

duchowe macierzyństwo względem narodów: „A Syjon będą nazywać matką” (w. 5a). Tekst masorecki ma lekcję „a będą mówić o Syjonie”, ale w tym przypadku lepsza jest lekcja LXX: *Mētēr Siōn erei anthrōpos*. Należy więc uzupełnić tekst hebrajski i czytać: *w^elassijōn ēm jē’amar*⁴⁶. Psalm bowiem rozwija ten sam obraz co Drugi Izajasz, obraz Syjonu jako matki⁴⁷. Jest tylko jedna różnica: gdy w prorockich przedstawieniach te ludy jawią się jako niższa kategoria w porównaniu z rodowitymi Izraelitami, to tu wszyscy są równi.

Oni to razem zbratani z ludem Izraela, usynowieni jako lud Boży, łączą się w zgodnej liturgii na Syjonie: „I tańcząc śpiewać będą: wszystkie moje źródła są w tobie” (w. 7). Ten ostatni zwrot TM jest najrozmaiciej poprawiany poczynając od starożytnych przekładów⁴⁸, ale niepotrzebnie, gdyż zawiera on bardzo dobrą myśl: Jak Bóg był nazywany „źródłem życia”, tak teraz Matka Jerozolima, mieszkanie Najwyższego, zawiera w sobie źródło, co więcej wszystkie prawdziwe źródła. Za F. Zorellem⁴⁹ możemy powtórzyć: „*Fontes lucis, gaudii, pacis, spei, denique omnes fontes quorumvis bonorum habemus in te, o Sion, o sancta Christi ecclesia!*”. I tu znajdujemy się w sercu i u szczytu teologii Syjonu. Jest to już Syjon mesjański. W 4 Ezd zostanie powiedziane, że Syjon jest „matką wszystkich nas”, a św. Paweł to potwierdzi „Jeruzalem jest naszą matką” (Ga 4,26). Św. Augustyn wszystko to zrekapitulował mówiąc, że w Ps 87 śpiewa się o mieście, którego my jesteśmy mieszkańcami, jeśli jesteśmy chrześcijanami⁵⁰.

Tarnów

KS. TADEUSZ BRZEGOWY

⁴⁶. Tak czytają W.S. McCullough, Kraus, NEB. Zob. BH.

⁴⁷. J. H. Schmitt, *The Motherhood of God and Zion as Mother*, RB 92 (1985) 564: „Psalm 87 is the happiest depiction of Mather Zion. The Psalm, though quite difficult in the Masoretic vocalization, is a marvelous glorying in the motherhood of Zion”. Por. R. Lack, *La symbolique du Livre d’Isaïe*, Rome 1973, 220—228; R. Abramek, *Psalm 87 o Matce narodów i źródle ich życia*, „Jasna Góra” 4 (1986) zesz. 2, 17—25; A. Colunga, *Jerusalém, la Ciudad del Gran Rey*, EstB 14 (1955) 272.

⁴⁸. Por. BHS. Ale już św. Hieronim w przekładzie iuxta Hebraeos tłumaczył „omnes fontes mei in te”. Tak też czynią Prado, Łach, BT.

⁴⁹. F. Zorell, *Psalterium ex hebraeo latinum*, Romae 1928, 154.

⁵⁰. *Enarrationes in Ps 86*, nota 1. PL 37, 1100. Por. G. Bedouelle, *Pragnienie oglądania Jerozolimy*, „Communio” 6 (1986) nr 2, 57—70.

Ks. Antoni Tronina

ŚWIADECTWA EPIGRAFICZNE O POCZĄTKACH IZRAELA

Wczesna historia szczepów, które z czasem przyjmą wspólną nazwę „Izrael”, pełna jest niejasności. Wyjdźmy od danych Księgi Rodzaju, która przedstawia przodków Izraela jako półkoczowników, przemieszczających się stop-

niowo w granicach „żyznego półksiężyca” poprzez Kanaan w kierunku Egiptu. Otóż w epoce późnego brązu ok. 1550—1200 prz. Chr. takie grupy nomadyczne poświadczane są zarówno w dokumentach klinowych (*Sūtu*) jak i egipskich (*Szaśu*). Pojawiali się oni nie tylko na stepowych terenach granicznych, ale także w lesistych górach Kanaanu, po obu stronach rzeki Jordan. W razie potrzeby zmieniali miejsce pobytu.

Nomadzi górcy w kraju rolniczym jakim był Kanaan, wykazywali mniejszą ruchliwość niż grupy koczujące na stepie i w pustyni. Powodem ich wędrówek do Egiptu była przede wszystkim konieczność szukania pokarmu dla ludzi i bydła. W Delcie Nilu wilgotność była znacznie wyższa niż w ich ojczyźnie. Taki też był zapewne powód przybycia do Egiptu biblijnych patriarchów¹.

W samym Kanaanie epoki późnego brązu struktura ekonomiczna miast—państw opierała się na rolnictwie i handlu. Nomadzi stanowili trzecią siłę polityczną w kraju². Żyli oni na marginesie społeczeństwa cywilizowanego, zwłaszcza w górach, gdzie nie sięgała kontrola państwa. Zajmowali się głównie pasterstwem kóz i owiec, zorganizowani w szczepy pod wodzą „wielkiego człowieka”. W tekstach hieroglificznych pojawiają się oni najczęściej jako rabusie, napadający na karawany kupieckie i stanowiący zagrożenie nawet dla wojsk faraona. Z drugiej strony, zarówno Egipt jak i kananejskie miasta—państwa korzystały z ich usług jako wojsk zaciężnych.

Od czasu odczytania hieroglifów egipskich zaczęto doszukiwać się wzmianek o Izraelu w odkrytych dokumentach. Ale Izrael jako liga dwunastu „pokoleń” powstać miał dopiero po wyjściu z Egiptu i osiedleniu się w Kanaanie. Dla Egiptu zresztą przybycie „patriarchów” nie było wydarzeniem szczególnej wagi. Od dawna jego granica na wschód od Deltę Nilu kontrolowała migrację nomadów z pustyni. Służyły temu celowi twierdze i posterunki wojskowe.

Papirus Anastasi VI zawiera ciekawy list, pisany około roku 1200 prz. Chr., a będący sprawozdaniem funkcjonariusza granicznego: „Zakończyliśmy przepuszczanie szczepów Szaśu z Edomu przez twierdzę Meremptacha w Teku (-Sukkot?)³ aż do sadzawek Per—Atum (-Pitom) Meremptacha w Teku, aby ocalić życie im i ich trzodom, dzięki wspaniałomyślności faraona, dobrego słońca każdego kraju”⁴.

Ten interesujący dokument może być ilustracją do biblijnego opisu przybycia przodków Izraela do Egiptu (Rdz 46,28; 47,1). Pochodzi on z czasów niewiele późniejszych od wędrówek „synów Jakuba” i dotyczy nomadów Szaśu z Edomu, sąsiadującego z Kanaanem⁵. Nadto wspomniane w tym raporcie

1. Zob. Rdz 12,9—10: „Abram przeniósł swój obóz coraz dalej, aż do Negebu. A gdy nastał głód w tej krainie, wywędrował Abram do Egiptu, by tam koczować⁵ (*gūr*).

2. Zob. M. Weippert, *Canaan, conquest and settlement of*. w: IDBSupl. (1976), 125n.

3. Por. W. Helck, *Tkw und die Ramsesstadt*, VT 15 (1965) 35—48.

4. Przekład wg ANET 259.

5. Od połowy 18. dynastii, tj. od XV wieku Egipcjanie zdają się rozróżniać nomadów Szaśu z południą (Negeb) i nomadów 'Apiru z północy (Kanaan). Tak W. Helck, *Die Bedrohung Palästinas durch einwandernde Gruppen am Ende der 18. und am Anfang der 19. Dynastie*, VT 18 (1968) 472—480.

miejsowości znane nam są z biblijnej relacji Księgi Wyjścia (1,11), co pośrednio potwierdza pobyt przodków Izraela w Egipcie⁶. „Faraonem ucisku” musiał być w takim razie Ramzes II, a wydarzenia opisane na początku Księgi Wyjścia miały miejsce na przełomie XIV i XIII wieku⁷. Natomiast historycy nie potrafią do dziś wskazać kto był „faraonem Wyjścia”: czy tenże Ramzes II, który panował 67 lat (1304—1237)⁸, czy jego syn Meremptach (1236—1223), czy też dopiero Seti II (1216—1210).

Sławna stela Maremptacha z piątego roku jego panowania (1231) niewiele tu pomaga wyjaśnić. Opowiada ona o sytuacji politycznej za czasów tego władcy i wymienia tereny zależne od Egiptu bądź też kontrolowane przezeń. Mówiąc o walkach z Libijczykami, opiewa skutki tej wyprawy na terenie Kanaanu, kontrolowanym dotychczas przez Hetytów. W zakończeniu wykazu czytamy:

„Pośród Dziewięciu Łuków⁹ żaden nie podnosi głowy.

Tehenu¹⁰ jest poddany, Hatti uspokojony.

Kanaan zdobyty ze wszystkim złem swoim,

Askalon uprowadzony, opanowany Gezer,

Jenoam obrócony w nicość.

Izrael jest zniszczony i nie ma w nim więcej nasienia¹¹.

Charu stała się jak wdowa dla Egiptu¹².”

Interpretacja tego tekstu ciągle jeszcze nie jest jednomyślna¹³. Dla nas ważna jest wzmianka o „Izraelu”, najstarsza i jedyna dotychczas w dokumentach egipskich. Determinatyw osobowy wskazuje, że chodzi tu o grupę etniczną, a nie o nazwę miejscową, jak w przypadku Gezer, Jenoam i Aszkelonu¹⁴. Z tekstu wynika tylko tyle, że w drugiej połowie XIII wieku żyła gdzieś w Palestynie grupa ludzi nazywających się „Izraelem” (egipskie *j-si-r-i*). Gdyby utoż-

⁶ Zob. na ten temat monografię S. Herrmanna, *Israels Aufenthalt in Ägypten*, Stuttgart 1970 (SBS 40).

⁷ Tak np. J. Jelito, *Historia czasów Starego Testamentu*, Poznań 1961, 143, a ostatnio H. Donner, *Geschichte des Volkes Israel I*, Göttingen 1984, 85n. Inicjatorem polityki prześladowań wobec przodków Izraela byłby wówczas poprzednik Ramzesa II, faraon Seti I (1318—1304 prz. Chr.).

⁸ Chronologia egipska wg M. Marciniak, *Historia Starożytnego Egiptu*. w: *Starożytny Egipt* (red. A. Szczudłowska), Warszawa 1978, 135.

⁹ Jest to określenie ludów zobowiązanych do posłuszeństwa i służby wojskowej na rzecz faraonów. Obok Górnego i Dolnego Egiptu, w skład tej Dziewiątki wchodziło jeszcze siedem okolicznych krajów.

¹⁰ Tehenu to egipska nazwa Libii, należącej do „Dziewiątki”.

¹¹ Egipski wyraz *prt* ma dwa znaczenia: „ziarno siewne” i „potomstwo”, co pozwala dwojako tłumaczyć ten tekst, bądź o zniszczeniu zasiewów, bądź też o wytepieniu mieszkańców kraju. Dawną interpretację „steli Izraela” wspomina E. Drioton, *Egipt faraonów*, Warszawa 1970, 185 (Biblioteka „Problemów” 153).

¹² ANET 376n. W tekście gra słów między nazwą Charu (Syria i Palestyna), a *charit* „wdowa”.

¹³ Różne wyjaśnienia zestawia P. Montet, *Egipt i Biblia*, Warszawa 1968, 25—27; stamtąd też zaczerpnięto przekład tekstu.

¹⁴ G. W. Ahlström i D. Edelman, *Mernephtah's Israel*, JNES 44 (1985) 59—61 z faktu, że Izrael występuje tu obok Kanaanu wnioskują, iż nazwa ta oznacza region Palestyny, zapewne jej część górską, rzadko zaludnioną, bądź też Zajordanię.

samić tę grupę z przodkami historycznego Izraela, wówczas trzeba by datować wyjście z Egiptu jeszcze za panowania Ramzesa II.

Ale, jak słusznie wywodzi H. Donner¹⁵, równie dobrze taka wspólnota mogła istnieć w górach Kanaanu jeszcze zanim Mojżesz wyprowadził z Egiptu swoich „Hebrajczyków” (*‘ibrijjîm*)¹⁶. W onomastyce zachodniosemickiej musiało imię Izrael występować już w XIII wieku, skoro spotykamy je w jednym ze spisów posiadaczy rydwanów w Ugarit jako nazwę osobową¹⁷. André Lemaire łączy nazwę Izraela z imieniem własnym *sr’l* na ostrakonach nr 42 i 48 ze Samarii, i wyprowadza od eponima szczepu Asrielitów w pokoleniu Manasse (Lb 26,31; Joz 17,2; 1 Krl 7,14)¹⁸. Etymologia tego imienia wywodzi się od rdzenia *jsr* „być prawym, rzetelnym, wiarygodnym” lub też *śrh* „walczyć”: El walczy, wspomaga¹⁹. W każdym razie jest to imię teoforyczne, którego drugi człon świadczy jeszcze o kulcie bóstwa El (ilu), znanego dziś dobrze jako głowa panteonu semickiego²⁰.

Dane „steli Izraela” zgodne są z innymi dokumentami egipskimi. Potwierdzają one, że u schyłku późnego brązu i na początku wczesnego żelaza powstawały w Syrii—Palestynie nowe organizmy polityczne. Obok dawnych miast—państw, i wyrosłych z nich państweczek terytorialnych, zaczęły się pojawiać nowe ludy, których solidarność wzajemna była wynikiem nie tyle zamieszkiwania na jednym terytorium, co raczej wspólnoty krwi.

Aramejczycy występują po raz pierwszy w tekstach z czasów Amenhotepa II, a więc już w XIV wieku, a ponownie za panowania Meremptacha²¹. Kolejno pojawiają się Moabici (w piątym roku Ramzesa II, tj. około 1300), Edomici (w ósmym roku Meremptacha: 1228), wreszcie Filistyni (w ósmym roku Ramzesa III, tj. 1190). Po upadku władzy egipskiej w Kanaanie, zadomowili się tam ci ostatni jako koloniści Ramzesa III, zajmując kolejne miasta—państwa. Wówczas także Aramejczycy, Edomici, Moabici, Ammonici oraz Izraelici przekształcili swoje ligi plemienne w państwa narodowe, rządzone przez królów. Miało to miejsce zwłaszcza na terytoriach położonych na skraju dawnej cywilizacji mezopotamskiej późnego brązu. Według cytowanego już papirusu Anastasi VI, Edomici należeli do grup nomadów Szaśu, podobnie jak Moabici²². Inne ludy schyłku drugiego tysiąclecia należały zapewne do tego samego środowiska półkoczowniców, przechodzących do stanu życia osiadłego.

¹⁵ *Geschichte des Volkes Israel*, I, 92.

¹⁶ Ich relacja etymologiczna do *‘Apiru* tekstów egipskich i Habiru inskrypcji klinowych jest dziś powszechnie kwestionowana. Zob. D. N. Freedman—B. E. Willoughby, *‘ibrî*, w: TWAT V, 1039—1056.

¹⁷ KTU 4.623.3: *jsril*. O zmianie S na ś zob. R. Marcus, *The Hebrew Sibyllant Sin and the Name Yisrā’el*, JBL 60 (1941) 141—150.

¹⁸ *Asriel, śr’l et l’origine de la confederation israelite*, VT 23 (1973) 239—243.

¹⁹ Por. Rdz 32,29: „Bo walczyłeś z Bogiem (El) i ludźmi, i zwyciężyłeś”. Podobnie Oz 12,4—5. O innych wyjaśnieniach imienia zob. H. J. Zobel, *jisrā’el*, w: TWAT III, 988n.

²⁰ J. J. M. Roberts, *The Earliest Semitic Pantheon*, Baltimore 1972, 121—134. Por. imiona Ja^cqobel, Ishq—el na skarabeuszach egipskich.

²¹ Zob. H. Klengel, *Historia i kultura starożytnej Syrii*, Warszawa 1971, 57n.

²² Jeśli stela z Balu^ca jest moabicka. Zob. R. Dussaud, *L’inscription de la stèle de Balu^ca*, Syria 34 (1957) 399n.

Lista topograficzna zachowana w świątyni Ramzesa II w Zachodniej Amarah w Nubii zawiera sześć nazw (nr.93—98), poprzedzonych określeniem Szaśu, „nomadzi”: Śa—ra—r, Ra—ba—n—tu, Pi—ś—pi—ś, Śa—ma—ta, Ja—h—wa, Tu—r—ba—ra²³. Powszechnie przyjmuje się, że pierwsza z tych nazw oznacza biblijny Seir, a konsekwentnie dalsze winny odnosić się do okolic Edomu²⁴. Ponieważ w Starym Testamencie objawienie imienia Jahwe wiąże się z tymi właśnie okolicami, próbowano dowodzić, że dokonało się ono już około roku 1400 prz. Chr. na południowych krańcach Kanaanu. Co więcej, szukano w egipskich dokumentach poparcia dla hipotezy o madianickim pochodzeniu kultu Jahwe²⁵. Ostatnio D.B. Redford²⁶ utożsamia wprost wymienione w świątyni Ramzesa II gromady Szaśu z „Izraelem” na steli Meramptacha.

Tymczasem identyfikacja Śa—ra—r ze Seirem bynajmniej nie jest udowodniona, skoro w innych tekstach egipskich występuje pisownia poprawna Śe—ra (z jednym r). Ponadto katalog topograficzny Ramzesa III (1198—1166) z Medinet—Habu wymienia podobne nazwy Rabanta, Turabura oraz Jiha w kontekście geograficznym centralnej Syrii, a więc na północ od Kanaanu²⁷. Nomadzi Szaśu, zwani w źródłach akadyjskich Sūtu, byli wówczas powszechnie znani na obszernych terenach pomiędzy Syrią a Egiptem²⁸. Nie wiemy jednak, czy zwrot „Szaśu Jahwa” można tłumaczyć jako „kraj nomadów Jahwe”. Prawdopodobnie istnieje lingwistyczny związek między obu nazwami. Wskazuje na to czas (XIII—XII wiek) i środowisko (Edom—Seir). Ale egipska nazwa „Jahwa” może równie dobrze oznaczać kraj czy miejsce, jak i górę, bóstwo, czy nawet człowieka. Nie da się wnikać zbyt głęboko w szczególności spotkania „Izraela” z Jahwe²⁹.

Samo imię Jahwe jako Boga Izraela spotykamy poza Biblią dopiero w inskrypcjach z pierwszego tysiąclecia przed Chr. Najstarszym dotychczas świadectwem jest stela Meszy, króla Moabu z połowy IX wieku. Mesza opowiada o wyzwoleniu swego kraju spod jarzma Izraela (por. 2 Krl 3,4—27) i o swej akcji odwetowej, podczas której zabrał on „naczyńia Jahwe”³⁰.

23. Trzy ostatnie nazwy zachowały się także na topograficznej liście Amenhotepa III (1417—1379) w nubijskim Soleb. Zob. S. Herrmann, *Der Name Jhw' in den Inschriften von Soleb*, w: *Fourth Congress of Jewish Studies: Papers I*, Jerusalem 1967, 213—216.

24. I tak Rabantu byłaby tożsama z biblijną Libną (Lb 33,20; Pwt 1,1). Por. B. Mazar, *Yahweh came out from Sinai*, w: *Temples and High Places in Biblical Times*, Jerusalem 1981, 5—8. M. Görg, *Punon — ein weiterer Distrikt der S'św—Beduinen*, BN 19 (1982) 15—21 czytuje *pwnw* z listy Ramzesa II jako Punon na liście postojów Izraela, Lb 33,42n.

25. Por. R. Michaud, *Moise, histoire et théologie*, Paris 1979, 57n.

26. *The Ascalon Relief at Karnak and the Israel Stela*, IEJ 35 (1985) 188—200.

27. Zob. M. C. Astour, art. *Yahwe*, w: IDBSupl (1976), 971.

28. W. F. Albright identyfikuje „synów Seta” (*b'ne—Šet*) w Lb 24,17 z tymi nomadami, osiedlonymi w południowej Zajordanii. Y. Aharoni i B. Mazar uważają, że „kraj Szutu” to dawna nazwa Gileadu, w którym mieszkali także tajemniczy Kuszyci z Ha 3,7: Kuzzan (/) Madian. Por. G. Cornfeld, *Archaeology of the Bible*, London 1976, 58n.

29. Zob. H. Donner, dz. cyt., 101.

30. Por. N. Mendecki, *Stela króla Meszy*, *Collectanea Theologica* 57 (1987) fasc.2, s. 40—42.

Inskrypcje izraelskie z VIII—VI w. przed Chr.³¹ zawierają tetragram zawsze w formie pełnej: JHWH. Dopiero teksty aramejskie z Elefantyny podają pisownie skrótową: JHW lub JHH. Tak więc najstarsze świadectwa epigraficzne potwierdzają wiarygodność tekstu masoreckiego i przemawiają za wywodem Imienia Bożego od czasownika hwj'jh „być”³².

Spośród ostatnio opublikowanych tekstów trzeba koniecznie wspomnieć tutaj o inskrypcjach z Kuntillet 'Ażrud. W ruinach małego zajazdu położonego około 50 km na południe od biblijnego Kadesz Barnea, znaleziono mianowicie obok licznych rysunków na wapie także bardzo ciekawe napisy, datowane na przełom IX i VIII wieku prz. Chr.³³ Jedna z inskrypcji zawiera słowa: *brkt. 'tkm. ljhwh. šmrn. wl' šrth*, „błogosławię Cię przez Jahwe z Samarii i przez Jego aszerę”. Taką właśnie interpretację tego trudnego zdania potwierdzają inne napisy, w których zachodzi inna nazwa miejscowa: *jhw. tmn. w' šrth*, „Jahwe z Teman i Jego aszera”. Przymyślnie Kuntillet 'Ażrud (nowohebr. Horvat Teiman), leżące na drodze z Gazy do portu Eilat, stanowiło rodzaj „sanktuarium” królewskiego, gdzie władcy judzcy zatrzymywali się przed wypłynięciem na Morze Czerwone. Tam też mogli otrzymywać specjalne błogosławieństwo kapłańskie przed wyprawą wojenną³⁴.

Określenie „Jahwe z Samarii” pochodzi przypuszczalnie od pielgrzyma, który normalnie uczestniczył w kulcie państwa północnego. Potwierdza to teorię, iż kult Jahwe mógł przybierać rozmaite formy lokalne. Fraza „Jahwe z Teman” jest trudniejsza do wyjaśnienia. Nazwa „Teman” może oznaczać ogólnie ziemie południowe, ale była też używana jako synonim Edomu³⁵. Kantyng Habakuka (Ha 3,3) wymienia tę nazwę w paraleli z „górami Paranu”. Ponieważ region ten leżał na terytorium Edomidów, inskrypcja mogła by dowodzić kultu Jahwe w Edomie, potwierdzając „hipotezę kenicką”, według której Bóg Izraela był pierwotnie czczony przez grupy nomadów południowych, a przodkowie Izraela poznali Go właśnie podczas wędrówki na Południu³⁶.

Wzmianka o Temanie w Ha 3,3 pozwala jednak uniknąć uciekania się do takiej hipotezy: „Jahwe przybył z Teman”, czyli po prostu z pustyni południowej, i ta okolica jest uświęcona Jego szczególną obecnością. Nasuwa się tu analogia z archaicznym epitetem Jahwe, zachowanym w Kantyngu Debory (Sdz 5,5) i w Ps 68,9: *zeh Sinai*, „ten ze Synaju”. Miejsce, w którym znaleziono inskrypcje z formułą *JHWH TMN* było etapem postoju dla Izraelitów udających się na Południe. Nie wiemy, jak dokładnie przebiegała granica judzko—edomicka. W każdym razie odkryty w Kuntillet 'Ażrud tekst błogosławieństwa

³¹ Ich wykaz zob. TWAT III, 536.

³² Stan dyskusji sprzed ćwierćwiecza przedstawił A. Klawek w art. z 1964 r. pt. *Imię Jahwe w świetle najnowszej dyskusji*, przedruk. w zbiorze: *Cale życie z Biblią*, Poznań 1981, 170n.

³³ Ich wydawca, Z. Meshel sądził pierwotnie, że chodzi tu o czasy królowej Atalii, później jednak przesunął datację na rządy Joasza Izraelskiego (797—782), którego imię znalazł w jednym z tekstów.

³⁴ Por. 2 Krl 8,20n i 14,7.22.

³⁵ Zob. R. de Vaux, *Teman, ville ou région d'Edom?*, RB 76 (1969) 379—385.

³⁶ Por. J. A. Emerton, *New Light on Israelite Religion*, ZAW 94 (1982) 9—10.

dowodzi, iż pielgrzymi mieli szczególną świadomość więzi Jahwe z Temanem, i spodziewali się Jego opieki na tym terenie.

Ciągle zagadkowe pozostaje natomiast wyrażenie „Jahwe i Jego aszera”. Można je porównywać i inskrypcją grobową z VIII wieku znaną w Chirbet el-Qom, 14 km na zachód od Hebronu. Oto najnowsza rekonstrukcja tego tekstu i jego odczytanie, jakie zaproponował J.M. Hadley:

ʾrjhwh.h^cšr. ktbh Uriasz Bogacz napisał to:
brk. ʾrjhwh.ljhwh Błogosławiony niech będzie Uriasz przez Jahwe;
wmsrjh.lʾšrth.hwš^clh od wrogów jego przez swą aszerę go wybawił.
lʾnjhw ...przez Oniasza ...
wlʾšrth ...i przez Jego aszerę ...³⁷.

Inaczej czyta tekst Z. Zevit, który zwrot *lʾšrth* w trzeciej linii tłumaczy w łączem: „o Aszero, wybaw go!”³⁸ Taka interpretacja wiąże się z teorią, że w popularnych wyobrażeniach Izraelitów bogini Aszera była uważana za małżonkę Jahwe, podobnie jak w panteonie ugaryckim była ona małżonką Ela. Dopiero ostra polemika prorocka miała spowodować zakaz ustawiania przy ołtarzu Jahwe posągów Aszery (Pwt 16,21). Teoretycznie takie wyjaśnienie jest możliwe, a potwierdza je fakt kultu bogini Anaty wśród Żydów z Elefantyny jeszcze w V wieku przed Chr. Zachodzi jednak trudność natury gramatycznej: zwrot *ljhwh wlʾšrth* musiałby wówczas być uzupełniony dodatkiem w rodzaju np. *ʾšth* „jego żona” (jak w Rdz 12,5.11; 20,14 itd.). Dlatego właśnie wydawca tekstów z Kuntillet ʾAzrud ostatecznie podaje takie tłumaczenie³⁹.

Przypuszczalnie chodzi we wspomnianych inskrypcjach wczesnoizraelskich o drewniany symbol bogini Aszery, którego łączenie z kultem Jahwe jest wielokrotnie poświadczone w tekstach Starego Testamentu. Religijność ludowa mogła ją oczywiście czcić jako towarzyszkę Jahwe, ale same inskrypcje nie dowodzą bezpośrednio takiej relacji⁴⁰.

Lublin

KS. ANTONI TRONINA

³⁷. *The Khirbet el-Qom Inscription*, VT 37 (1987) 50—63.

³⁸. Z. Zevit, *The Khirbet el-Qom Inscription Mentioning a Goddess*, BASOR 255 (1984) 39—47. Tak samo M. S. Smith, *God Male and Female in the Old Testament: Yahweh and His Asherah*, Theological Studies 48 (1987) 333—340.

³⁹. Z. Meshel, *Did Yahweh Have a Consort?* BARev 5 (1979) 31.

⁴⁰. Zob. J. C. de Moor, art. *Ašerah*, w: TWATI, 473—481. M. Weinfeld, *Kuntillet ʿAjrud Inscriptions*, Studi Linguistici e Epigrafici 1 (1984) 124 przypomina w tym kontekście poprawkę S. Nyberga w Pwt 33,2: *mjmnw ʾšrt lmw* „po Jego (-Jahwe) prawicy Aszera”.