překlenout, ale pokaždé bylo jeho snažení neúspěšné.⁷⁸ Příkladem je úsilí o dosažení božského sídla v nebi stavbou věže (Gn 11), které se nezdařilo.

Další biblický verš, který zní: „*Země byla pustá a prázdná a nad propastnou tůňí byla tma. Ale nad vodami vznášel se duch Boží.*“ (Gn 1,2), je patrně odkazem k prvotnímu stavu země předtím, než ji Bůh začal formovat.⁷⁹ Tento verš je často dáván do souvislosti s mytologickými představami, které odkazují ke stvoření světa prostřed-

⁷³ STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Výklady ke Starému Zákonu. 1.*, s. 17

⁷⁴ Tamtéž, s. 17

⁷⁵ Tamtéž, s. 18

⁷⁶ Tamtéž

⁷⁷ Tamtéž

⁷⁸ STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Výklady ke Starému Zákonu. 3.*, s. 511

⁷⁹ STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Výklady ke Starému Zákonu. 1.*, s. 19

nictvím přemožení chaosu.⁸⁰ Podle Genesis není Boží stvořitelské dílo zápasem a přemáháním chaosu, krocením temnoty a vodstva, je to dílo slávy, krásy a míru.⁸¹ Hospodin netvoří svět a neudržuje jeho rovnováhu prostřednictvím boje jako pohanští bohové. Jedná se o Hospodinovo tvůrčí slovo, které vnáší řád do chaosu, vyvádí světlo ze tmy a život ze smrti.⁸² Zmíněny verš má tedy v rámci biblického pojetí vyjádřit pustotu bez života a bezednou prázdnotu země, která se sama od sebe nemůže vyvinout a rozvinout, a tak zdůraznit velikost Božího stvořitelského díla.⁸³

Hospodinovo stvoření klenby je popsáno ve verši: „*I řekl Bůh: „Bud’ klenba uprostřed vod a odděluj vody od vod!“ Učinil klenbu a oddělil vody pod klenbou od vod nad klenbou. A stalo se tak.*“ (Gn 1,6-7). Tímto úkonem tedy Hospodin rozdělil vody na spodní (moře) a svrchní (děšť). Je nezbytné poukázat na skutečnost, že o stvoření vody se v Genesis nepíše, patrně tedy vodstvo existovalo už před stvořením. Odkazuje na to již zmíněný verš: „*Ale nad vodami vznášel se duch Boží.*“ (Gn 1,2).

Dalším velmi důležitým Božím úkonem bylo uspořádání vod, díky kterému vznikla souš: „*I řekl Bůh: „Nahromad’te se vody pod nebem na jedno místo a ukaž se souš!“ A stalo se tak.*“ (Gn 1,9). Uspořádání vod také odkazuje na skutečnost, že Bůh má vodstvo pod kontrolou: „*Jako hrází drží pohromadě mořské vody, vodstva propastí uložil v zásobnicích.*“ (Ž 33,7). V biblickém pojetí není vodstvo považováno za nebezpečný živel ohrožující svět jako v ugaritské mytologii, ale opět představuje dobré Boží stvořitelské dílo, které vytváří vhodné podmínky pro život a prostor pro živočišstvo. V této souvislosti je vhodné uvést, že mořské vody jsou rovněž naplněny tvory, kteří nejsou nebezpeční a kteří nejsou nikomu podřízeni. Žijí zde živočichové, kteří jsou tu na Boží rozkaz a řídí se Božím řádem.⁸⁴ Příkladem takového tvora je livjatán, kterého stvořil Bůh: „*Tu je veliké a širé moře: hemží se v něm nespočetných živočichů maličkých i velkých, plují po něm lodě. Vytvořil jsi livjátana, aby v něm dováděl.*“ (Ž 104,26). Bůh vládne nad mořem i živočichy, kteří v něm žijí, což poukazuje na skutečnost, že

⁸⁰ DOUGLAS, J. D. *Nový biblický slovník*, s. 977 – zejména bývá poukazováno na sumerskou kosmogonii Enúma Eliš, v níž je odkazována na bohyni Tiámat v (hebr. T^ehóm = hlubina), která byla bohem Mardukem přemožena a rozdělena na nebe a zemi.

STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Výklady ke Starému Zákonu. 1.*, s. 19 – Obraz ducha nad vodami odkazuje k mýtu o ptáku sedícím na vejci, z něhož se má vylihnout svět.

⁸¹ Tamtéž, s. 27

⁸² DOUGLAS, J. D. *Nový biblický slovník*, s. 975

⁸³ STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Výklady ke Starému Zákonu. 1.*, s. 19

⁸⁴ Tamtéž, s. 24

Hospodin nemá protivníka, se kterým by musel bojovat jako Baal v ugaritské mytologii. Potvrzuje to verš, který nám říká: „*Svou mocí jsi rozkymácel moře, drakům na vodách roztráštils hlavy, rozdrtil jsi hlavy livjátana, dals ho sežrat hordě divé sběře, rozpoltil jsi skálu, vytryskl pramen i potok, vysušil jsi mocné říční toky.*“ (Ž 74,13-15). Původ představy o mořské obludě patrně vězí v dávném způsobu, jímž si lidé vysvětlovali mořské bouře.⁸⁵

Neméně významným počinem bylo stvoření „světla“ na obloze: „*I řekl Bůh: „Budte světla na nebeské klenbě, aby oddělovala den od noci! Budou na znamení časů, dnů a let.*“ (Gn 1,14). V biblickém pojetí je funkcí světla (slunce, měsíce a hvězd) svítit nad zemí a oddělovat den a noc. Jsou určena ke službě člověku ve smyslu „znamení“, podle kterých je člověk schopen určovat doslova „časy“, zejména především čas určený k bohoslužbě.⁸⁶ Konkrétně to znamená, že podle východu a západu slunce se měnil čas k přinášení obětí a podle zimní rovnodennosti se určoval začátek nového roku a podobně.⁸⁷ Je důležité zmínit, že tato světla nejsou konkrétně pojmenována. Můžeme to doložit následujícím biblickým veršem: „*Učinil tedy Bůh dvě veliká světla: větší světlo, aby vládlo ve dne, a menší světlo, aby vládlo v noci; učinil i hvězdy.*“ (Gn 1,16). Nebeská tělesa byla i přes svoji výše zmíněnou funkci - navzdory biblickému pojetí - považována za božstva a byla uctívána často právě v souvislosti s uctíváním kultu Baala. Jako příklad bych uvedla následující verš: „*Ale oni opustili všechna přikázání Hospodina, svého Boha, a odlili si sochu, dva býčky, udělali si posvátný kůl, klaněli se veškerému nebeskému zástupu a sloužili Baalovi.*“ (2 Kr 17,16).

Stvoření je Božím záměrem a vrcholí stvořením člověka. V Bibli nacházíme tyto verše: „*Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím, jako muže a ženu je stvořil. A Bůh jim požehnal a řekl jim: „Plodte a množte se a naplňte zemi. Podmaňte ji a panujte nad mořskými rybami, nad nebeským ptactvem, nade vším živým, co se na zemi hýbe.*“ (Gn 1,27-28). V tomto verši Bůh svěřuje vládu nad zemí člověku, který může Bohem nastolený řád buď uchovat, nebo narušit. V pozdějších biblických odkazech se skutečně setkáváme s tím, že řád je lidmi narušen. Boží stvoření je pokaženo lidskou zlovůlí a násilím, což nám přibližují následující verše z Genesis: „*Bůh pohleděl na zemi; byla zcela zkažená, protože všechno tvorstvo pokazi-*

⁸⁵ STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Výklady ke Starému Zákonu. 3*, s. 482

⁸⁶ STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Výklady ke Starému Zákonu. 1*, s. 22

⁸⁷ Tamtéž, s. 23

lo na zemi svou cestu. I řekl Bůh Noemu: „Rozhodl jsem se skoncovat se vším tvorstvem, neboť země je plná lidského násilí. Zahladím je i se zemí“. (Gn 6,12-13). Potopa nastává, když Bůh dává volnost zhoubným silám vodstva, které až dosud držel v mezích: „V šestistém roce života Noeho, sedmnáctý den druhého měsíce, se provalily všechny prameny obrovské propastné tůně a nebeské propusti se otevřely.“ (Gn 7,11). V ugaritských textech hrozí neustálé ohrožení kosmu, které se projevuje zápasy Baala s Jamem a Mótem, v nichž je Baal tím, kdo se snaží udržet řád.

3.3 Božský chrám a posvátná hora v ugaritském pojetí

V části Baalovského cyklu, která je nazvána Stavba Baalova chrámu (KTU 1.3 + 1.4) je doložena porážka Jama, představitele vodního chaosu, a potvrzena Baalova vláda stavbou jeho chrámu. Božský chrám či palác hraje zásadní roli nejen v ugaritské mytologii, ale všeobecně v náboženství. Obecně je nadřazené postavení boha v panteonu a jeho panování nad světem potvrzeno vlastnictvím paláce. Je to patrné i ve výše zmíněné pasáži, která se týká stavby Jamova paláce a převzetí vlády. Často se v první kapitole Baalovského cyklu objevují pasáže, které dokládají Baalovu touhu po svém paláci: *A(no) není dům [] pro Baala, jako (mají ostatní) bohové, palác, jako (mají ostatní) sy[nové] Ašery.*“ (KTU 1.3.v, 38-39). Získat svolení ke stavbě paláce od Ela, hlavy panteonu, není snadné. Nakonec je však stavba uskutečněna. Postavení Baalova paláce je doprovázeno velkou radostí a prováděním obětí: „*Zaradoval se Vítězný Baal: „Dům můj je postavený ze stříbra, palác můj [] ze zlata.“ Obět (k otevření) budovy [své Baa]l připravil, Hadad vskutku obětoval [(zasvěcující) obět] paláce svého.*“ (KTU 36-40).

Se stavbou paláce a Baalovým vítězným postavením v panteonu souvisí i umístění okna do středu paláce. Okno v budově odkazuje na oblakovou trhlinu, která Baalovi umožňovala poskytování deště. Následující pasáž líčí Baala jako svrchované božstvo, před nímž se třesou nejen hory, ale i jeho nepřátelé: „*(Pak) otevřel Baal trhlinu oblakovou. Volání svaté Baal vydal, opakoval Baal [výnos] rtů svých (Před) voláním jeho sv[atým] se chvěje země (Před) výnosem [rtů jeho] skály se třesou hrůzou Děsí se [skály²] dávnověké. Výšiny země se podlamují. Nepřátelé Baalovi zalezli (v) les, nepřátele Hadadovi (pod) úpatí hor.* (KTU 1.4.vii, 28-37). Zpočátku Baal nechtěl, aby mu Košar, božský řemeslník, umístil zmíněný otvor do středu paláce, neboť si pravděpodobně ne-

byl jistý svým postavením a převahou vůči Jamovi, a obával se, že by vody nedokázal udržet pod kontrolou.

Je vhodné uvést pasáže, které vystihují Baala v jeho postavení boha bouře a plodnosti. Ustavení Baalova království se projevuje plodivou silou, která přináší hojnost a blaho. Výstižnou pasáží, která to dokládá, je: „*A počátek doby deště svého Baal určí, doby hojnosti vláhy v přívalech a vydání hlasu svého z oblaků, vyslání k zemi blesků.*“ (KTU 1.4.v, 6-9). V další pasáži je poukázáno na výsadní postavení Baala, který prohlašuje: „*Znám blesk, který neznají nebesa,...*“ (KTU 1.3.iii, 26). Objevuje se i pasáž, v níž můžeme spatřit výzvu či podporu Baala v jeho poslání boha bouře od jeho sesterské družky Anat: „*(Jen) ať vztáhne k [n]e[bi] Baal hůl svou, (jen) ať zažehne [Vozataj na obl]acích [ble]sk svůj.*“ (KTU 1.3.iv, 26-27). Neopomenutelný je samotný Baalův žalm (KTU 1.101), který oslavuje Baala jako světovládne a hromobíjně božstvo: „*Baal sedí (na trůnu nepohnutelný) jako základ Hory, Hadad[] jako záplava. Ve středu hory své božské – Cafonu, na hoře vítězství. Sedm blesků, osm svazků hromobití, strom blesku []. Hlava jeho je nádherná, rosa smáčí obočí jeho, (k) nepřátelům promlouvá nohama svýma.*“ (KTU 1.101, 1-11).

V souvislosti s chrámem je podstatné se zmínit o božské hoře, na které je chrám postaven. Dle ugaritských textů se jedná o horu Cafon. Tato světová či božská hora je ústředním bodem světa. Vytékají z ní dva proudy a obtékají zemi v podobě velkého ostrova.⁸⁸ Hora Cafon byla považována nejen za sídlo a útočiště Baala: „*Pojď, já to vyjevím uprostřed skály mé božské – Cafonu, ve svatyni na skále vlastnictví mého, v krásném místě ve výsosti mé.*“ (KTU 1.3.iii, 29-31), ale také za sídlo Ela: „*[Pa]k zajiště obrátila [] tvář k [E]lovi (při) zřídle řek, uprostřed soutoku dvou propastných tůní. Odhrnula stan Elův a vešlo do ležení královského, Otce let.*“ (KTU 1.6.i, 32-36) a bohů všeobecně. Na horu Cafon bývá odkazováno i v souvislosti s místem, kam Anat odnáší mrtvého Baala po porážce Mótem.

Hora plnila funkci významného obětiště a také udávala směr, kterým byly orientovány Baalovy svatyně a kterým se obraceli účastníci Baalova kultu.⁸⁹ Tato hora byla rovněž místem, kde se konalo božské shromáždění. Podle kanonického seznamu bohů

⁸⁸ HELLER, Jan. *Starověká náboženství*, s. 269

⁸⁹ Tamtéž, s. 287

(KTU 1.47 + 1.118) bylo v ugaritském panteonu uctíváno 33 bohů.⁹⁰ Obětní seznam (KTU 1.148) však vyjmenovává mnohá další božstva kromě těchto zmíněných 33 jmen (př. Kaširat a Širašij). Je zřejmé, že bohové v panteonu měli různé funkce a postavení, a proto se netěšili stejné vážnosti. Navzdory této rozmanitosti vytváří božské shromáždění, poradní sněm, který je schopný zasednout k jednomu stolu a rozhodnout ve chvílích krize. Předsedou shromáždění je samozřejmě El. Příkladem je pasáž, v níž Jam vysílá pážata ke svolanému shromáždění, od kterého požaduje vydání Baala do své moci: „*Pak tváře své zajisté obrátila k hoře božské, ke svolanému shromáždění. Právě bohové (k) jíd[lu] zasedli, synové Svaté k hodům. Baal stál (hned) vedle Ela. Hle, bohové uviděli je, uviděli posly Jamovy, vyslance Soudce[Nahara].*“ (KTU 1.2.i, 20-22). V jiné pasáži se schází božské shromáždění, aby rozhodlo o udělení požehnání pro krále Kereta: „*[Pot]é dorazilo shromáždění bohů. [A] promluvil Vítězn[ý] Baal: [„Jak (bys mohl) o]djet, ó Laskavý, [Eli,] který jsi milostivý, (kdybys) nepožehnal [Kereta] ctitele.*“ (KTU 1.15.ii, 11-15)

3.4 Božský chrám a posvátná hora v biblickém pojetí

Také v biblickém pojetí má Hospodin svůj Boží chrám na nebesích, ze kterého vládne: „*Hospodin si postavil trůn na nebesích, všemu vládne svou královskou mocí. Dobrořečte Hospodinu, jeho andělé, vy silní bohatýři, kteří plníte, co řekne, vždy poslušni jeho slova!*“ (Ž 103,19-20). Bůh je zde představený jako vládce celého kosmu, z jehož trůnu ho nikdo nesesadí a na němž ho nikdo nemůže nahradit.⁹¹ Naproti tomu v rámci Baalovského cyklu, který popisuje již zmíněné zápasy, dochází k častému střídání panujících božstev.

Z biblických pasáží vyplývá, že ačkoliv se lidé přikláněli k uctívání Baala v postavení boha bouře a plodnosti, podle biblických veršů je za poskytování deště a plodnosti odpovědný pouze Hospodin. Hospodin vládne ze svého trůnu a má všechny vlastnosti a atributy, které se jsou potřebné k poskytování deště a plodnosti. Znamená to, že Hospodin určuje plodnost země a ovládá oblaka, déšť, větry a blesky a Baal není zapotřebí. Hospodin je Bohem nad všemi bohy, tedy i nad Baalem, k čemuž odkazuje

⁹⁰ Hlavní jednající božstva jsem uvedla v kapitole, která se zabývá stvořením v ugaritském pojetí.

⁹¹ STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Výklady ke Starému Zákonu*. 3, s. 479

biblický verš: „*Všechno, co Hospodin chce, to činí na nebesích i na zemi, v mořích i ve všech propastných tůních. Přivádí mlhu od končin země, déšť provází blesky, ze svých zásobnic vyvádí vítr.*“ (Ž 135,6-7). Hospodinovým stvořitelským činem bylo také vydání rostlinstva ze země, neboť přikázal: „*Zazelenej se země zelení: bylinami, které se rozmnožují semeny, a ovocným stromovým rozmanitého druhu, které na zemi ponese plody se semeny!*“ A stalo se tak.“ (Gn 1,11).

V biblickém pojetí bylo rozmnožování a plození velmi tajemné, proto docházelo ke vzniku a šíření kultů plodnosti. Zejména na kult Baala, který byl spojený s plodností, bylo z biblického pohledu negativně pohlíženo, neboť v rámci jeho uctívání dochází k praktikování magie. Prostřednictvím magicky pojatých úkonů se člověk snažil o podmanění neznámé plodivé síly.⁹² Příkladem je verš, v němž Hospodin říká: „*Viděl jsi, co provedla ta izraelská odpadlice? Chodila na kdejakou vysokou horu i pod kdejaký zelený strom a smilnila tam.*“ (Jr 3,6). Hory byly považovány za symbol plodnosti, které díky své nepřístupnosti sloužily jako útočiště a které byly vhodné k budování svatyní pro pohanská božstva. V pojetí izraelského kultu znamená magie lidský útok na boží svrchovanost.⁹³

Dle Bible je rozmnožování Božím řádem a člověk není odkázán na temné síly.⁹⁴ Bůh je pánem a dárce všeho, co na zemi roste a je tím, kdo zajišťuje lidem potravu, neboť je psáno: „*Navštěvuješ zemi, hojností ji zahrnuješ, velmi bohatou ji činíš. Boží potok je naplněn vodou, pečuješ jim o obilí, ano, máš o zemi péči: zavlažuješ brázdy, kypříš hroudy, vydatnými prškami ji činíš vláčnou, žehnáš tomu, co z ní raší. Ty svou dobrotou celý rok korunuješ, ve tvých stopách kane tučnost, kane na pastviny v stepi, a pahorky jásotem se opásaly. Louky se oděly stády, doliny se halí obilím, zvučí hlaholem a zpěvem.*“ (Ž 65, 10-14). Cílem izraelského kultu byla tedy snaha o zbavení jakýchkoliv i sebepatrnějších projevů magie.⁹⁵

Touto problematikou se budu zabývat podrobněji v kapitole, která bude věnována zápasu mezi Hospodinem a Baalem na hoře Karmel.

Biblické pasáže prezentují posvátnou horu jako místo, kde Hospodin přebývá, a tedy místo, odkud přichází pomoc, která neselže: „*Pozvedám hlas k Hospodinu, a on ze*

⁹² *Encyclopaedia Judaica*, s. 4

⁹³ HELLER, Jan, MRÁZEK, Milan. *Nástin religionistiky*, s. 69

⁹⁴ STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Výklady ke Starému Zákonu. 1.*, s. 26

⁹⁵ HELLER, Jan. *Starověká náboženství*, s. 351

své svaté hory mi už odpovídá.“ (Ž 3,5). Dále také verš: „*Pozvedám své oči k horám: Odkud mi přijde pomoc? Pomoc mi přichází od Hospodina...*“ (Ž 121,1-2), v němž je psáno o vzhlížení k Hospodinovi, které má vyjadřovat očekávání smilování a pomoci. Ačkoliv je zde zdůrazněné vzhlížení k horám, kde bývala pohanská božiště – výsosti, je zřejmé, že jedinou pomoc poskytuje Hospodin. Dokládá to také verš, v němž je psáno: „*Věru, klamavé jsou pahorky, halasící hory! Věru, jen v Hospodinu, našem Bohu, je spása Izraele.*“ (Jr 3,23). Hory obecně symbolizují věčnost a stálost. Tuto skutečnost nám přibližuje verš: „*Doufejte v Hospodina věčně, neboť Hospodin, jen Hospodin je skála věků.*“ (Iz 26,4), který odkazuje ke spolehlivosti a věrnosti Boží. Všechno tvorstvo země i nebes je pomíjivé, ale nestvořený Bůh je Skála věčná, kterou nikdo a nic nepohne.⁹⁶

V Bibli zaujímá postavení Boží hory, která převyšuje všechny ostatní, hora Sijón. Právě hora Sijón s chrámem byla symbolem Boží přítomnosti i jeho moci a slávy.⁹⁷ Odkazem na tuto horu je verš, v němž je psáno: „*Veliký je Hospodin, nejvyšší chvály hodný ve městě našeho Boha, na své svaté hoře. Krásně se vypíná k potěše celé země Sijónská hora, ten nejzazší Sever, sídlo velkého Krále. Bůh v jeho palácích proslul jako hrad nedobytný.*“ (Ž 48,2-4). Podobné pojetí, které se objevuje v ugaritských textech, kde je odkazováno k chrámu, který stojí na posvátné hoře nad zřídlem řek obou propastných tůní, můžeme spatřovat také v biblickém pojetí. Hospodin má svůj chrám na Sijónu, ze kterého vytéká potok, který zavlažuje zemi⁹⁸: „*Řeka svými toky oblažuje město Boží, svatyni přibytku Nejvyššího.*“ (Ž 46,5).

V této souvislosti je důležité poukázat na možnou spojitost mezi horou Cafon a horou Sijón. Hora Cafon sloužila jako orientační bod, který určoval světovou stranu - sever. Je nezbytné zdůraznit, že hora Sijón je v Bibli spojována s nejzazším Severem (viz. verš Ž 48,3). Dle Stehlíka z toho vyplývá jasná asociace Cafonu a Sijónu. Uvedu příklad verše, který podle něj také odkazuje na horu Cafon: „*Vystoupím na nebesa, vyvýším svůj trůn nad Boží hvězdy, zasednu na Hoře setkávání na nejzazším Severu.*“ (Iz 14,13).

⁹⁶ STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: *Starý zákon: Překlad s výkladem .Izajáš*, s. 157

⁹⁷ STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Výklady ke Starému Zákonu*. 3., s. 424

⁹⁸ Tamtéž, s. 388

S tímto veršem souvisí biblické pojetí božského shromáždění, které odkazuje ke zdůraznění všemohoucnosti a dokonalosti Hospodina. Dokládá to další následující verš z Knihy Žalmů: „*Hospodin je velký Bůh, je velký Král nad všemi bohy. On má v svých rukou hlubiny země, temena hor patří jemu. Jeho je moře, on sám je učinil, souš vytvořily jeho ruce.*“ (Ž 95,3-5). Tento verš vybízí ke chvalozpěvu, kterým má být uctíván Hospodin zejména pro svoji stvořitelkou moc. Stvořiteli jsou podrobena „hlubiny země“, které jsou pro člověka tajemné a úděsné, má také moc nad „horskými temeny“, která byla považována za sídla božstev, a vládne i nad mořem.⁹⁹ Jen před ním se tedy sluší klekat a před nikým jiným, neboť vyžaduje úctu od svého lidu, aby ho chránil před modloslužbou a svět před chaosem. Verš má pravděpodobně také vyjadřovat, že Hospodin je nade všemi bohy a nad lidskými bytostmi.¹⁰⁰ Další verš, ve kterém je uvedeno: „*V shromáždění bohů postavil se Bůh, vykoná soud mezi bohy...*“ (Ž 82,1) popisuje ostatní bohy jako nicotné bytosti, nad nimiž všemi vládne a soudí jedině Hospodin.¹⁰¹ V tomto verši je zachycený i eschatologický motiv, který sděluje, že Hospodin bude v posledních dnech soudit ze Sijónu všechny pronárody.¹⁰² Bůh je zkrátka vnímán jako jediný Bůh, kterému se nikdo nevyrovná: „*Vždyť kdo v oblacích se může Hospodinu rovnat? Kdo z Božích synů se podobá Hospodinu? Strašný je Bůh v kruhu svatých, nesmírný, budící bázeň ve všech kolem sebe.*“ (Ž 89,7-8). Hospodin je vyvýšen nad vše, čeho se pohanský lid bojí a co vzývá, neboť Bůh vítězí nad chaosem a veškerenstvo patří jemu.¹⁰³

3.5 Bohyně

Ašera je severozápadní semitská bohyně, která v ugaritském panteonu představuje manželku Ela a stvořitelku bohů. Pro ilustraci jejího postavení v ugaritském panteonu uvedu její přízviska. Jsou to: „matka bohů“, „stvořitelka bohů“, „Svatá“, „Dáma Ašera Mořská“. Označení „Dáma Ašera Mořská“ patrně souvisí s rozšířenou představou, ve které jsou El a Ašera stvořiteli světa, přičemž Ašera představuje vodní živel (podobně jako mezopotamská Tiámat).¹⁰⁴

⁹⁹ STAROŽÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Výklady ke Starému Zákonu*. 3., s. 464

¹⁰⁰ KOTALÍK, František. KOTALÍK, František. *Ras Šamra-Ugarit*, s. 63

¹⁰¹ Tamtéž, s. 69

¹⁰² STAROŽÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Výklady ke Starému Zákonu*. 3., s. 434

¹⁰³ Tamtéž, s. 449

¹⁰⁴ HELLER, Jan. *Starověká náboženství*, s. 298

Postavení Ašery v panteonu i její vliv na Ela jsem zmínila výše. Nyní bych zdůraznila, že v ugaritských textech je popisováno Baalovo vítězství v zápasech a panování nad světem, které se často může jevit jako snaha o vytlačení Ela z hlavního postavení v panteonu a převzetí nejenom jeho pozice, ale i manželky, tedy Ašery. Zmíněná představa by vysvětlovala, proč byla Ašera v Bibli přiřazována k Baalovi. Je nutné zmínit, že tohle převzetí nemohlo být úplné, protože v postavení Baalovy manželky v ugaritském panteonu vystupovala Anat a jejich spojení bylo považováno za pevné a nerozbitné.

V ugaritských textech je uctívání Ašery doloženo pasáží: „*Šli den a druhý, načez (se) sluncem třetího (dne) dora[zil] ke svatyni Ašery [] Týřanů a bohyně Sidónanů. Tam slíbil [] Keret ctitel dar*“ (KTU 1.14.iv, 32-38). Tato pasáž se vyskytuje v eposu o králi Keretovi (1.14-1.16).

Ve SZ se Ašera vyskytuje jako bohyně plodnosti, která je uctívána spolu s Baalem: „*Izraelci se dopouštěli toho, co je zlé v Hospodinových očích. Zapomněli na svého Boha Hospodina a sloužili baalům a ašerám.*“ (Sd 3,7). Je nutné zdůraznit, že slovo „ašera“ označovalo nejen bohyni, ale i kultický objekt symbolizující strom, který měl přivodit plodnost. Strom byl považovaný za nejvýznamnější projev vegetačního života, což vysvětluje, proč byly oltáře často situovány „pod zelené stromy“. Dokládá to biblický verš, v němž je psáno: „*Na každém vysokém pahorku a pod každým zeleným stromem si stavěli i oni posvátná návrší, posvátné sloupy a kůly.*“ (1 Kr 14,23). Ašera tedy představovala dřevěný kůl, většinou kmen s hrubě osekávanými větvemi, na který se věšely různé ozdoby a votivní dary.¹⁰⁵ Bylo jej možné sázet, vztyčovat, kácet i pálit. Kůly byly velmi rozšířené. Biblický verš popisuje výskyt takového kůlu dokonce při vchodu do Hospodinova chrámu: „*Tesanou modlu Ašéry, kterou udělal, umístil do domu, o němž řekl Hospodin Davidovi a jeho synu Šalomounovi: „V tomto domě a v Jeruzalémě, který jsem vyvolil ze všech izraelských kmenů, dám navěky spočinout svému jménu.*“ (2 Kr 21,7). Zmíněné kůly zasvěcené Ašeře a další projevy uctívání kultu Baala byly Hospodinovými proroky ničeny, neboť uctívání čehokoliv kromě Hospodina bylo považováno za ohavné: „*Odstranil posvátná návrší, rozbil posvátné sloupy, skácel posvátný kůl, ...*“ (2 Kr 18,4).

¹⁰⁵ HELLER, Jan. *Starověká náboženství*, s. 298

V této souvislosti je nutné zmínit, že El, hlava panteonu, byl ve SZ identifikovaný s Hospodinem, až s ním splynul, a slovo „1“ se stalo apelvativem ve významu „bůh“.¹⁰⁶ Tato identifikace vyplývá patrně z toho, že Hospodin přejal mnoho vlastností dříve spojovaných s Elem – moudrost, milostivost, laskavost a shovívavost.¹⁰⁷ Dokládají to pasáže v ugaritských textech, v nichž je psáno: „Zaradoval se Laskavý, El, který (je) milostivý.“ (KTU 1.6.iii, 14) a dále: „Slovo tvé, Eli, (je) moudrost. Moudrost tvá (je) navěky.“ (KTU 1.3.v, 30-31). Biblické verše, v nichž je popisováno Hospodinovo milosrdenství, zní: „Poznej tedy, že Hospodin, tvůj Bůh, je Bůh, Bůh věrný, zachovávající smlouvu a milosrdenství do tisícího pokolení těm, kteří ho milují a dbají na jeho přikázání.“ (Dt 7,9). Stehlík uvádí, že pokud došlo, a všechno tomu nasvědčuje, ke splnutí božstev Hospodina a Ela, je vysoce pravděpodobné a jen přirozené, že Hospodin převzal nejen různé elovské atributy, ale rovněž i Elovu družku Ašeru. S prohlubující se monoteizací v exilní a poexilní době se tato skutečnost stala neúnosnou a božská družka Hospodinova byla jakožto božstvo odstraněna, přeznačena na pouhý kultický předmět zmíněný výše.¹⁰⁸

Ačkoliv v Bibli bývá často Ašera ztotožňována s Aštartou či Ašoretou, která je často zmiňována v páru s Baalem: „Opustili Hospodina a sloužili Baalovi a Ašoretě.“ (Sd 2,13), podle ugaritských textů se jedná o dvě naprosto odlišné bohyně. Aštarta byla hlavní západosemitskou bohyní lásky, lovu a boje, která byla příbuzná ve jméně, původu a funkcích s východosemitskou bohyní Ištar.¹⁰⁹ V ugaritských textech se vyskytuje pouze zřídka, což odkazuje spíše k jejímu druhořadému postavení v panteonu. Dokladem je pasáž, v níž povzbuzuje Baala v zápase s Mótem (KTU 1.2.iv.28). Je vhodné zdůraznit, že Aštarta vystupuje v těsném vztahu s bohyní Anat, která je rovněž považována za bohyni lásky, boje a lovu. Později dochází patrně k asimilaci těchto božstev, neboť s nástupem doby železné se z náboženského prostředí blízkého východu vytrácí bohyně Anat a zůstává pouze Aštarta.¹¹⁰

¹⁰⁶ STEHLÍK, Ondřej. *Ugaritské náboženské texty*, s. 283

¹⁰⁷ HELLER, Jan. *Starověká náboženství*, s. 283

¹⁰⁸ STEHLÍK, Ondřej. *Ugaritské náboženské texty*, s. 290

¹⁰⁹ *Encyclopedia Judaica*, s. 4

¹¹⁰ STEHLÍK, Ondřej. *Ugaritské náboženské texty*, s. 294

Anat, která vystupuje v ugaritských textech po boku Baala, je nejaktivnější bohyní v ugaritském panteonu zejména svým bojovně krvelačným charakterem: „*A nebyla syta boje v údolí, řeže mezi městy. Uspořádala židle jako bojovníky, uspořádala stoly jako vojáky, stoličky jako bohatýry.*“ (KTU 1.3.ii., 19-22). Bohyni Anat je připisán podíl na pokoření Jama. Odkazuje na to pasáž, která říká: „*Jaký nepřítel povstal proti Baalovi, protivník proti Vozataji na oblacích? Což jsme nerozsekala Milovaného Elova, Jama? Což jsem neučinila konec Naharovi – bohu mocnému?*“ (KTU 1.3.iii (37-39)). Rovněž je podstatné zmínit, že díky Anatině přímluvě u Ašery a u Ela je Baalovi zbudovaný palác i přes počáteční Elovu odmítavou reakci. Ve SZ je bohyně Anat zmíněna nepřímo v místních jménech Anatót, Bét-Anat.

4 Zápas

4.1 Zápas Baala s Mótem

V třetí části Baalovského cyklu (KTU 1.5 + 1.6) dochází ke střetu Baala a s Mótem, bohem smrti, který je prezentovaný jako Baalův záporný protipól a protihráč. Je pravděpodobné, že v Mótovi splynuly dva aspekty. První odkazuje k Mótovi jako k vládci bahnitého a špinavého podsvětí a druhý k Mótovi jako k bohu letního žáru.¹¹¹ V souvislosti s předchozími dvěma částmi je Baal prezentovaný jako silný bůh vládnoucí světu, který si hodlá podrobit Móta. Odkazuje na to předchozí část, v níž Baal vysílá heroldy k Mótovi: „*At' si křičí Mót v duchu, at' si reptá Miláček v nitru, Já sám (jsem ten), kdo vládne nad bohy, (kdo) vpravdě krmí jak bohy, tak lidi, kdo sytí množství (obyvatel) země.*“ (KTU 1.4.vii, 48-52). Baalovo postavení rovněž dokládá úvodní pasáž třetí části, v níž je Baal prezentovaný jako vítěz nad Litanem. Ačkoliv je Mót zpraven o Baalově vítězství a moci, přesto mu vyhrožuje, že ho porazí: „*Sestoupiš do chřtánu božského Móta, do útroh Miláčka Elova, Hrdiny.*“ (KTU 1.5.i, 7-8). Baal se jeho výhrůžek zalekne, vzdá se mu a sestupuje do podsvětí, kde umírá. V této části je text tabulky špatně zachovaný a zůstává nesrozumitelný.

Baalova vláda trvá jen do konce období dešťů; v období sucha, vegetačního klimatu, se ujímá vlády Mót.¹¹² Se sestupem Baala do podsvětí a koncem jeho vlády ve smyslu boha bouře a plodnosti se pojí pasáž, v níž Mót říká Baalovi: „*Umístím jej do jámy bohů podsvětí. A ty, vezmi (si) mraky své, větry své, blesky své, deště své. (Vezmi si) s sebou sedm pážat svých, (a) osm kanců svých. (Vezmi si) s sebou Pidraj, dceru Mlhy, (vezmi si) s sebou Talaj, dceru Deště.*“ (KTU 1.5.v, 5-11). Tato pasáž odkazuje na motiv příznačný pro boha vegetace, který vysvětluje vymizení plodivé síly v přírodě i její opětovný návrat.¹¹³

Oznámení o Baalově smrti vyvolá smutek mezi bohy. Je zde dokonce poukázáno na Elovu bezmoc vůči Baalově smrti: „*El, který je milostivý, sestoupil z trůnu, usedl na podnožku a ze stoličky na zem. Sypal si popel trápení na hlavu, prach nařikání na těmě*

¹¹¹ HELLER, Jan. *Starověká náboženství*, s. 283

¹¹² Tamtéž, s. 279

¹¹³ Tamtéž, s. 292

své, ...“ (KTU 1.5.vi, 12-16). Baalova smrt je vnímána jako tragédie, neboť Baal je poskytovatelem deště, na němž je závislý život bohů i lidí. Dokladem jsou pasáže: „*Baal (je) mrtev! Co (si počne) lid Syna Daganova?! Co (si počne) zástup následující Baala?!*“ (KTU 1.5 vi, 23-25) či „...*opustil Baal brázdy oranišť. Kde (je) Vítězný Baal? Kde (vězí) Princ, Pán země?*“ (KTU 1.6.iv, 3-5).

Zmínky o absenci Baala ve světě najdeme i v dalších kapitolách ugaritských textů. Uvedu například pasáž, v níž Anat hledá Baala v paláci a pážata jí odpovídají: „*Není Baal v domu svém, bůh Hadad ve středu paláce svého.*“ (KTI 1.10.ii, 4-5). Hledání mrtvého Baala a jeho oplakávání bylo považováno za součást ritu.¹¹⁴ V souvislosti s Baalovou smrtí vyvstává i potřeba ustanovit nového krále bohů místo Baala.

V této souvislosti je vhodné odkázat na pasáže v dalších kapitolách, v nichž se lidé modlí k Baalovi o seslání deště. Uvedu dva příklady. První se vyskytuje v eposu o králi Keretovi, v němž je psáno: „*Ať potěší zemi déšť Baalův a pole déšť Nejvyššího, ať potěší pšenici v brázdě, v zorané zemi špaldu. Nad obilnou brázdou pozdvihni hlavu, oráči, vzhlédni, služebníku Daganův.*“ (KTU 1.16.iii, 7-13). Druhý příklad se objevuje v eposu o králi Aqhatovi: „*Pak ať se Danel, muž Rpi, modlí (k) oblakům, aby vedro (vystřídal) čas raných dešťů, oblaka skropila letní plody, rosa orosila hrozny. Sedm roků selhává Baal, osm jezdec (na) oblacích, bez rosy, bez přeháněk, bez vláhly z propastných tůní, bez sladkého hlasu Baalova.*“ (KTU 1.19.i, 38-46). V tomto eposu dokonce Danel koná obřad, kdy hledá výhonek mezi zvadlými plodinami, objímá a líbá jej a modlí se, aby rostl: „*Výhonek objímá a líbá. Ó, kéž by tento výh[onek] vzrostl mezi postiženou (setbou), výhonek vzrostl mezi zvadlými (plodinami).*“ (KTU 1.19.ii, 14-16)

Také v této části Baalovského cyklu opět vstupuje na scénu Anat, která se vydává hledat Baala do podsvětí a žádá Móta, aby jí ho vydal. Podmínkou Baalova oživení je Mótova smrt.¹¹⁵ Anat tedy zabíjí Móta: „*Uchopila božského Móta, mečem rozťala jej, sítem prosela jej, ohněm upražila jej, kameny semlela jej, na pláň rozhodila jej.*“ (KTU 1.6.ii, 31-35). Tato akce je často vykládána ve smyslu uskutečnění magických úkonů, díky nimž dochází k obnovení plodivé síly na zemi. Úkon také odkazuje k obrazu žně, kdy Izraelci přinášeli oběť prvotin z praženého obilí¹¹⁶: „*Jestliže přineseš Hospodinu přídatnou oběť raných plodů, přineseš klasy pražené na ohni a*

¹¹⁴ HELLER, Jan. *Starověká náboženství*, s. 347

¹¹⁵ KOTALÍK, František. *Ras Šamra-Ugarit*, s. 52

¹¹⁶ HELLER, Jan. *Starověká náboženství*, s. 347

drcené zrní z nového obilí jako přídavnou oběť svých raných plodů.“ (Lv 2,14). Je možné, že tohle pojetí třetí části Baalova cyklu poukazuje k přirozené proměně přírody.¹¹⁷

V závěru této části se objevují oba bohové, Baal i Mót, a vedou spolu rozhodující souboj, v němž Baal zvítězí a ujímá se vlády: „*Pak us[edl] Baal na trůn království svého, na [kře]s[lo,] na sedadlo panování svého, dny se (proměnily) v měsíce, měsíce (se proměnily) v roky. Po[tom] sedmého roku přišel božský Mót k Vítěznému Baalovi.*“ (KTU 1.6.iv, 5-10). Tato pasáž odkazuje patrně na Baalovu vládu, která trvala sedm let.¹¹⁸

4.2 Zápas na hoře Karmel

V této kapitole se budu věnovat zápasu mezi Hospodinem a Baalem, který se odehrál na hoře Karmel. Příběh, který popisuje 1Kr 18, je rozvětvený do dvou částí. První část se zaměřuje na záležitost sucha a druhá část se zabývá samotným zápasem na hoře Karmel.

Nejdříve bych chtěla připomenout podtext příběhu, v němž cyklus Baalovy smrti a znovuoživení souvisí s tématem sucha.¹¹⁹ Sucho, které postihlo lid, bylo Hospodinovou odezvou k lidu, který se od něj odvrátil, hřešil a začal se klanět Baalovi. Hospodinovu přísahu cituje Elijáš Achabovi: „*Jakože živ je Hospodin, Bůh Izraele, v jehož jsem službách, v těchto letech nebude rosa ani déšť, leč na mé slovo.*“ (1 Kr 17,1). Je důležité zmínit, že i když země upadla do hladomoru a sucha, Hospodin dokáže zajistit jídlo pro Elijáše, svého proroka. Dokládá to verš, v němž Hospodin Elijášovi říká: „*Jdi odtud a obrať se na východ a skryj se u potoka Kerítu proti Jordánu. Z potoka budeš pít a přikázal jsem havranům, aby tě tam opatrovali potravou.*“ (1Kr 17,3-4). Hospodinova přislíbená úleva od sucha je podmíněna uznáním jeho nadřazenosti na Karmelu.

V druhé části příběhu, kdy dochází k samotnému zápasu na hoře Karmel, je hlavní posláním Elijáše, Hospodinova proroka, potlačit kult Baala v Izraeli se záměrem přivést Izraelity zpět k víře v Hospodina.

¹¹⁷ KOTALÍK, František. *Ras Šamra-Ugarit*, s. 52

¹¹⁸ HELLER, Jan. *Starověká náboženství*, s. 347

¹¹⁹ COGAN, M.: *1 Kings*, s. 446

4.2.1 Elijáš

Elijáš byl důležitou postavou, která usilovala o vyhlazení kultu Baala z Izraele v období vlády krále Achaba. Elijášovo jméno je vyznavačské a je překládáno ve smyslu „(mým) Bohem je Hospodin“, což je potvrzeno při vítězství na Karmelu, kdy přesvědčený lid volá: „Jen Hospodin je Bůh!“ (1Kr 19,39).¹²⁰ Elijáš byl oddaným Božím služebníkem, jehož prostřednictvím Bůh dává lidem možnost volby.

Biblický verš, v němž je psáno, že Elijáš zůstal sám jako prorok Hospodina, zatímco ostatní Izraelci opustili smlouvu, Hospodinovy oltáře zbořili a jeho proroky povraždili (1Kr 19:14), je nutné chápat pouze jako zčásti pravdivý. Je nezbytné poukázat na jistou nadsázku tohoto sdělení.¹²¹ Dokládá ji například verš, v němž je uvedeno, že Obadjáš schoval Hospodinovy proroky před vražedným pronásledováním Jezábely: „...*Sto mužů z Hospodinových proroků jsem schoval po padesáti mužích v jeskyni a opatroval je chlebem a vodou.*“ (1 Kr 18:13). Tímto veršem je vlastně vyvrácen fakt, že Elijáš byl jediným oddaným stoupencem Hospodina. V této souvislosti je však vhodné poukázat na kontrastní nepoměr mezi stoupenci Hospodina a Baala. Odkazuje na to verš, v němž Elijáš říká: „*Jako Hospodinův prorok zbývám už sám, ale Baalových proroků je čtyři sta padesát.*“ (1 Kr 18,22). Elijáš nijak neprojevuje sebelítost, ale zdůrazňuje rozsah jeho konečného vítězství s ohledem na drtivou převahu.¹²² Rovněž nesmíme zapomenout na skutečnost, že zatímco Obadjáš se schovával a krmí proroky Hospodina, Jezábela pečuje a krmí proroky Baala a Ašery: „...*čtyři sta padesát Baalových proroků a čtyři sta proroků Ašeřiných, kteří jedí u stolu s Jezábelou.*“ (1 Kr 18,19). V souvislosti s tímto veršem je nutné zdůraznit, že v následujících verších se o Ašeřiných prorocích už nepíše a že Elijáš promlouvá pouze k Baalovým prorokům. Je možné, že Elijáš považoval Baala a Ašeru za božskou dvojici, v níž se obracel pouze na Baala jako na mocnějšího boha z páru, který mohl zapálit oběti svých ctitelů, nebo je také možné, že odmítl připustit vedení sporu mezi Hospodinem a bohyní.¹²³

¹²⁰ STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Výklady ke Starému Zákonu*. 2., s. 401

¹²¹ COGAN, M. *1 Kings*, s. 440

¹²² DeVRIES, Simon John. *1 Kings*, s. 228

¹²³ KOTALÍK, František. *Ras Šamra-Ugarit*, s. 117

Elijáš byl považovaný za muže nepřekonatelně oddaného Hospodinovi, protože podnikl pozoruhodná tažení proti Baalovi navzdory krutovládě, která v zemi panovala v této době.¹²⁴ Důležité je zmínit, že tento kult Baala se rozvíjel v Izraeli až do vlády Jehúa, který jeho pokračování zamezil (2Kr 10).

4.2.2 Achabovo uctívání Baala

Achab, syn Omrího, se stal králem nad Izraelem pravděpodobně v letech 875-853 a přiklonil se k uctívání Baala. Odkazují na to biblické verše, které popisují uctívání Baala: „*Postavil Baalovi oltář v Baalově domě, který vystavěl v Samaří. Achab také udělal posvátný kůl. Tím, čeho se dopouštěl, urážel Hospodina, Boha Izraele, víc než všichni izraelští králové, kteří byli před ním.*“ (1 Kr 16,32-33). Za hlavní příčinu Achabova přiklonu k uctívání Baala a odklonu od Hospodina je považovaný jeho sňatek s Jezábelou, dcerou Etbaala, krále Sidónanů. Jménu této týrské vládkyně může být rozuměno ve smyslu „Zebúl existuje“, přičemž je nutné dodat, že označení „zebúl“ je pokládáno za přízvisko Baala. Pod vlivem své manželky začal Achab sloužit a klanět se Baalovi (1 Kr 18:31). V této souvislosti bývá odkazováno na Šalomouna, neboť on také vystavěl „*posvátné návrší Kemóšovi, ohydné modle Moábců, na hoře, která je naproti Jeruzalému, a Molekovi, ohydné modle Amónovců.*“ (1 Kr 11:7). Achab i Šalamoun vzdávali čest svým manželkám podporou v uctívání jejich domácích bohů. Achab byl často kriticky hodnocený jako nejhorší izraelský král právě v souvislosti s odkazem na sňatek s Jezábelou, která jej negativně ovlivňovala ve smyslu uctívání Baala s Ašery. Achab pravděpodobně uctíval i Ašeru, neboť v Bibli je psáno, že udělal posvátný kůl (1 Kr 16:33), což patrně odkazuje na známý symbol Ašery v Samaří, který se udržel i Jehúově době.

Achab jako izraelský král uctíval přirozeně izraelského Boha a nebyl pouze ctitel Baala. Na prokazování úcty Hospodinovi odkazují izraelská jména jeho synů, Achazjáše („Bůh mě uchopil“) a Joráma („Bůh je povznesený“).¹²⁵

¹²⁴ COGAN, M. *1 Kings*, s. 440

¹²⁵ Tamtéž, s. 423

Samotné násilí spáchané na prorocích je přisuzováno Jezábele, nikoliv Achabovi, ačkoliv jeho priority jsou očividně pokřivené (upřednostňuje koně a muly před Hospodinovými proroky).¹²⁶ Achab je popisovaný spíše jako přihlížející než iniciátor. V průběhu celého příběhu zůstává pasivní, nedělá žádná rozhodnutí a poklidně přijímá rozkazy Elijášovy stejně jako Jezábeliny. Jeho provinění tedy spočívá v neangažovanosti.

Achab považuje Elijáše za toho, kdo uvádí Izraele do zkázy v souvislosti s výše zmíněným veršem (1Kr 17,1), v němž Elijáš sděluje, že v těchto letech nebude rosa ani déšť. Elijáš však obviňuje Achaba a říká: „*Izraele neuvádím do zkázy já, ale ty a dům tvého otce tím, že opouštíte Hospodinova přikázání a ty že chodíš za baaly.*“ (1Kr 18,18), čímž přímo označí Achaba za toho, kdo narušil uzavřenou smlouvu s Bohem. V tomto verši je tedy přímo uvedena spojitost mezi suchem a upadající vírou.

4.2.3 Samotný zápas

Hora Karmel byla podle starověkých pramenů považována za ztělesnění plodnosti. Větší symbolický význam je však spatřovaný v tom, že díky tomuto místu je Elijáš blízko nebi a může okamžitě zpozorovat odezvy od Hospodina.¹²⁷ Zápas na Karmelu postupuje od příprav (v. 21-24) přes samotný boj (Baal, v. 25-29, Hospodin, v. 30-38) až k výsledkům Hospodinova vítězství (v. 39-40).

Elijáš pobízí lid, aby si vybral: „*Jak dlouho budete poskakovat na obě strany? Je-li Hospodin Bohem, následujte ho; jestliže Baal, jděte za ním!*“ (1Kr 18,21). Vyznávat zároveň dvě náboženství současně bylo nepřípustné. Jelikož lidé Elijášovi neodpověděli a nebyli schopni si vybrat, automaticky si zvolili Baala (v.24). Poté dochází k přípravě oběti (býka) a vzývání jména bohů. Elijáš vzývá Hospodinovo jméno a proroci Baala jméno svého boha, přičemž bůh, který odpoví ohněm, je Bůh (1Kr 18,24). V této souvislosti je nutné zdůraznit, že Hospodin i Baal mají oheň ve své moci.

V tomto kontextu není podstatné, zda se v zápase jedná o kanaánského Baala (Hadada), nebo o místního karmelského Baala či o cizokrajného Baala Jezábely (tedy

¹²⁶ NELSON, Richard D. *First and Second Kings*, s. 116

¹²⁷ DeVRIES, Simon John. *1 Kings*, s. 219

Melqarta či Baala Šamema).¹²⁸ Apostaze je apostaze bez ohledu na detaily, navíc nepřesnost příběhu v určení totožnosti Baala svědčí o nicotnosti dalších bohů ve srovnání s Hospodinem.¹²⁹ Hospodin se liší od všech ostatních bohů v tom, že ve skutečnosti žil, jednal a reagoval na potřeby svých lidí (na rozdíl od Baala).¹³⁰

Zde bych chtěla vyzdvihnout verš, v němž Eliáš vyzývá Baalovy proroky: „*Vyberte si jednoho býka a připravte ho první, protože vás je víc.*“ (1Kr 18,25). Je zde naznačeno, že Baalovi proroci měli výhodu nejen ve výběru býka, ale navíc jim byla poskytnuta delší doba pro vyzývání jejich boha. Eliáš měl naprostou jistotu, že Baal neodpoví, nebo nebude moci odpovědět, proto proroky zesměšňoval a povzbuzoval je: „*Volejte co nejhlasitěji, vždyť je to bůh! Třeba je zamýšlen nebo má nucení anebo odcestoval. Snad spí, ať se probudí!*“ (1Kr 18,27).¹³¹ Nabízí se možnost Eliášovy snahy „oklamat“ Baalovy proroky předstíraným tvrzením, že Baal je bůh.¹³²

Je nezbytné uvést, že představa zaneprázdněného či spícího boha se objevuje i v Žalmech a nebyla považována za nic šokujícího.¹³³ Konkrétně se jedná o verš, v němž je psáno: „*Vzbud' se, proč spíš, Panovníku? Procitni a nezanevři na nás provždy!*“ (Ž 44,23). Ačkoliv je v tomto verši použita stará liturgická formule „Proč spíš“, kterou Baalovi ctitelé probouzeli svého boha, je zřejmé, že Hospodin je zcela jiný než přírodní božstva (Ž 121,4, viz výše) a že šlo o naléhavý způsob, jak jej přimět k zásahu.¹³⁴

Další biblický verš odkazuje ke skutečnosti, že Hospodin nikdy nespí, ale neustále bdí nad svým lidem jako ochránce: „*Ano, nedříme a nespí ten, jenž chrání Izraele. Hospodin je tvůj ochránce, Hospodin je ti stínem po pravici.*“ (Ž 121,4-5). Tento verš má zdůraznit kontrast mezi Hospodinem a přírodními božstvy (starého Předního Orientu), v tomto případě Baalem.

Eliáš patrně lstivě poukazuje na Baalův každoroční spánek během období sucha, který je považovaný za spánek smrti, neboť Baal v této době sestupuje do

¹²⁸ NELSON, Richard D. *First and Second Kings*, s. 116

¹²⁹ Tamtéž

¹³⁰ DeVRIES, Simon John. *I Kings*, s. 218

¹³¹ Tamtéž, s. 229

¹³² COGAN, M. *I Kings*, s. 440

¹³³ AULD, A. Graeme. *I & II Kings*, s. 119, NELSON, Richard D. *First and Second Kings*, s. 117

¹³⁴ STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Výklady ke Starému Zákonu*. 3., s. 343

podsvětí, kterému vládne Mót, bůh smrti.¹³⁵ Rovněž je v této souvislosti odkazováno na pasáž v ugaritských textech, v níž Anat hledá Baala v paláci a on tam není.¹³⁶ Elijáš klade důraz na fakt, že Baal není k dispozici či je neochotný v požadované chvíli, proto není žádným bohem.¹³⁷

Baalovi proroci poskakovali u zhotoveného oltáře, volali co nejhlasitěji a zasazovali si rány meči a oštěpy, až je polévala krev, přesto jim Baal neodpověděl. Poskakování, které bylo vnímáno jako druh rituálního tance, a sebezraňování bylo považováno za typické rysy kanaánského náboženství, kterými se lidé snažili dát najevo svou oddanost a upoutat pozornost svého boha.¹³⁸ Baalovi proroci se k tomuto krvavému obřadu uchýlili ve chvíli velké úzkosti a v naději, že přimějí Baala k odezvě.¹³⁹ Ztráta krve je v biblických zdrojích spojována s obřady smutku a zde šlo pravděpodobně o výraz mimořádného smutku.¹⁴⁰ Dle Bible byl pro Izraelity tento akt zakázán (Dt 14:1).

Elijášovo vzývání Hospodina bylo zcela odlišné od vzývání Baala. Zatímco příprava oběti Baalovými proroky byla vnímána jako povrchní a jejich modlitba byla považována za strohou, Elijášova příprava se jevila jako bezchybná. Svolal všechny lid, opravil pobořený Hospodinův oltář (v. 30) či ho nově zbudoval z dvanácti kamenů¹⁴¹ (v. 32) a připravil oběť. Poté oběť polil vodou, která tekla okolo oltáře a naplnila i příkop kolem něj. Na tento Elijášův nevysvětlitelný úkon může být nahlíženo ve smyslu „záruky proti podvodu“, nebo jednoduše z důvodu „zesílení zázraku“.¹⁴² Je nutné zdůraznit, že Elijáš nerozkazuje, ale modlí se k Hospodinovi, neboť tím, kdo rozkazuje a jedná, je Hospodin.¹⁴³ Důležité je vzývat boha jeho pravým jménem, na což odkazuje verš: „*Prorok Elijáš přistoupil a řekl: „Hospodine, Bože Abrahamův, Izákův a Izraelův, ať se dnes pozná, že ty jsi Bůh v Izraeli a já tvůj služebník a že jsem učinil všechny tyto věci podle tvého slova.“* (1Kr 18,36). I přes výše zmíněné nevýhody odpovídá Hospodin Elijášovi.

¹³⁵ COGAN, M. *1 Kings*, s. 440

¹³⁶ Tohle jsem zmínila výše v kapitole Zápás Baala s Mótem

¹³⁷ NELSON, Richard D. *First and Second Kings*, s. 118, i Cogan, dohledat stranu

¹³⁸ Tamtéž s. 118

¹³⁹ COGAN, M. *1 Kings*, s. 440

¹⁴⁰ Tamtéž

¹⁴¹ Dvanáct kamenů podle počtu kmenů synů Jakoba (1Kr 18,31)

¹⁴² COGAN, M. *1 Kings*, s. 442

¹⁴³ DeVRIES, Simon John. *1 Kings*, s. 219

Dokládá to následující biblický verš, který říká: „*I spadl Hospodinův oheň a pozřel zápalnou oběť i dříví, kameny i prst, a vodu z příkopu vypil.*“ (1Kr 18,38). Nejde o žádný obyčejný blesk, neboť obloha zůstává jasná, nýbrž jde o přijetí dokonalé oběti Hospodinem.¹⁴⁴ Byla to působivá ukázka Hospodinovy moci. Ohnivě zjevení často symbolizuje Hospodinovu přítomnost (Ex 19:18). Oheň je zde tedy výrazem božského souhlasu a přijetí vyznavačova činu. Shromážděný lid, který to spatřil, uznal, že Hospodin je Bůh. Hospodin je tedy skutečný Bůh, jediný a pravý, který je bezprostředně k dispozici a který je schopný a ochotný jednat, na rozdíl od Baala, na kterého se nedalo spolehnout.

Baalovi proroci jsou pochyťáni a pobiti u řeky Kíšon v souladu s deuteronomistickými principy (Dt 13,13-16). Ačkoliv Elijášovým úmyslem byla snaha o úplné vymýcení Baalových proroků, byla úspěšná pouze částečně, neboť ani vítězství na Karmelu nezlepšilo postavení Hospodinových vyznavačů.¹⁴⁵ Kult Baala z Izraele byl vykořeněn až Jehúa (2Kr 10:18-28).

V závěrečné části příběhu se opět děj navrácí k problému sucha. Eliáš jako prorok Hospodina je před deštěm vždy o krok napřed, proto nařizuje Achabovi: „*Vystup vzhůru, jez a pij. Je slyšet hukot deště!*“ (1Kr 18,41). Spousta jídla a pití kontrastuje s hladem a žízní, které přineslo sucho, a má být symbolem oslavy blížící se bouře v době, kdy na obloze není jediný mráček. Vyvrcholení příběhu nalézáme ve verši, v němž dochází k propuknutí bouře: „*A vtom už k tomu došlo. Nebe se zachmuřilo, vítr přihnul mraky a spustil se silný déšť. Achab dal zapráhnout a jel do Jizreelu.*“ (1Kr 18,45). Hospodin tedy trestá apostazi suchem, ale zároveň odměňuje věrnost, což dokazuje bouře, která následuje po návratu lidí k víře.

¹⁴⁴ NELSON, Richard D. *First and Second Kings*, s. 118,

¹⁴⁵ STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Výklady ke Starému Zákonu*. 2, s. 412

Závěr

Ve své práci jsem se snažila přiblížit a srovnat pojetí kultu Baala a Ištar v ugaritském a v biblickém pojetí. V samotné práci jsem se věnovala především komparaci vybraných témat. Snažím se poukázat na vliv tohoto kultu na starověký Izrael. Vybrala jsem si témata: stvoření světa a přemožení chaosu, pojetí chrámu a posvátné hory, postavení bohyně v ugaritském panteonu a v biblickém pojetí. Je však určitě mnoho dalších témat, jejichž komparace by byla zajímavá.

Komparace tématu stvoření světa a přemožení chaosu poukazuje na skutečnost, že v ugaritských textech tato záležitost není podrobně doložena na rozdíl od Bible či například sumerské kosmogonie. Ugaritské pojetí se vyznačuje polyteismem a božskými zápasy o prvenství, což kontrastuje s biblickým pojetím, v němž je Hospodin považovaný za svrchovaného Stvořitele, který nemá protivníka. V druhém pokusu o komparaci je ukázáno, že Hospodin sdílí všechny důležité vlastnosti a atributy, kterými se honosí Baal a pro které je uctíván. V poslední kapitole, která je věnována bohyním, se okrajově zabývám možností, která naznačuje, že Ašera mohla v rané historii Izraele zastávat pozici manželky Hospodina. Hlavně se však v této kapitole věnuji bohyním z obecného pohledu.

Ačkoliv objevení ugaritských textů poskytlo mnoho nových informací o ugaritském či obecně kanaánském náboženství, otevřelo také mnoho dalších otázek, neboť zmíněné texty jsou často značně zlomkovité a nesrozumitelné. Některé pasáže se mi zdály značně obtížné a lépe jsem je pochopila až s přihlédnutím k sekundární literatuře, zejména k monografiím *Starověká náboženství* (Jan Heller) a *Ras Šamra - Ugarit* (František Kotalík).

Přestože izraelské náboženství zastává polemický postoj vůči kanaánskému náboženství, je zřejmé, že v raných dobách na něj navazovalo. Ovlivnil to pravděpodobně v určitých směrech přechod k usedlému způsobu života. Nejzřetelněji je to doloženo v přejímání kultovních míst a slavností. Rovněž můžeme spatřovat vliv v přístupu k obětem (rozlišování čisté a nečisté). Hlavní rozdíl spočívá v tom, že bohové kanaánského panteonu nejsou svrchovaně nezávislí na svých ctitelích, ale naopak od nich požadují poskytování životní síly v podobě obětí.¹⁴⁶ V izraelském pojetí oběti neslouží

¹⁴⁶ HELLER, Jan. *Starověká náboženství*, s. 331

k dodávání síly Hospodinovi. Možnost poskytnout Hospodinovi oběť je pojmána jako Boží dar.

Heller poukazuje také na převzetí etických principů. Dle něj Starý zákon v náboženském protikanaánském zápalu neprozrazuje, že řada etických principů a zvyků Izraele byla přejata od Kanaánců.¹⁴⁷ Heller odkazuje na převzetí základní představy o hříchu, spravedlnosti a božské odplatě, etické základy rodinného i kmenového souručenství, péči o vdovy a sirotky apod. Je samozřejmé, že docházelo k jejich obměňování v oblastech, kde se s nimi izraelská víra neslučitelně rozcházela. Heller dále zdůrazňuje, že dnes je obtížné určit, co je v izraelské etice původní a co nikoliv. Zmíněné pochybnosti se samozřejmě nemusí týkat pouze oblasti etiky. Postupem času se izraelské náboženství samozřejmě snažilo očistit od všech prvků, které by mohly být dávány do souvislosti s kanaánským náboženstvím.

V souladu s životními podmínkami v Syropalestině není nikterak překvapivé, že se lidé uchýlovali k uctívání kultu Baala s cílem zajištění plodnosti, a tudíž přežití. V očích starých Kanaánců bylo etické to, co rozmnožovalo život.¹⁴⁸ Kult Baala byl v Izraeli silně zakořeněný a i přes snahy proroků o jeho vyhlazení se k němu lidé po čase zase navrátili. Definitivně byl z Izraele vykořeněný až za vlády Jehúa.

¹⁴⁷ HELLER, Jan. *Starověká náboženství*, s. 328

¹⁴⁸ Tamtéž, s. 330

Seznam literatury

Primární literatura

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona, Ekumenický překlad. Praha: Česká biblická společnost 1985.

STEHLÍK, Ondřej. *Ugaritské náboženské texty: Kanaanské mýty, legendy, žalmy, liturgie, věštby a zařikávání pozdní doby bronzové*. Praha: Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-587-9.

Sekundární literatura

AULD, A. Graeme. *I & II Kings*. Edinburgh: John Knox, 1986. ISBN 0-664-24585-4.

COGAN, Mordechai. *I Kings: a new translation with introduction and commentary*. New York: Doubleday, 2001. ISBN 0-385-02992-6.

ČESKÁ BIBLICKÁ SPOLEČNOST. *Nový zákon s výkladovými poznámkami: český ekumenický překlad*. Praha: Česká biblická společnost, 1991. [ISBN neuvedeno].

DeVRIES, Simon John. *I Kings*. 2. ed. Nashville: Nelson, 2003. ISBN 0-7852-5091-3.

DOUGLAS, J.D. *Nový biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Návrat domů, 2009, ISBN 80-85495-65-1.

ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení. 1, Od doby kamenné po eleusinská mystéria*. Praha: OIKOYMENH, 1995. [ISBN neuvedeno].

HELLER, Jan, MRÁZEK, Milan. *Nástin religionistiky: uvedení do vědy o náboženstvích*. 2. rev. vyd. Praha: Kalich, 2004. ISBN 80-7017-721-7.

HELLER, Jan. *Starověká náboženství: náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaanu*. Praha: Kalich, 1988. [ISBN neuvedeno].

KOTALÍK, František. *Ras Šamra-Ugarit: studie o významu a vztazích Ugaritu k prostředí a knihám starozákonním*. Praha: Česká katolická charita, 1955. [ISBN neuvedeno].

LEÓN-DUFOUR, Xavier. *Slovník biblické teologie*. Vyd. 2., reprint 1. čes. vyd. Praha: Academia, 2003. ISBN 80-200-1127-7.

NELSON, Richard D. *First and Second Kings*. Louisville, Kentucky: John Knox, 1987. ISBN 000129800.

NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník. Díl 1., A – R.* 2. přepr. rozš. vyd. Praha: Kalich, 1956. [ISBN neuvedeno].

NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník. Díl 2., Ř – Ž.* vyd. Praha: Kalich, 1956. [ISBN neuvedeno].

RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny: úvod do starozákonní literatury.* Praha: Vyšehrad, 1996. ISBN 80-7021-369-8.

SAKENFELD, Katharine Doob. *The new interpreter's dictionary of the Bible.* Nashville: Abingdon, 2006-2009. ISBN 0-687-05427-3.

SPRONK, Klass. *Beatific Afterlife in Ancient Israel and in the Ancient Near East.* Butzon & Bercker. 1986. ISBN 3766694545.

STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: *Starý zákon: Překlad s výkladem [Svazek] 11, Izajáš.* Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1982. [ISBN neuvedeno].

STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Výklady ke Starému Zákonu. 1. Zákon. Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium.* Praha: Kalich, 1991. ISBN 80-7017-408-0.

STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Výklady ke Starému Zákonu. 2, Jozue až Ester.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996. ISBN 80-7192-154-8.

STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Výklady ke Starému Zákonu. 3., Knihy naučné: Jób až Píseň písní. 2. vyd., v KN 1.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998. ISBN 80-7192-240-4.

Elektronické zdroje přístupné online

WALLS, Neal. *Baal.* Encyclopedia of Religion. Ed. Lindsay Jones. Vol. 2. 2nd ed. Detroit: Macmillan. Reference USA, 2005. p. 723-725. 15 vols.

BONNET, Corinne. *Melqart.* Encyclopedia of Religion. p. 5846-49
Encyclopedia Judaica