

UNIVERZITA KARLOVA  
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Bakalářská práce

**Mezi Šeólem a Hádem**  
**Proměny konceptu podsvětí mezi**  
**Hebrejskou biblí a Septuagintou**

Ondřej Zeman

Katedra Starého zákona  
Vedoucí práce doc. Petr Sláma, PhD.  
Studijní program Teologie (B6141)  
Studijní obor Evangelická teologie (6141R007)

Praha 2021



## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem *Mezi Šeólem a Hádem: Proměny konceptu podsvětí mezi Hebrejskou biblí a Septuagintou* napsal samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

V Praze dne 17. 6. 2021

Ondřej Zeman



## **Bibliografický údaj**

ZEMAN, Ondřej. *Mezi Šeólem a Hádem: Proměny konceptu podsvětí mezi Hebrejskou biblí a Septuagintou*, Praha 2021, bakalářská práce, Evangelická teologická fakulta, Univerzita Karlova, vedoucí práce doc. Petr Sláma, PhD.

## **Anotace**

Předmětem této práce je vývoj konceptu podsvětí a jeho funkce v židovském pojetí, a to především jeden podstatný vývojový článek – přeznačení jeho pojmenování z „Šeól“ na „Hádés“ v helénistickém židovství. Jedním z cílů je zjistit, do jaké míry je Hádés vhodným termínem pro překlad Šeólu. Nejprve jsou vysvětleny oba termíny v původním kontextu, Šeól jako říše, v níž přebývají stíny mrtvých ve starozákonní kosmologii a Hádés jako podsvětí a bůh čistě v řeckém prostředí. Kromě pojmů samotných jsou vysvětleny také termíny související s oběma koncepty, především jsou charakterizováni obyvatelé obou říší, jejich osud po smrti a náplň jejich posmrtného přebývání. Jelikož je nejvýznamnější památkou helénistického židovství Septuaginta, hlavní část práce se věnuje rozboru jejich překladů Šeólu a termínů s ním souvisejících do řečtiny. Zvýšená pozornost je upřena na konzistenci překladů a na řecké vlivy, které se v nich projevují. V závěrečné kapitole jsou srovnány Šeól a Hádés, jejich společné a rozdílné prvky, a jsou zde analyzovány výsledky rozboru překladů LXX.

## **Klíčová slova**

Šeól, Hádés, překlad Bible, podsvětí, Hebrejská bible, Septuaginta

## **Summary**

The subject of this thesis is the development of the concept of the underworld and its function in Jewish notion, especially one essential developmental segment — the redesignation of its name from “Sheol” to “Hades” in Hellenistic Judaism. One of the goals of this thesis is to find out to what extent Hades is a suitable term for the translation of Sheol. Firstly, both terms are explained in their original context, Sheol as a realm in which the shadows of the dead reside in the Old Testament cosmology, and Hades as the underworld and god in a purely Greek environment. In addition, several terms related to both concepts are also explained, especially the characteristics of the inhabitants of both realms, their fate after death and the substance of their posthumous dwelling. Since the most important document of Hellenistic Judaism is the Septuagint, the main part of this thesis is dedicated to the analysis of its Greek translations of Sheol and terms related to it. Increased attention is paid to tracking the consistency of these translations and the Greek influences that manifest in them. In the final chapter Sheol and Hades are compared, the elements which they have in common and those which differ, and the results of the analysis of LXX translations are assessed.

## **Keywords**

Sheol, Hades, Bible translation, netherworld, Hebrew Bible, Septuagint

# Obsah

Úvod.....	9
1. Šeól.....	11
1.1 Etymologie.....	11
1.2 Šeól jako starozákonní pojem.....	12
1.3 Sestup do Šeólu a neživot v něm.....	15
1.3.1 Kdo sestupuje do Šeólu? .....	15
1.3.2 Refáim .....	17
1.4 Další možná označení pro Šeól.....	19
1.4.1 Bór, be'ér – termíny s vodními konotacemi.....	19
1.4.2 Šachat.....	20
1.4.3 Abaddón.....	21
1.4.4 Další možné výrazy .....	21
2. Hádés.....	22
2.1 Okamžik smrti a sestup duše do Hádu.....	22
2.1.1 Thanatos.....	22
2.1.2 Psychopomповé.....	23
2.2 Hádés – podsvětí a jeho vládce.....	24
2.2.1 Hádés jako podsvětí.....	24
2.2.2 Hádés jako Pán podsvětí .....	26
2.3 Do podsvětí a zpět .....	27
2.3.1 Mystéria v Eleusis.....	27
2.3.2 Orfismus.....	28
3. Šeól versus Hádés.....	29
3.1 Žalm 88 [87] v překladu LXX .....	29
3.1.1 Verš 4 – Šeól .....	29
3.1.2 Verše 5 a 6 – jáma.....	30
3.1.3 Verš 7 – stín smrti .....	31
3.1.4 Verš 11 – Stíny a Refájci .....	31
3.1.5 Verš 12 – Abaddón.....	33
3.1.6 Verš 13 – Ostatní metafory .....	34
3.1.7 Šachat.....	34
3.2 Kde Šeól není Hádés.....	36
3.3 Kde Hádés není Šeól.....	38
3.3.1 Tartaros .....	42
4. Hádés je Šeól?.....	45
4.1 Kompatibilita konceptů.....	45
4.2 Překlady Septuaginty a jejich význam.....	46
Závěr .....	48
Seznam literatury.....	49





# Úvod

*Všechno, co tvá ruka najde k práci, dělej vši silou, vždyť není práce ani přemýšlení ani poznání ani moudrost v Šeólu, do něhož jdeš. (Kaz 9,10)*

Šeól je jméno hebrejského podsvětí. Hádés je jméno řeckého podsvětí. V souvislosti s helénizací židovství se stalo, že Židé začali používat pro označení „svého“ podsvětí tohoto řeckého pojmenování. Cílem této práce bude zjistit, co přesně tato změna obnáší, a to za pomoci nejvýznamnějšího díla helénistického židovství – Septuaginty.

V českých překladech se Šeól skrývá pod různými ekvivalenty: Bible kralická jej většinou překládá jako „peklo“ nebo „hrob“, Český ekumenický překlad a Český studijní překlad jako „podsvětí“, Bible 21 používá také výraz „podsvětí“ nebo „hrob“. V této práci se budu držet označení Šeól, slovo „podsvětí“ budu používat tam, kde se jedná o říši mrtvých v obecném smyslu.

Koncept posmrtné říše v židovství nezaznamenává svou jedinou změnu v přeznačení jejího jména, jedná se o dlouhodobější proces, který začíná hluboko v minulosti. První kapitola bude tedy věnována Šeólu samotnému, jeho původu, výskytu a funkci v rámci hebrejského, masoretského textu Starého zákona. Budu se zabývat jeho vnější pozicí v rámci starozákonního kosmu i jeho vnitřkem, nakolik do něj můžeme proniknout – ten zahrnuje především jeho stínové obyvatele. Na závěr přiblížím i další možná označení pro Šeól.

Abychom mohli zjistit, co přesně obnáší přeznačení Šeólu na Hádés, musíme nejprve objasnit, co se skrývá pod tímto termínem, a to čistě v rámci řeckého světa. Nejprve budu hovořit o řeckém pojetí smrti a o strukturách Hádu. Hádés je však nejen podsvětím, ale i jménem jeho pána, což by mohlo působit v prostředí monoteistického židovství rušivě. Proto popíši, jak se Hádés jako bůh projevuje, jakým způsobem vládne nad svou říší a jak byl uctíván, aby bylo možné určit, jak velkým nebezpečím je pro Šeól polyteismus.

Ve třetí kapitole provedu rozbor překladů slov souvisejících s Šeólem v Septuagintě, a to na základě Žalmu 88 [v LXX 87], který je vhodný pro tento rozbor díky mnoha podsvětním metaforám. Dále analyzuji některé problematické případy, a to především ty, v nichž není Šeól přeložen jako Hádés, a ty, v nichž použité jméno Hádés neoznačuje masoretském textu Šeól.

Závěrečná kapitola porovná Šeól a Hádés, jejich rozdílné a společné prvky, a shrne výsledky rozboru překladů Septuaginty, aby se ukázalo, jak velkých významových posunů se dopouští.

Není-li uvedeno jinak, v celé práci používám vlastní překlad biblických oddílů. Při překladu hebrejštiny jsem přihlížel především k Českému ekumenickému překladu, při překladu řečtiny jsem vycházel ze Septuaginty podle Rahlfsova vydání a přihlížel jsem především k *A New English Translation of the Septuagint*, jehož editory jsou Albert Pietersma a Benjamin G. Wright. Při přepisu hebrejských slov do latinky se držím normy SBL Academic. Tam, kde

je korespondující biblický oddíl v LXX jinak zařazen, uvádím číslo kapitoly a verše v hranatých závorkách za citací podle rozdělení masoretského textu, např. Ž 115,17 [113,25].

# 1. Šeól

Šeól je v nejširším možném významu slova pojem vztahující se k tomu, co se s člověkem stane po smrti a metaforicky stavům této (ne)existenci podobných, alespoň co se týče biblického přemýšlení. Záměrně volím tato neurčitá slova, abych podtrhl fakt, že o Šeólu toho s jistotou mnoho říci nejde. Starý zákon s tímto pojmem pracuje ve většině případů v metaforické podobě, což mě vede k myšlence, že se jednalo o obecně přijímaný pojem, který byl pro izraelskou společnost zřejmě dobře známý, avšak pro nás je již zastřený nánosem dějin a pozdějších interpretací.

Nezbývá nám tedy než se chytit jeho konkrétnějších biblických popisů a zkusit podle nich co nejpřesněji vykonstruovat, co si Izraelci pod pojmem Šeól v průběhu širokého dějinného pásma starozákonní doby představovali. Teologická diskuze týkající se této problematiky je natolik rozrůzněná, že se místy hledají styčné body jen velmi těžko. Proto se budu snažit uvést více možných řešení jednotlivých bodů sporu.

## 1.1 Etymologie

Jedním z důvodů, proč není snadné získat přesnou představu o Šeólu, je ten, že žádná z okolních kultur pro své koncepty podsvětí nepoužívá etymologicky příbuzného termínu (narozdíl od jiných souvisejících termínů, jako je například slovo pro smrt – *māwet* מוֹת). Šeól se tedy až na jednu nebo dvě výjimky<sup>1</sup> vyskytuje pouze v Hebrejské bibli a v pozdějších spisech z ní vycházejících.

Vzhledem k tomuto faktu je poměrně zarážející, jak náročné je odvodit původ slova *š'ól* שׂוֹל čistě z hebrejštiny. Možností je více, žádná z nich však není dokonale přesvědčivá. Původ lze vysvětlit pomocí:

- kmene *š'-l* שׂל, „ptát se“ – foneticky nejbliže, ale významově daleko, je obtížné domyslet si spojitost (snad nekromancie jako „ptaní se mrtvých“, nebo „výslech“ ve smyslu posmrtného soudu?)<sup>2</sup>
- kmene *š'-h* שׂה, „být pustý“ – významově by tato varianta dávala větší smysl, ale není zcela přesvědčivá<sup>3</sup>
- spojení negativní částice *'al* לֹא a starší předložky *š'w* – v takovém případě by se jednalo o „místo nicoty“<sup>4</sup>

Existují samozřejmě i další varianty, tyto jsou však těmi nejpravděpodobnějšími.

---

<sup>1</sup> O nich níže.

<sup>2</sup> JOHNSTON, *Shades*, 78. Lewis (ABD) preferuje tuto variantu, Šeól měl být původně „místem výslechu“. LEWIS, *Dead, Abode of the*, ABD 2, 101.

<sup>3</sup> Podle L. Köhlera. JOHNSTON, *Shades*, 78.

<sup>4</sup> L. Wächter shledává tuto možnost jako „hodnou zvážení“, Johnston i Lewis se přiklání k jiným možnostem. Viz WÄCHTER, שׂוֹל, *TDOT* 14, 241.

Další možností je se přece jen podívat mimo hebrejštinu, a to do akkadštiny. První pokusy F. Delitzsche a W. Baumgartnera byly postupně po důkladném kritickém přezkoumání opuštěny.<sup>5</sup> Philip S. Johnston, z jehož monografie o Šeólu vycházím předně, však zmiňuje tezi D. Arnauda, který identifikuje božstvo *dšu-wa-la* z textů z Emaru z druhého tisíciletí př. n. l. jako Šeól.<sup>6</sup> To by potvrdovalo teorie, že Šeól bylo původně jméno podsvětního božstva, které v průběhu času ztratilo svůj božský charakter a zůstalo pouze ve formě označení podsvětí jako celku. Johnston upozorňuje, že toto božstvo, které není známo odjinud, by se tak stalo názvem celého konceptu podsvětí v hebrejském myšlení<sup>7</sup> – to vyžaduje poměrně velký myšlenkový skok, tak se ani tato teorie nejeví ve světle dosavadních nálezů jako pravděpodobná.

Etymologie nám tedy bohužel o charakteristice Šeólu mnoho neprozradí, pakliže se nechceme spoléhat na nepotvrzené teorie. Nezbývá nám nic jiného, než se podívat přímo do Hebrejské bible a sledovat funkci termínu Šeól v jejím kontextu. Přihlédneme také ke dvěma mimobiblickým pramenům.

## 1.2 Šeól jako starozákonní pojem

Slovo *šə'ól* שְׁאוֹל se vyskytuje v Hebrejské bibli celkem 66krát, pokud počítáme Iz 7,11, kde je vokalizace *šə'ālāh* שְׁאוֹלָה, ale kontext napovídá číst toto slovo jako Šeól se sufixem směřového akuzativu. Je psáno převážně v plné formě שְׁאוֹל (celkem 58krát) ale objevuje se i v defektivní formě שָׁל (celkem 8krát). Některé texty naznačují, že se jedná o femininum (celkem 9, např. Dt 32,22 a Jób 11,8), menší počet pak naznačuje maskulinum (pouze 2, Jób 26,6 a Oz 13,14), ve zbytku výskytů nemůžeme rod určit. Náznaky feminina jsou přinejmenším zvláštní, jelikož slovo samotné nenaznačuje ženský rod (chybí ה nebo ה na konci).<sup>8</sup> Ačkoliv budu nadále pracovat se slovem Šeól jako s maskulinem, tuto zvláštní neurčitost nemohu vypustit.

Slovo *šə'ól* שְׁאוֹל před sebou nikdy nemá člen, což ukazuje, že se jedná o vlastní jméno.<sup>9</sup> To činí nepřesvědčivými ty interpretace Šeólu, které jej berou pouze jako jiné označení pro hrob. I proto píši v celé této práci Šeól s velkým Š a nepřekládám jej.

V Hebrejské bibli se objevuje Šeól nejvíce v části Spisů, nejméně v Tóře. Zde je počet výskytů podle knih, od nejčtenějších: Žalmy 16 výskytů, Izajáš 10 výskytů (až na Iz 57,9 vše v Prvním Izajášovi), Přísloví 9 výskytů, Jób 8 výskytů,

---

<sup>5</sup> Delitzsch vychází z akk. *šu'alu*, označení pro podsvětí, které ovšem vychází ze špatného čtení klínového písma, Baumgartner z *šu'āra*, což souvisí s podsvětním přebýváním boha Tammuze – i toto vysvětlení bylo opuštěno pro nepřesvědčivost. Viz WÄCHTER, לְאוֹשׁ, *TDOT* 14, 240.

<sup>6</sup> JOHNSTON, *Shades*, 78–79.

<sup>7</sup> JOHNSTON, *Shades*, 79.

<sup>8</sup> KOSIOR, *The Underworld or Its Ruler*, 33.

<sup>9</sup> JOHNSTON, *Shades*, 71. Wojciech Kosior z tohoto faktu a nejasné etymologie vyvozuje nehebrejský původ slova. KOSIOR, *The Underworld or Its Ruler*, 32.

Ezechiel a malí proroci po 5 výskytech, Genesis 4 výskyty, Numeri, 1. královská a knihy Samuelovy po 2 výskytech, Kazatel a Píseň písni po 1 výskytu.<sup>10</sup> Už z toho můžeme vyčíst, že valnou většinu tvoří texty poetické, značný počet výskytů je také v literatuře mudroslovné. V narativních textech se Šeól vyskytuje zřídka, pouze ve dvou – v Gn a v Nu. Navíc všechny 4 výskyty v Gn jsou použity jako metafora silného smutku a podobají se tak běžnému užití v Žalmech. Jediný narativní text, v němž se Šeól vyskytuje přímo, je oddíl Nu 16, konkrétně v. 20–35. Absence Šeólu v textech právních (zakazujících nekromancii apod.) potvrzuje, jak píše Johnston, že je výrazem čistě osobního rozměru, který není nikdy používán lhostejně a nezaujatě.<sup>11</sup>

Mimobiblický pramen užívající zcela jistě termín Šeól je pouze jeden. Jedná se o aramejsky psaný papyrus z 5. stol. př. n. l., nalezený v egyptské Elefantíně. Neodkrývá žádné nové zvláštní významy, píše se v něm pouze „tvé kosti nesestoupí do Šeólu“.<sup>12</sup> Existuje také domněnka, že aramejský text z 8. stol. př. n. l. nalezený v Deir ‘Alla, obsahující prorockou vizi Baláma, syna Beórova (zřejmě Bileám z Nu 22), by mohl zmiňovat Šeól. Tento nápis, v němž se skutečně objevuje tematika hrobu a zřejmě i záhrobí, je však těžce fragmentární, a slovo Šeól se můžeme pouze pokusit doplnit do dvou prázdných míst.<sup>13</sup> Vzhledem k tomu, že je celý text neúplný a že se nejedná se o výskyt v pravém slova smyslu, je jeho interpretace obtížná a nejistá.

Pojem jsme rozebrali po jazykové stránce, nyní se tedy můžeme zeptat: Jak ve starozákonních textech Šeól „funguje“? Je to místo hluboko pod zemí, kde přebývají mrtví.<sup>14</sup> Mrtví zde ovšem žijí jen v jakési stínové existenci, jsou označováni jako *rəpā ʾīm* רפאיִם (o nich v následující podkapitole).<sup>15</sup> Zdaleka se nejedná o plnohodnotný posmrtný život, který by nevyvolával v žijících lidech obavy a strach. Šeól totiž stojí v příkrém kontrastu k Hospodinu – nikdo mu

<sup>10</sup> Tak uvádí WÄCHTER, לִשְׁוֹל, *TDOT* 14, 241.

<sup>11</sup> JOHNSTON, *Shades*, 72.

<sup>12</sup> SURIANO, *A History of Death*, 221.

<sup>13</sup> Zmíněné místo (II,14–15) v aramejštině: *lbb. nqr . šhh . ky . ʾth . l[šʾwl . . .] lqšh š[ʾwl . . .]*. Písmena pro Šeól v hranatých závorkách takto doplňuje Matthew Suriano (*A History of Death*, 221) do textu, který vydali J. Hoftijzer a G. van der Kooij, viz HOFTIJZER a VAN DER KOOIJ, *Aramaic Texts from Deir ‘Alla*, 174. Návrh doplnit do prázdných míst Šeól vyslovil jako první Baruch Levine, který místo překládá jako:

„The heart of the *corpse* is desolate

As he approaches [Sheol]. ...

To the edge of She[ol]“ (Tak Livius.org: *Deir ‘Alla Inscription*, podle LEVINE, *The Deir ‘Alla Plaster Inscriptions*, 140–145.)

<sup>14</sup> Ačkoliv je tento popis obecně uznáván, i tak se najdou teologové, kteří Šeól vnímají pouze jako hrob, ne jako oddělenou sféru (Heidel, ten občas uznává i překlad „podsvětí“, a Harris, pod jehož vlivem překládá NIV Šeól obvykle jako „grave“, tedy „hrob“). Již jsem uvedl jeden argument, proč je tato myšlenka nepravděpodobná, jejich názory dále vyvrací Johnston (*Shades*, 73–74).

<sup>15</sup> Po boku Šeólu se vykytují například v Iz 14,19 nebo v Př 9,18.

v něm nevzdává chválu (např. Ž 6,6) a je to místo jím zapomenuté (Ž 88,6).<sup>16</sup> I to je důvod, proč Šeól není nikde myšlen jako neutrální, nebo snad dokonce pozitivní místo. Wright výstižně píše, že spíše než o život *po smrti* se jedná o *smrt po životě*.<sup>17</sup>

Umístění Šeólu pod zemí dosvědčují výrazy, které se v souvislosti s ním používají. Lidé do něj sestupují, nebo jsou do něj uvrhnuti (sloveso *y-r-d* ירד v qalu, resp. v hifilu). Další slovesa zahrnují například *š-p-l* שפל („snížit“, Iz 57,9) a *n-h-t* נחת („sestoupit, jít dolů“, Jb 21,13).<sup>18</sup> Hospodin nechává z metaforického Šeólu naopak vystoupit (‘*l-h* עלה, 1S 2,6; Ž 30,4), lépe řečeno *vyvádí* z něj, tento překlad však nedává vyniknout protikladu ke slovesu *y-r-d* ירד. Hloubka podsvětí může být podtržena výrazem „nejhlubší“ (Dt 32,22; Ž 86,13; právě v těchto případech je Šeól femininum).

Šeól je v jistém smyslu opakem nebes, což dosvědčuje jeho užití v kontrastu s nimi (Am 9,2; Iz 14,11–15; Iz 7,11), rozdíl je to však především topografický. Šeól není nějakým aktivním protivníkem nebes (a tím pádem Hospodina), nejedná se o samočinnou negativní sílu. Nezapadá také do schématu dualistického pojetí posmrtných odměn (nebe) a trestů (peklo). Spíše bychom mohli tento vztah přirovnat ke vztahu světla a tmy. Tma je pouhou nepřítomností světla. Šeól je místo, kde není možné zakoušet Boží přítomnost. Přesto Hospodin panuje i nad ním (např. Př 15,11; Jb 26,6; 1S 2,6 – Hospodin z Šeólu pouze nezachraňuje, využívá jej i jako prostředek svého trestu, jak je ukázáno v Nu 16). Pokud je Šeól protiváhou něčeho, tak spíše života na zemi – to dosvědčují případy, v nichž je uveden jako paralelismus pro smrt (2S 22,6; Ž 89,49; Ž 116,3). V takových případech bývá Šeól popisován velmi agresivními antropomorfními metaforami: otevírá svůj chřtán (Iz 5,14; Abk 2,5) a pohlcuje živé (Př 1,12), nikdy se nenasytí (Př 27,20; Př 30,16).

S pojmem Šeól Bible často zachází tak, jako by čtenářům bylo zcela jasné, co si pod ním mají představit, stejně jako se v sekularizované společnosti stále používá „peklo“ v různých úslovích. Šeól mohl být vnímán podobně – jako pozůstatek dřívější víry, která postupem času ztratila svůj konkrétní význam a ve Starém zákoně přežila pouze jako básnický obrat a výraz užívaný v lidové mluvě. Instruktivní jsou v tomto ohledu výskyty v mudroslovné literatuře, kde je používán v přirovnáních (Př 1,12; Př 15,11; Pís 8,6). To ovšem neznamená, že by výskytem v poetických textech ztrácel na závažnosti – Šeól je sice používán pouze jako metafora pro bezútešnou situaci žalmisty, těžko se ovšem hledá silnější vyjádření beznaděje, než je připodobnění se k mrtvému.<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup> JOHNSTON, *Shades*, 75.

<sup>17</sup> WRIGHT, *Death*, 14.

<sup>18</sup> WÄCHTER, לַיָּמַי, *TDOT* 14, 242.

<sup>19</sup> Kolem problematiky užití Šeólu živým žalmistou jako vyjádření absolutní beznaděje existuje široká teologická diskuze. Johannes Pedersen měl za to, že starověké myšlení zná pouze absolutní pojmy a nedovede rozlišit např. mezi nemocí a smrtí. Žalmista tudíž vnímá svou

Například Žalm 88, který je plný záhrobních metafor, je neobyčejně drsným zpodobněním bezvýchodnosti žalmistovy situace. O to silněji pak působí ty texty, v nichž je jejich autor Hospodinem zázračně vytržen z moci Šeólu (Ž 30,4; Ž 86,13; Iz 38,17–20).

Po jazykovém rozboru a popisu „zvenku“ bychom se nyní měli podívat „dovnitř“. Jen v několika starozákonních oddílech nalezneme jisté představy o tom, co se v Šeólu s mrtvými děje. Pokusím se je rozebrat v následující podkapitole.

### 1.3 Sestup do Šeólu a neživot v něm

O samotném přebývání v Šeólu toho mnoho říci nemůžeme, jen málo textů o něm mluví konkrétněji, čemuž bychom se už jen z povahy věci neměli divit – máloco je tak skryté a živému člověku nedostupné jako místo, kde člověk přebývá po smrti. Šeól navíc nebyl centrální součástí hebrejského kosmu (alespoň do doby, než se začaly objevovat myšlenky na vzkříšení), nebylo tedy potřeba jej nikde dopodrobna vylíčit.

Co se tedy podle starozákonní tradice děje s duší po smrti? Záměrně používám slovo duše. Slovo *nepes* נֶפֶשׁ má širokou škálu významů a rozhodně není omezené pouze na „duši“ ve smyslu platónském, spíše totiž označuje lidský život v jeho fyzické podobě. Nicméně by bylo mylné se snažit odvodit nějakou jednotnou starozákonní koncepci *nepes*.<sup>20</sup> Tato duše, která je úzce spojena s životem, odchází při smrti z těla (Gn 35,18). Ale co se s ní děje po smrti?

Bylo by lákavé říci, že dále směřuje do Šeólu, ovšem zde je třeba se na chvíli pozastavit. Není totiž zcela jasné, zda každý člověk po smrti přebývá v Šeólu, či zda je tento osud určen pouze pro bezbožníky – jak to naznačuje pozdější tradice, která Šeól pojímá jako peklo.

#### 1.3.1 Kdo sestupuje do Šeólu?

Není pochyb o tom, že je Šeól zcela negativní pojem. Nikdo v něm nechce skončit. Pokojná smrt nikdy nenaznačuje následný sestup do hlubin podsvětí.<sup>21</sup>

---

situaci tak, že je skutečně mrtvý a uprostřed podsvětí, nejedná se tedy o metaforu. Tento názor byl postupně opuštěn, nicméně z něj vychází Christoph Barth, jehož myšlenky jsou dodnes některými teology uznávány. Podle něj je Šeól silou, která napadá život, žalmista jej tedy zakouší skutečně. Bezprostřední blízkost smrti a Šeólu je brána starověkým člověkem jako opravdová smrt. Barth se však snaží číst poetické texty co nejdoslovněji (což je zarážející) a nevysvětluje, jak může žalmista zakoušet opravdovou smrt, aniž by zakoušel vše, co k ní patří – tedy například nemožnost modlitby k Hospodinu. Pro shrnutí diskuze a uvedené body kritiky Pedersena i Bartha viz JOHNSTON, *Shades*, 89–95, kritika Bartha 92–93.

<sup>20</sup> BARR, *The Garden of Eden*, 38.

<sup>21</sup> Text 1Kr 2,6, kde David instruuje Šalamouna ohledně Jóaba, aby „*nenechal sestoupit v pokoji jeho šedinám do Šeólu*“, by mohl implikovat, že do Šeólu lze sestoupit i za klidných okolností – protože je však Jóab brán jako morálně špatný člověk, sestup do Šeólu pro něj není klidnou událostí za jakýchkoliv okolností.

Johnston uvádí, že ve 25 případech je Šeól vnímán jako osud zlých lidí, pouze ve dvou případech (Ž 89,48; Kaz 9,10) je vnímán jako osud všech.<sup>22</sup> Můžeme tedy s jistotou říci, že pro bezbožné je místem posmrtného přebývání zcela jistě Šeól. Platí to ale i pro lidi zbožné? V situacích extrémního smutku se Šeólu obávají i „přímí“ lidé – Jákob, Chizkijáš, Jób a žalmista. V emočně neutrálních kontextech zmínky o podsvětí chybí, což podle Johnstona naznačuje, že hluboký zármutek může být jakýmsi trestem od Boha<sup>23</sup> (a tyto soužené duše pak berou svůj osud jako podobný svévolníkům). Nemůžeme tedy podle něj označit Šeól jako termín pro podsvětí, které by čekalo všechny lidi.<sup>24</sup>

V zásadě souhlasím s poznatkem, že Šeól skutečně je především osud morálně pochybných lidí, nicméně je třeba upozornit, že nelze vzít tento poznatek definitivně a myslet Šeól pouze jako „peklo“ pro hříšníky. Těžko bychom mohli rozumět textům, kde bezúhonný žalmista nařiká a prosí o ochranu před sestupem do Šeólu (natožpak v těch případech, kde se v něm již nachází), pokud by mu nehrozilo, že tam může sestoupit. Argument vnímání bezvýchodné situace jako Božího soudu je zde poměrně nepřesvědčivý – proč by žalmista děkoval Hospodinu za záchranu z Šeólu, když by Hospodin především mohl za to, že se v něm vůbec ocitl? Nenašli bychom spíše pak projevy vyznání viny namísto čiré oslavy záchrany? Například Ž 86,13 nebo Ž 16,10 jdou zcela proti myšlence Božího soudu.<sup>25</sup>

Dle mého názoru je zde prostor ještě pro jinou kategorii. V Gn 37,35 Jákob chce sestoupit *za svým synem* do Šeólu. Josef se v něm měl ocitnout, ačkoliv nevíme nic o tom, že by se Hospodinu nějak protivil. Je tu však jeden důvod, proč by měl Josef skončit v Šeólu. Jeho smrt byla násilná (alespoň podle informací, které měl Jákob k dispozici), tím pádem předčasná. Jestliže je Šeól nepřítelem života, pak by dávalo smysl, že se o něm bude mluvit v kontextech, v nichž násilně vtrhává do života a ničí jej. Proto se král Chizkijáš v Iz 38 může obávat, že se „uprostřed svých dnů odebere do bran Šeólu“ (ČEP). Podsvětí pohlcuje *živé* (Nu 16,30; Př 1,12), ne pokojně zesnulé. Již jsem se zmínil, že je Šeól uváděn v paralelismech společně se smrtí. Ta se přece nikomu nevyhýbá. Potřeba mluvit speciálně o Šeólu je tedy pouze v těch případech, kdy smrt nečekaně ohrožuje život a zasahuje do něj. Není nutné jej uvádět v případech pokojné smrti, protože nehraje již žádnou roli, zda zemřelý do Šeólu následně sestoupí či ne – podsvětí není akutní hrozbou.

---

<sup>22</sup> JOHNSTON, *Shades*, 80. Tyto dva případy se podle něj vážou na marnost lidstva, nejedná se tedy o neutrální univerzálně lidský kontext.

<sup>23</sup> JOHNSTON, *Shades*, 81–82.

<sup>24</sup> JOHNSTON, *Shades*, 83.

<sup>25</sup> Další argumenty nabízí Wright, který na příkladu Žalmu 49 ukazuje Johnstonovu nedůslednost – žalmista na problém nepohlíží tak, že by do podsvětí šli pouze „ti, co bláznovství se drží“ (v. 14, ČEP), a on byl od tohoto osudu zcela uchráněn. To by pak neřikal, že jej Hospodin z podsvětí vykoupí ve v. 16. Dále viz WRIGHT, *Death*, 23–24.



Existují i jiné možnosti, kam by mohli odejít lidé po smrti? Mohlo by se jevit, že jedna možnost je. Abraham v Gn 25,8 umírá „*stár a sytý dnů, a je připojen ke svému lidu*“ (ČEP). To, že je Abrahamova smrt pokojná, by mohlo vybízet k myšlence dvou alternativ – člověk buď umírá „špatně“ (předčasně, nebo jako morálně špatný člověk) a jde do Šeólu, nebo „dobře“ (stár a sytý dnů) a je tím pádem „připojen ke svému lidu“. Toto slovní spojení se však vykytuje pouze u praotců, Mojžíše a Árona,<sup>26</sup> je tedy rezervováno pro významné postavy a běžnému smrtelníkovi se této pocty nedostává. Zda se toto „připojení“ odehrává v Šeólu, nebo někde jinde, nemůžeme s jistotou určit.<sup>27</sup> Důležité je však to, že se jedná o ojedinělý osud těch nejvýznamnějších postav Tóry. Podobné fráze, totiž že někdo je „připojen ke svým otcům“ (2Kr 22,20; ČEP) nebo „ulehl ke svým otcům“ (např. 1Kr 16,28; ČEP) se týkají pokojně zesnulých králů,<sup>28</sup> tedy opět se jedná o zvláštní výsadu vládců země. Vzhledem k tomu, že v těchto případech chybí konstatování, že daný král zemřel, může se jednat čistě o eufemismus pro jejich skonání.

Kromě bezbožných zcela jistě sestupují do Šeólu předčasně zemřelí. Zmínky o Šeólu v případě pokojné smrti chybí, ale žádnou jinou alternativu posmrtného života ze Starého zákona neznáme. Nemůžeme tedy s úplnou jistotou určit, zda je Šeól destinací všech bez rozdílu, ale pro starozákonní smýšlení to zřejmě nehraje zásadní roli.

### 1.3.2 Refáím

O přesném putování duše toho moc nevíme (a zda je to vůbec tak, že duše někam putuje), zato víme, čím se stává, když do Šeólu sestoupí. Stává se jedním ze *rəpā`im* רפאים. V této práci je budu v tomto významu označovat jako „Stíny“ s velkým S především pro snazší identifikaci.

Samotné slovo *rəpā`im* רפאים je mírně problematické. Ve Starém zákoně totiž může nabývat dvou významů. Na jedné straně je to označení pro obyvatele Šeólu v poetických textech (na tento význam se zaměřím především, celkem 8 výskytů), na druhé straně označuje v narativních textech původních obyvatel Zaslíbené země (11 výskytů + ve spojení „údolí Refájců“ 8 výskytů).<sup>29</sup> Etymologie je opět nejednoznačná. Slovo pochází buď z kořene *r-p-h* רפה, ve smyslu „tí slabí“, nebo z kořene *r-p-* רפא, „léčit“ – čemuž by mohly nahrávat

---

<sup>26</sup> Abraham Gn 25,8; Izmael 25,17; Izák 35,29; Jákob 49,33; u Mojžíše a Árona se tato fráze vykytuje v Nu 20,24; 27,13; 31,2; Dt 32,50. JOHNSTON, *Shades*, 33.

<sup>27</sup> Viz WRIGHT, *Death*, 18–19.

<sup>28</sup> JOHNSTON, *Shades*, 34.

<sup>29</sup> LIWAK, רפאים, *TDOT* 13, 603. Stejná písmena vokalizovaná jako *rōpə`im* znamenají „lékař“. Vyskytují se v Gn 50,2 a v 2Pa 16,12.

nálezy z Ugaritu.<sup>30</sup> Je však možné, že každý z významů má odlišnou etymologii.<sup>31</sup>

Nejprve krátce o Refájcích, jak je většinou v tomto významu překládá ČEP. Vyskytují se pouze v narativních textech, jedná se o původní obyvatele Palestiny a Zajordání, kteří se vyznačovali obřím vzrůstem. Významný a poslední představitel byl bášanský král Óg (Dt 3,11). To, že byli Kenaanci vyššího vzrůstu, potvrzuje i jeden mimobiblický zdroj, Papyrus Anastasi I z 13. stol. př. n. l.<sup>32</sup> Přímo označení *rapā'im* רפאים je ovšem pravděpodobně až dílem pozdější tradice, která se tím odkazuje na fakt, že jsou již mrtví. Deuteronomistické podání zařazuje také Emejce (Dt 2,10–12) a Zamzumce (Dt 2,20–22) mezi Refájce, v Gn 14,5 jsou bráni odděleně (pokud chápeme „Zuzejce“ jako Zamzumce). Jejich jména se odkazují na různé vlastnosti mrtvých – Emejci připomínají *'emāh* אִמָּה, „strach“, Zamzumci mohou odkazovat na *z-m-m* זמזם, tedy „zamýšlet (zlo)“, nebo arabské sloveso *zamzama* znamenající „šeptat“ (což by mohlo odkazovat k šeptání mrtvých, viz Iz 8,19).<sup>33</sup> Z Ez 32,21 je patrné, že „bohatýři“ jiných padlých národů se v podsvětí nacházejí. Oba významy slova tak k sobě mohou mít blíže, než by se na první pohled zdálo.

Nálezy z Ugaritu potvrzují, jak hluboko do minulosti sahá význam *rapā'im* רפאים jako stínů zemřelých, a dávají nám další možnost propojení Refájců a Stínů. V jednom z nalezených textů (KTU 1.161) se nacházejí rituály, v nichž jsou vyvoláni *rpum*, zbožštělí předkové, kteří jsou v podsvětí mnohem aktivnější než hebrejské Stíny.<sup>34</sup> V dalších textech jsou například povoláni k léčitelským úkonům.<sup>35</sup> Následný historický vývoj pak z tohoto označení, které se týkalo pouze králů a možná také hrdinů, učinil termín pro mrtvé bez rozdílu, což se mohlo stát i v případě Stínů.<sup>36</sup> Text KTU 1.108 navíc odkazuje na místa, která připomínají názvy Aštarót a Edrei,<sup>37</sup> kde sídlil král Óg, jeden z Refájců. Ačkoliv

<sup>30</sup> LIWAK, רפאים, *TDOT* 13, 605–606.

<sup>31</sup> LIWAK, רפאים, *TDOT* 13, 609.

<sup>32</sup> JOHNSTON, *Shades*, 131.

<sup>33</sup> LIWAK, רפאים, *TDOT* 13, 612.

<sup>34</sup> JOHNSTON, *Shades*, 136–137 a STEHLÍK, *Ugaritské náboženské texty*, 351. Jiné texty dosvědčují, že *rpum* mají podsvětí konotace, objevují se totiž v paralelách k duchům, například KTU 1.6.vi (STEHLÍK, *Ugaritské náboženské texty*, 66). Viz JOHNSTON, *Shades*, 134.

<sup>35</sup> LIWAK, רפאים, *TDOT* 13, 607. Liwak uvádí text KTU 1.124, kde je povolán Ditan, panovník spojený s kultem mrtvých. STEHLÍK, *Ugaritské náboženské texty*, 342–343.

<sup>36</sup> JOHNSTON, *Shades*, 138.

<sup>37</sup> „[V]ino nechť pije Rpu, král věků.

At' pije [bůh] mocný a vznešený,

bůh sídlící v Aštarat,

bůh vládoucí v Hadraaj.“

KTU 1.108 v překladu Ondřeje Stehlíka. Kdo přesně je *Rpu*, je nejasné, možné významy se táhnou od božstva přes zemřelého krále až k označení léčitele. Viz STEHLÍK, *Ugaritské náboženské texty*, 332.

není zcela jasný vztah mezi těmito místy,<sup>38</sup> můžeme odvodit, že Refájci jsou se Stíny určitým způsobem spojeni.

Stíny jsou oproti textům z Ugaritu ve Starém zákoně především negativním termínem, podobně jako místo, kde přebývají. Podle knihy Přísloví se do spárů Stínů dostávají hříšníci (Př 2,18; Př 9,18; Př 21,16), jiné knihy podtrhávají spíše jejich bezmocnost, a to tam, kde jsou jako paralelismy k mrtvým (Iz 26,14; Ž 88,11), nebo kde se svíjejí před Hospodinem (Jb 26,5<sup>39</sup>). Jediný text explicitně mluvící o Stínech, který je blíže popisuje, je Iz 14,9–11. Šeól zde antropomorfně probouzí Stíny vojevůdců, což implikuje, že normální stav pro ně je spánek. Říkají, že jsou *slabí*. Celá scenerie nasvědčuje blízkému propojení Šeólu a hrobu. Ostatně druhý rozsáhlý text ukazující vnitřek Šeólu, Ez 32,17–32, je podobný v několika ohledech. Stíny – hrdinní vojevůdci – zde také se zlomyslnou radostí vítají dalšího padlého mocného, v Šeólu se dokonce přímo nachází hroby, spojení mezi oběma prostředími je tedy jednoznačné. Důležitý poznatek, který z lze z obou textů vyvodit, je také to, že ve smrti již nemá pozemská moc žádnou hodnotu, ač je jistá hierarchie přece jen zachována.

Pokud chápeme všechny mrtvé jako Stíny (pro což máme důvody, např. již zmíněné paralelismy), můžeme navíc konstatovat, že nechválí (ani nemohou chválit) Hospodina (Ž 6,6; Ž 88,11) a obecně je jejich přebývání pasivní: „...*vždyt' není práce ani přemýšlení ani poznání ani moudrost v Šeólu, do něhož jdeš.*“ (Kaz 9,10). Proto je také jedním ze synonym pro Šeól *dûmāh* דומה – „ticho“. Na další synonyma se podíváme v následující podkapitole.

## 1.4 Další možná označení pro Šeól

V souvislosti s Šeólem se objevují některá další slova, která jsou buď pouze příbuzná, nebo jsou jiným přímým označením pro podsvětí. Avšak určit hranici mezi těmito možnostmi bývá často složité, někdy dokonce nemožné. Samotné slovo Šeól se totiž většinou vyskytuje v kontextech, kde je pouze jedním z prostředků vykreslení záhrobní atmosféry a není mu věnována hlavní pozornost.

### 1.4.1 Bór, be'ér – termíny s vodními konotacemi

První skupinou termínů pro podsvětí jsou ty, které nějak souvisejí s vodou. V kosmologii starověkého Izraele jsou dva druhy vod, ty nad nebeskou klenbou a ty pod zemí. Šeól samotný se také nachází hluboko pod zemí, a tak dává smysl, že se bude často vyskytovat v souvislosti s podzemními vodami (ačkoliv je jasné, že primordiální hlubina – *tahôm* תהום – není označením pro Šeól).

Nejčastějším slovem z této skupiny i metaforických označení podsvětí vůbec je *bór* בור. Tento výraz značí vyhloubenou díru v zemi, tedy konkrétně studnu (např. Kaz 12,6), nádrž na vodu (Gn 37,20) nebo jámu (Iz 51,1). V několika

<sup>38</sup> JOHNSTON, *Shades*, 136.

<sup>39</sup> Pouze jeden z možných výkladů, Stíny se „třesou strachem“ před Hospodinem. Druhý význam slovesa *h-l-l* הלל je „rodit“, což se pak odráží v překladu LXX.

případech označuje též vězení, lépe řečeno podzemní kobky (Jr 37,16; Gn 40,15<sup>40</sup>). Celkem se ve Starém zákoně vyskytuje 69krát, metaforou pro podsvětí je určitě v 19 případech, ve 3 případech je podsvětí jednou z možností interpretace. V těchto výskytech schází člen, podobně jako u Šeólu se tak může jednat o Jámu s velkým J.<sup>41</sup> Často se vyskytuje ve frázi *yôradê bôr* יורדי בור, tedy „sestupující do Jámy“ (např. Ez 31,14.16). Je zvláštní, že se nikdy nemluví o „těch, kdo sestupují do Šeólu“, ale vždy je zde určitý výraz pro jámu. Mohli bychom z toho vyvodit, že se v tomto případě jedná pouze o synonymum pro hrob, a žádné podsvětí zde nehraje roli – to by ovšem neodpovídalo výskytům. Tato fráze se totiž vždy vyskytuje v přímé blízkosti Šeólu a kontexty naznačují, že se jedná spíše o synonymum pro Stíny – tedy označení pro obyvatele Šeólu.

Dalším termínem, který může nabývat významu podsvětí je *ba'ēr* באר, „studna“. Podsvětí označuje dvakrát (Ž 55,24; Ž 69,15) z celkových 37 výskytů.<sup>42</sup>

Pozoruhodný text, kde je voda v přímé souvislosti s podsvětím, je Jonášova modlitba (Jon 2). Zde se prolínají metafory odkazující k moři, uvnitř něhož se prorok nachází, s metaforami pro Šeól. Nejedná se však nikdy o přímé paralelismy, a tak můžeme vyloučit, že by *tahôm* תהום bylo ve skutečnosti podsvětí. K souvislostem s podsvětím ale vybízí jednak faktická blízkost (u „kořenů horstev“ je člověk skutečně blíž Šeólu než na povrchu země), zároveň také bezútešná situace, nad níž prorok nemá moc.

#### 1.4.2 Šachat

V Jonášově modlitbě se kupodivu vyskytuje jiné slovo než *bôr* בור. Je to *šahat* שחת. Označuje především jámu (Jb 9,31; Př 26,27), často ve smyslu nastražené pasti (Ž 7,16; Ez 19,4.8). Ve Starém zákoně se objevuje celkem 23krát, z toho 14 výskytů určitě označuje Šeól<sup>43</sup> – původní význam je tak méně častý. Zvláštností je, že se nikdy nevyskytuje v narativních ani v textech zákona (*bôr* בור ano), a tak se i mimo souvislost se smrtí vždy jedná o metaforu. Na rozdíl od předchozích označení má v několika případech člen i tehdy, když označuje Šeól.

---

<sup>40</sup> Zde se může jednat pouze o narážku na Josefův předchozí osud, kdy jej jeho bratři vhodili do nádrže – také *bôr* בור (Gn 37,12–24). Další narážkou by pak mohl být Jákobův nářek v Gn 37,35; kde říká, že „sestoupí za svým synem do Šeólu“. Ačkoliv Jákob sám o skutečném osudu Josefa neví, my ano, a tak můžeme sledovat souvislost mezi nádrží a Šeólem.

<sup>41</sup> JOHNSTON, *Shades*, 84.

<sup>42</sup> Tamtéž.

<sup>43</sup> Johnston (*Shades*, 84) píše 15, uvádí navíc Iz 51,14. Na několika místech nelze přesně rozeznat, zda se jedná o Šeól, či pouze o označení pro hrob, např. Jb 17,14 nebo Ez 28,8. Wächter (WÄCHTER, וְשָׁחַת, *TDOT* 14, 243) jde dál a všechny výskyty v oddílu Jb 33,13–33 označuje jako „hrob“. Řeč o *duši* ve v. 22, „andělu mluvčím“ (v. 23) a fakt, že jámy může být člověk ušetřen, jsou však dostatečnými argumenty proti tomuto názoru. Nicméně lze vidět, že metaforické vyjadřování konkrétní identifikaci často znesnadňuje.

### 1.4.3 Abaddón

Pozdější starozákonní spisy označují Šeól také slovem *ʾābaddôn* אַבְדּוֹן. Je odvozeno od slovesa *ʾ-b-d* אבד, „zahynout, zničit“, znamená tedy něco ve smyslu „(místo) zničení“. Vyskytuje se ve Starém zákoně celkem šestkrát a na rozdíl od předchozích jmenovaných slov je čistým synonymem bez dalšího významu. Ve třech textech je jmenováno ve dvojici s Šeólem (Př 15,11; Př 27,20; Jb 26,6), což značí jejich alespoň částečnou odlišnost. Toto rozlišení vede k různým interpretacím – v rabínské literatuře je místem trestu, v apokalyptické literatuře jménem anděla, který je „strážcem nad propastí“ (Zj 9,11), snad na základě Jb 28,22, kde Abaddón „mluví“.<sup>44</sup>

### 1.4.4 Další možné výrazy

Pro Šeól a prostředí v něm se používají ještě další termíny, většinou již mnohem metaforičtější, které jsou úzce spjaté s jeho vlastnostmi. Hranice mezi tím, kdy se jedná přímo o popis podsvětí a kdy pouze pro prostředí hrobu nebo synonymum spíše pro smrt jako takovou, je pak čím dál tím tenčí.

Jako jiné označení Šeólu se někdy používá slovo *ʾeres* ארץ „země“, většinou s určitým přívlastkem, aby bylo jasné, že se nejedná o zemi živých, např. „země nejhlubší“ (Ez 31,14). V akkadštině i v nálezech z Ugaritu je *země* častým označením podsvětí i samostatně, v hebrejštině to ovšem neplatí.<sup>45</sup>

Další označení se vážou k vlastnostem podsvětí. Jsou jimi například: „temnota“ (*hōšek* חֹשֶׁךְ, Jb 17,13) nebo „temné místo“ (*maḥšakkîm* מַחְשָׁכִים, Ž143,3), „ticho“ (*dūmāh* דוּמָה, Ž 115,17).<sup>46</sup> Obzvláště bohatá na různé metafory je kniha Jób. V jednotkách případů se vyskytují ještě další metafory pro Šeól, bývají však často sporné.

---

<sup>44</sup> LEWIS, Dead, Abode of the, *ABD* 2, 101.

<sup>45</sup> LEWIS, Dead, Abode of the, *ABD* 2, 101. Rozsáhlou analýzu podává Johnston (*Shades*, 101–114), ale jeho závěry jsou obdobné, „země“, pokud nemá přívlastek, nevyžaduje na žádném místě přímo překlad „podsvětí“.

<sup>46</sup> WÄCHTER, לַיָּסֵד, *TDOT* 14, 246.

## 2. Hádés

Hádés je řecké slovo, označující řecké podsvětí a zároveň boha, který mu vládne. Abychom mohli analyzovat, co přesně znamená překlad hebrejského Šeólu jako řeckého Hádu a jaké jsou možnosti ovlivnění hebrejského přemýšlení o podsvětí řeckým světem, musíme vědět, co přesně se pod tímto termínem v řeckém myšlení skrývá. Tato kapitola se tedy bude věnovat popisu představ, které měli staří Řekové v souvislosti s posmrtným životem, čistě bez kontextu septuagintního a novozákonního Hádu.

Na začátek ovšem musím uvést jedno porovnání – zatímco o Šeólu se můžeme dozvědět z masoretského textu, který, ač zachycuje velké časové i názorové pole, je přece jen jakýmsi kanonizovaným celkem (v době překladu LXX samozřejmě ne dokonale zformovaným), u Řeků žádný takový jednotlivý dokument nemáme. Máme jistá vlivná díla, jakými jsou např. *Odyssea* nebo některé tragédie, ale nemůžeme zcela přesně vymezit jejich rozšířenost, jak časově, tak místně. Řecko nebylo nikdy zcela kulturně jednotlivé a jednotlivé městské státy se ve zvyklostech značně lišily, helénistická doba pak do těchto zvyklostí začlenila představy jiných kultur, čímž je dále rozrůznila. Nevíme také zcela přesně, nakolik slavná literární díla odráží skutečné náboženské představy a nakolik jsou pouze básnickou fikcí. Další komplikací je fakt, že se Řekové zdráhají o podsvětí mluvit a popisovat jej v detailech.

### 2.1 Okamžik smrti a sestup duše do Hádu

Smrt byla pro Řeky předmětem velkého respektu. Názory na její přesnou podstatu, co se při ní děje a jak to vypadá po ní, se značně různily, avšak pohřební obřady byly poměrně jednotné. Ať už jednotliví Řekové věřili v nesmrtelnou duši, věčné přebývání v podsvětí, nebo jakoukoliv možnost posmrtného života odmítali, pohřební obřad byl pro ně velmi důležitý a mrtví se těšili velké úctě – možná také kvůli silnému strachu z duchů nepohřbených, kteří mohou terorizovat živé.<sup>47</sup>

#### 2.1.1 Thanatos

Řecký pantheon zahrnoval kromě řady olympských bohů také bohy podsvětní. Ačkoliv by tento fakt mohl vybízet k nějaké formě dualismu, nebylo tomu tak – bohové z obou sfér se navzájem nestýkali (až na výjimky), olympští bohové se o smrt nezajímali, či se jí dokonce vyhýbali.<sup>48</sup>

Vyplývá z toho to, že podsvětní bohové a nestvůry nebyli aktivními nepřátelskými silami, které by nějak zásadně ovlivňovaly svět živých. Krystalickým příkladem je samotný Hádés, o němž bude řeč v podkapitole 2.2. Tak tedy i Thanatos, který by měl být zpodobněním smrti samotné, není

---

<sup>47</sup> FELTON, *The Dead*, 110.

<sup>48</sup> GARLAND, *The Greek Way of Death*, 18.

zlověstnou smrtkou, která by kosila živé. Jeho přesná role, dokonce jeho existence jako samostatného božstva je vlastně poměrně diskutabilní.

V Homérově Iliadě se vyskytuje pouze jednou, kdy po boku svého bratra Hypna (zpodobnění spánku) odtahuje tělo Sarpedona z bojiště (Ilias XVI,666–683). Nejvíce je popsán v Euripidově tragédii Alkéstis, kde figuruje jako jedna z postav, ovšem zde není jasné, zda se nejedná o jiné označení pro Háda.<sup>49</sup> Thanatos kupodivu sám není tím, kdo způsobuje smrt, pouze tráví nějaký čas s mrtvými krátce po jejich smrti. Navíc nejedná ze své vůle, pouze vykonává povinnost.<sup>50</sup> Od 5. stol. př. n. l. se začíná objevovat jako postava s křídly na *lékythech*, nádobách na olej, užívaných při pohřebních rituálech. Thanatos nebyl až na jednu výjimku uctíván, ale i ona výjimka, chrám ve Spartě, který mu byl vystavěn, byl vnímán jako velká zvláštnost.<sup>51</sup>

Bůh, který by měl zodpovídat za smrt nejvíce, tak vlastně vůbec není výraznou postavou. Do jaké míry byl mezi lidmi v povědomí jako obecně sdílené božstvo, nemůžeme vědět, a je tedy bezpečné říci, že termín pro smrt, θάνατος, označuje spíše smrt jako takovou, ne boha smrt působící.

### 2.1.2 Psychopomposé

Jestliže Thanatos tráví nějaký čas s čerstvě zemřelými, musíme uvést důvod, proč tomu tak mohlo být. Řekové věřili, že smrt není krátkým okamžikem, ale spíše delším procesem, jakousi cestou.<sup>52</sup> Velkou roli při této cestě hráli bohové a jiné entity, provázející duše zemřelých na jejich cestě do Hádu.

První takovým bohem je Hermés, v tomto kontextu označovaný jako Hermés Psychopompos („duši-vodící“). Jako psychopomposé jsou označovány také další entity plnící podobnou funkci. V představách Odyssei Hermés, držící zlatý prut, kterým může usmrcovat i oživovat, svolává duše, a odvádí je na Asfodelové pole, kde přebývají duše běžných zemřelých.<sup>53</sup>

Duše (ψυχή), která je nejen u Homéra vyličená jako malá okřídlená bytost, není z těla vytažena Thanatem či jiným bohem, nýbrž sama vylétá z těla ústy či z otevřené rány. Zcela jistě není synonymem pro život či životní sílu, naopak se zdá, že její funkce se projevuje až po smrti.<sup>54</sup> Naše běžné přemýšlení o „řeckém“ pojetí duše jako nesmrtelné části člověka, která je nešťastně připojena k nedokonalé hmotě těla, je ve skutečnosti Platónovo pojetí, které mezi běžnými Řeky nebylo příliš rozšířeno.<sup>55</sup>

---

<sup>49</sup> GARLAND, *The Greek Way of Death*, 58.

<sup>50</sup> MACKIN ROBERTS, *Underworld Gods*, 24.

<sup>51</sup> GARLAND, *The Greek Way of Death*, 59.

<sup>52</sup> MACKIN ROBERTS, *Underworld Gods*, 110.

<sup>53</sup> *Odyssea* XXIV,323.

<sup>54</sup> GARLAND, *The Greek Way of Death*, 18.

<sup>55</sup> GARLAND, *The Greek Way of Death*, 19.

Hermés má výsadní postavení mezi bohy, které mu umožňuje v roli psychopompa přicházet až do podsvětí a opět z něj vycházet, nepatří tedy mezi podsvětní bohy. Někdy bývá zpodobňován souběžně s Thanatem a Hypnem.<sup>56</sup>

Další postava, která se objevuje vyobrazená na nádobách společně s Hermem, je Charón. První zmínka o něm pochází z dob okolo roku 500 př. n. l. Zatímco v archaické době Hermés vodí duše přímo do podsvětí, později je vodí pouze k řece Styx, přes kterou převáží duše Charón. Jako mzdu za převoz si bere jeden nebo dva *oboly*, zvláštní mince snad určené k rozlišení toho, kdo do podsvětí skutečně patří a kdo se tam snaží dostat neprávem.<sup>57</sup> Vlivem toho se v helénistických dobách začaly na některých místech v Řecku dávat mrtvým při pohřbu mezi zuby bronzové mince.<sup>58</sup>

Takto se cesta do podsvětí rozšířila o další prvek, nejednalo se tedy v žádném případě o krátký proces. Převoz přes řeku Styx má evidentně symbolický význam, je tím podtrhnuta hranice mezi světem naším a světem mrtvých.

## 2.2 Hádés – podsvětí a jeho vládce

Význam slova Hádés byl vysvětlován jako „neviděný“ nebo „neviditelný“,<sup>59</sup> což do jisté míry odráží povahu řeckého podsvětí. Řekové nám nezanechali mnoho popisů podsvětí samotného, a tak jsme odkázáni na poměrně malé množství zdrojů. Robert Garland se domnívá, že je to kvůli tomu, že sami Řekové ohledně Hádu tápali, a tak o něm nedokázali mluvit v přesných a systematizovaných pojmech.<sup>60</sup>

### 2.2.1 Hádés jako podsvětí

Nejprve tedy k Hádu jako k místu. V Homérově Odyssei, kde bohyně Kirké naviguje Odyssea do podsvětí, se dovídáme, že musí přeplout Okéanos (moře obklopující svět), až nalezne pobřeží a zahradu Persefony. Okolo podsvětí tečou řeky Pyriflegethón („ohněm planoucí“) a Kokytos (od „kvílení“) a vlévají se do řeky Acheron („proud žalu“).<sup>61</sup> Ve zpěvu 24 pak vede Hermés duše do Hádu po cestách, kolem bran Héliá (odkud vycházelo slunce) a kraje snů.<sup>62</sup> Jiné popisy Hádu nejsou nijak zvláště organizované a Hesiodos ani pozdější literatura nám o topologii Hádu nepodávají žádné další informace, alespoň ne takové, které

---

<sup>56</sup> MACKIN ROBERTS, *Underworld Gods*, 24.

<sup>57</sup> MACKIN ROBERTS, *Underworld Gods*, 25. Nejstarší literární doklad jsou Aristofanovy *Žáby*.

<sup>58</sup> GARLAND, *The Greek Way of Death*, 23. V Jeruzalémě byl dokonce objeven jeden židovský hrob, v němž se nacházelo tělo s obolem v lebce. Viz BURNETT, *Going Through Hell*, 372.

<sup>59</sup> Negující předpona  $\alpha$ - spojená s ideiv – infinitiv aoristu slovesa „vidět“. O tomto původu mluví například Sókratés podle „většinové domněnky“ v Platónově dialogu *Kratylos* (403a), jak uvádí HOŠEK, *Náboženství antického Řecka*, 197–198.

<sup>60</sup> GARLAND, *The Greek Way of Death*, 51.

<sup>61</sup> *Odyssea* X,513–514.

<sup>62</sup> *Odyssea* XXIV,12.



bychom mohli brát jako univerzálně přijímané.<sup>63</sup> Ačkoliv je podle Odyssei možné doplout do Hádu po moři, kolem 6. stol. př. n. l. se již běžně objevují odkazy na podsvětí jako podzemní říši. Kolem 5. stol. se pak ustalují některé topografické prvky, například se objevuje řeka Styx, která je popisována jako hlavní podsvětí tok, oddělující živé od mrtvých.<sup>64</sup>

Podle Homéra jsou mrtví, přebývající v Hádu, slabými odrazy svých předchozích životů, nemají již kontakt s živými a jejich existence je naplněná výčitkami a steskem po předchozím životě. Tato prezentace mrtvých je však zřejmě pouze spojením několika různých představ, nahrával by tomu fakt, že ačkoliv jsou mrtví popsáni jako němí, s Odysseem mluví relativně bez problémů. V klasickém období se postupně role mrtvých a jejich schopnosti zvětšují – to ukazuje postupně se zvětšující počet nalezených destiček s kletbami, které zakopávány do hrobů (*katadesmoi*)<sup>65</sup> a které měli mrtví doručit podsvětím božstvům, aby je vykonaly.

Do Hádu sestupovali všichni lidé, až na dvě výjimky – hrdiny, kteří zemřeli v bitvách, a zločince, kteří se provinili proti bohům. V Hádu sice již podle Homéra existoval soudce, konkrétně král Mínós (později se přidali další slavní zákonodárci – Rhadamanthys a Aiakos, soudci byli tedy za Platóna tři<sup>66</sup>), nicméně neexistovala obecná koncepce posmrtného soudu, soudci řešili pouze velmi závažné zločiny. Představa zadostiučinění nebo trestu po smrti Řeky zřejmě příliš nevzrušovala.<sup>67</sup>

Nyní ještě krátce ke zmíněným výjimkám. Elysium bylo místo blaženého posmrtného života, které se nacházelo podle Homéra mimo Hádés, v 5. stol. př. n. l. je však již součástí Hádu. Pole Homéra sem směřovali váleční hrdinové a potomci bohů, v pozdějších dobách se do Elysia mohli dostat i běžní smrtníci.<sup>68</sup> Možnost zlepšit si posmrtné přebývání nabízela Eleusinská mystéria, o nich bude ještě řeč později.

Druhou výjimkou je Tartaros, obzvláště temné místo hluboko pod zemí (podle Iliady „v takové pod Hádem hloubi, jak vysoko nad zemí nebe“<sup>69</sup>). Ten je spojen s mýty o titánech (τιτᾶνες) a obrech (γίγαντες), souhrnně nazývaných γηγενεῖς („zplozenci země“) podle své matky, bohyně země Gaii.<sup>70</sup> Podle Hesioda, od něhož máme nejstarší záznam o titanomachii, se Titáni neúspěšně pokusili svrhnout Olympské bohy, za což je Zeus nechal spoutat v Tartaru. Pomstít titány chtěli obři, ovšem boj s bohy prohráli a potkal je stejný osud jako

---

<sup>63</sup> GARLAND, *The Greek Way of Death*, 49.

<sup>64</sup> FELTON, *The Dead*, 92. Od 5. stol. se, jak je nám již známo, objevuje také postava Charóna.

<sup>65</sup> MACKIN ROBERTS, *Underworld Gods*, 112–115.

<sup>66</sup> FELTON, *The Dead*, 92–93.

<sup>67</sup> GARLAND, *The Greek Way of Death*, 66.

<sup>68</sup> FELTON, *The Dead*, 93.

<sup>69</sup> Ilias VIII.16, překlad Otmar Vaňorný (HOMÉR, *Ilias*, 174).

<sup>70</sup> GOFF, *Subterranean Giants*, 150.

titány – skončili v hlubinách Tartaru.<sup>71</sup> Kromě vězení pro titány je od 5. stol. př. n. l. také místem, kam jsou vhozeni lidé, kteří se obzvláště provinili proti bohům – například Tantalos, Sisyfos a další.<sup>72</sup> Není tedy peklem v pravém slova smyslu a zločinci odsouzení k trestu v něm spáchali specifický zločin *hybris* – vzdor proti bohům.

Pokud se posuneme mimo rámec Homérových děl, podle vyobrazení na nalezené keramice mrtví v podsvětí vyplňovali svůj čas různými aktivitami. Zcela jistě hráli hry (*pesoi*), hrací plány byly nalezeny také v četných hrobech ze 7.–6. stol. př. n. l., jinými aktivitami jsme si méně jistí, ale zřejmě se mohli také například účastnit hostin.<sup>73</sup>

### 2.2.2 Hádés jako Pán podsvětí

Pánem podsvětí je bůh Hádés. Jedna z jeho hlavních vlastností je, že je skrytý a do záležitostí živých příliš nezasahuje. V Iliadě je dokonce natolik skrytý, že často nelze rozlišit, jestli se jedná o něj nebo o podsvětí, „dům Hádův“, jak bývá nazýváno. V Odyssei se pak téměř nevyskytuje a jeho roli panování nad mrtvými přebírá jeho manželka Persefona.<sup>74</sup>

Charakter skrytosti podporují četná jiná jména, která mu byla dávana, signalizující, že v archaickém období mohlo přinášet neštěstí vyslovit jeho jméno. Objevuje se tak například pod označeními „ten, který přijímá všechny“, nebo „vládnoucí nad mnohými“.<sup>75</sup> Aidoneus je další z jeho jmen, používané jako rozlišení mezi bohem a podsvětím. Ještě jiným jménem je Plútón, doslova „bohatý“. Jednalo se původně zřejmě o jiného boha, vztahujícího se k zemědělství, s nímž byl Hádés později sloučen. To přineslo Hádovi i Persefoně nové pole působnosti. Zatímco důvodů pro vzývání boha podsvětí ve starších dobách nebylo mnoho (žádný koncept soudu po smrti, žádná jistá možnost spásy), k bohu spojenému s „pohřbíváním“ semen do země je snazší se vztáhnout. V souvislosti s tím se obecně obrousily hrozné tesáky smrti a nebyla již tak děsivá.<sup>76</sup> Spojení navíc usnadňoval fakt, že Persefona je dcerou Démétér, bohyně zemědělství a úrody, a tak mohl být kult spojen s mýtem únosu Persefony.

Role Háda tak není úplně rolí tradičního boha – nemá vlastní rozšířený kult (až na kult druhotně přiřazený), podle zdrojů, které máme k dispozici, ho nevzývají ani mrtví. Zůstává tedy spíše pánem podsvětí ve smyslu krále, který

---

<sup>71</sup> BURNETT, *Going Through Hell*, 354.

<sup>72</sup> GARLAND, *The Greek Way of Death*, 50–51.

<sup>73</sup> MACKIN ROBERTS, *Underworld Gods*, 122–123.

<sup>74</sup> MACKIN ROBERTS, *Underworld Gods*, 43.

<sup>75</sup> GARLAND, *The Greek Way of Death*, 52.

<sup>76</sup> MACKIN ROBERTS, *Underworld Gods*, 46.

dohlíží na to, aby v říši mrtvých „byl každý tam, kde má být“, jak to popisuje Ellie Mackin Roberts.<sup>77</sup>

## 2.3 Do podsvětí a zpět

V řecké mytologii se objevuje několik postav, které překračují pevnou hranici mezi životem a smrtí, lépe řečeno – putují do Hádu a vrací se zpět. Mohou to být hrdinové, kteří tímto způsobem prodělají jakési „znovuzrození“, nebo bohové, u nichž to plyne z podstaty věci (např. Hermés v roli psychopompa nebo Persefona, přebývající část roku v podsvětí u svého manžela a část roku se svou matkou Démétér a dalšími olympskými bohy<sup>78</sup>). U hrdinů tento proměňující sestup nazýváme *katabasis*, jeho výsledkem je často pochopení, že nejlepší způsob, jak získat nesmrtelnost, je skrze hrdinské činy.<sup>79</sup> Patří mezi ně například Héraklés, Odysseus nebo Orfeus. Tyto zvláštní postavy, ať už lidské či božské, budily zaujetí, a tak mýty o několika z nich sloužily jako základ zvláštních obřadů.

### 2.3.1 Mystéria v Eleusis

Příběh o únosu Persefony do podsvětí a jejím návratu se stal základem pro mysterijní kult v Eleusis, což je jeden z mála kultů, v němž hraje Hádés jako bůh aktivní roli.

Mýtický původ tohoto kultu je vylíčen v Hymnu pro Démétér, který pochází nejdříve z druhé čtvrtiny 7. stol. př. n. l. V hymnu je vylíčen Hádův únos Persefony do podsvětí. Démétér, její matka, se ji vydá hledat, a při svém bloudění po zemi přijde do Eleusis. Zde pomůže v přestrojení vychovat královského syna Démofóóna, kterého se neúspěšně pokusí učinit nesmrtelným, a po svém odhalení si vyžádá výstavbu chrámu, kde bude vzývána. Poté, co se podaří úspěšně domluvit alespoň částečný návrat Persefony nad povrch země, Démétér naučí obyvatele Eleusis svá mysteria.<sup>80</sup>

O samotných mystériích toho z povahy věci nemůžeme mnoho říci, ti, kdo se jich účastnili, byli vázáni slibem mlčenlivosti. Je ovšem jisté, že Eleusinská mysteria byla odkázána Démétér a Koré (Persefoně) a že je jejich původ velmi starý. Vyskytují se zde také jména Thea a Theos, pravděpodobně Persefona a Hádés, Thea je podsvětní aspekt Persefony a Koré její zemědělský aspekt.<sup>81</sup> Mysteria, ač měla přímou souvislost s podsvětím, nebyla přímo soteriologická či eschatologická, převládal jejich agrární význam, možné vylepšení posmrtného života bylo až sekundární.<sup>82</sup>

---

<sup>77</sup> MACKIN ROBERTS, *Underworld Gods*, 48.

<sup>78</sup> FELTON, *The Dead*, 90.

<sup>79</sup> FELTON, *The Dead*, 94.

<sup>80</sup> MACKIN ROBERTS, *Underworld Gods*, 55–56.

<sup>81</sup> MACKIN ROBERTS, *Underworld Gods*, 56.

<sup>82</sup> MACKIN ROBERTS, *Underworld Gods*, 57.

### 2.3.2 Orfismus

Orfeus byl hudebník, který se vydal do podsvětí, aby odtud vyvedl svou ženu Eurydiké, která nešťastně zemřela v den jejich svatby. To se mu nepodařilo, ale při své cestě do podsvětí a následném návratu měl údajně nabýt tajných vědomostí ohledně smrti a posmrtném životě. Takto mu bylo přisouzeno autorství několika básní, které pojednávaly o specifické kosmologii a různých informací, týkajících se smrti.<sup>83</sup> Tyto básně vedly ke vzniku orfismu, což bylo hnutí, které si postupem času získalo velkou oblibu ve všech možných částech řecky mluvícího světa. Šířilo se prostřednictvím potulných kazatelů, neexistovala žádná centrální svatyně.<sup>84</sup>

Orfická kosmologie se zakládá na mýtu, v němž titáni pozřou Dionýsa Zagrea, Diovo dítě. Zeus je za to zničí, ale ze zbytků titánů vzniknou lidé. Takto jsou lidé utvořeni ze dvou složek – ze zbytku zlých titánů a z božské jiskry. Cílem je tedy očistit tělo od těchto nežádoucích složek a vrátit se k božské podstatě, protože alternativou je potrestání v Tartaru.<sup>85</sup>

O samotném „náboženství“ orfismu můžeme mluvit jen s velkou nejistotou, jeho podstata je předmětem široké diskuze. V poznání nám brání především absence spolehlivých dobových zdrojů a mysteriální povaha orfismu. Jediné, co tedy můžeme říci, že představa posmrtného soudu či obecně možnost zlepšení podmínek v životě „za oponou“ se v Řecku objevuje alespoň v této podobě, možná jako protiváha k převládajícím kultům.<sup>86</sup>

---

<sup>83</sup> FELTON, *The Dead*, 95.

<sup>84</sup> HOŠEK, *Náboženství antického Řecka*, 149.

<sup>85</sup> BURNETT, *Going Through Hell*, 355–356.

<sup>86</sup> MACKIN ROBERTS, *Underworld Gods*, 99.

### 3. Šeól versus Hádés

V předchozích dvou kapitolách jsme osvětlili základní charakteristiky hebrejského Šeólu a řeckého Hádu, nyní tedy můžeme přistoupit k samotnému porovnání masoretského textu a překladu Septuaginty. V naprosté většině případů je Šeól v LXX přeložen jako Hádés. Jak jsem se již zmínil, velká část textů používá Šeól pouze jako přirovnání či metaforu, nedává tedy mnoho prostoru pro přenesení druhotných významů při překladu do řečtiny. Zabývat se budu tedy především zvláštními případy – tedy těmi, v nichž je Šeól přeložen jinak, nebo se naopak Hádés objevuje jako překlad jiného hebrejského termínu.

#### 3.1 Žalm 88 [87] v překladu LXX

Žalm 88 má zvláštní postavení v rámci žalmů, které nějakým způsobem pracují s podsvětní tematikou. Ne snad verzí v LXX, ta je poměrně přesným překladem (až na několik výjimek), spíše svým tématem. Jedná se o velmi pochmurný text, úpěnlivou prosbu jednotlivce k Bohu bez jakéhokoliv náznaku naděje na záchranu, dokonce ani konec žalmu nenabízí žádný obrat situace, třebaže bychom jej mohli na základě jiných žalmů čekat. Chybí zde některé prvky typické pro jiné žalozpěvy – nepřátelé, vyznání viny nebo přímá prosba o zásah Hospodina.<sup>87</sup>

Verše 2–3 tvoří úvod, 4–10 je jádro samotné prosby, následuje série rétorických otázek ve v. 11–13 a zopakování prosby ve v. 14–19.<sup>88</sup> K vykreslení žalostné atmosféry používá Ž 88 plejádu výrazů s podsvětními konotacemi, které jsme již vysvětlili. Bude nám tedy sloužit jako demonstrace septuagintního překladu některých slov, na jeho příkladu se budu pokoušet o analýzu převodu do řečtiny. Ačkoliv je dělení žalmu jiné, pro účely rozboru budou dostačující verše 4–13.

##### 3.1.1 Verš 4 – Šeól

První výskyt Šeólu se nachází ve 4. verši:

כִּי־שָׁבַעָה בְרָעוֹת נִפְשִׁי וְחַיִּי לִשְׂאוֹל הִגִּיעוּ:	Neboť se naplnila trápeními ( <i>zly</i> ) má duše a můj život k Šeólu se natahuje.
ὅτι ἐπλήσθη κακῶν ἡ ψυχὴ μου καὶ ἡ ζωὴ μου τῷ ἄδῃ ἤγγισεν	Neboť se naplnila zly má duše a život můj Hádu se přiblížil.

<sup>87</sup> TATE, *Psalms 51–100*, 401.

<sup>88</sup> TATE, *Psalms 51–100*, 398.

Z 66 výskytů slova Šeól se Hádés vyskytuje celkem 60krát, 6 případů, v nichž je překlad jiný, rozebereme podrobněji dále.

U tohoto verše vidíme, že překlad slova „Šeól“ jako „Hádés“ tvoří na některých místech skutečně malý významový posun. Není zde žádný popis ani žádná vlastnost podsvětí, která by mohla podléhat změnám při převodu z hebrejštiny do řečtiny. Snad jediné, co vzbuzuje pozornost, je samotný fakt, že byl vyměněn obroušený hebrejský termín, který již nereprezentuje původní obsah v plné míře, za termín řecký, který si svůj obsah uchoval i v helénistických dobách. Vzhledem k tomu, že Hádés netvořil zdaleka centrální pilíř řeckého náboženství a spíše byl na jeho okraji, je taková výměna přípustná a nechává starou představu podsvětí ožít v novém kontextu. Jak jsme měli možnost vidět, ani polyteismus nepředstavuje žádnou větší hrozbu – Hádés jako místo není pevně spjat s Hádem bohem, a lze jej myslet odděleně bez větších problémů.

### 3.1.2 Verše 5 a 6 – jáma

<p>נְהַשְׁבֵּתִי עִם־יְרֵדֵי בֹר הָיִתִי כְגֶבֶר אֵין־אֵיל:</p>	<p>Jsem započítán se sestupujícími do jámy, jsem jako muž bez pomoci (<i>sily</i>).</p>
<p>בְּמֵתִים חָפְצֵי כְמוֹ הַלְלִים שְׁכַבְי קֶבֶר אֲשֶׁר לֹא זְכַרְתָּם עוֹד רְחֵמָה מִיָּדְךָ נִגְזְרוּ:</p>	<p>Mezi mrtvými jsem volný jako (<i>ti</i>) probodnutí, ležící v hrobě, na něž nevzpomínáš více, a jsou odříznuti od tvé ruky.</p>
<p>προσελογίσθην μετὰ τῶν καταβαινόντων εἰς λάκκον ἐγενήθην ὡς ἄνθρωπος ἀβοήητος ἐν νεκροῖς ἐλεύθερος</p>	<p>Byl jsem započítán se sestupujícími do nádrže, byl jsem jako bezmocný člověk, mezi mrtvými svobodný,</p>
<p>ὡσεὶ τραυματῖαι ἐρριμμένοι καθεύδοντες ἐν τάφῳ ὧν οὐκ ἐμνήσθης ἔτι καὶ αὐτοὶ ἐκ τῆς χειρὸς σου ἀπώσθησαν</p>	<p>jako odhození zranění, spící v hrobě, na něž už nevzpomeneš, a ti odmítnutí z tvé ruky.</p>

Ve verších 5 a 6, které kvůli odlišnému rozdělení v LXX uvádím společně, nacházíme několik dalších běžných překladů, které se však od hebrejských výrazů mírně odlišují.

Spojení *yōradê bôr* ירדֵי בֹר, „ti sestupující do jámy“, je v řečtině přeloženo ve třech případech jako καταβαίνοντες εἰς λάκκον (Ž 30,4 [29,4]; Ez 31,16), ve třech případech jako καταβαίνοντες εἰς βόθρον (Ez 31,14; Ez 32,18; Ez 32,24). Slovo *bôr* בֹר je překládáno jako βόθρος ve třech dalších případech (Ez 32,23.29.30). Vzhledem k tomu, že se jsou všechny tyto případy z Ezechiele, navíc z téže kapitoly, jedná se zřejmě o specifikum překladatele Ezechiele.

Zatímco βόθρος značí jámu v obecném slova smyslu, λάκκος má přímou souvislost s vodou. Znamená jámu, ale může znamenat také vodní nádrž. V LXX je λάκκος protějškem slova *bôr* בור celkem 48krát.

Člověku hledajícímu mermomocí řecké vlivy by mohly silnější spojení s vodou připomínat řeky Hádu, ovšem takové spojení by bylo velmi vzdálené. Společný prvek, kterého si však můžeme všimnout, je sloveso užitě při přesunu do podsvětí – v hebrejštině bývá sloveso *y-r-d* ירד, v řečtině je běžně užíváno καταβαίω<sup>89</sup> – v obou jazycích se tedy jedná o „sestup“, což činí překlad i přesun představ snadnými.

### 3.1.3 Verš 7 – stín smrti

<p>שָׁתַנְי בְּבוֹר תְּהַתִּיֹת בְּמַצְלוֹת: שְׁמַתִּים</p>	<p>Položil jsi mě do jámy nejhlubší – do temnot, do hlubin.</p>
<p>ἔθεντό με ἐν λάκκῳ κατατάτω ἐν σκοτεινοῖς καὶ ἐν σκιᾷ θανάτου</p>	<p>Položil jsi mě do nádrže nejhlubší, do temnot a do stínu smrti.</p>

7. verš obsahuje první mírnou odchylku – LXX překládá přesmyčku původního slova. Sousloví σκιά θανάτου bývá totiž užíváno většinou jako překlad hebrejského slova *šalmāwet* צלמות, které doslova znamená něco jako „smrti-stín“. *Hlubiny*, užitě v tomto verši, obsahují stejná písmena, pouze v jiném pořadí – מצלות. Stejnou přesmyčku má také Pešita.

Touto změnou dochází ke sdružení různých metafor. Druhá část verše v hebrejštině obsahuje ekvivalenty „jámy nejhlubší“ – tento termín je zkrácen opisem na „hlubiny“, „temnoty“ zase poukazují na jinou její vlastnost. Oproti tomu v řečtině jsou oba výrazy druhé části verše podobné spíše spolu navzájem, tedy „temnoty“ a „stín smrti“, což ovšem může působit nadbytečně. Nakonec se však jedná jen o drobnou významovou změnu, smysl verše zůstává stejný.

### 3.1.4 Verš 11 – Stíny a Refájci

<p>הַלְמַתִּים תַּעֲשֶׂה-הֲפֹלָא אִם-רְפָאִים יִקְוּמוּ יוֹדוּךָ שֶׁלָּה:</p>	<p>Což pro mrtvé učiníš div? Povstanou-li stíny a budou tě chválit? Sela.</p>
<p>μη τοῖς νεκροῖς ποιήσεις θαυμάσια ἢ ἰατροὶ ἀναστήσουσιν καὶ ἐξομολογήσονται σοὶ διάψαλμα</p>	<p>Budeš snad činit mrtvým divuplné věci? Nebo (<i>je</i>) lékaři vzkřísí a (<i>oni</i>) ti budou děkovat? Diapsaléma (<i>Sela</i>).</p>

<sup>89</sup> Např. zmíněný sestup hrdiny – κατάβασις. Zde ovšem paralela končí, protože zatímco řečtí hrdinové se dokáží dostat ven sami, žalmisté jsou plně odkázáni na Hospodina, aby je z podsvětí vytáhl.

V 11. verši narážíme na jednu zvláštnost. V LXX není překlad slova *rəpā`im* רפאים jednotný, navíc žádné ze slov použitých pro překlad neznačí „stíny“, ani „mrtvé“ nebo cokoliv týkající se smrti. V Septuagintě existuje alespoň mírná hranice mezi dvěma významy tohoto slova. Pro původní kenaanské národy je nejčastěji užit překlad Παφαῖν (celkem 9krát<sup>90</sup>), 6krát<sup>91</sup> se vyskytuje výraz γίγαντες, „obři“, odvolávající se na velký vzrůst Refájců, u dvou výskytů spojení „údolí Refájců“ (2S 5,18.22) se dokonce objevuje κοιλὰς τῶν τιτάνων, tedy „údolí titánů“. Ve dvou případech se překlad obejde bez Refájců.

U Stínů se taktéž objevuje výraz γίγαντες, a to celkem 3krát (Jb 26,5; Př 21,16; Iz 14,9), dvakrát je použit jako překlad slovo ἰατροὶ, tedy „lékaři“ (Ž 88,11 [87,11]; Iz 26,14). Zbylé tři výskyty jsou poněkud složitější. V Př 9,18 se jako překlad objevuje γηγενεῖς, „zplozenci země“, totéž slovo se objevuje v Př 2,18, kde je výraz *rəpā`im* רפאים celý přeložen jako ὁ ἄδης μετὰ τῶν γηγενῶν, tedy „Hádés se zplozenci země“. Iz 26,19 dokonce spojení *eres rəpā`im* ארצ רפאים překládá jako γῆ τῶν ἄσεβῶν – „země bezbožných“. To by naznačovalo, že pro překladatele Septuaginty tedy neexistovala jednotná koncepce slova *rəpā`im* רפאים, nebo pokud ano, pak neměla pevné hranice a vyznačovala se spíš jednotlivými charakteristikami než celostním pochopením.

Nejjednodušší pro vysvětlení je překlad ἰατροὶ. Pokud vokalizujeme רפאים jako *rōpā`im*, skutečně se jedná o slovo „lékaři“. Je tedy možné, že překladatelé LXX četli hebrejský text takto, což by vzhledem k textům z Ugaritu, kde mají *rpum* léčitelské schopnosti, nemuselo být nutně daleko od etymologie Stínů. Jediný problém je v kontextu, který překladu „lékaři“ nijak zvlášť nenahrává. Řecký text Ž 88,5 [87,5] kupodivu nepřidává žádná slova navíc, předává tedy problém interpretace částečně čtenáři. Sloveso ἀνίστημι může znamenat i „dávám povstat (vzkřísit)“ i „povstávám (jsem vzkříšen)“. Nedoplněná zájmena nevyklučují ani jednu z možností. Tak lze na tomto místě poměrně jednoduše přeložit *rəpā`im* רפאים jako ἰατροὶ. Verš Iz 26,14 je podobný – je zde také užito slovesa ἀνίστημι a také nejsou doplněna zájmena, ale výsledek působí mnohem plynuleji: „Mrtví však neuvidí život, ani (je) lékaři nevzkřísí“.

Překlad γίγαντες dává smysl v textech, kde se jedná o Refájce, u Stínů je jeho pochopení složitější. Kdyby byli v celé Septuagintě překládáni *rəpā`im* רפאים jako γίγαντες, mohli bychom mluvit o snaze o důslednost. Jak jsme ovšem mohli vidět, překlady se poměrně značně rozcházejí, tudíž nelze říci, že by γίγαντες byl převládající překlad. Zde ovšem nastupuje významný faktor, a sice řecký vliv. Mýtus o obrech, kteří byli uvrženi do Tartaru (tedy do části podsvětí) koresponduje s Refájci – dávnými obyvateli Kenaanu, kteří byli rovněž obřích vzrůstu. Tak zde dochází na základě několika společných prvků k převedení

<sup>90</sup> Gn 15,20; Dt 2,11; Dt 2,20 (2x); Dt 3,11; Dt 3,13; Joz 15,8; počítám také Εμεκραφαῖν jako údolí Refájců (Joz 18,16) a Παφαῖμ s μ na konci (2S 23,13).

<sup>91</sup> Gn 14,5; Joz 12,4; Joz 13,12; 1Pa 11,15; 1Pa 14,9; 1Pa 20,4.



čistě hebrejského pojmu (s možnými blízkovýchodními paralelami) na pojem čistě řecký (který je alespoň částečně navázán společnými vlastnostmi na ten hebrejský).

Iz 14,9 částečně dosvědčuje podobnost obou termínů – výraz רָפָאִים כָּל עֲתוּדֵי אֲרָץ tedy „Stíny všech vládců země“ je přeložen jako πάντες οἱ γίγαντες οἱ ἄρξαντες τῆς γῆς – „všichni obři, ti vládnoucí zemi“. Představa Refájců jako dávných vládců Zaslíbené země, kteří nyní upadli v zapomnění Šeólu, je řeckým obrům velmi podobná. Stejný význam má překlad *biqhal rapā'im* בקהל רפאים („ve shromáždění Stínů“) jako ἐν συναγωγῇ γιγάντων („ve shromáždění obrů“).<sup>92</sup> Další významná podobnost se nachází v Ez 32,27, kde jsou *gibbôrîm* גבורים, tedy hrdinové upadlí do podsvětí přeloženi jako οἱ γίγαντες οἱ πεπτωκότες ἀπὸ αἰῶνος – „obři, padlí od věků“, což může být rovněž odkaz na řecké obry. V Jb 26,5 nacházíme opět poměrně volný a tajemný překlad, který vychází ze slovesa *h-w-l* חול. To může v přeneseném slova smyslu znamenat také „svíjet se v porodních bolestech“, tedy „rodit“.

Potvrzením řeckého vlivu je pro nás další možnost překladu, γηγενεῖς („zplozenci země“). Toto slovo je užíváno jako označení obrů a titánů, a má tedy čistě řecký původ. Vyskytuje se v Př 2,18 a Př 9,18. V druhém jmenovaném ovšem překvapivě neznamená Stíny, ale ještě žijící entity.<sup>93</sup> V Př 2,18 se naopak ukazuje, že již jsou v Hádu. Tato dvojakost se ovšem nijak nekříží s řeckým pojetím. V obou případech jde o naznačení špatného osudu toho, kdo se nechá svést – ten dopadne po vzoru prapůvodních obrů. Tečku a uzavření kruhu přináší nečekaně názor, který uvádí Goff: řečtí titáni a obři samotní mají zřejmě chetitský původ.<sup>94</sup> Uvedením mýtu o obrech do překladu hebrejského textu se tak cyklicky vracíme k blízkovýchodnímu původu tohoto mýtu.

Můžeme tedy vidět, že pojem Stínů a jejich vztah k Refájcům byl pro překladatele hádankou, kterou řešili různými způsoby. Překlady se pouštějí do různých interpretací a zřídka se drží původního významu. Dva závěry, které ohledně charakteristiky překladu *rapā'im* רפאים můžeme s jistotou vyvodit, jsou: 1. upozadění významu *rapā'im* רפאים jako Stínů a 2. spojení tohoto termínu s řeckým mýtem gigantomachie.

### 3.1.5 Verš 12 – Abaddón

הִסְפֵּר בְּקִבְרְךָ הַסֵּדָה אֲמִוּנָתְךָ בְּאַבְדֹּן:	Vypráví se v hrobě o tvém milosrdenství? O tvé věrnosti v Abaddónu?
μὴ διηγῆσεται τις ἐν τάφῳ τὸ ἔλεός σου	Bude snad někdo povídat v úplnosti v hrobě o tvém slitování?

<sup>92</sup> GOFF, Subterranean Giants, 148.

<sup>93</sup> GOFF, Subterranean Giants, 149 a 150.

<sup>94</sup> GOFF, Subterranean Giants, 155, především pozn. 36.

καὶ τὴν ἀλήθειάν σου ἐν τῇ ἀπωλείᾳ	A o tvé pravdě ve zničení?
------------------------------------	----------------------------

Verš 12. obsahuje přímé synonymum pro Šeól, Abaddón. V Septuagintě je jako jeho překlad použito slovo ἀπώλεια v 5 ze 6 případů, šestý případ (Jb 31,12) je přeložen interpretačně takovým způsobem, že se bez užití jakéhokoliv ekvivalentu obejde. Je zvláštní, že slovo, které má charakter vlastního jména a které nemá jiný význam, není přeloženo nezměněně. Slovo ἀπώλεια znamená „zničení“, odpovídá tedy alespoň slovnímu původu hebrejského slova. Také anděl ve Zj 9,11 se „řecky jmenuje Apollyón a hebrejsky Abaddón.“

### 3.1.6 Verš 13 – Ostatní metafory

הַיְדֵיךָ בַּחֹשֶׁךְ כִּי יִשְׁכַּח אֶת־צְדִיקֶיךָ בְּאֶרֶץ נִשְׁכָּחִים	Což je známý ve tmě tvůj div? A tvoje spravedlnost v zemi zapomnění?
μὴ γνωσθήσεται ἐν τῷ σκότει τὰ θαυμάσιά σου καὶ ἡ δικαιοσύνη σου ἐν γῆ ἐπιλελησμένη	Budou ve tmě známy tvé divuplné věci? A spravedlnost tvá v zemi zapomenuté?

Ve verši 13 můžeme vidět, že metafory pro Šeól, opírající se o jeho vlastnosti, jsou přeloženy neproblematicky jejich řeckými ekvivalenty. I „temnota“ i „země zapomnění“ nevyvolávají mnoho otázek.

„Země zapomnění“ je zvláštní termín, ve Starém zákoně se jinde nevykytuje. Nabízí se zde možnost jej srovnat s Léthé, jednou z řek obklopující Hádés. Kdo se z ní napije, ztratí paměť.<sup>95</sup> Tento koncept by tak byl řeckým čtenářům dobře známý.

### 3.1.7 Šachat

Důležité synonymum pro Šeól, které se ovšem v Žalmu 88 nevyskytuje, je *šahat* חָח. Zvláště zajímavé a důležité je septuagintním překladem.

Jak jsem uvedl v kapitole 1.4.2, toto slovo se ve Starém zákoně nikdy nevyskytuje v narativním textu, tedy ani v prostředí, kde by nebylo pouze básnickým prostředkem, ale značilo by opravdovou jámu. Překladaťelé LXX si toho zřejmě všimli a slovo *šahat* חָח je pouze třikrát přeloženo skutečně jako „jáma“ (βόθρος; Ž 7,16; Ž 94,13 [93,13] a Pš 26,27).

Zbylé překlady obsahují zřetelný významový posun. Například Jb 9,31 je nahrazeno slovem ῥύπος, tedy „špína“, které do kontextu verše velmi dobře zapadá, ač není přesným překladem.

<sup>95</sup> DAHOOD, *Psalms II*, 306.

Na místech, kde se jedná o synonymum pro Šeól, jsou nejčastějším překladem slova plynoucí ze základní formy φθορά. Všechny znamenají „zničení“, jedná se tedy o překlad podobný slovu Abaddón. Souvislost mezi těmito dvěma hebrejskými slovy se vyjevuje v Ez 28,8, kde je *šahat* חָשַׁתּוּ přeložen jako ἀπώλεια<sup>96</sup>, tedy slovo, kterým je v LXX překládán Abaddón. Dvakrát je užito slovo φθορά bez předpony (Ž 103,4 [102,4]; Jon 2,7), s předponami se potom objevuje v jednom případě jako καταφθορά (Ž 49,10 [48,10]) nebo v sedmi případech jako διαφθορά<sup>97</sup>, což je nejčastější překlad slova *šahat* חָשַׁתּוּ. Kupodivu se toto slovo vyskytuje i tam, kde *šahat* חָשַׁתּוּ znamená „past“, což dává konkrétním skutečnostem abstraktnější význam. Tento postup lze vidět například v Ž 35,7 [34,7]:

כִּי־חָנְנָם טָמְנוּ־לִי שְׁחַת רִשְׁתָּם חָזְקוּ הַפְּרוּ לְנַפְשִׁי:	Vždyť bezdůvodně na mě ukryli jámu svých sítí, bezdůvodně <i>ji</i> vykopali na mou duši.
ὅτι δωρεὰν ἔκρυψάν μοι διαφθορὰν παγίδος αὐτῶν μάτην ὠνείδισαν τὴν ψυχὴν μου	Vždyť bezdůvodně mi ukryli svou past ( <i>sít'</i> ) zničení, zbytečně hanili mou duši.

Ačkoliv je v hebrejštině kopání jámy a nastražení sítí metaforické vyjádření zlých plánů žalmistových nepřátel, přesto jsou to velmi konkrétní úkony, činnosti zcela proveditelné i nemetaforicky. V LXX je překlad posunut do jiné roviny – druhá část verše se mění z fyzického úkonu na slovní pomluvu. V první části je tento posun méně zřetelný, ovšem vidíme, že je zapříčiněn hlavně překladem slova *šahat* חָשַׁתּוּ jako διαφθορά. Nutno podotknout, že hebrejský text nahrává tomuto překladu zvláštním spojením, dosl. „jáma jejich sítí“, a pořadím sloves, které by dávalo větší smysl opačně – „vykopali mi jámu svých sítí, bezdůvodně ji ukryli na mou duši“.

Druhou nejčastější možností je překlad „smrt“, θάνατος, vyskytuje se celkem 5krát, vždy v knize Jób<sup>98</sup>. Zatímco „jáma“ vzbuzuje další asociace (prostředí hrobu, hluboké místo, odkud se člověk těžko dostává apod.), „smrt“ je čistě technický termín, který sám o sobě nenavozuje tak barvitě představy. Kniha Jób se v Septuagintě vyznačuje zvláště volným a interpretačním překladem,<sup>99</sup> což dosvědčuje například tento posun.

Slovo *šahat* חָשַׁתּוּ je zcela jistě nejzajímavějším synonymem pro Šeól z hlediska překladů do Septuaginty. Vidíme, že neexistuje jednotný překlad (jako u Šeólu), a navíc řecká slova užitá k překladu jeví tendence k hlubší metaforizaci tohoto termínu.

<sup>96</sup> LXX spojuje jinak verše 7 a 8, jáma se tím stává součástí věty z v. 7.

<sup>97</sup> Jb 33,28; Ž 9,16; Ž 16,10 [15,10]; Ž 30,10 [29,10]; Ž 35,7 [34,7]; Ez 19,4; Ez 19,8.

<sup>98</sup> Jb 17,14; Jb 33,18.22.24.30.

<sup>99</sup> COX, *Job*, 385.

### 3.2 Kde Šeól není Hádés

Překlad Šeól–Hádés je konzistentní v celé LXX až na několik výjimek. V této podkapitole se pokusím rozebrat tato místa a vyvodit, co jejich překladem vzniká.

Jsou dvě místa, v nichž je Šeól přeložen řeckým slovem pro smrt, θάνατος. Existuje ještě Iz 28,15, kde na místě Šeólu také slovo θάνατος, ovšem zde se jedná pouze o prohozený paralelismus – v hebrejském textu říkají jeruzalémští: „uzavřeli jsme smlouvu se smrtí a sjednali jsme úmluvu s podsvětím“ (ČEP), zatímco v řeckém textu najdeme „uzavřeli jsme smlouvu s Hádem a se smrtí.“ Ve v. 18, kde parafrázuje tuto větu Hospodinův výrok, již tuto záměnu pořadí nenajdeme.

První skutečnou odlišností je tedy Př 23,14. Pokud člověk za trest chlapce bije holí, vytrhne tím údajně jeho duši z Šeólu. Septuaginta překládá tento verš přesně, pouze zaměňuje Šeól za smrt. Překlad Přísloví není tak rigidně přesný a konzistentní jako překlady jiných knih. Vzhledem k tomu, že v řeckém prostředí byla mudroslovná literatura oblíbená, překladatel volí často volnější a srozumitelnější překlad, který přísloví často přeformuluje.<sup>100</sup> Tak je i zde patně pro lepší pochopení užito jiného slova, které navíc navazuje na předchozí verš: „Nepřipravuj chlapce o trest! Nezemře, když mu nabiješ holí.“ (Př 23,13; ČEP). Změnou Šeólu na „smrt“ se tak ztrácí jednoznačně negativní náboj – Šeól je místem, kam jdou především bezbožní lidé. Tyto dva verše tedy chtějí říci něco ve smyslu: „Pokud tělesnými tresty dovedeš chlapce ke kázni, nebude se chovat hříšně a bezbožně.“ Zobecnění na jakoukoliv smrt v LXX tak ve čtenářích spíše vyvolá otázky, co se myslí „vytrhnutím duše ze smrti“.

Druhý text 2S 22,6, část Davidovy písně, která je až na některá místa totožná s Ž 18 [17],<sup>101</sup> si žádá podrobnější rozbor. Verše 6 obou míst jsou sice téměř shodné, ovšem řecký překlad se liší značně. To nám poskytuje zajímavý vhled do obou textů a umožňuje nám snáze rozlišit, která slova mají záměrně pozměněné významy, a kde jde pouze o jednotlivosti.

2S 22,5–6:

כִּי אֶפְּגְנִי מִשְׁבָּרֵי-מָוֶת נִחְלִי בְּלֵעַל יְבַעֲתָנִי:	Neboť mě obklopily příboje smrti, a proudy zbytečnosti mě vyděsily,
חֲבָלֵי שְׂאוּל סָבְגוּ קִדְמָנִי מִקְּשֵׁי-מָוֶת:	provazy Šeólu mě obklopily, postavily se mi pasti smrti.

<sup>100</sup> AITKEN a CUPPI, *Proverbs*, 341–342.

<sup>101</sup> Ž 18 obsahuje ve v. 1 pro nás zajímavou slovní hříčku – Davida Hospodin vysvobodil z ruky Saulovy. Jméno Saul obsahuje stejná písmena jako Šeól (שׂאוּל), pouze jinak vokalizovaná. Mohli bychom tedy říci, že Hospodin Davida nevysvobodil pouze z ruky Saulovy, ale z moci Šeólu. V LXX se tato slovní hříčka ztrácí.

ὅτι περιέσχον με συντριμμοὶ θανάτου χεῖμαρροι ἀνομίας ἐθάμβησάν με	Neboť mě obklopily trápení smrti, potoky bezpráví vyděsily mě,
ὠδῖνες θανάτου ἐκύκλωσάν με προέφθασάν με σκληρότητες θανάτου	agónie smrti mě obklíčily, předstihly mě tvrdosti smrti.

Ž 18,5–6 [17,5–6]:

אֶפְפוּנֵי חַבְלֵי־מָוֶת וְנַחְלֵי בְלִיעַל יִבְעֲתוּנִי:	Obklopily mě provazy smrti, a proudy zbytečnosti mě vyděsily,
חַבְלֵי שְׁאוֹל סָבְבוּנִי קִדְמוּנֵי מִוְקָשֵׁי מָוֶת:	provazy Šeólu mě obklopily, postavily se mi pasti smrti.
περιέσχον με ὠδῖνες θανάτου καὶ χεῖμαρροι ἀνομίας ἐξετάραξάν με	Obklopily mě agónie smrti a potoky bezpráví mě rozrušily,
ὠδῖνες ἄδου περιεκύκλωσάν με προέφθασάν με παγίδες θανάτου	agónie Hádu mě obklopily, předstihly mě pasti smrti

Na první pohled lze vidět, že Septuaginta konzistentně překládá některá slova s mírným významovým posunem. Zatímco hebrejštiny pracuje s termíny, které implikují znehybnění (příboje, provazy, pasti), řečtina užívá výrazů souvisejících s bolestí (trápení, agónie, tvrdosti). To naznačuje další přechod k abstraktnějším pojmům.

Co se týče místa, kde by měl být v 2S 22,6 Šeól, vyplouvá na povrch několik zvláštností. Především je to fakt, že v Ž 18,6 [17,6] je Šeól přeložen standardně jako Hádés, což značí, že překlad 2S vybočuje z běžných postupů. Ve verších 5 a 6 se navíc kvůli překladu opakuje slovo „smrt“ celkem třikrát. To poněkud ruší plynulost textu a zmenšuje rozpětí použitého výraziva, což v důsledku mírně snižuje poetičnost. Na druhou stranu výměna některých slov ukazuje, že překlad byl zcela jistě důkladně promyšlen. Možná je tedy trojí užití smrti jako přívlastku (pokaždé poukazující na jiný její nástroj – trápení, agónie, tvrdosti) dobře promyšlený krok a skutečně má posluchačům třikrát zavadit o uši, a snad tak zdůraznit vážnost situace.

Další zvláštní slovo pro překlad Šeólu nalezneme v Ez 32,21. Celá pasáž, bohatá na popis podsvětích reálií, často užívá slova βόθρος, většinou jako překlad slova *bôr* בור. Není od věci říci, že kromě knihy Ezechiel není nikde *bôr*

בר přeložen jako βόθρος. Jedná se tedy o specifický výraz překladatele Ezechiele. Ve v. 21 je užito i jako překlad slova Šeól:

<p>יְדַבְּרוּ-לִי אֱלֹהֵי גְבוּרִים מִתּוֹךְ נְשָׂוֹל אֶת-עֲזָרָיו יִרְדּוּ שִׁכְבוּ הָעֲרֵלִים חֲלָלֵי-קָרֶב: καὶ ἐροῦσίν σοι οἱ γίγαντες ἐν βάθει βόθρου γίνου τίνοσ κρείττων εἶ κατάβηθι καὶ κοιμήθητι μετὰ ἀπεριτμητῶν ἐν μέσῳ τραυματιῶν μαχαίρας</p>	<p>Budou k němu a jeho pomocníkům mluvit mocní vůdci zprostřed Šeólu, sestoupili, leží neobřezaní ti probodnutí mečem. A mluvit k tobě budou obři v hlubině jámy: „Jsi (<i>snad</i>) lepší než někdo (<i>jiný</i>)? Sestup a usni s neobřezanými, uprostřed zraněných mečem.“</p>
--	---

Vidíme, že druhá polovina verše se liší, především v tom, že Stíny/obři skutečně mluví k faraónovi, zatímco v hebrejštině jasně ohraničená přímá řeč nenastane nikdy. Překlad knihy Ezechiel se navíc vyznačuje svou přesností<sup>102</sup> a soudě dle verše 27 se slovu Hádés nevyhýbá. Tyto skutečnosti nahrávají tomu, že hebrejský text je pozdější a že překlad LXX vychází ze starší redakční vrstvy.

Poslední dva texty, kde se neobjevuje Hádés jako překlad Šeólu, jsou Jb 24,19 a Iz 7,11. Verš v Jóbovi je obětí interpretačního překladu, a tak v něm pro Šeól nenalezneme žádný ekvivalent, pokud se nechceme pouštět do spekulací. Iz 7,11 vlastně ani není výskytem Šeólu kvůli jeho odlišné vokalizaci, možná právě proto se překlad LXX bez Šeólu zcela obejde.

Neexistuje tedy žádná sjednocující příčina, proč se v některých případech neobjevuje na místě Šeólu Hádés. Tato místa jsou ojedinělá a pro jiný způsob překladu nemůžeme většinou najít žádný důvod, který by byl na první pohled zřetelný.

### 3.3 Kde Hádés není Šeól

Po přezkoumání překladů Šeólu jinými slovy bychom měli přezkoumat také ty případy, v nichž je Hádés užito jako překlad jiného termínu, než je Šeól. Těchto případů je celkem 9, tedy více než těch z předchozí podkapitoly.

Začneme-li opět těmi jednoduššími případy, několikrát se Hádés objevuje jako překlad slova, které je synonymem pro Šeól. Například v Ž 94,17 [93,17] a Ž 115,17 [113,25] je Hádés uveden poměrně nenápadně jako překlad slova *dúmāh* דומה, nemůže tedy být pochyby o souvislosti „ticha“ s Šeólem (Hádém). Zde se tím pádem jedná o normalizaci zvláštního slova pro podsvětí a jeho převedení na obyčejný překlad Šeólu. Zcela opačně je to u Př 14,12 (tento verš je téměř totožný s Př 16,25). Zde dochází k rozvinutí básnických prostředků, kdy

<sup>102</sup> HAUSPIE, *Ezekiel*, 529.

se z hebrejských „cest smrti“, v nichž končí zdánlivě přímá cesta, stávají „hlubiny Hádu“. Všechny tyto netradiční překlady dávají smysl, takže se můžeme odvážit tvrdit, že jsou záměrné a nevznikly z nějaké starší vrstvy textu.

Dalšími texty, které nahrazují synonyma pro Šeól slovem Hádés, jsou Iz 14,19 a Iz 38,18. Nejprve tedy Iz 14,19. Tento verš je součástí oddílu Iz 14,3–23, který je podobný Ez 32,17–32, také se jedná o výrok o pádu mocného vládce, zde babylónského panovníka. Pozdější tradice ho spojila s mýtem o pádu Satana. Zde jsou tedy verše 18–19 (v LXX ještě také část v. 20):

כָּל־מַלְכֵי גוֹיִם כָּלָם שָׁכְבוּ בְּכְבוֹד אִישׁ בְּבֵיתוֹ:	Všichni králové národů, ti všichni, leží ve slávě, každý ve svém domě (=hrobce)
וְאַתָּה הִשְׁלַכְתָּ מִקְבְּרֶךָ כַּנֶּצֶר נִתְעָב לְבוֹשׁ הַרְגִים מְטֻעָנֵי הָרֶב יִרְדִּי אֶל־אֲבְנֵי־בֹר כַּפְּגַר מוֹבָס:	Ale ty jsi byl vyhnán ze svého hrobu jako odporná větev, oblečen zabitými, probodnutými mečem, sestoupavšími do jámy z kamenů, (jsi) jako pošlapaná mrtvola.
πάντες οἱ βασιλεῖς τῶν ἐθνῶν ἐκοιμήθησαν ἐν τιμῇ ἄνθρωπος ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ	Všichni králové národů spali ve slávě, člověk <sup>103</sup> ve svém domě.
σὺ δὲ ριφήσῃ ἐν τοῖς ὄρεσιν ὡς νεκρὸς ἐβδελυγμένος μετὰ πολλῶν τεθνηκότων ἐκκεκεντημένων μαχαίραις καταβαινόντων εἰς ᾄδου ὄν τρόπον ἱμάτιον ἐν αἵματι πεφυρμένον οὐκ ἔσται καθαρόν	Ty však budeš vyhozen do hor jako nenáviděný mrtvý s mnohými zemřelými, probodnutými meči, sestoupavšími do Hádu. Stejně jako roucho v krvi smáčené nebude čisté,
οὕτως οὐδὲ σὺ ἔσῃ καθαρός	tak ani ty nebudeš čistý.

Texty se, jak můžeme vidět, poměrně značně liší, proto je zde uvádím celé. Samotný předmět našeho zájmu se v hebrejštině vyznačuje netradiční formou obvyklého spojení *yōradē bōr* יורדי בור. Je zde přidáno „z kamenů“. Vzhledem k tomu, že běžně v tomto spojení znamená slovo *bōr* בור Šeól, jeví se dodatek „kamenů“ jako zvláštní – to evokuje spíše hrob než podsvětí. O to zvláštnější je ovšem překlad do řečtiny, kde se objevuje Hádés. Spojení „sestupující do Šeólu“ (se slovesem *y-r-d* ירד v participiu) se nikde ve Starém zákoně nevyskytuje. Překladaťel Izajáše často užívá odlišných překladů i pro jinde konzistentně

<sup>103</sup> Násilný překlad heb. výrazu, který zde znamená „každý“.

užívané ekvivalenty,<sup>104</sup> můžeme si tedy troufnout tvrdit, že i zde se jedná o takovou odchylku, jejíž důvod může plynout ze zvláštní varianty běžného slovního spojení v hebrejštině.

Iz 38,18 opět uvádím celý, kvůli jedné další zvláštnosti, týkající se Šeólu:

כִּי לֹא שָׁאוּל תִּזְדַּק מִנַּת יְהוָה לֹא-יִשְׁבְּרוּ יוֹרְדֵי-בֹר אֶל-אַמְתָּךְ:	Vždyť nechválí tě Šeól, nevelebí tě smrt, nečekají sestoupavší do jámy tvou věmmost.
οὐ γὰρ οἱ ἐν ᾧδου αἰνέσουσίν σε οὐδὲ οἱ ἀποθανόντες εὐλογήσουσίν σε οὐδὲ ἐλπιοῦσιν οἱ ἐν ᾧδου τῆν ἐλεημοσύνην σου	Vždyť ti v Hádu tě nebudou chválit, ani zemřelí ti nebudou dobrořečit, ani nedoufají ti v Hádu (ve) tvé slitování.

Dvakrát se v řeckém textu objevuje spojení οἱ ἐν ᾧδου, „ti v Hádu“. Poprvé jako nahrazení slova Šeól, které překladatel chápe jako metonymii, nejedná se tedy o čistý překlad Šeól–Hádés. Také „smrt“ je vnímána jako „mrtví“. Podruhé se οἱ ἐν ᾧδου objevují jako překlad spojení *yôradê bôr* יוֹרְדֵי בֹר, což odpovídá jeho významu, není to však doslovný překlad. Je zarážející, že ačkoliv jsou „sestupující/sestoupavší do jámy“ evidentním slovním spojením, jeho překlady se poměrně značně liší. V tomto verši jsou οἱ ἐν ᾧδου překvapivě použiti dvakrát, možná jako zjednodušení pro lepší pochopení, čímž ovšem opět klesá poetická hodnota. Snaha o zdůraznění ve smyslu překladu 2S 22,5–6 se na tomto místě nejvíce jako pravděpodobná. Nakonec se tedy zřejmě jedná o další obtížně pochopitelné rozhodnutí překladatele Izajáše, jehož motivace nám zůstává skryta.

Synonyma pro Šeól tvoří většinu případů, kdy je Hádés překladem jiného slova než Šeól, což je poměrně logické. Zbylé tři případy jsou komplikovanější. O Př 2,18 jsem se již letmo zmínil, Hádés se tu objevuje v souvislosti se Stíny. Verš je součástí celku o cizí ženě (v heb.) nebo špatné radě (LXX), nám postačí samotný:

כִּי שָׁקָה אֶל-מִוֹת בֵּיתָהּ וְאֶל-רַפְּאִים מֵעַגְלֵתֶיהָ:	Neboť sklání se ke smrti její dům, a ke stínům její stezky.
ἔθετο γὰρ παρὰ τῷ θανάτῳ τὸν οἶκον αὐτῆς καὶ παρὰ τῷ ᾧδῃ μετὰ τῶν γηγενῶν τοὺς ἄξονας αὐτῆς	Neboť se rozkládá blízko smrti dům její, a blízko Hádu se zrozenými ze země ( <i>životní?</i> ) osy její.

<sup>104</sup> SILVA, Esaias, *NETS*, 823–824.



Když pomínu diskuzi o změně subjektu v řečtině, kde „ona“ značí ne cizí ženu, ale špatnou radu, můžeme si všimnout, že hebrejský text je opět vcelku úsporný. Kde bychom čekali spíše označení místa, se nacházejí Stíny – *rəpā'ím* רפאים. To se patrně překladateli LXX nezdálo dostatečně srozumitelné, a tak toto slovo rozvíjí na ὁ ἄδης μετὰ τῶν γηγενῶν, „Hádés se zrozenými ze země (se Stíny)“. Ostatně ČEP také doplňuje místo: „...*její stopy směřují do říše stínů*“. Rozvinutí pojmu a přidání Hádu má tedy za účel větší srozumitelnost.

Poslední dvě místa jsou z knihy Jób, jejíž verze LXX, jak již víme, ráda užívá interpretačního překladu. V Jb 33,22 je Hádés užit jako překlad slova, které se nikde jinde ve Starém zákoně jako podstatné jméno nevykytuje – *məmitím* ממתים. Toto slovo, doslova „ti zabíjející“ (destroyers v KJV), znamená zřejmě usmrcující anděly, kteří se vyskytují např. v Ž 78,49.<sup>105</sup> Celá pasáž se v LXX velmi liší, ačkoliv význam zůstává podobný. Místo „anděla mluvčího“ (*mal'āk mēlīš* מלאך מליש), který má člověka bránit, se ve v. 23 objevují ἄγγελοι θανατηφόροι, „andělé smrtonoši“, kteří jej nezraní. Je tedy možné, že překladatel přesunul *məmitím* ממתים do dalšího verše, kde mu pasovali lépe, volný způsob jeho překladu mu to umožňuje.

V Jb 38,17, Hospodinově promluvě, se objevuje patrně nejzajímavější posun v překladu:

הַנְּגָלוּ לְךָ שַׁעֲרֵי מוֹת וְשַׁעֲרֵי צְלָמוֹת תִּרְאֶה:	Otevřely se ti brány smrti? A brány smrtistínu jsi viděl?
ἀνοίγονται δέ σοι φόβῳ πύλαι θανάτου πυλωροὶ δὲ ἄδου ἰδόντες σε ἔπηξαν	Otevřely se ti (ze) strachu brány smrti? Vyděsili se strážci Hádu, když tě viděli?

Když pomíneme na chvíli hlavní odlišnost, kvůli níž místo uvádím, můžeme si všimnout, že překladatel zde doplňuje do první části „ze strachu“ a do druhé sloveso „vydělili se“ značí drobnou změnu významu, která je poměrně důležitá. V hebrejštině dává Hospodin v okolních verších (38,16–18) najevo svou moc tím, že demonstruje svou schopnost být i tam, kam se člověk (alespoň zaživa) nemá šanci dostat. Brány smrti (tedy Šeól) jsou zde pro člověka nedostupné, zatímco Bůh vidí i tam. Septuaginta jde v tomto ohledu dál – Hospodin je nejen vidí do Šeólu, on nad ním má moc. A to tak silnou moc, že se před ním Šeól otevírá *ze strachu*.

Slovo *šalmāwet* צלמות je zde netradičním, ale jasným synonymem pro Šeól. Vzhledem k tomu, že hebrejský text nemá žádnou variantu čtení a „brány“ se v něm vyskytují dvakrát, je jasné, že překlad πυλωροὶ ἄδου je zcela úmyslný. Zároveň však jeho ojedinělost nepomáhá určit, kdo přesně jsou „strážci Hádu“, a kde se vůbec v přemýšlení židovského překladatele vzali. Pokud bychom

<sup>105</sup> POPE, *Job*, 251.

postupovali doslovně, pak víme, že Hádés měl svého „strážce“, Kerbera. Že by ovšem řecký vliv byl takový, aby se bez větších okolků mohla objevit tato postava ve Starém zákoně, je vysoce nepravděpodobné, představa podsvětí jako města s branami je spíše blízkovýchodní.<sup>106</sup> Ať už se tedy jednalo o kohokoliv, můžeme říci, že představa strážců Šeólu nebo Hádu je ojedinělá.

Hádés se mimo překlady Šeólu vykytuje v Septuagintě hlavně jako překlad jeho synonym, a to v 8 z 9 případů<sup>107</sup>. Pouze v jednom případě (Jb 33,22) je Hádés nejasným nahrazením patrně postav – andělů. Naší pozornosti by neměl uniknout ještě jeden případ slova z řecké mytologie užitého v LXX. Je jím označení pro nejhlubší část podsvětí – Tartaros.

### 3.3.1 Tartaros

V Septuagintě se objevují tři místa, která obsahují slovo τάρταρος. Zvláštní jsou ve více ohledech – Tartaros je ve všech případech doplněné slovo, ne přímý překlad jiného slova, v žádném z nich není nijak vysvětlen a vlastně je zcela nadbytečný. Zatímco u Hádu bychom mohli mluvit o pouhém označení hebrejského konceptu řeckým slovem bez přijetí jeho významu v celé šíři, u Tartaru je řecký obsah mnohem výraznější. Snad nás již nepřekvapí, že všechny tyto tři případy jsou v knihách Přísloví a Jób.

Nejprve tedy k Př 30,16. Hebrejský text v překladu ČEP zní: „*Upír (píjavice) má dvě dcery: ‚Dej! Dej!‘ – Tyto tři věci se nenasytí a čtyři neřeknou: ‚Dost!‘: podsvětí a neplodné lůno, země, která se nenasytí vodou, a oheň, jenž neřekne: ‚Dost!‘*“ (Př 30,15–30,16). Překlad Septuaginty oproti tomu vypadá takto:

τῆ βδέλλη τρεῖς θυγατέρες ἦσαν ἀγαπήσει ἀγαπώμεναι καὶ αἱ τρεῖς αὗται οὐκ ἐνεπίπλασαν αὐτήν καὶ ἡ τετάρτη οὐκ ἠρκέσθη εἰπεῖν ἰκανόν	Píjavice má tři dcery, láskou milované, tyto tři ji nenasytily a čtvrtá nebyla spokojená, aby řekla: „To stačí.“
ἄδης καὶ ἔρωσ γυναικὸς καὶ τάρταρος καὶ γῆ οὐκ ἐμπιπλεγμένη ὕδατος καὶ ὕδωρ καὶ πῦρ οὐ μὴ εἴπωσιν ἄρκεῖ	Hádés a láska ženy a Tartaros a země nenaplněná vodou a voda a oheň neřeknou „Dost!“

Zatímco hebrejský text postupuje po číslech nahoru, tedy: *dvě* dcery píjavice – *tři* dohromady (píjavice a obě dcery) – *čtyři* vyjmenované věci, řecký text se tomuto stupňování zcela vyhýbá. Původní text je poměrně složitý na pochopení, a tak se není čemu divit, když se překladatel takto pustí do interpretace. Méně jasné je, proč se rozhodl změnit slova (přestože mu to opuštění číselných restrikcí umožňuje) – z neplodného lůna se stává „láska ženy“, navíc je přidána

<sup>106</sup> WITTE, *Cosmos and Creation*, 63.

<sup>107</sup> Přesné ekvivalenty jsou v Ž 94,17 [93,17]; Ž 115,17 [113,25]; Př 14,12 a Př 16,25; v Iz 14,19 a Iz 38,18 najdeme překlad „sestupujících do jámy“ obsahující Hádés, v Př 2,18 se jedná o překlad „(říše) Stínů“, v Jb 38,17 je Hádés ekvivalentem „smrtistínu“.

voda a Tartaros. Může se jednat o uzpůsobení pro řeckého čtenáře, například neplodnost byla brána jako závažný problém pro Židy, pro Řeky možná tolik ne, což by vedlo ke změně na „lásku ženy“. Tartaros zůstává otazníkem i nadále, vzhledem k blízkosti slova Hádés se jeví jako zcela nadbytečný. Možná, že řecký čtenář (pokud bereme jeho jako cílovou skupinu) by nevnímal Hádés dostatečně negativně, a tak překladatel připsal navíc slovo s negativnějšími konotacemi, aby lépe přenesl význam.

Oba další výskyty jsou součástí Hospodinovy řeči k Jóbovi, ten první pojednává o netvoru behemótovi, druhý o netvoru livjátanovi. V Jb 40,20 se v hebrejském textu behemót pase na horách, kde „si hraje polní zvěř“. V překladu LXX behemót „vystoupav na strmou horu, dělá radost čtyřnožcům v Tartaru“. Tartaros tu působí jako slovo navíc, které nijak nepomáhá pochopit verš, právě naopak přidává otazníky. Clint Burnett navrhuje možnost, že by překladatel myslel na Kerbera, který měl zcela jistě čtyři nohy a nacházel se v Hádu.<sup>108</sup>

To Jb 41,24 je pochopitelný snáze, činnost livjátana je ve v. 23–24 popsána takto:

<p>יִרְתִּיחַ כְּסִיר מְצוּלָה :לִם יִשְׂיִם כְּמִרְקָקָה:</p>	<p>Privádí k varu hlubinu jako hrnec, (z) moře si dělá nádobku na mast,</p>
<p>אֶחָרָיו יִאָרֵר נְתִיב יִחַשְׁבֵּב תְּהוֹם לְשִׁיבָה:</p>	<p>rozsvěcuje za sebou cestu, hlubina se zdá zšedivělá.<sup>109</sup></p>
<p>ἀναζει τὴν ἄβυσσον ὡσπερ χαλκεῖον ἤγηται δὲ τὴν θάλασσαν ὡσπερ ἐξάλειπτρον</p>	<p>Vaří hlubinu jako kotel, pohlíží na moře jako na nádobku na mast,</p>
<p>τὸν δὲ τάρταρον τῆς ἄβύσσου ὡσπερ αἰχμάλωτον ἐλογίσατο ἄβυσσον εἰς περίπατον</p>	<p>na Tartaros hlubiny jako na zajatce, hlubina se zdá jako (<i>prošlapaná</i>) pěšina.</p>

Zde se jeví Tartaros jako pochopitelnější dodatek – několikrát zmíněná „hlubina“ odpovídá charakteristice Tartaru a ilustruje velikost livjátana. Toto mocné primordiální stvoření, které Bůh přemohl (Ž 74,14), nebo ještě přemůže (Iz 27,1) může navozovat souvislost s řeckými titány, kteří přebývají rovněž v hlubině, v Tartaru. Charakter livjátana je zde ovšem mírně jiný – na Tartaros hlubiny (což bychom snad mohli přeložit i jako „nejhlubší místo hlubiny“), pohlíží jako na zajatce – to je opět slovo, které připomíná svázané Titány,

<sup>108</sup> BURNETT, Going Through Hell, 367.

<sup>109</sup> Z černé do šedé – tedy „zesvětluje hlubinu“.

livjatan tedy není tím od dávných dob poraženým, který je uvězněn v nejhlubším možném místě, spíše je možná jakýmsi „strážcem“. Jestliže tuto možnost odmítneme, pak můžeme pohlížet na tento verš alespoň jako na demonstraci livjatanova panování nad vodami, i těmi nejhlubšími.

Jakou roli má tedy Tartaros ve zmíněných textech? Významově opět nejednotnou, ale ve všech textech je doplněn zřejmě jako pomůcka pro čtenáře, kterým byly známy spíše řecké mýtické obrazy než ty hebrejské. Nejde zde tedy o snahu překladatelů přivlastnit si řecký termín a zakomponovat ho do jejich vlastního židovského kosmu, nýbrž o usnadnění čtení pro řeckého čtenáře. Nakolik jsou tyto snahy úspěšné, je ovšem diskutabilní. Z dnešního pohledu, s našimi znalostmi řecké mytologie, jsou texty LXX mnohem záhadnější než ve své původní formě.

## 4. Hádés je Šeól?

V této poslední kapitole se pokusím zhodnotit, jak se k sobě mají Šeól a Hádés jako dva rozdílné koncepty, které se v Septuagintě a myšlení helénistického židovství prolínaly. Otázka řeckého vlivu na vznik představ o vzkříšení mrtvých je komplikovaná a přesahuje rámec Septuaginty a Starého zákona, a tím i této práce. Proto se nebudu pouštět do unáhlených závěrů a budu se v tomto ohledu držet především toho, co jsem napsal v předchozích kapitolách, a toho, co z nich vyplynulo.

### 4.1 Kompatibilita konceptů

Nejprve tedy k tomu, jak přesný je překlad Šeólu jako Hádu – v čem se tyto dva koncepty liší a v čem jsou si blízké. Hádés a Šeól jsou si topograficky velmi podobné – temná říše hluboko pod zemí, která hostí zemřelé.

Prvním do očí bijícím rozdílem je židovský monoteismus a řecký polyteismus. Hádés vystupuje jako jeden z mnoha bohů, stojí po boku těch, kteří mají co do činění se smrtí, což z něj dělá suverénního panovníka pouze nad podsvětí říší. Stejně tak olympští bohové panují pouze nad zemí a nad Hádem nemají žádnou kontrolu. Hospodin je oproti tomu panovníkem i nad Šeólem, jakkoliv to kdysi mohlo být oddělené božstvo. Tato svrchovanost mu umožňuje do podsvětí proniknout a zachránit nebohého žalmistu, uvádět do podsvětí a zase z něj vyvádět (1S 2,6). Společný prvek je zde ale ten, že podsvětí není nějakou zlovolnou mocností, která by dualisticky oponovala tomu, kdo je v nebesích.

Pokud byl Šeól skutečně původně jménem určitého boha, je možné, že byl tento bůh podobný Hádu v archaickém období – neměl vlastní kult, jeho působení bylo oklopeno tajemstvím a na rozdíl od Háda se mu nedostalo jiného pole působnosti (identifikace s Plútónem), což vedlo k tomu, že byl postupně zastíněn nejdříve možná bohem Mótem,<sup>110</sup> poté se v procesu odbožšťování jednotlivých pojmů stal pouze sférou, nad níž vládne Hospodin.

I Šeól i Hádés jsou místy, která sice budí respekt, ale přebývání uvnitř není žádným utrpením. Ačkoliv je Šeól obávaný a je vnímán negativněji než Hádés, je to spíše kvůli tomu, že byla předčasná smrt vnímána jako sestup do něj. Šeól oponuje životu, ne Bohu. Důraz je u Židů i u Řeků na život v tomto světě, posmrtná existence nepřináší žádná zvláštní pozitiva. Ani dělení člověka na nedokonalé tělo a dokonalou duši, která by byla smrtí osvobozena od svého pozemského „vězení“ není nijak zvlášť rozšířený koncept u Řeků.

Ve Starém zákoně jsou duše lidí po smrti líčeny jako slabé stínové existence, které nevyvíjí žádnou zvláštní aktivitu, ačkoliv je jejich identita do jisté míry zachována (Iz 14,9–11). Líčení duší v Hádu je podobné u Homéra, který

---

<sup>110</sup> V textu KTU 1.6.ii je podsvětí uvedeno jako „jícen“ (*nps*) boha Móta. STEHLÍK, *Ugaritské náboženské texty*, 149.

pravděpodobně ovlivňoval myšlení Řeků ve velké míře.<sup>111</sup> Řečtí mrtví sice nejsou tak pasivní jako biblické Stíny a pozdější období jim přisuzují čím dál větší možnosti, ale oba koncepty posmrtného života jsou si v zásadě podobné.

Alespoň do určité doby jsou tedy i řecké i židovské představy posmrtného života stejně málo lákavé, odlišnosti představují spíše výjimky z pravidla. Zároveň ale nehrozí až do doby rozkvětu apokalyptiky žádné nebezpečí velkého utrpení po smrti, bylo by tedy nesprávné překládat i Šeól i Hádés jako „peklo“.

## 4.2 Překlady Septuaginty a jejich význam

Na překladu Septuaginty již můžeme vnímat určité proměny a posuny ve významech. A to ne pouze ty, které pramení z řeckých vlivů a které používají pojmy z řecké mytologie, jisté posuny můžeme vidět i v rámci překladu samotného.

Nejmenší rozpory budí v LXX samotný pojem Hádés. Je to konzistentní překlad, který byl pravděpodobně vžitý jako synonymum Šeólu již před překladem Septuaginty.<sup>112</sup> Odlišné překlady jsou spíše výjimkami a nepojí je dohromady žádná myšlenková linie. Hádés se objevuje mimo to v dalších 9 případech, a v naprosté většině případů je užit jako překlad synonyma Šeólu, nebo zastupuje jeho funkci. Nebezpečí posunu významu tu sice je, ale nijak zvlášť se nenaplnuje.

Změny nastávají až u synonym pro Šeól, která nebyla tak pevně spjatá s určitým ekvivalentem, a u slovních spojení. Slovní spojení mohou mít svůj běžný překlad, který se pak může vkrádat do míst, kde se toto spojení v hebrejštině nevyskytuje (Ž 88,7). Naopak se stává, že slovní spojení nemá svůj překlad pevně fixovaný, a tak bývá přeloženo jinak, než je běžné (Iz 14,19 a Iz 38,18).

Synonyma pro Šeól nemají své konzistentní překlady, zvláštním případem je v tomto ohledu slovo *šahat* נחש, které je v LXX přeloženo doslovně jako „jáma“ pouze třikrát, ač jámu značí ve více případech. Slovo *šahat* נחש je tak zářným příkladem druhu posunu, v němž je určitý pojem metaforizován. To, co zřejmě potkalo i Šeól, který možná kdysi nebyl užíván jako básnický prostředek, ale jako skutečná součást víry starých Židů, můžeme vidět zde v přímém přenosu: z „jámy“ se stává abstraktnější „zničení“.

Do LXX se dostaly také některé řecké koncepty, které však zcela jistě neměly mít za účel asimilaci s pohany, nebo přijetí pohanství – šlo zřejmě o snahu dokázat židovské kořeny řeckých mýtů a tradic, a tím se nad řeckou kulturu nadřadit.<sup>113</sup> Tak může pojmut překlad Septuaginty za své mýtus o gigantomachii – samozřejmě pouze díky tomu, že k této interpretaci bibličtí

<sup>111</sup> BURNETT, *Going Through Hell*, 353.

<sup>112</sup> BURNETT, *Going Through Hell*, 366.

<sup>113</sup> BURNETT, *Going Through Hell*, 373. Burnett uvádí, že například židovský historik Artapanus píše o Mojžíšovi jako o Orfeově učiteli.

*rapā'im* רפאים mají blízko. Naopak pobídkou řeckým čtenářům, kteří by se rozhodli číst knihy Jób a Přísloví, může být uzpůsobení hebrejských reálií pro helénistickou dobu. To se vyznačuje například i přidáním čistě řeckého konceptu Tartaru. Tyto knihy nebyly brány natolik vážně, aby nestrpěly volnější překlad, což z nich dělá zajímavou sondu do tohoto kulturního posunu.

## Závěr

Podsvětí v židokřesťanském pojetí prodělalo četné změny. Od říše mrtvých v polyteistickém systému, kde snad mohlo mít samo svého božského vládce, přes konečnou destinaci lidí, z níž není cesty zpět, až po místo, nad nímž má Hospodin moc a dokáže odtud lidi dostat, a to nejen metaforicky. Dalším stupněm pak byla jeho transformace v peklo, kde končí nenapravení hříšníci. Cílem této práce bylo tyto změny zachytit, především fázi převodu hebrejštiny do řečtiny.

Při všech těchto změnách je ale vhodné upozornit, že by bylo neuvážené spokojit se s podsvětím jako s proměnlivým termínem, který mění svůj význam podle toho, co je zrovna v módě. Ustálením Starého a Nového zákona se překotný vývoj alespoň částečně zastavuje a omezují se jeho hranice. Pojetí Šeólu jako strnulého a bezútěšného místa, nad nímž má však Bůh stále moc a je schopen z jeho spárů vyprostit kohokoliv, je přece mnohem bližší úloze Kristova vykoupení, než pokud bychom z něj činili výslovně peklo pro hříšníky, kam Bůh posílá ty, co se mu vzpírají. Koneckonců se vžil jako ekvivalent Šeólu Hádés, ne Tartaros.

Jak jsme mohli vidět, Hádés se ukazuje jako poměrně vhodné slovo pro překlad Šeólu – má vícero společných vlastností. Není tedy divu, že se Hádés jako označení pro říši mrtvých uchytil a vyskytuje se v četných dalších spisech, ať už židovských (např. Promluva o Hádu Flavia Josepha), či křesťanských – v Novém zákoně se vykytuje celkem desetkrát.

Otázka řeckého vlivu na učení o vzkříšení je složitá a je mimo záběr této práce ji nějak širěji reflektovat. Některé prvky, které se do Hebrejské bible dostaly z Řecka, jsou ovšem snadno postřehnutelné – například odkazy na gigantomachii, či navíc přidaný Tartaros.

Šeól je sice postranním konceptem a v dobách sepsání spisů Starého zákona podlehl již značné metaforizaci, ovšem právě centrální téma Nového zákona, vzkříšení, jej rehabilituje a přesouvá na něj mnohem větší pozornost. Není totiž zcela neviděný a neviditelný, Bůh do něj proniká a vynáší na světlo vše, co je v něm skryto. „*Nahý je Šeól před ním, není přikrývky pro Abaddón.*“ (Jb 26,6).



## Seznam literatury

### Monografie

- BARR, James. *The Garden of Eden and the Hope of Immortality: The Read-Tuckwell Lectures for 1990*. London: SCM, 1992.
- DAHOOD, Mitchell. *Psalms II, 51-100*. New York: Doubleday, 1968. The Anchor Bible.
- GARLAND, Robert. *The Greek Way of Death*. New York: Cornell University Press, 1985.
- HOFTIJZER, Jacob a G. VAN DER KOOIJ, ed. *Aramaic Texts from Deir 'Alla*. Leiden: Brill, 1976. Documenta et monumenta Orientis antiqui.
- HOMÉROS. *Ílias*, přel. Otmar Vaňorný. Dvanácté vydání. Praha: Rezek, 2007.
- HOMÉROS. *Odysseia*, přel. Otmar Vaňorný. Patnácté vydání. Praha: Rezek, 1999.
- HOŠEK, Radislav. *Náboženství antického Řecka*. Praha: Vyšehrad, 2004.
- JOHNSTON, Philip S. *Shades of Sheol: Death and Afterlife in the Old Testament*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2002.
- MACKIN ROBERTS, Ellie. *Underworld Gods in Ancient Greek Religion: Death and Reciprocity*. Abingdon: Routledge, 2020.
- PIETERSMA, Albert a Benjamin G. WRIGHT, ed. *A New English Translation of the Septuagint: And the Other Greek Translations Traditionally Included under That Title*. New York: Oxford University Press, 2007.
- POPE, Marvin H. *Job*. New York: Doubleday, 1965. The Anchor Bible.
- STEHLÍK, Ondřej. *Ugaritské náboženské texty: Kanaanské mýty, legendy, žalmy, liturgie, věštby a zařikávání pozdní doby bronzové*. Praha: Vyšehrad, 2003. Světová náboženství.
- SURIANO, Matthew J. *A History of Death in the Hebrew Bible*. New York: Oxford University Press, 2018.
- TATE, Marvin E. *Word Biblical Commentary. Volume 20, Psalms 51-100*. Nashville: Nelson, 1990.

### Články

- AITKEN, James K. a Lorenzo CUPPI, Proverbs, in: James K. AITKEN (ed.), *The T&T Clark Companion to the Septuagint*. London: Bloomsbury T&T Clark, 2015. 341–355.
- BURNETT, Clint, Going Through Hell; ΤΑΡΤΑΡΟΣ in Greco-Roman Culture, Second Temple Judaism, and Philo of Alexandria, *Journal of Ancient Judaism* 4 (2013), 352–378.
- COX, Claude E., Job, in: James K. AITKEN (ed.), *The T&T Clark Companion to the Septuagint*. London: Bloomsbury T&T Clark, 2015. 385–400.

- FELTON, Debbie, The Dead, in: Daniel OGDEN (ed.), *A Companion to Greek Religion*. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2007. Blackwell Companions to the Ancient World. 86–99.
- GOFF, Matthew, Subterranean Giants and Septuagint Proverbs: The ‘Earth-born’ of LXX Proverbs, in: Károly Dániel DOBOS and Miklós KŐSZEGHY (ed.), *With Wisdom as a Robe: Qumran and Other Jewish Studies in Honour of Ida Fröhlich*. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2009. 146–156.
- HAUSPIE, Katrin, Ezekiel, in: James K. AITKEN (ed.), *The T&T Clark Companion to the Septuagint*. London: Bloomsbury T&T Clark, 2015. 528–543.
- KOSIOR, Wojciech, The Underworld or Its Ruler? Some Remarks on the Concept of Sheol in the Hebrew Bible, *The Polish Journal of Biblical Research* 13 (2014), č. 1–2 (25–26). 29–41.
- LEVINE, Baruch A., The Deir 'Alla Plaster Inscriptions, in: William W. HALLO (ed.), *Context of Scripture, Volume 2: Monumental Inscriptions from the Biblical World*. Leiden: Brill, 2002. 140–145.
- LEWIS, Theodore J., Dead, Abode of the, in: David Noel FREEDMAN (ed.), *The Anchor Bible Dictionary*. Volume 2, D-G. New York: Doubleday, 1996, c1992. 101.
- LIWAK, Rüdiger, רַפְּאִים rēpā'îm, in: G. Johannes BOTTERWECK, Helmen RINGGREN a Heinz-Josef FABRY (ed.), *Theological Dictionary of the Old Testament*. Volume 13, qôš-rāqîa, přel. David E. Green. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing, 2004. 602–614.
- SILVA, Moisés, Esaias: To the Reader, in: Albert PIETERSMA a Benjamin G. WRIGHT (ed.), *A New English Translation of the Septuagint: And the Other Greek Translations Traditionally Included under That Title*. New York: Oxford University Press, 2007. 823–825.
- WÄCHTER, Ludwig, רַפְּאִים š'ôl, in: G. Johannes BOTTERWECK, Helmen RINGGREN a Heinz-Josef FABRY (ed.), *Theological Dictionary of the Old Testament*. Volume 14, rāša-šākan, přel. Douglas W. Stott. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing, 2004. 239–248.
- WITTE, Markus, Cosmos and Creation in Job 38 (Septuagint), in: Michael W. DUGGAN, Renate EGGER-WENZEL a Stefan C. REIF (ed.), *Cosmos and Creation*, Berlin, Boston: De Gruyter, 2020. 55–76.
- WRIGHT, Tony, Death, the Dead and the Underworld in Biblical Theology — Part 1, *Churchman* 122 (2008), č. 1. 9–36.

## Elektronické zdroje

Livius.org: *Deir 'Alla Inscription* [online]. 12. 10. 2020 (cit. 15. 6. 2021). URL: <https://www.livius.org/sources/content/deir-alla-inscription/>